

Digitized by Google

14
33 G
9



Digitized by Google

14
33 G
9
~~C. 8. C~~
C. 25. d.

SANCTI

BONAVENTVRÆ

ORDINIS MINORVM, S. R. E. EPISC. CARD. ALBANENSIS EXIMII

Eccleſiæ Doctoris

SVMMA THEOLOGICA,

Quam ex eius in Magiſtrum ſententiarum ſcriptis accuratè collegit, & in hunc ordinem redegit, copioſiſq; Commentariis illuſtrauit

R. P. FR. PETRVS TRIGOSVS
Ordinis ſancti Franciſci Capuccinorum.

Editio ſecunda, à mendis, quibus prior ſcatebat, repurgata, necnon elucidata: in qua etiam Index concluſionum reſtitutus eſt:

CVM QVADRVPLICI INDICE.

Ad Clementem VIII. Pont. Max.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

IN VIRTVTE, ET FORTVNA.



LVGDVNI,
Apud Hæredes Gulielmi Rouillij,
SVB SCVTO VENETO.
M. DC. XVI.

Conuentus Sanctæ Mariæ de Scala

BEATISSIMO PATRI, AC D. N. DOMINO Clementi VIII. Pont. Max.

CARMELITANI SCALZI DI S. MARIA DELLA SCALA

FRATER PETRVS TRIGOSVS CAPVCCINVS ſalutem, & vitam precatur æternam.

SAPIENTISSIMVS *ille Salomon,* BEATISSIME PATER,
diuino afflatus Spiritu inter egregias illas ſententias, & à Spiritu ſan-
cto dictatas, hanc vnam præclariſſimam in Prouerbiorum libro nobis Prouer.
ſcriptam reliquit: Miſericordia & veritas cuſtodiant Regem, & 20.
roboratur clementia thronus eius. Quibus ſane verbis indicare vo-
luit, quonam pacto ſtabiliendum eſſet regnum, quomodo roborandum
eſſet imperium, quibúſve armis defendendum, & cuſtodiendum eſſet
Principum dominium. Miſericordia, inquit, & iuſtitia (quam ipſe
veritatem vocat) cuſtodiunt Regem, & roboratur clementia thronus eius: pulchra quidem
& præclara ſententia. Miſericordia enim & iuſtitia ſunt duo firmiſſima Regni fundamenta;
ſunt duæ immobiles principatus columnæ; ſunt duo cardines mundi, quibus totum vertitur cæ-
lum: nam miſericordia, & clementia donantur gratuita; iuſtitia, & veritate redduntur de-
bita. Miſericordia alliciuntur boni; iuſtitia deterrentur mali. Miſericordia comparatur ſubdi-
torum beneuolentia; iuſtitia verò reprimitur ſceleratorum inſolentia. Miſericordia pœnitentium
peccata remittuntur: iuſtitia iuſtorum bona opera præmio donantur, & iniquorum facinora pu-
niuntur. Quam ſententiam non ſolùm Chriſtiani homines, ſed etiam Ethnici Philoſophi amplexi
ſunt. Solon enim, Democritus, Sophocles, Cicero, Plutarchus, & reliqui omnes affirmabant,
mundum hunc abſque miſericordia, & iuſtitia gubernari non poſſe. Hæc enim dicebant eſſe duo
elementa virtutis. Oderunt enim peccare boni virtutis amore: oderunt peccare mali formidine
pœnæ. Quid aliud prædicat diuina Scriptura, quàm miſericordiam, & iuſtitiam? Miſericordia, Pſal. 88
& veritas præcedent faciem tuam. Vniuerſæ viæ Domini, miſericordia, & veritas. Miſeri- Pſal. 24
cordiam, & veritatem diligit Deus: gratiam, & gloriam dabit Dominus. Sed inter omnia Pſal. 83
vnum hoc eſt, quod hanc ſententiam valde confirmat. Nouit Sanctitas Veſtra opus illud mira-
bile quod fecerat ſibi Salomon: Fecit, inquit, Rex Salomon thronum de ebore grandem, & veſti- 3. Reg.
uit eum auro fuluo nimis, qui habebat ſex gradus, & ſummitas throni rotunda erat in parte 10.
poſteriori, & duæ manus hinc inde tenentes ſedile, & duo leones ſtabant iuxta manus ſingulas,
& duodecim leunculi ſtantes ſuper ſex gradus hinc atque inde. Non eſt factum tale opus in vni-
uerſis regnis. Pulchrum ſane ſimulacrum, mirabilis Sedis Apoſtolicæ typus atque imago. Quis
iſte thronus ex ebore grandis, quem fecit ſibi Chriſtus verus Salomon, niſi Apoſtolica Sedes Ro-
mana Eccleſia, in qua nunc Tu BEATISSIME PATER *reſides: ex qua, tanquam ex ſu-*
premo quodam throno, totam gubernas Eccleſiam? Ex ebore factus erat, propter candorem, &
diuturnitatem huius throni: quia Sedes hæc, PATER SANCTE, *durabit vſque ad conſum-*

*mationem ſæculi. Grandis thronus, quia cunctis ſupereminens poteſtatibus, grandem efficit ſe-
dentem in illo. Quis enim grandior Pontifice Maximo? Grandis, quia grande cælorum regnum
promittit. Veſtitus autem erat hic thronus auro fuluo nimis, quia ſplendet Sedes Apoſtolica pluſ-
quam aurum fulgentiſſimum, tum miraculorum ſplendore, tum diuinæ ſapientiæ fulgore, tum de-
nique magno charitatis ardore. Sex autem gradibus ad thronum iſtum aſcendebatur, quia
Summus Pontifex ſex maximè virtutibus pollere debet, vt ad Summum Pontificatum aſcen-
dat: nempe profunda humilitate, ſingulari ad gubernandum prudentia, incredibili ad ſufferen-
dos tanti officij labores tolerantia, magna animi longanimitate, inſigni litterarum eruditione,
ac tandem ardentiſſima erga oues Chriſti charitate. Sex etiam gradibus thronus ille conſtabat,
quia Summus Pontifex omnes ſuperat Eccleſiæ dignitates, Preſbyteros, Epiſcopos, Archiepiſco-
pos, Primates, Patriarchas, Cardinales, ac tandem ipſe in ſupremo reſidet ſolio, nec eſt in terris
vlterius aſcendere. Sed, vt reliqua prætermittam, duæ illæ manus, quæ totum ſuſtinebant
thronum, miſericordiam, & iuſtitiam, quibus tota innititur & ſuſtentatur Eccleſia, viden-
tur ſignificare. Si enim in Eccleſia non eſſet miſericordia, quis veniam ſuorum delictorum ſpe-
raret? Si non eſſet iuſtitia, quis à peccatis perpetrandis abſtineret? Verè non eſt factum tale opus
in vniuerſo orbe, vt vnus homo ſedeat ſuper omnes Principes mundi: & ſolium gloriæ teneat:
qui in terris degens cælorum regnum aperire poſſit, & CHRISTI Saluatoris noſtri vicem
gerat. Meritò ergo Salomon dicebat, Miſericordia, & veritate cuſtodiri regnum. Multum
quidem valent cæteræ virtutes ad conſeruandum regnum, ſed inter illas clementia veluti ſtella
lucidiſſima micat, & tanquam gemma fulget & rutilat. Quantum Imperatoribus profuerit
clementia, illorum hiſtoriæ loquuntur. Vnde Alexander ille Græcorum Imperator, non tam
militum fortitudine, quàm clementia ſibi Magni nomen comparauit. Plures enim deuicit cle-
mentia, quàm armis. Imperatores Romanos adeò fecit inuictos, & totius orbis dominatores
clementia, vt in huius rei ſignum in vexillis ſcriptum ferrent, Parcere ſubiectis, & debellare ſu-
perbos. Seuerus Imperator cùm de nimia clementia ab vxore & matre argueretur, reſpondit
ſecurius ſe ac diuturnius facere ſuum Imperium clementia, quàm auſteritate. Cùm de Antio-
cho, Macedonum Rege, omnes admirarentur, quòd cùm in principio regni durior fuiſſet, iam ſe-
nior effectus clementiſſimè regnum gubernaret, reſpondiſſe fertur, priùs opus fuiſſe illi regno, nunc
gloria, & beneuolentia: ſignificans regnum quidem armis, & auctoritate principio frequenter
comparari: ſed non niſi ciuium beneuolentia, & clementia tutò conſeruari. Salluſtius aſſerebat,
non exercitus, neque theſauros præſidia regni eſſe, ſed amicos: quos neque armis cogere, neque
auro parare queas, officio tamen, beneuolentia, atque clementia comparabis. Cicero de Iulio
Cæſare dicere ſolitus erat: Nulla te virtus ita gratum, & acceptum reddit, ac tua clementia.*
2.Reg. *Sed quid immoror in afferendis Ethnicorum exemplis, cùm Scriptura ſacra his plena ſit? Rex*
22. *Dauid de ſeipſo affirmabat, Manſuetudo mea multiplicauit me. De clementia gloriabantur*
3.Reg. *Reges Iſraël, adeò vt eorum aduerſarij publicè prædicarent, Audiuimus, quòd Reges domus*
20. *Iſraël clementes ſint. Quid amplius dicam? hoc nomen erat Deo gratum, eóque valde delecta-*
Exo.34. *batur: atque ita Moyſes frequenter hoc titulo illum nominabat, Dominator, Domine, Deus,
miſericors & clemens, patiens & multæ miſerationis, ac verax. Itaque hæ omnes præclaræ
virtutes, cùm in te, BEATISSIME PATER, Dei dono maximè vigeant, eáſque in omni
actione, adminiſtrationéque Eccleſiæ exerceas, benignitatem Clementiæ Tuæ mihi non defuturam
ſpero, qua & paruitatem meam non deſpicies, & munus, quod do, benignè accipies. Offero igi-
tur, & Clementiſſimo tuo nomini inſcribo Summam quandam Theologicam ſex libris conten-
tam, non illam S. Thomæ, qua iamdiu Eccleſia potita eſt: ſed aliam S. Bonauenturæ, quam
ex eius ſcriptis in quatuor libros Sententiarum collegi, quæ hactenus quaſi in tenebris obliuio-
nis, & ignorantiæ latebat: nunc autem in lucem emittitur. Clemens IV. prædeceſſor tuus San-
ctiſſimus, paritérque doctiſſimus mirè delectabatur doctrina S. Bonauenturæ, hanc Sixtus V.
fel. mem. ſummoperè editam eſſe cupiebat: hanc vniuerſa noſtra Religio auidè expectat. Suſcipe
ergo Tu illam, BEATISSIME PATER, hilari vultu, & benigno fauore proſequere.*

Multa

Multa enim ſunt, quæ ad huius generis munus ſuſcipiendum Te inuitant. Si enim ſanctitatem Auctoris conſideres, ſanctiſſimus eſt. Si doctrinam eius perpendas, Doctor eſt Eccleſiæ eximius. Si ſpiritum eius inſpicias, ſeraphicus eſt. Si religionem eius attendas, religioſiſſimus eſt, ſancti Franciſci Patris noſtri verus æmulator. Si ad dignitatem eius oculos conuertas, Epiſcopus Cardinalis fuit. Quæ idcirco à me dicta ſunt, vt magnitudinem, & excellentiam huius tanti viri, cuius Summam exponendam ſuſcepi, inſinuarem. Fateor quidem onus hoc meis humeris valde impar eſſe, quod nullus vnquam hactenus vel inchoare auſus fuit: ſum tamen venia dignus, quia imbecillitatem meam agnoſcens, in huius ſancti Auctoris, cuius amore ardeo, auxilio & protectione confido. Suſcipe ergo, BEATISSIME PATER, *munuſculum hoc, quod nomine totius Congregationis noſtræ tibi offero, ipſamque Religionem totam Sanctitati Tuæ obnixè commendo, vt ſpiritus ſancti Franciſci Patris noſtri, qui adhuc, per Dei gratiam, in ea viget, creſcat in dies magis, ac magis. Interim orabo Dominum, vt Sanctitatem Tuam ad totius Eccleſiæ reformationem, eiuſque propagationem quamdiutiſſimè ſeruet incolumem.*

CLEMENS PAPA VIII.

Ad futuram rei memoriam.

CVM, ſicut accepimus, dilectus filius Petrus Trigoſus Frater ordinis Capuccinorum, Commentaria in ſummam Theologicam ſancti Bonauenturæ compoſuerit, eáque in Typographia noſtra Vaticana impenſis dilecti filij Antonij Aluarez imprimi curauerit, dubitétque dictus Petrus, ne poſtquam Commentaria huiuſmodi in lucem prodierint aliqui ex alieno labore lucrum quærentes, illa ipſa etiam minùs conſideratè imprimant, vnde paulatim mendis repleantur: Nos præmiſſis opportunè prouidere, aliáſque indemnitati etiam dicti Antonij conſulere volentes, ſupplicationibus Petri prædicti in hac parte inclinati, eidem Petro, quòd nullus ſine illius, aut ab eo cauſam habentium licentia, Commentaria prædicta imprimere in toto, vel in parte etiam prætextu alicuius additionis. ſeu diminutionis, aut alibi præterquàm in dicta Typographia, aut de expreſſa licentia dicti Petri impreſſa vendere, ſeu venialia habere, vel proponere intra decennium à die primæ illius editionis computandum poſſit, auctoritate Apoſtolica tenore præſentium concedimus, & indulgemus. Inhibentes propterea vniuerſis, & ſingulis vtriuſque ſexus Chriſti fidelibus, præſertim bibliopolis, & librorum impreſſoribus tam in Vrbe, quàm in toto ſtatu Eccleſiaſtico mediatè, vel immediatè ſubiecto exiſtentibus ſub quingentorum ſcutorum auri de Camera pro vna Cameræ prædictæ, & pro alia accuſatori, & pro tertia partibus locis pijs applicandorum, ac indignationis noſtræ, alijſque arbitrij noſtri pœnis eo ipſo irremiſſibiliter incurrendis, ne decennio huiuſmodi durante, Commentaria prædicta in toto, vel in parte, ac cum additionibus, declarationibus, gloſſis, aut alijs additionibus quibuſcunque ſine dicti Petri, aut ab eo cauſam habentium licentia in ſcriptis obtenta imprimere, vel impreſſa vendere, ſeu venalia habere, vel proponere, aut aliàs quomodocúnque retinere audeant, ſeu præſumant. Mandantes etiam Venerabilibus Fratribus, Archiepiſcopis, Epiſcopis, & alijs locorum Ordinarijs, ac dilectis filijs Legatis, Vicelegatis, Gubernatoribus, & alijs iuſtitiæ Miniſtris, vt præſentes litteras, & in eis contenta quæcunque ab omnibus, ad quos ſpectat, inuiolabiliter obſeruari faciant, ac pœnas prædictas in contradictores, & rebelles irremiſſibiliter exequantur. Non obſtantibus conſtitutionibus, & ordinationibus Apoſtolicis, ac ſtatutis, & conſuetudinibus, priuilegijs quoque indultis, & litteris Apoſtolicis, ceteriſque contrarijs quibuſcunque. Volumus autem, vt præſentium tranſumptis etiam impreſſis, etiam in eiſdem voluminibus manu alicuius Notarij publici ſubſcriptis, & ſigillo alicuius perſonæ in dignitate Eccleſiaſtica conſtitutæ munitis eadem quæ præſentibus fides vbique adhiberi debeat. Datum Romæ apud S. Petrum ſub annulo Piſcatoris, die xxvij. Nouembris. M. D. XCII. Pontificatus noſtri anno primo.

M. Veſtrius Barbianus.

AD LECTOREM, DE SANCTO THOMA, ET S. BONAVENTVRA, EORVMQVE DOCTRINA.

MERITO quidem, candide Lectot, Spiritus ſanctus pet Eccleſiaſticum nos admonet, vt in laude ſanctotum Patrum, maximè autem eorum, qui nos in fide & ſcientia Dei genuerunt, totis viribus incumbamus & occupemur. Laudemus, inquit, vitos glorioſos, & parentes noſtros in generatione ſua. *Eccl.44.* Eſt enim magnum ingratitudinis argumentum pro genitoribus noſtris non ſolùm non teddete æquiualens acceptis beneficium, ſed nec gratias agete: immo nec eos aliqua ex parte laudare propter collata in nos beneficia. Indignum quippe ſe teddit accipiendis, qui fuerit de acceptis ingratus. Quod optimè ſanctus Bernardus ſignificat, ingratitudinis damna enumerans, quòd ſit velut ventus quidam vrens, fontem pietatis exſiccans, rorem miſericordiæ detinens, fluenta omnis gratiæ obturans. *Super Cant. ca. 2. ſerm. 51.* Ingratitudo enim (inquit ille) eſt inimica gratiæ, perditio animæ, exinanitio meritorum, virtutum diſperſio, beneficiorum obliuio. Ne igitur incurramus hanc ingratitudinis notam, laudemus hos duos viros glorioſos, & magnis verbis extollamus hos duos parentes noſtros, nempe ſanctum Thomam, & ſanctum Bonauentutam: quorum ille præclariſſimæ Religionis ſancti Dominici fuit gloria & ſplendor; hic autem noſtræ Religionis S. Franciſci fuit decus & ornamentum. Et quidem duo ſunt præcipuè, quæ hos ſanctos illuſtres, & maxima laude dignos efficiunt; ſanctitas ſcilicet vitæ, & veritas doctrinæ: quorum primum eos in cælo & in terra glorioſos facit: alterum verò rectè patentum noſtrorum nomen tribuit. *Duo ſunt in perfecto Eccleſię doctore neceſſaria, ſanctitas vitæ, & veritas doctrinę.* Quæ quidem duo in perfecto Eccleſiæ Doctore, ita neceſſariò coniungi debent, quòd ſi aliquod iſtorum deficiat, titulum, & gloriam Doctoris non mereatur. Cuius rei excellentiſſimum habemus exemplum in Chtiſto Saluatore noſtro, quem Ioel Propheta doctorem iuſtitiæ vocat: quem etiam æternus ille Pater laurea doctoratus inſigniuit in eius transfiguratione: qui ſemper integritatem ſuæ vitæ cum veritate ſuæ doctrinæ coniungebat, vt in Euangelica hiſtoria licet intueri. *Ioel. 2. Ioan. 8.* Hæc etiam duo in Eccleſiæ Doctore ipſe neceſſariò exigebat. Cùm enim Apoſtolos ſuos in mundi Doctores promoueret, dicebat: Vos eſtis ſal terræ, vos eſtis lux mundi, quorum primum ad perfectionem vitæ: alterum verò ad præſtantiam doctrinæ ſpectat. *Matth. 5.* Et ad hæc duo teducit omnes perfecti Doctoris proprietates in eodem loco dicens: Qui autem fecerit & docuerit, hic magnus vocabitur in Reguo cælorum. Non enim ſolùm Doctoris, ſed etiam magni nomen meretur, qui & probitate vitæ & veritate doctrinæ inſignis fuerit. Quæ in diuino illo Præcurſore perfectè inueniuntur, de quo Chriſtus Dominus ait: Ille erat lucerna ardens, & lucens. Atdebat enim maxima erga Chriſtum charitate, & lucebat perfectiſſima ſua doctrina. *Ioan. 5.* Ob eandem rationem Paulus egregius gentium Doctor in Epiſtolis ad Timotheum, & ad Titum ſcriptis, hæc duo etiam in Epiſcopo tequirebat, vt non ſolùm eſſet ſana doctrina præditus, ſed præcipuè eſſet in vita irreprehenſibilis, & omnis criminis expers. *1 Tim. 3. Tit. 1.* Quæ quidem duo maximè relucent in his duobus ſanctis, quorum vita (vt de doctrina nunc taceam) fuit ſanè irreprehenſibilis, vt ex eorum conſtat hiſtoria, quos exiſtimo Deum Opt. Max. per totam vitam abſque mortali crimine conſeruaſſe. Quos enim Deus ad tantum in Eccleſia ſua munus deſtinauit, quid mirum eſt, quòd à gratia ſua nunquam exciderint? idque facile hac ratione mihi perſuadeo, quòd eos Deus, antequam mundum prægustarent, ad Religionem vocauerit. *Laudātur hi ſancti de probitate vitæ.* Quos enim Deus valde diligit, eos ſtatim extrahit à mundo, in quo tot ſunt pericula, tot occaſiones peccandi, tot vitiorum incitamenta. Volens Deus eos perfectiſſimos facere, ad ſtatum religionis perfectiſsimum adduxit. Cupiens Deus, vt contemplationi, & mentis quieti incumberent, abſcondit eos in abſcondito faciei ſuæ à conturbatione hominum, & protegit eos in tabernaculo Religionis à contradictione linguarum. Futura erat

iſtorum vita, non quidem ſecundùm carnem, ſed ſpiritualis potiùs, atque Angelica. Idcirco voluit, vt in carne viuentes vitam in Religione agerent Angelicam potiùs, quàm humanam. Quis, obſecro, poterit verbis exprimere, quanta animi virtute carnem ſuam affligentes ſpiritui ſubiecerunt? Quanta vigilantia ſenſus ſuos cuſtodierunt? Quanta cura cor ſuum à terrenis affectibus ſeruarunt? Quanto charitatis ardore Chriſto adhæſerunt? Quanta mentis contemplatione in Deum rapiebantur? Quanto denique diuino lumine interius illuſtrabantur? Quæ quidem omnia, quia ineffabilia mihi videntur, ea ſilentio pręterire potiùs, quàm paucis verbis comprehendere ſatius iudicaui. Meritò ergo vocantur viri glorioſi. Viri, quia vim & violentiam maximam carni & ſanguini intulerunt. Viri, quia ſpectaculum facti ſunt mundo, Angelis, & hominibus. Viri, quia dæmonibus ipſis fuerunt formidandi. Neque ſolùm viri, ſed etiam glorioſi, quia fruuntur iam optatiſſimo illo fine diuinæ viſionis. Glorioſi, quia peruenerunt iam ad portum ſalutis æternæ. Glorioſi, quia tranſierunt iam ſicco pede Iordanem huius mundi. Glorioſi, quia ingreſſi ſunt iam patriam illam promiſſionis tandiu deſideratam. Glorioſi, quia quamuis carne fuerint exuti vſque ad reſurrectionis diem, ſtola tamen immortalitatis induti, æternum iam poſſident laborum

1. Tim. 5. ſuorum præmium. Neque ſolùm propter gloriã illam cæleſtem glorioſi dicuntur; ſed etiã quia in terris magno honore digni habẽtur. Qui enim bene præſunt presbyteri (vt verbis vtar Pauli) duplici honore digni ſunt; maximè qui laborant in verbo & doctrina: ſplendent in cælis gloria, ſed relucent in terris eorum ſancta opera. Præmio afficiuntur in cælis eorum merita, ſed coruſcant in mundo eorum miracula. Gaudent in cælis eorum animæ, ſed reliquerunt nobis in terra eorum veſtigia, quibus ad eandem prouocemur gloriam. Laudemus ergo hos viros glorioſos, quos Deus

Laudãtur de veritate doctrinæ. tanta gloria & honore dignos effecit, non ſolùm in cælo, ſed etiam in terra. Neque ſolùm iſti ſancti ſunt celebrandi propter inſignem eorum ſanctitatem, ſed etiam propter eorum doctrinam, qua totam illuſtrarunt Eccleſiam; ob quam iure parentes noſtri ſunt dicendi. Vera enim Theologia ſcholaſtica ab his duobus tantum incrementum, & perfectionem accepit, vt merito ab eis orta eſſe videatur. Non ergo abſque ratione parentes noſtri; immo potiùs Principes totius Theologiæ ſunt vocandi. Hi enim ſunt duo illa luminaria magna, quos Deus in his duabus Religionibus conſtituit ad illuminandam vniuerſam Eccleſiam. Hi ſunt duo candelabra aurea, qui in templo Dei aurea ſua doctrina relucent. Hi ſunt duo illi Cherubini, qui ſe mutuò aſpicientes protegunt Arcam Dei. Hi ſunt duæ illæ tubæ argenteæ, quibus Moyſes totum conuocabat populum: ſic iſtorum doctrina per totum reſonat orbem. Hi ſunt duo Paradiſi flumina ab eodem fonte diuino manantia, quæ totam irrigant terram. Hi denique ſunt duo Doctores Eccleſię, quorum vnus Angelici, alter verò Seraphici nomen iure ſibi vendicant. Et quidem in hac re diuina reſplendet prouidentia, quòd hos duos Magiſtros eodem tẽpore nobis conceſſerit, vt veram & catholicam Theologiam nos docerent, & ad perfectum ordinem reducerent. Ambo contemporanei: ambo condiſcipuli: ambo mutua charitate coniuncti: ambo in Pariſienſi Academia commagiſtri: ambo ad Concilium Lugdunenſe vocati: ambo denique ab hac vita in cælum eodem anno migrantes, Eccleſiam his duobus viris orbatam reliquerunt, quorum pares in ea non inueniebantur. Relinquo libenter Baſilium Magnum, Gregorium Nazianzenum, Auguſtinum, Ambroſium, Hieronymum, reliquoſque inſignes Theologos, quos tanquam primarios doctores ſacra veneratur Eccleſia. Sed qui Theologiam (quam vocant ſcholaſticam) ad rectam methodum & ordinem redegerunt, hi duo fuerunt præcipui. Quapropter merentur tanquam parentes noſtri à tota Theologo-

Laudatur doctrina S. Bonau. rum ſchola maximè æſtimari, & ſummis encomiis extolli. Sed quia doctrina S. Thomæ cùm ſit omnibus nota, ſatis ex ſe laudata eſt; nunc de doctrina S. Bonau. aliquid dicam; qui dum viueret in terris, tantæ erat auctoritatis & exiſtimationis, vt nefas reputaretur de eius dictis, aut ſcriptis aliquid dubitare. Multa quidem poſſem in laudem huius doctrinæ afferre teſtimonia; ſed vnico eminentiſſimi viri Ioannis Gerſonis Cancellarij Pariſienſis teſtimonio contentus, reliqua præter-

Ioã. Gerſon par. 1. libri de examin. Doct. mittã: cuius verba hîc referam. Si quæratur, inquit, à me, quis inter cæteros Doctores plus videatur idoneus? Reſpondeo ſine præiudicio, quòd S. Bonauentura, quoniam in dicendo ſolidus eſt, & ſecurus: pius, iuſtus, & deuotus. Præterea recedit à curioſitate quantũ poteſt, non immiſcens poſitiones extraneas, vel doctrinas ſæculares, dialecticas, aut phyſicas; terminis Theologicis obumbratas more multorum. Sed dum ſtudet illuminationi intellectus totum refert ad pietatẽ, & religioſitatem affectus. Vnde factum eſt, vt ab indeuotis ſcholaſticis (quorum, proh dolor! maior eſt numerus) minus extiterit frequentatus: cùm tamẽ nulla ſublimior, nulla diuinior, nulla ſalubrior, atque ſuauior pro Theologis ſit doctrina. Quanto denique diligentius in ſenectute mea ſum reuolutus ad ſtudium ipſius, tanto facta eſt amplius confuſa garrulitas mea; dixiq; mecum, Sufficit tibi hæc doctrina, vt quid ſtulto labore cõſumeris? quid dictas? quid ſcribis? multiplicentur potiùs

Gerſon 1. par. epiſt. de laudibus Doctoris huius. & tranſcribantur opera Doctoris iſtius, de quo verè dicitur illud Chriſti de Ioanne: Erat lucerna ardẽs & lucens. Hæc ille. Quid, obſecro, præclarius dici poteſt de doctrina alicuius? Neque ſolùm hæc, ſed adhuc plura adiungit alio in loco. Sunt, inquit, alij Doctores, qui dicantur Cherubici Bonauentura autem veriſſimo nomine Seraphicus, & Cherubicus dicẽdus; quia inflammat affe-

ctum,

ctum,& erudit intellectum, reducit, & vnit ad Deum per amorem excit... Dum alij multi
ſolùm deuaricant,& diſpergunt intellectum per præciſiones,prioritates,& p... ,ſigna,
& contingentia,cum tamen vnum ſit neceſſarium. Multáque alia ac... huius do-
ctrinæ, quæ longum eſſet recenſere. De quo dicit,quod ſit præcipuus inter omnes numerandus;
quòd eius doctrina ſit communis & ſolida,quæ Pariſus vigebat maxime ſuo tempore. Cuius ce-
leberrimi viri teſtimonium certù ſufficere deberet ad oſtendendam ſummam huius doctrinæ
excellentiam. Sed præter hæc hoc vnum addam,doctrinam S.Bonau.magis fuiſſe diuinitus infu-
ſam,quàm humanitus acquiſitam : quia re vera vix credi poteſt quòd tam breui temporis ſpatio
potuerit tantam ſapientiam acquirere,niſi per orationem(cui erat valde addictus)fuiſſet à Spiri-
tu ſancto edoctus. Eſt enim acquiſitio ſapientiæ per inſpirationem,velox, & facilis , per ſtudium
verò tarda & difficilis. Vnde plura affirmabat ipſe didiciſſe ad Crucifixi pedes, quam in legendis
libris. Ac propterea communi totius Eccleſię conſenſu Seraphicus doctor ipſe eſt appellatus;quia
eius doctrina Seraphica potius , quàm humana dicenda eſt:quæ non ſolùm illuſtrat intellectum
(vt ex Gerſone dictum eſt) ſed etiam inflammat affectum, quod Seraphini proprium eſt munus.
Et propter hanc cauſam à deuotis viris hæc doctrina in maxima veneratione habetur,ab indeuo-
tis verò negligitur. Ex abundantia enim cordis os loquitur. Cúmque Seraphicus noſter Doctor
interno ardetet affectu,dictando,& ſcribendo,audientium inflãmabat corda in Dei amore:quod
doctrinæ Chriſti proprium eſt, qui pergens cum duobus illis diſcipulis Emaus,ita illuſtrabat eo-
rum intellectum,vt ſimul eorum affectum inflammaret;adeò,vt dicerent:Nõne cor noſtrum ar- Luc.24.
dens erat in nobis,dum loqueretur in via? Mira eſt in eius libris Sentẽtiarum copia,nec vlla pue-
rilis verborum facũdia in eis inuenitur,quæ maturitatem & grauitatem tanti viri non decet. Sunt
tamen eius libri omni Sententiarum ſplendore illuſtres,omni virtutum ornatu referti, omníque
ſapiẽtiæ lumine inſignes;adeò,vt verè de illo dici poſſit,quod in Eccleſiaſtico dicitur:Quaſi ſtel- Eccl.50.
la matutina in medio nebulæ , & quaſi luna plena in diebus ſuis lucet , & quaſi ſol refulgens, ſic
ſanctus Bonauentura effulſit in templo Dei. Tria ſunt ſidera in cælo,quæ lucem ad nos emittũt;
nempe ſtella,luna,& ſol. Vnde iſte ſanctus meritò in primis ſtellæ matutinæ comparatur,quæ poſt
tenebras nocturnas in medio nebularum tranſlucens,eas vincit atque ſuperat. Sic noſter Seraphi-
cus doctor luce ſuæ doctrinæ nebulas ignorantiæ mundi fugauit, cùm ſeptimo anno ab ingreſſu
Religionis magiſtrum Sententiarum publicè in Academia Parisienſi interpretari cœpit. Sed qua-
ſi luna plena in diebus ſuis lucebat,cum decimotertio anno in Miniſtrum Generalem totius Or-
dinis eſt electus,quẽ ſanctiſſimè per decem & octo annos gubernauit. Quaſi ſol ſplẽdidus effulſit
in templo Dei,cùm in Epiſcopi Cardinalis dignitatem euectus,effulſit in Concilio Lugdunenſi,
difficultates omnes elucidans,cõtrouerſias omnes componens,ac tandem Græcos mira pruden-
tia & ſapientia ad Eccleſiæ vnitatem reducens. Plura quidem in cõmendationem huius ſeraphi-
cæ doctrinæ dicere poſſem , ſed ne Lectorem tædio afficiã libenter prætermitto;hoc vnum certò
affirmans, me nunquam dignas Deo poſſe referre gratias,quòd cùm per quadraginta & amplius
annos fuerim in doctrina S.Thomæ verſatus,iam ſenio cõfectus in doctrinã huius Sancti incide-
rim:vt hac ratione vtriuſque Sancti diſcipulus dici poſſim. Sequãtur alij,quam maluerint doctri-
nam:ego tamẽ cũ doctrina S.Thomę à iuuentute educatus,iam cũ doctrina S.Bon.ſenex effectus
mori cupio. Hos duos recognoſco patronos & magiſtros,& ambos ſumme veneror & amplector.
Reliquum iam eſt , vt his qui hanc Seraphicam doctrinam calumniari non verentur , ſatisfa- Reſpõdet
ciam. Sunt enim quidam, quibus doctrina S.Bonau. non placet,eo quòd habeat opiniones quaſ- calumnis
dam extraneas, & à communi Theologorum ſententia alienas:immo & notam erroris in aliqui- aduerſãtiũ huius
bus opinionibus huic Doctori non timent inurere:quibus quamuis vnico verbo ſatisfacere poſ- doctrinę.
ſem;duplici tamen ratione eorum calumniam infringam. Primò,mirum non eſt, quòd S.Bonau.
aliquas habeat opiniones,quæ quidem iam non ſunt in vſu,neque in ſchola Theologica receptæ.
Commune enim hoc eſt pleriſque Patribus , qui cùm primùm ediderunt ſuos libros,multas ha-
buerunt ſententias,quæ tunc temporis non erant ab Eccleſia determinatæ; ſed poſtea fuerunt in
Concilijs condemnatæ. Non tamen propterea Patres ipſi ſunt damnandi,neque eorum doctrina
reiicienda. Cuius rei multa poſſunt adduci exempla. Quis enim fuit magis varius in ſuis opinio-
nibus,quàm ſanctus Auguſtinus, vt videre eſt in libro,quem de retractationibus ſuis compoſuit?
Multi ex antiquis Patribus crediderunt Angelos eſſe corporeos,vt Origenes,Tertullianus,Baſi-
lius,Athanaſius,Ambroſius,& alij,quod tamen iam non licet tenere. Cyprianus martyr exiſtima-
bat baptizatos ab hæreticis eſſe rebaptizãdos,quod poſtea ab Eccleſia damnatum eſt. S.Bernar-
dus putabat animas iuſtorum,qui ex hac vita in gratia Dei decedunt,non videre diuinam eſſen-
tiam vſque ad diem iudicij,quod tamen poſtea Eccleſia reprobauit. Quot,obſecro,Magiſter Sen-
tentiarum habet opiniones extraneas,quas Theologorum ſchola non recipit:& tamen non pro-
pterea ipſe damnandus eſt. Immo & S.Thomas in multis,quæ ſcripſerat ſuper Magiſtrum, mu-
tauit poſtea ſententiã in Summa Theologica,neque omnia,quæ in ea ſcripſit ab omnibus Theo-
logis recipiuntur. Nunquid propterea eſt damnanda eius doctrina? Minimè quidem. Quid ergo
mirum

mirum eſt,ſi hic noſter Seraphicus Doctor(qui morte præuentus,& grauiſſimis Eccleſiæ negotiis impeditus , ſua ſcripta reuidere non potuit) aliquas habeat opiniones,quæ tempore ipſius erant communes in Pariſienſi Academia , vt ex Gerſone prædictum eſt,nunc autem ſucceſſu temporis à Theologis non recipiantur? Et quamuis hæc ratio ſit ſufficientiſſima,pro defenſione huius doctrinæ,adiungam tamen alteram. Errant potius illi,qui errorem,vel hæreſim aliquam imponunt huic doctrinæ , quæ à doctiſſimis & ſanctiſſimis viris vera,deuota,ſecura, & catholica iudicatur.

Antonin. parte 1. Chron. ti.24.c.8. Henri.de Gand. de Ill.Eccle. ſcrip cap. 47.

De qua re,præter Gerſonem,legite ſanctum Antoninum Archiepiſcopum Florentinum, & Trithemium de Eccleſiaſticis ſcriptoribus,qui de ſancto Bonauentura hæc affirmat,quòd ſit profundus,non verboſus in ſuis ſcriptis:ſubtilis,non curioſus:diſertus,non vanus:flãmantia,non inflantia verba proferens.Legite etiam Henricum de Gandauo,qui opus hoc in quatuor Sententiarum libros maximè commendat.Legite etiam teſtimonium, quod Alexander de Ales eius Præceptor de illo protulit,qui conſiderans huius ſancti ingenium,& vitæ puritatem,dicere ſolebat:In Fratre Bonauentura Adam peccaſſe non videtur. Præterea doctrina S.Bonau.parum aut nihil differt à doctrina ſui Magiſtri. Quòd ſi Alexandri doctrina eſt adeò celebris, vt reliqui Theologi ex eius ſcriptis ſuos impleuerint libros,quorſum damnabitur doctrina S.Bonau.quæ à Magiſtro ſuo ferè tota deſumpta eſt ? Legite denique hæc noſtra commentaria,vbi opiniones,quæ ab aliis non ſolùm falſæ,ſed etiam erroneæ iudicantur,explicantur, & defenduntur tanquam veræ & Catholicæ ſententiæ,& aliis Theologis conformes. Deſinant,obſecro , iſti oblatrare in ſanctiſſimum virum,& in eius Seraphicam doctrinam, & legant illam maxima cum deuotione & attentione ; & inuenient, quàm falſa ſint ea,quæ aduerſarij de illa(quam forſan nunquam legerunt) obmurmurant. Sunt præterea alij, qui propter difficultatem & obſcuritatem huius doctrinæ eam recipere nolunt: quibus ego ſententiam illam Platonicam opponam, *Pulchra quæ difficilia.* Quis obſcurior Dionyſio Areopagita?& tamen propter obſcuritatem non reiicitur.Quis inter Doctores Eccleſiæ obſcurior Ambroſio?& tamen non propterea minus æſtimatur.Quis inter Scholaſticos Theologos obſcurior Scoto?& tamen non defuerunt illi expoſitores.Si ergo S.Bonau.eſt obſcurus,quare vos Theologi grauiſſimi noſtræ Religionis non adhibuiſtis expoſitionem ſuper hanc doctrinam? Videte quot expoſitores habet S.Thomas,qui quamuis maiori claritate polleat,tamen eius Religio(quam ſummopere laudo & veneror)tanti fecit Angelicam huius ſancti doctrinam , quòd illam non ceſſat quotidie tot commentariis,tot grauiſſimorum Theologorum voluminibus magis ac magis illuſtrare.Nos autem reliquimus ſeraphicã hanc doctrinam abſque expoſitione aliqua: &,quod peius eſt,nec illam legere,necdum videre dignamur,ſed potiùs illam reiicimus, & libenter recipimus formalitates & ſubtilitates quaſdam,quæ confuſionem potiùs,quàm veram eruditionem generant.Quod quidem non poſſum,abſque maximo animi dolore,dicere,eximiũ hunc Eccleſiæ doctorem ab extraneis ſummopere laudatum, à nobis autem reiectum atque contemptum.Viuat in æternum feliciſſimæ memoriæ Sixtus Quintus, qui ob hanc cauſam omnia huius ſancti doctoris opera in lucem de nouo edere curauit,& Romæ in inſigni Fratrũ Conuentualium Cœnobio cathedram huius ſeraphicæ doctrinæ dotauit, atque in perpetuum fundauit. Hac ego cauſa commotus commentaria iſta in hunc Sanctum glorioſum edere non ſum veritus;& ſi multis plena ſint defectibus:veniam tamen mereor,tum quia vt prouocarem alios ad ſcribendum feci,tum quia ſatis me feciſſe putaui,ſi initium exponendi hanc doctrinam dederim:tum etiã quia propter ſtrictam noſtræ Regulæ obſeruantiam non potui habere eam librorum copiam , qua alij abundant,nec eas vitæ commoditates,quæ ad tantum munus ſubeũdum ſunt neceſſariæ.Magno etiam mihi impedimento fuerunt continuæ,quas habui ad populum,conciones,& ordinariæ Religionis noſtræ occupationes,à quibus liberari non potui.Boni ergo conſulat candidus Lector, ſi defectum aliquem in hoc opere inuenerit,quia feci quod potui,perſpicuitatem in ſcribendo procuraui,veriorem in opinando ſectatus ſum viam,ſtylum clarum & communem in dicendo ſeruaui,libros omnes,quos habere potui etiam mutuo acceptos tam antiquos, quàm modernos perlegi,immo & orationem,vt me Dominus ad rectè ſcribendum dirigeret,frequẽter adhibui. Accipe ergo,Lector dilectiſſime commentaria iſta,& attentè lege,quia(ni fallor)in eis inuenies quidquid deſiderare poteris.Quod ſi aliis externis iſtud opus non placet:ſatis mihi eſt, quòd ſciam Fratribus noſtræ Congregationis(propter quos præcipuè hunc laborem ſuſcepi)fore gratiſſimum,atque vtiliſſimum.Fateor equidem me fratribus meis eſſe deuinctum,& propter hanc cauſam exiſtimo me Dominum Deum in hãc Religionem auocaſſe.Libenti ergo animo vos ſuſcipite,qui optimè noſtis laborem meum in hoc opere impenſum,in quo reperietis doctrinam S.Bonau. expoſitã & comprobatam cum doctrina S.Thomæ,& aliorum Theologorum,hæreſes omnes tam antiquas, quàm modernas confutatas,quæſtiones etiam omnes ab aliis Theologis diſputatas,totã denique veram & Catholicam Theologiam in hoc vno opere habebitis , ita vt alio libro non indigeatis. Orate ergo Dominum Deum vt eo animo,quo incœpi,abſoluere poſſim ad huius ſancti laudem, & veſtri vtilitatem.

Ordo & diuiſio totius operis.

Auctores illi grauiſſimi,qui de rectè inſtituendo ſtudio Theologico præcepta dedere,in primo loco perfectam docendi methodum collocarunt. Hæc enim eſt tum ad docen-

dum,

dum, tum ad doctrinam capeſſendam ſummopere neceſſaria. Hæc eſt, quæ abſcondita myſteria p[illegible]dit, [illegible]ſcura illuſtrat, ingenium ad ſtudium prouocat, & ad ſubeundos labores, qui in ſtudio litt[illegible] ſunt frequentes, maximè iuuat. Huius ſententiæ fuit S. Auguſtinus in ſ[illegible]s d[illegible] doctri[illegible]a Chri[illegible]iana libris, vbi inter cęteras doctoris Theologi conditiones hanc vnam valde commendat. Inter ſeptem proprietates, quas Galenus in ſtudioſo iuuene requirit, hæc vna eſt præcipua, vt magiſtros quærat, qui optimam habeant docendi methodum & formam. Huic ſententiæ ſubſcribere viſus eſt S. Thomas in procemio primæ partis, & ex recentioribus Doctor quidem Auguſtinianus Laurentius à Villa Vincentio in libro de rectè formando ſtudio Theologico idem repetit. Quod cùm ita ſit, nulli mirum eſſe debet, ſi methodum huius ſeraphici doctoris inuerterim, penitúſque mutarim, ita vt ſummam quandam ex eius operibus collegerim, quam ſummam Theologicam S. Bonauenturæ appellare libuit, ſimilem prorſus illi, quam S. Thomas ex ſuis ſcriptis in quatuor libros Sententiarum collegit. Idque multis ex cauſis efficere coactus ſum. Prima, quia (vt verum fatear) hanc S. Thomæ methodum reputo præſtantiorem, & ad myſteria fidei noſtræ explicanda aptiorem. Altera, vt ſtudentium labori conſulerem. Multum enim iuuat ſingulas materias ſacræ Theologiæ in vnum locum congeſtas habere, neque extraneas & alienas prorſus quæſtiones inſerere, ſicut coacti fecerunt omnes, qui magiſtrum Sententiarum interpretati ſunt. Accedit his alia non contemnenda ratio, vt per hanc methodum (quam elegi) appareat etiam quanta ſit conformitas inter doctrinam S. Bonauenturæ, & S. Thomæ. Hoc enim ſemper in animo mihi fuit, oſtendere horum doctorum vniformitatem non ſolum in ſanctitate vitæ, ſed etiam in veritate doctrinæ. Cùm enim ij duo ſancti eodem doctrinæ lacte lactati ſint, eadem vbera ſuxerint, & ambo ab eodem magiſtro Chriſto edocti fuerint, tantóque charitatis vinculo fuerint colligati, mirum non eſſe debet ſi concordiam & vniformitatem in vita & doctrina ſeruauerint. His ergo aliiſque de cauſis permotus, quatuor libros Sententiarum in quandam ſummam redegi, nullam prorſus eius quæſtionem prætermittens, ſummámque totam in quatuor partes diuiſi, ſingulas verò partes in varias quæſtiones, quæſtiones autem in articulos diſtribui, articulóſque ipſos ad concluſiones reduxi, & in margine breues quaſdam textus declarationes litteris obſignatas adhibui, deinde totum articulum in particulari expoſui, doctrinam S. Bonauenturæ cum aliorum doctrina confirmaui & comprobaui, ſolutionéſque argumentorum aliorum Theologorum ad ipſius S. Bonauenturæ argumenta adiunxi. Tandem ex dubiis & quæſtionibus varis, quæ ab aliis diſputantur, ne vnam prætermiſi, ita vt Lector omnia hoc opere ſimul habeat.

Reddit rationem quare mutauerit ordinem S. Bonau.

In prima ergo parte huius Summæ, *De Deo ſecundùm ſe, quatenus eſt vnus & trinus*, diſputo. In ſecunda parte, *De ipſo, vt eſt creaturarum principium*. In tertia, *De ipſius Verbi incarnatione & redemptione noſtra*. In quarta denique, *De ſacramentis, quibus ad æternam gloriam peruenire poſſimus*. Huius autem partitionis Theologicæ licèt varij varias aſſignant cauſas; ego tamen hanc vnicam referam. Videre enim mihi videor hunc eundem ordinem Beatiſſimum Ioannem Euangeliſtam obſeruaſſe in primo ſacri Euangelij capite. Quatuor enim ſunt, de quibus ipſe agit: Primò, De myſterio Trinitatis incipiens ab æterna verbi generatione, dicens: In principio erat verbum. Secundò, De rerum omnium creatione: Omnia per ipſum facta ſunt. Tertiò, De ipſius verbi incarnatione: Verbum caro factum eſt. Ac tandem, De noſtra per Chriſtum glorificatione: Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis: de cuius plenitudine nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia, id eſt omnem gratiam. His ergo quatuor myſteriis reſpondent quatuor iſtæ partes huius ſummæ. Eandem rationem aſſignare viſus eſt Doctor Angelicus in procemio primi libri Sententiarum; vbi quatuor commemorat Chriſti myſteria. Primum, Generationis verbi: ſecundum, Rerum creationis: tertium, Humanæ reparationis: quartum verò, Iuſtificationis & glorificationis. Noſter etiam ſeraphicus doctor in prologo ſententiarum quatuor Dei abſcondita per Chriſtum maniſeſtata eſſe docet, Primum, Quænam ſit Dei ſubſtantia & natura, de qua in primo libro agitur. Secundum, Quanta ſit Dei ſapientia, quæ in creatione mundi relucet, de qua in ſecundo libro tractatur. Tertium, Quanta ſit Dei potentia, quæ in incarnatione verbi oſtenditur, de qua in tertio libro diſputatur. Quartum, Quanta ſit Dei miſericordia, quæ in iuſtificatione impij per ſacramenta, & in eius glorificatione manifeſtatur, de qua in quarto libro abundè diſſeritur. Ecce igitur, quibus ex cauſis tota Theologia in quatuor partes diſtribuatur. A prima ergo parte exordium ſumens, eam in duos tomos, ſeu libros diuidere viſum eſt, prior de Dei vnitate, & de perfectionibus, quæ Deo quatenus vnus eſt, conueniunt, diſputat, qui viginti continet quæſtiones: alter verò de Trinitate perſonarum tractat, qui triginta quæſtionibus concluditur. Aſſumens ergo ſanctum Bonauenturam in Patronum & Protectorem ab ipſius primo articulo, cuius litteram ſemper fideliter recitabo, cum Dei gratia feliciter incipiam.

Pulchra applicatio.

F. PETRO

F. PETRO TRIGOSO CAPVCCINO THEOLOGO ET PRÆDICATORI,

F. HIERONYMVS A POLITIO EIVSDEM ordinis Generalis, quamuis indignus, Salutem in Domino.

QVONIAM officij noſtri eſt religionis bono & honori in his præcipuè rebus, quæ ad publicam proximorum vtilitatem ſpectant, omni ratione ſeruire, atque conſulere: & quoniam nobis ſignificaſti, te ſcripſiſſe Commentaria in Summam Theologicam Sancti Bonauenturæ, quæ ſi edantur, futura ſperamus vtiliſſima, tum Fratribus noſtræ Religionis, tum etiam aliis quam plurimis. Quapropter tenore præſentium in virtute Spiritus ſancti, & in meritum ſanctæ obedientiæ tibi præcipimus, & facultatem concedimus, vt Commentaria quæ hactenus abſoluiſti in ſanctum Bonauenturam excudere, & typis mandare valeas, obtenta tamen prius ad id facultate eorum, quorum intereſt, libros imprimendos præuidere, atque perlegere. Et in fidem huius præſentes litteras dedimus noſtra propria manu ſubſcriptas, & ſigillo noſtræ religionis ſubſignatas. Datum Neapoli die xxv. Iulij Anno Domini M. D. LXXXIX.

F. Hieronymus, qui ſupra manu propria.

EX *commiſſione Reuerendiſſ. Patris noſtri Generalis Fratris Hieronymi à Politio, vidi, & legi hac Commentaria Fratris Petri Trigoſi in Summam Theologicam ſeraphici Doctoris ſancti Bonauenturæ, & in eis nihil reperi quod ſit contra fidem, nec contra bonos mores, immo potiùs iudicaui multum vtilitatis allatura, tum Theologis, tum etiam Concionatoribus. Nam præter explicationem ſancti Bonauenturæ, quem mirifice declarat, adiungit reliquas Theologiæ quæſtiones, quæ ab alijs diſputantur; ita vt nihil amplius deſiderari poſſit. In cuius rei teſtimonium, hoc propria manu ſubſcripſi. Datum Romæ ex noſtro Conuentu S. Bonauenturæ die xj. Decembris. M. D. XCII.*

F. Anſelmus Monopolitanus Capuccinus Romæ
Guardianus Conuentus S. Bonauent.

EGO Didacus del Caſtillo, Doctor in ſacra Theologia, Canonicus inſignis Eccleſiæ Cathedralis Palentiæ, perlegi ex commiſſione Reuerendiſſ. P. F. Bartholomæi de Miranda Magiſtri Sacri Palatij meritiſſimi, Commentaria in Summam Theologicam S. Bonauenturæ edita à doctiſſimo, & religioſiſſimo viro F. Petro Trigoſo ordinis ſeraphici Patris S. Franciſci, qui vulgò dicitur Capuccinorum, vbi agit præſtantiſſimus Auctor de perfectionibus diuinis: & repetiſſe me fateor librum hunc ita variis Scholaſticæ Theologiæ floſculis grauiſſimiſque difficultatibus ſumma induſtria & ingenio explicatis eſſe refertum, vt ſit meritò à doctiſſimis viris magno in pretio habendus. Quam ob cauſam exiſtimo, quòd maximam Reip. Chriſtianæ vtilitatem ſit allaturus. Hic enim præter difficiles ſacræ Theologiæ Quæſtiones, quæ facillimó negotio ab ipſo auctore enodantur, variæ & difficiles ſacræ Scripturæ ſententiæ ſanctorum Patrum interpretationibus adductis exponuntur, paſsimque allata in medium ſanctorum Conciliorum decreta, Patrúmque ſententiæ declarantur, multáque deinde quæ ad varias habendas conciones prò temporum varietate ſpectant, in hoc præclaro libro adducuntur; ac denique S. Bonauenturæ difficiles ſententiæ ſic explicantur, vt nihil aliud deſiderari poſſit: omnia etiam, quæ hic tractantur, ſunt fidei Catholicæ conſentanea. Quare digniſſimum eſſe iudico, vt typis mandetur. In quorum fidem me ſubſcripſi xxvj. die Auguſti, Anni M. D. XCII.

Ego Doctor Didacus del Caſtillo, qui ſup.

I N D E X
QVÆSTIONVM SVMMÆ
THEOLOGICAE S. BONAVENTVRAE
EX PRIMO LIBRO SENTENTIARVM
quæ in hoc primo tomo continentur.

Prior numerus paginam, poſterior columnam primam aut ſecundam indicat.

Ex Prolog.

Quæſtio prima de Theologia, de qua quæruntur tria.

Art.I. An Theologia ſit contemplationis gratia, vel vt boni fiamus. pag 1.
II. An Deus ſit ſubiectum Theologiæ. 15.2
III. An modus procedendi in Theologia ſit perſcrutatorius & inquiſitiuus, ſiue argumentatiuus. 21.1

Ex diſt.8. & 2. primi libri Sententiarum.

Quæſtio 2. de Deo an ſit, & de vnitate eius, de quo quæruntur tria. 37.1

Art.I. An veritas ſit proprietas diuini eſſe. ibid.
II. An veritas diuini eſſe ſit proprietas conueniens Deo in ſummo; id eſt, An diuinum eſſe ſit adeo verum, quòd non poſſit cogitari non eſſe. 41.1
III. An Deus ſit tantum vnus, vel an ſit ponere in Deo eſſentiæ vnitatem. 50.2

Ex diſt.8. primi libri Sententiarum.

Quæſtio 3. de ſimplicitate Dei, de qua quæruntur tria. 57.1

Art.I. An in Deo ſit ſumma ſimplicitas. 57.2
II. An ſimplicitas ſit proprietas Dei. 63.1
III. An Deus ſit in aliquo determinato genere. 76.2

Ex diſt.8. primi libri Sententiarum.

Quæſtio 4. de immutabilitate Dei, de qua quæruntur duo. 80.2

Art.I. An immutabilitas ſit in Deo. ibid.
II. An immutabilitas ſit proprietas Dei. 83.2

Ex diſt.43. primi libri Sapientiarum.

Quæſtio 5. de infinitate Dei, de qua quæruntur quatuor. 96.1.

Art I. An potentia Dei ſit infinita. ibid.
II. An eſſentia Dei ſit infinita ſicut potentia. 99.2
III. An diuina potentia poſſit in effectum actu infinitum: id eſt, An Deus poſſit producere opus infinitum. 110.1
IIII. An ratio operandi diuinæ potentiæ ſit infinita. 118.1

Ex diſt.37. primi libri Sententiarum.

Quæſtio 6. de exiſtentia Dei in rebus, de qua quæruntur nouem. 120.2

Art.I. An Deus ſit in omnibus rebus. ibid.
II. An Deus ſit vbique localiter: id eſt, An ſit in omnibus locis. 124.1
III. An eſſe vbique conueniat ſoli Deo. 131.2
IIII. An eſſe vbique conueniat Deo ſemper, ſiue æternaliter. 134.1
V. An Deus ſit vniformiter vel æqualiter in omnibus rebus. 137.2
VI. Quibus modis, & qualiter ſit Deus in rebus. 141.2
VII. An Deus ſit localis intra locum. 149.2
VIII. An Deus ſit mutabilis ſecundum locum. 151.2
IX. An Deus ſit ſeparabilis ab omni loco, vel extrà omnem locum exiſtat. 152.2

Ex diſt.3. primi libri Sententiarum.

Quæſtio 7. Quomodo Deus cognoſcatur à nobis, de quo quæruntur tria. 158.1

Art.I. An Deus ſit cognoſcibilis à creatura. ibid.
II. An Deus ſit cognoſcibilis per creaturas. 185.2
III. An cognitio Dei per creaturas ſit hominis quantum ad omnem ſtatum. 199.2

Ex diſt.22. & 30. & 4. primi libri Sententiarum.

Quæſtio 8. de nominibus Dei, de quo quæruntur nouem. 209.1.

Art.I. An Deus ſit innominabilis. ibid.
II. An Deus habeat vnum ſolum nomen, vel plura. 212.1
III. An omnia nomina diuina dicantur tranſlatiuè, an etiam quædam dicantur propriè. 222.2
IIII. An omnia nomina dicta de Deo dicantur ſecundum ſubſtantiam. 226.1
V. An aliqua nomina dicantur de Deo ex tempore. 238.2
VI. An quæ dicuntur de Deo ex tempore, dicantur per ſe, vel per accidens. 242.1
VII. An nomina quæ ſic dicùntur de Deo ex tempore, dicantur ſecundùm ſubſtantiam an ſecundum relationem, quæ ſit vera relatio. 244.2
VIII. An hoc nomen, Deus, grammaticè ſignificet pluralem numerum, ſiue an poſſit congruè dici plures dij. 258.1
IX. An hoc nomen, Deus, de ſe ſupponat perſonam, vel naturam. 260.2

Ex diſt. 39. & 41. primi libri Sententiarum.

Quæſtio 9. de ſcientia Dei, de qua quæruntur octo. 266.1

Art.I. An Deus cognoſcat alia à ſe. 266.2
II. An Deus cognoſcat omnia alia à ſe. 281.1
III. An Deus poſſit ſcire, vel præſcire plura, quàm ſciat. 284.1
IIII. An Deus cognoſcat ſe, & alia eodem modo, ſiue vniformiter. 292.1
V. An Deus cognoſcat mutabilia immutabiliter. 295.2
VI. An Deus cognoſcat omnia præſenter. 298.1
VII. An Deus cognoſcat per modũ cõplexionis. 301.1
VIII. An enunciabilia, ſiue complexa, quæ Deus ſemel cognoſcit, ſemper cognoſcat vel ſciat. 305.1

Ex diſt.38. primi libri Sententiarum.

Quæſtio 10. de præſcientia Dei, de qua quæruntur quatuor. 310.2

Art.I. An præſcientia Dei ſit cauſa rerum. ibid
II. An præſcientia diuina ſit cauſata à rebus. 314.2
III. An diuina præſcientia ponat neceſſitatem circa præſcitum. 317.1

IIII. An diuina præſcientia habeat in ſe neceſſitatem: hoc eſt, an neceſſe ſit Deum præſcire quod præſcit. 321.1

Ex diſt. 35. primi libri Sententiarum.

Quæſtio 11. de ideis, de quibus quæruntur ſex. 347.2

Art. I. An in Deo ſit ponere ideas. ibid.
II. An ſit ponere pluralitatem in ideis ſecundùm rem. 354.e
III. An in ideis ſit pluralitas ſecundùm rationẽ. 357.2
IIII. An ideæ plurificentur per comparationem ad ideata ſecundùm multitudinem ideatorum, quantum ad diuerſitatem vniuerſalium vel ſingularium; id eſt, an dentur ideæ tantum de vniuerſalibus, an etiam de ſingularibus. 377.1
V. An in Deo ſit ponere multitudinem idearum ſecundùm numerum finitum vel infinitum; id eſt, an ideę in Deo ſint finitæ vel infinitæ. 383.2
VI. An in ideis ſit ponere numerum ordinatum, id eſt, An ideæ ordinem habeant. 386.1

Ex diſt. 36. primi libri Sententiarum.

Quæſtio 12. de exiſtentia rerum in Deo, de qua quæruntur ſex. 389.2.

Art. I. An res fuerint in Deo ab æterno. 390.1
II. An res ſint in Deo ratione eſſentiæ, vel perſonæ. 398.1
III. An omnia, quę ſunt in Deo, ſint in ipſo vita. 398.1
IIII. An res ſint in Deo veriùs, quàm in vniuerſo, ſiue in proprio genere. 402.1
V. An mala ſint in Deo. 410.1
VI. An imperfecta ſecundùm quod huiuſmodi ſint in Deo. 413.2

Ex diſt. 45. primi libri Sententiarum.

Quæſtio 13. de voluntate Dei, de qua quæruntur ſex. 417.2

Art. I. An ſit ponere in Deo voluntatem. 418.1
II. An poſſit dici, Deus omniuolens, ſicut dicitur omniſciens, & omnipotens. 420.2
III. An voluntas Dei ſit cauſa rerum. 433.1
IIII. An voluntas diuina ſit cauſa prima & immediata omnium rerum. 436.2
V. An voluntas diuina conuenienter diuidatur in voluntatem beneplaciti, & voluntatem ſigni. 445.2
VI. An ſufficienter aſſignentur quinque ſigna diuinæ voluntatis. 448.2

Ex diſt. 46. primi libri Sententiarum.

Quæſtio 14. de impletione diuinæ voluntatis, de qua quæruntur ſex. 454.2

Art. I. An Deus velit omnes homines ſaluos fieri voluntate beneplaciti. 455.1
II. An Deus velit mala fieri. 463.2
III. An mala fieri ſit bonum. 467.2
IIII. An mala fieri ſit verum. 472.2
V. An malum ſit ordinabile à Dei voluntate. 477.2
VI. An malum ſit de complemento & decore vniuerſi. 480.2

Ex diſt. 46. primi libri Sententiarum.

Quæſtio 15. de impedimento implendæ diuinæ voluntatis, de qua quæruntur quatuor. 496.1.

Art. I. An voluntas beneplaciti poſſit impediri. ibid.
II. An aliquis poſſit facere contra voluntatem ſigni. 500.2
III. An debeat Deus mala permittere. 516.1
IIII. An Deus poſſit mala præcipere. 521.1

Ex diſt. 32. tertij libri Sententiarum.

Quæſtio 16. de amore & dilectione diuina, de qua quæruntur ſex. 526.1

Art. I. Vtrum Deus dilexerit creaturas æternaliter. 526.2
II. An diligat omnes generaliter. 535.1
III. An Deus diligat omnes æqualiter. 539.2
IIII. An Deus magis diligat hominem, quàm angelum, an econuerſo. 543.1
V. An Deus magis dilexerit genus humanum, quàm Chriſtum. 545.2
VI. An Deus magis dilexerit Ioannem, quàm Petrum. 549.1

Ex diſt. 46. quarti libri Sententiarum.

Quæſtio 17. de iuſtitia & miſericordia Dei, de qua quæruntur ſex. 553.1.

Art. I. An in aliquo opere Domini ſit miſericordia & veritas. 553.2
II. An in eodem opere Dei ſit miſericordia & veritas. 560.2
III. An iuſtitia & miſericordia propriè accepta ſint in omni opere Dei, an aliquádo ſeparentur. 562.1
IIII. An poſſit Deus aliquem punire purè ex iuſtitia vel remunerare purè ex miſericordia. 564.2
V. An Deus miſericordius agat cum vno, quàm cum altero. 580.1
VI. An Deus iuſtius agat cum vno, quàm cum altero. 581.1

Ex diſt. 40. & 41. primi libri Sententiarum.

Quæſtio 18. de prædeſtinatione & reprobatione, de quibus quæruntur decem. 583.1

Art. I. An prædeſtinatio ſit quid æternum, aut temporale. 583.2
II. An prædeſtinatio ſit Dei ſcientia, vel voluntas, id eſt, an ſit actus intellectus, vel voluntatis. 589.1
III. An prædeſtinatio inferat neceſſitatem ſalutis libero arbitrio. 606.1
IIII. An prędeſtinatio ponat certitudinẽ in euẽtu. 611.1
V. An electio ſit in Deo æternaliter, vel ex tempore. 636.1
VI. Quid ſit electio, an ſit idem, quod prædeſtinatio. 639.2
VII. An obduratio ſit pœna, vel culpa. 658.1
VIII. An obduratio ſit à Deo, id eſt, an ſit effectus Dei reprobantis. 661.1
IX. An prædeſtinatio, vel reprobatio in nobis habeat cauſam meritoriam. 697.1
X. An prædeſtinatio & reprobatio habeant in Deo rationem motiuam. 701.1

Ex diſt. 46. quarti libri Sententiarum.

Quæſtio 19. de libro vitæ, de quo quæruntur tria. 754.2.

Art. I. Quid ſit liber vitæ. ibid.
II. An in hoc libro omnia ſcribantur, vel quæ ſit huius libri ſcriptura. 757.2
III. An neceſſarium ſit hunc librum reperiri. 761.1

Ex diſt. 42. & 44. primi libri Sententiarum.

Quæſtio 20. de potentia Dei, de qua quæruntur nouem. 772.1.

Art. I. An Deus poſſit aliquid aliud à ſe. 772.2
II. An Deus poſſit in omne aliud, in quod poteſt omne agens creatum. 776.1
III. An diuina potentia ſe extendat ad omne illud, quod alij agenti eſt impoſſibile. 780.2
IIII. An poſſibile ſimpliciter dicatur aliquid ſecundum cauſas ſuperiores, hoc eſt, an ſecundum potentiam diuinam, an ſecundum potentiam creatam. 789.1
V. An Deus potuerit facere mundũ meliorem quoad ſubſtantiam partium integrantium. 808.1
VI. An mundus potuerit fieri melior quantum ad partium integrantium proprietates. 812.2
VII. An Deus potuerit facere mundum meliorem quantum ad ordinem partium. 815.2
VIII. An Deus potuerit facere mũdũ antiquiorẽ. 821.1
IX. An quod Deus ſemel potuit, ſemper poſſit. 826.1

INDEX

I N D E X

OMNIVM CONCLVSIONVM.

QVAE PONVNTVR TAM IN ARTICVLIS S. BONAVENTVRÆ QVAM IN DVBIIS,

Ita vt Lector facilè poſſit omnia, quæ in hoc volumine continentur, comprehendere.

QVÆSTIO PRIMA.

De Theologia, habet tres articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Theologia ſit contemplationis gratia, vel vt boni fiamus. 1.1.b

1.Concl. *THeologia non eſt purè ſpeculatiua, nec purè practica, ſed vtraque: quæ vocatur affectiua.* 2.1.d

2.Concl. *Theologia eſt principaliter practica, ſeu vt boni fiamus. ibid.*

3.Concl. *Theologia eſt ſapientia. ibid.*

Circa hunc articulum diſputantur quinque dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Theologia ſit ſcientia? 4.1.b

1.Concl. *THeologia ſecundum ſe conſiderata eſt vera & perfectiſſima ſcientia.* 4.2.f

2.Concl. *Theologia, quæ eſt in Deo, & in Chriſto, & in Angelis, & in hominibus beatis, eſt veriſſime, & perfectiſſime ſcientia. ibid.*

3.Concl. *Theologia quæ eſt in nobis viatoribus, non eſt euidens.* 5.1.b

4.Concl. *Theologia noſtra, vt eſt in viatoribus, eſt abſolute, & ſimpliciter dicenda ſcientia, licet deficiat à ratione perfectiſſimæ ſcientiæ propter ineuidentiam, quam habet.* 5.1.d

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Theologia ſit ſcientia neceſſaria ad ſalutem. 6.1.d

1.Concl. *FIdei doctrina, ſeu fides ſupernaturalis eſt, & fuit omni tempore, & ætate neceſſaria ſimpliciter ad iuſtificationem, & glorificationem hominis, ita vt nullus vnquam cum ſola cognitione Dei naturali potuerit ſaluari.* 7.1.b

2.Concl. *Neceſſaria eſt in Eccleſia Dei Theologia, tam poſitiua, quam ſcholaſtica.* 7.2.b.&c.

TERTIVM DVBIVM.

An Theologia iſta quam hîc acquirimus maneat in patria, an verò corrumpatur. 9.1.f

Vnica Concl. *IN patria Theologia noſtra non manet, ſed loco illius dabitur illi à Deo ſcientia multo perfectior, & ſublimior, quam ſit Theologia hîc acquiſita.* 9.2.a

QVARTVM DVBIVM.

An Theologia ſit ſcientia practica vel ſpeculatiua, vel vtraque, ſeu affectiua. 10.2.b

1.Concl. *NOſtra Theologia, nec eſt pure ſpeculatiua, nec pure practica, ſed ſimul eſt practica, & ſpeculatiua eminenter.* 11.2.g.& 12.1.a

2.Concl. *Si Theologia noſtra conſideretur ex parte obiecti, eſt magis ſpeculatiua quam practica; ſi autem conſideretur ex parte finis proximi, eſt magis practica, quàm ſpeculatiua propriiſſime tamen vocanda eſt affectiua.* 12.2.b

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum Theologia ſit ſapientia. 13.2.b.&c.

1.Concl. *THeologia eſt vere, & proprie ſapientia.* 13.2.a

2.Concl. *Theologia noſtra non ſolum ſecundum ſe conſiderata, ſed etiam vt eſt in nobis eſt omnium ſcientiarum digniſſima, & illas in multis ſuperat.* 14.1.d

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus ſit ſubiectum in Theologia, vel aliquid aliud. 15.2.f

1.Concl. *DEus eſt ſubiectum radicale Theologiæ, ſicut littera Grammaticæ, & punctus Geometriæ.* 17.1.g

2.Concl. *Chriſtus eſt ſubiectum integrale Theologiæ, ſicut oratio Grammaticæ, & corpus Geometriæ.* 17.2.a

3.Concl. *Res & ſigna ſub ratione credibilis ſunt ſubiectum vniuerſale, vel ipſum credibile (quatenus credibile eſt probabile per rationes) ſicut vox eſt ſubiectum vniuerſale Gramaticæ, & quantitas continua Geometriæ.* 17.2.a

4.Concl. *Theologia eſt vna ſcientia.* 17.2.b

Circa hunc articulum ſunt tria dubia. 18.1.e

PRIMVM DVBIVM.

An Deus ſit ſubiectum Theologiæ. 18.2.d

1.Concl. *DEus ſub aliqua limitatione ex parte ſubiecti non eſt ſubiectum diuinæ Theologiæ.* 19.1.e

2.Concl. *Deus, vt Deus, ſub ratione deitatis eſt principale, & adæquatum ſubiectum Theologiæ.* 19.1.g.& 2.a

SECVNDVM DVBIVM.

An in Theologia detur aliqua ratio formalis ex parte potentiæ, & an illa ſit diuina reuelatio. 20.1.c

1.Concl. *DIuina reuelatio obſcura non eſt ratio formalis Theologiæ ſecundum ſe, ſed tantum diuina*

reuelatio, vt abſtrahit ab obſcuro, & claro lumine. 2 2.f

2.Concl. *Ratio formalis Theologiæ pro vt eſt in nobis viatoribus eſt diuina reuelatio obſcura.* 21.1.a

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Theologia ſit vna ſcientia vel plures. 21.2.a

Vnica Concl. *THeologia eſt vnus habitus, & vna ſimplex qualitas reſpectu omnium concluſionum, quæ in hac ſcientia tractantur.* 22.1.f

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum modus procedendi in Theologia ſit perſcrutatorius, & inquiſitiuus, ſiue argumentatiuus. 23.1.e

1.Concl. *MOdus procedendi in hoc libro eſt perſcrutatorius, atque inquiſitiuus.* 24.2.d

2.Concl. *Modus ratiocinatiuus valet ad promotionem fidei ſecundum tria genera hominum: nam valet ad confundendum aduerſarios, ad fouendum in fide infirmos, & ad delectandum perfectos.* 24.2.e

3.Concl. *Theologia noſtra, ſeu iſte liber reducitur ad Sacram ſcripturam per modum cuiuſdam ſubalternationis.* 24.2.e.& f

Circa hunc articulum ſunt quatuor dubia. 26.2.a

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum poſſint adduci rationes ad probandam noſtram fidem, & quæ ſint illæ. 26.2.c

1.Concl. *DIuina Theologia, & Sacra doctrina continent plura argumenta quæ oſtendunt Euangelium, & omnia myſteria noſtræ fidei eſſe euidenter credibilia ſuper omnem aliam ſectam, & religionem.* 27.1.e

2.Concl. *Non poteſt per rationes naturales euidenter probari, quod myſteria noſtræ fidei ſint euidenter poſſibilia, vel impoſſibilia.* 27.2.f

SECVNDVM DVBIVM.

De modo diſputandi cum infidelibus, & cum hæreticis, & Catholicis. 28.2.d

1.Concl. *CVm fidelibus modus diſputandi eſt, ſumere argumenta ex ipſa Scriptura Canonica, & etiam ex quocumque alio loco Theologico.* 28.2.g

2.Concl. *Modus diſputandi cum hæreticis eſt ſumere argumenta ex illa parte ſcripturæ, quam ipſi admittunt.* 29.1.a

3.Concl. *Modus diſputandi cum infidelibus, quo ad veritates naturales, eſt per rationes naturales demonſtratiuas, & probabiles oſtendere veritates illas: ſed quo ad veritates ſupernaturales debet per rationes naturales probare, quod veritates fidei ſint euidenter credibiles, licet temerarium ſit velle eas euidenter demonſtrare.* 29.1.c

TERTIVM DVBIVM.

Quot ſunt loca Theologica. 30.1.c

Concl. *DEcem ſunt loca Theologica, ex quibus poſſunt ſumi argumenta pro noſtra fide. Primus, Scriptura ſacra. Secundus, traditio Apoſtolica. Tertius, authoritas Eccleſiæ. Quartus, Concilium generale. Quintus, authoritas ſummi Pontificis, & Eccleſiæ Romanæ. Sextus, authoritas Patrum, & Doctorum Eccleſiæ. Septimus authoritas Theologorum, & Scholaſticorum, & Doctorum iuris Canonici. Octauus, ratio naturalis. Nonus, authoritas Philoſophorum naturalium, & Doctorum iuris Ciuilis. Decimus, authoritas humana hiſtoriæ.* 30.1.f

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum Theologia ſit ſcientia ſubalternata. 35.2.a

1.Concl. *THeologia noſtra, quæ eſt in nobis viatoribus eſt quodammodo ſubalternata ſcripturæ Sacræ.* 36.1.d

2.Concl. *Theologia quæ eſt in nobis, non eſt ſimpliciter nec propriè ſubalternata Theologiæ Dei, & beatorum, ſed aliquo modo.* 36.1.g

3.Concl. *Reliquæ ſcientiæ inferiores naturales non dicuntur propriè ſubalternari noſtræ Theologiæ: ſed in hoc ſenſu, quod reliquæ ſcientiæ ancillantur, & famulantur noſtræ Theologiæ.* 36.2.f

4.Concl. *Theologia beatifica, quæ eſt in Deo, & in beatis qui vident Deum eſt eminenter ſcientia ſubalternans, tam reſpectu noſtræ Theologiæ, quam reſpectu omnis ſcientiæ naturalis.* 37.1.a

---

QVÆSTIO SECVNDA

De Deo an ſit, tres habet articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum veritas ſit proprietas diuini eſſe. 37.1.g

1.Concl. *Eſſe creaturarum eſt verum eſſe, vt diſtinguitur verum contra falſum, & hoc modo non eſt proprium Dei, quia etiam conuenit creaturis.* 39.1.e

2.Concl. *Eſſe Dei eſt verum eſſe, vt diſtinguitur verum contra impurum, & hoc modo eſt proprium.* ibid.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum veritas diuini eſſe ſit proprietas conueniens Deo in ſummo, id eſt, an diuinum eſſe ſit adeò verum, quod non poſſit cogitari non eſſe. 41.1.d

1.Concl. *DEum eſſe eſt adeò verum, quòd nullus aſſentiendo poteſt cogitare eum non eſſe, niſi per ignorantiam, & cæcitatem cogitantis, qui ignorat quid ſit, quod per nomen Dei dicitur.* 43.1.c

2.Concl. *Deum eſſe eſt euidens in ſe.* 43.1.d

3.Concl. *Deum eſſe non ſolum eſt euidens in ſe, ſed etiam poteſt a nobis euidenter probari.* ibid.

Circa hos duos articulos ſunt quatuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

An hæc ſit per ſe nota, Deus eſt. 43.2.f

1.Concl. *Deum eſſe, eſt per ſe notum, ſecundum ſe, & etiam beatis.* 44.2.f

2.Concl. *Hæc propoſitio, Deus eſt, non eſt per ſe nota nobis.* 45.1.b

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deum eſſe ſit demonſtrabile. 46.1.a

1.Concl. *DEum eſſe non tantum fide, ſed etiam ratione naturali poteſt cognoſci, & demonſtrari.* 46.1.c

2.Concl. *Deum eſſe à priori per cauſam non poteſt demonſtrari, ſed bene à poſteriori, & per effectus.* 46.2.d

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Chriſtianus Philoſophus ſimul habeat ſcientiam, & fidem huius propoſitionis, Deus eſt. 47.2.b

1.Concl. *THeologia & fides poſſunt eſſe in eodem ſubiecto de eadem veritate.* 47.1.g

Philoſo

2.Concl. *Philoſophus Chriſtianus habens demonſtrationem huius concluſionis Deus eſt, aſſentitur illi per fidem & ſcientiam, ita vt ad eundem aſſenſum concurrat non ſolum ſcientia, ſed etiam fides infuſa.* 47.2.b

3.Concl. *Ille actus ad quem ſimul concurrit fides cum ſcientia proprie loquendo, non eſt dicendus aſſenſus fidei, ſed aſſenſus ſcientificus.* 47.2.d

4.Concl. *Actus fidei repugnat ſimul eſſe cum notitia intuitiua eiuſdem rei.* 47.2.f

QVARTVM DVBIVM.

Quibus argumentis poſſit probari Deum eſſe. 48.1.g

1.Concl. *TRipliciter poſſumus venire in cognitionem Dei. Primò, per viam cauſalitatis, quia Deus eſt cauſa omnium. Secundò, per viam excellentiæ. Nam ex perfectionibus creaturarum colligimus illas perfectiones eſſe in Deo excellentius quam in creaturis. Tertiò, per viam negationis, quia negamus de Deo, omne quod eſt imperfectum in creaturis.* 48.2.e

2.Concl. *Deum eſſe demonſtratur, quia eſt ponendus vnus primus motor, vna prima cauſa efficiens, vnum primum ens neceſſarium, vnum ſummum bonum, & vnus primus gubernator, & ex multis alijs cauſis ex patribus adductis.* 48.2.f. & 49.1.b

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deus ſit tantùm vnus; vel an ſit ponere in Deo eſſentiæ vnitatem. 50.2.d

Concl. *IMpoſſibile eſt eſſe & intelligere eſſe plures Deos.* 52.1.a

Circa hunc articulum ſunt quinque dubia.

PRIMVM DVBIVM.

An ſit de fide Deum eſſe vnum. 53.1.c

Concl. *DEus eſt tantùm vnus numero, vnicam tantummodo habens eſſentiam in tribus perſonis. Et hoc eſt de fide.* 53.1.g

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deum eſſe vnum poſſit per rationem naturalem demonſtrari. 54.1.a

Concl. *NOn ſolùm eſt verum ratione naturali, & de fide vnum eſſe Deum, ſed etiam eſt impoſſibile, & inintelligibile poſſe eſſe plures Deos.* 54.2.b

TERTIVM DVBIVM.

An Deus ſit maximè vnus. 55.2.d

Concl. *DE fide eſt, Deum non ſolùm eſſe vnum, ſed maximè vnum.* 55.2.f

QVARTVM DVBIVM.

An ſint ponendi duo Dij, vnus bonus, & alter malus. 56.1.c

Concl. *DEus eſt tantum vnus bonus, & verus, auctor omnium mundi creaturarum.* 56.1.a

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum Deus & mundus ſint maius bonum, quàm Deus ſolus. 56.2.b

Concl. *DEus cum omni alio bono extrinſeco ſibi adiuncto non eſt maius bonum, quam Deus ſolus.* 56.2.d

QVÆSTIO TERTIA.

De ſimplicitate Dei habet tres articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

An in Deo ſit ſumma ſimplicitas. 57.1.a

Concl. *IN Deo eſt ſumma ſimplicitas, cùm ſit eſſentia diuina tribus perſonis communicata.* 58.2.d

Circa hunc articulum ſunt duo dubia.

PRIMVM DVBIVM.

An ſit de fide, quod Deus ſit ſummè ſimplex. 59.2.e

1.Concl. *DE fide eſt, quòd Deus ſit omnino, & perfectiſſimè ſimplex.* 60.1.a

2.Concl. *Hæc ſimplicitas perfectiſſima quam in Deo ponimus fundatur in ſumma Dei actualitate.* 60.1.f

SECVNDVM DVBIVM.

An ſimplicitas Dei ſit perfectio ſimpliciter ſimplex. 61.2.f

1.Concl. *PErfecta ſimplicitas fundatur in perfectione ſimpliciter ſimplici, alia vero ſimplicitas, quæ eſt ſecundum quid, fundatur in aliqua perfectione.* 62.1.a

2.Concl. *Simplicitas non dicit puram negationem tantum nec addit nouam perfectionem: ſed pro materiali perfecta ſimplicitas dicit perfectionem ſimpliciter, pro formali vero negationem compoſitionis.* 62.2.a

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum ſimplicitas ſit Dei proprietas. 63.1.a

1.Concl. *IN Deo nulla eſt compoſitio nec partium eſſentialium, nec integrantium, nec ſubſtantiæ, & accidentis, nec ſuppoſiti, & naturæ, nec eſſe & eſſentiæ, creatura autem omnis compoſita eſt aliqua iſtarum compoſitionum.* 64.2.a

2.Concl. *Propria ſolius Dei eſt ſimplicitas, quatenus priuat compoſitionem cum alijs, & ex alijs.* ibid.

Circa hunc articulum ſunt ſex dubia.

PRIMVM DVBIVM.

An Deus ſit corpus. 65.1.c

Concl. *DEus nullò modo eſt corpus, nec de prædicamento ſubſtantiæ, neque de prædicamento quantitatis, & oppoſitum eſt hæreticum.* 65.2.f

SECVNDVM DVBIVM.

An in Deo poſſit eſſe aliquod accidens. 66.1.a

Concl. *NUlla poſſunt eſſe in Deo accidentia, ſed quidquid eſt in Deo eſt eſſentia, & ſubſtantia ipſius. Et hoc eſt de fide.* 66.2.a

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum in Deo differant ſuppoſitum, & natura. 67.1.f

1.Concl. *SVppoſitum & natura in diuinis ſunt idem omnino, & non diſtinguuntur Deus & deitas. Et eſt concluſio de fide.* 68.1.e

2.Concl. *Suppoſitum, & natura diſtinguuntur realiter in Angelis, & in alijs creaturis compoſitis ex materia, & forma, non vt duæ res, ſed quia ſuppoſitum includit aliquid reale, quod non includit natura.* 68.2.f

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum in Deo diſtinguantur eſſe & eſſentia. 70.1.a

1.Concl. *IN Deo eſſe & eſſentia ſunt idem omnino realiter, & formaliter, ſola tamen ratione ratiocinante diſtinguuntur. Et hæc concluſio eſt de fide.* 71.1.a

2.Concl. *In omnibus rebus creatis eſſe & eſſentia diſtinguuntur realiter, non tanquam duæ res, ſed ſicut res & actus, ſeu modus rei.* 71.2.f

3.Concl. *Sententia eſt valde probabilis, & fere eadem cum noſtra, ſcilicet quòd eſſe, & eſſentia in creaturis diſtinguantur ex natura rei & formaliter.* 72.1.a

QVINTVM DVBIVM.

An ſimplicitas ſit proprietas Dei. 72.2.d

Concl. *SVmma, & perfecta ſimplicitas eſt propria Dei, & nulla creaturæ conuenit.* 72.2.f

SEXTVM DVBIVM.

Vtrum cum hac ſimplicitate Dei poſſit ſtare pluralitas, & diſtinctio attributorum Dei. 73.1.b

1.Concl. *NOn eſt alia diſtinctio ex natura rei ante operationem intellectus in Deo præter diſtinctionem perſonalem. Volo dicere, Perſonæ diuinæ diſtinguuntur realiter: præter hanc autem diſtinctionem nulla eſt alia ex natura rei diſtinctio ante opus intellectus inter attributa diuina, vel cum eſſentia diuina.* 74.1.f. & ſeq.

2.Concl. *Attributa diuina inter ſe & ab eſſentia diſtinguuntur tantum ratione ratiocinata.* 75.1.a

ARTICVLVS TERTIVS.

An Deus ſit in aliquo determinato genere. 76.2.c

Concl. *DEus nec eſt in aliquo determinato genere, nec in pluribus.* 77.2.a

Circa hunc articulum eſt vnum dubium.

An Deus directè, vel indirectè ponatur in aliquo prædicamento. 78.2.a

1.Concl. *DEus directè ſub nullo prædicamento continetur.* 78.2.f

2.Concl. *Deus non ponitur in omnibus ſimul prædicamentis.* 79.1.f

3.Concl. *Deus non ponitur in prædicamento reductiuè neque indirectè: quamuis oppoſitum dicere non eſſet erroneum.* 79.2.a

4.Concl. *Sententia eorum, qui ponunt Deum directè in prædicamento, videtur mihi periculoſa.* 74.2.e

5.Concl. *In Deo nulla eſt cõpoſitio generis, & differẽtiæ.* 79.2.a

QVÆSTIO QVARTA.

De immutabilitate Dei habet duos articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

An immutabilitas ſit in Deo. 80.2.d

1.Concl. *IN Deo eſt omnimoda immutabilitas.* 82.1.b

2.Concl. *Quia Deus eſt ſimplex non mouetur ſecundum formam: & quia æternus non mouetur ſecundum tempus: & quia immenſus non mouetur ſecundum locum.* 82.1.d

ARTICVLVS SECVNDVS.

An immutabilitas ſit proprietas Dei. 83.2.b

1.Concl. *IMmutabilitas prout eſt idem quod inuariabilitas ſecundum accidens eſt proprium Dei.* 85.2.f

2.Concl. *Immutabilitas vt eſt idem quod incorruptibilitas non eſt proprium Dei. ibid.*

3.Concl. *Immutabilitas vt eſt idem quod inuertibilitas in non eſſe ſimpliciter eſt proprium Dei per naturam: per gratiam vero conuenit creaturis.* 86.1.a

4.Concl. *Proprium Dei eſt eſſe omnino immutabilem. Omnis enim creatura eſt aliqua mutatione mutabilis. ibid.*

Circa hos duos articulos ſunt quatuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

An ſit de fide Deum eſſe immutabilem. 87.2.f

1.Concl. *DE fide eſt Deum eſſe omnino immutabilem.* 88.1.g

2.Concl. *Deum eſſe omnino immutabilem poteſt ratione naturali demonſtrari.* 88.2.d

SECVNDVM DVBIVM.

An ſolus Deus ſit immutabilis, an etiam aliquæ creaturæ. 90.2.a

1.Concl. *ANgeli, anima rationalis, & cæli ſunt ex natura ſua immortales, & incorruptibiles. Et hoc negare eſt erroneum.* 91.1.d

2.Concl. *Angeli, anima, cæli, & omnia creata ſunt per Dei potentiam corruptibilia, & annihilabilia: ſolus autem Deus eſt omnino incorruptibilis, & immutabilis. Et hæc concluſio eſt de fide.* 91.2.d

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus ſit æternus. 93.1.a

1.Concl. *DE fide eſt, quod Deus ſit æternus.* 94.1.a

2.Concl. *Æternitas nullo modo dicit ſucceſſionem, nec poteſt illam habere. Et hoc eſt de fide.* 94.1.d

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum ſit proprium Dei eſſe æternum. 95.1.d

1.Concl. *Solus Deus eſt abſolutè, & ſimpliciter æternus. Angeli verò, beati, & damnati dicuntur ſecundum quid æterni, quia carent fine, non autem principio. Et eſt concluſio de fide.* 95.1.e

QVÆSTIO QVINTA.

De infinitate Dei habet quatuor articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum potentia diuina ſit infinita? 96.1.c

1.Concl. *POtentia diuina eſt omnino infinita in actu, & in habitu.* 98.1.b

2.Concl. *Nulla creatura habet potentiam infinitam, & ſic eſt proprium ſolius Dei.* 98.1.d

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum eſſentia Dei ſit infinita ſicut potentia. 99.2.e

1.Concl. *OPinio illorum, qui dicunt, quod eſſentia diuina nec eſt ſimpliciter finita, nec ſimpliciter infinita, ſed ſub ratione eſſentiæ eſt finita, ſub ratione potentiæ eſt infinita, eſt erronea.* 101.2.d

2.Concl. *Opinio illorum, qui dicunt, quod tam eſſentia, quàm potentia diuina eſt finita ſecundum veritatem, & ſimpliciter, nobis tamen eſt infinita, eſt etiam erronea. ibid.*

3.Concl. *Tenendum eſt de fide, quod eſſentia diuina eſt omnino actu infinita, ſicut potentia.* 101.2.e

Circa

Circa hos duos articulos ſunt quatuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

An Deus ſit infinitus in eſſentia. 103.1.d

1.Concl. *Deus eſt infinitus in eſſentia.* Hæc concluſio eſt de fide.103.2.a

2.Concl. *Deum eſſe infinitum in eſſentia & perfectione poteſt ratione naturali euidenter demonſtrari.*103.2.a

SECVNDVM DVBIVM.

At in Deo ſit potentia actiua,& quid ſit. 105.1.d

1.Concl. *De fide eſt, quod in Deo eſt potentia actiua.* 106.1.a

2.Concl. *Intellectus & voluntas Dei, prout habent rationem principij effectiuus ad extra,habent rationem potentiæ in Deo.*106.1.c

3.Concl. *In Deo propriè nulla eſt actio tranſiens, ſed omnis actio Dei eſt immanens, & eſt idem cum eſſentia, & potentia eius, dicitur tamen aliqua actio eius tranſiens ſimilitudinariæ ratione effectus producti ad extra.*106.2.c

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus habeat infinitam potentiam, & hoc poſſit ratione naturali probari. 107.1.c

1.Concl. *De fide eſt, quòd in Deo ſit potentia infinita in virtute, & vigore,& non ſolum in duratione.* 107.1.e

2.Concl. *Potentiam Dei eſſe infinitam ratione naturali poteſt demonſtrari.*107.2.c

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum potentia infinita ſit in aliqua creatura, vel poſſit illi à Deo communicari.109.1.c

Concl. *In nulla creatura poteſt eſſe potentia infinita ſimpliciter in virtute, & perfectione eſſentiali,nec poteſt à Deo communicari creaturæ potentia infinita, ſeu omnipotentia.* 109.1.f

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum diuina potentia poſſit in effectum actu infinitum,id eſt,An Deus poſſit producere opera in infinitum. 110.1.d

1.Concl. *Diuina potentia non poteſt producere aliquid actu infinitum in eſſentia in creaturis.*112.1.e

2 Concl. *Diuina potentia non poteſt producere multitudinem actu infinitam.* 112.2.b

3.Concl. *Diuina potentia eſt tripliciter infinita. Primò in æternitate durationis,quia non habet principium nec finem. Secundò in virtutis immenſitate, quia habet virtutem immenſam & infinitam intenſiuè. Tertiò in effectuum generalitate, quia non poteſt tot producere,quin poſſit plura,& plura.* 112.2.d

4.Concl. *Impoſſibile eſt, quod continuum ſit actu diuiſum in omnes ſuas partes, quia tunc daretur infinitum in multitudine.ibid.*

Circa hunc articulum eſt vnum dubium.

Vtrum per abſolutam Dei potentiam poſſit dari infinitum in actu, ſiue ſecundum magnitudinem, ſiue ſecundum multitudinem.114.1.c

1.Concl. *Impoſſibile eſt ſecundum ordinem diuinæ ſapientiæ, & bonitatis fieri actu infinitum ſecundum magnitudinem,aut multitudinem.* 115.2.b

2.Concl. *Non poteſt dari infinitum ſecundum magnitudinem neque ſecundum multitudinem, nec in ſpiritualibus, nec in corporalibus etiam de potentia Dei abſoluta, etiam ſine ordine ad diuinam ſapientiam,& bonitatem.*115.2.f

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum ratio operandi diuinæ potentiæ ſit infinita. 118.1.a

1.Concl. *Ratio potentiæ diuinæ, quatenus eſt in potentia, ſeu in habitu extendit ſe ad infinita ſicut ipſa potentia.*119.1.a

2.Concl. *Ratio diuinæ operationis actualis, ſecundum quam actu operatur,extendit ſe tantum ad finita.*119.1.c

---

QVÆSTIO SEXTA.

De exiſtentia Dei in rebus, habet nouem articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus ſit in omnibus rebus. 121.2.g

1.Concl. *Deus eſt in omnibus rebus.*120.2.c

2.Concl. *Duplex eſt neceſſitas exiſtendi Deum in omnibus rebus,prior ex parte perfectionis Dei, poſterior ex parte indigentiæ rerum.*122.1.b

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus ſit vbique localiter, id eſt, vtrum ſit in omnibus locis. 124.1.b

1.Concl. *Locus habet triplicem proprietatem reſpectu locati. Prima eſt quod locus eſt conſeruatiuus locati. Secunda eſt quod locus eſt commenſuratiuus locati. Tertia quod locus repletur per præſentiam locati.*124.2.f

2.Concl. *Propter primam & ſecundam proprietatem loci, corporalia ſunt in loco.*124.2.g

3.Concl. *Spiritualia non ſunt in loco primo modo, cum non conſeruentur à loco; neque ſecundo modo, cum non commenſurentur loco. Sunt tamen diffinitiuè in loco.* 125.1.a

4.Concl. *Deus non eſt in loco primo modo, cum non conſeruetur à loco; neque ſecundo modo,cum non menſuretur, neque circumſcribatur loco, eſt tamen tertio modo in loco, quia per præſentiam ſuam ſupplet loci indigentiam.ibid.*

Circa hos articulos ſunt tria dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum ſit de fide Deum eſſe vbique. 125.2.f

Concl. *De fide eſt Deum eſſe per eſſentiam ſuam præſentem vbique. Et oppoſitũ eſſet hæreticum.*126.1.b

SECVNDVM DVBIVM.

Quænam ſit ratio formalis propter quam Deus ſit in loco? 126.2.c

Concl. *Ratio à priori reſpectu Dei,quare Deus eſt vbique,eſt immenſitas ipſius. A poſteriori vero, & reſpectu noſtri eſt operatio Dei.*127.1.f

TERTIVM DVBIVM.

Quomodo ſit Deus vbique,an ſit in mundo circumſcriptiue, vel diffinitiue. 130.1.d

1.Concl. *Modus, quo Deus eſt in mundo tranſcendit noſtrum intellectum, & eſt ineffabilis,& nobis occultiſſimus.*130.1.g

2.Concl. *Facilius explicatur, quomodo Deus non ſit in mundo,quam quomodo ſit.*130.2.b

3.Concl. *Quamuis modus,quo Deus eſt in mundo ſit innominabilis*

nabilis,& ineffabilis,Doctores tamen,& ſancti Patres nominant & explicant illum modum varijs nominibus, & comparationibus.130.2.f

ARTICVLVS TERTIVS.

An eſſe vbique conueniat ſoli Deo.131.2.a

1.Concl. *SOli Deo propriè & ſingulariter conuenit eſſe vbique,& nulli alteri ab ipſo,ita quod idem & totus Deus eſt in pluribus,& vniuerſis locis.132.2.d*

2.Concl. *Creaturæ conuenit aliquo modo eſſe vbique,eo videlicet modo,quo conuenit illi eſſe ſpirituale.132.2.a*

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum eſſe vbique conueniat Deo ſemper ſiue æternaliter.134.1.c

1.Concl. *ESſe vbique conuenit Deo æternaliter, quatenus ſemper ſignificat durationem immenſam.135.1.e*

2.Concl. *Si ſemper importat æternitatem Dei,& connotat ſimultatem temporis, ſic eſſe vbique conuenit Deo à principio temporis.135.1.f*

3.Concl. *Secundum communem,& vſitatum modum loquendi, Deum eſſe vbique non conuenit Deo æternaliter; quia,ſemper,non accipitur communiter in hac materia,niſi pro omni tempore.Et hoc modo etiam eſt proprium Dei eſſe vbique.ibid.*

Circa hunc articulum eſt vnum dubium.

Vtrum aliqua creatura poſſit eſſe vbique.

Concl. *SOli Deo ex natura ſua propriè & per ſe conuenit eſſe vbique. Creaturæ autem poteſt conuenire per accidens & ex virtute Dei.136.2.g*

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Deus ſit vniformiter in omnibus rebus.137.2.d

1.Concl. *DEus conſideratus ſecundum quod eſt præſens cuilibet rei, non connotando effectum, eſt vniformiter,& æqualiter in omnibus rebus.138.2.b*

2.Concl. *Deus conſideratus ſecundum effectum, quem producit in rebus,non eſt vniformiter in omnibus, ſed magis in vna re,quam in alia.138.2.c*

3.Concl. *Deus conſideratus ſecundum effectum, quem cauſat in rebus, eſt magis extenſiuè in re incorruptibili, quam in re corruptibili; quia dat illi eſſe diuturnius: in re autem perfectiori, eſt magis intenſiuè, quam in re minùs perfecta,quia dat perfectiorem naturam.ibid.*

Circa hunc articulum eſt vnum dubium.

Vtrum omne viuens ſit perfectius non viuente.148.1.c

Concl. *ABſolutè loquendo, quodcunque viuens eſt perfectius non viuente,vt formica cælo: ſed ſecundum quid quantum ad accidentales perfectiones poteſt eſſe econtra, vt eſt cælum reſpectu formicæ. Loquitur autem concluſio de viuente ſenſitiuo. 140.2.d*

ARTICVLVS SEXTVS.

Quibus modis,& qualiter Deus ſit in rebus.141.2.a

1.Concl. *REfert S. Auguſtinus poſuit tres modos diuerſos, ſecundum quos Deus eſt in rebus, primus per naturam, ſecundum quem eſt in omnibus creaturis, ſecundus per gratiam, ſecundum quem eſt in iuſtis. Tertius per vnionem, ſecundum quem eſt in Chriſto. 142.2.b*

2.Concl. *S. Gregorius poſuit conditiones modorum eſſendi Deum in rebus.Nam quocunque modo ex dictis exiſtat Deus in rebus erit præſentialiter, potentialiter, & eſſentialiter.142.2.d*

Circa hunc articulum ſunt ſeptem dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum ſit de fide,quòd Deus ſit in omnibus rebus præſentialiter,potentialiter,& eſſentialiter.146.1.c

Concl. *DE fide eſt, quod Deus ſit in omnibus rebus his tribus modis.146.2.b*

SECVNDVM DVBIVM.

Quomodo eſt ſumenda ſufficientia & diſtinctio iſtorum modorum.146.2.c

Concl. *QVatuor modis ſumitur ſufficientia, & diſtinctio iſtorum modorum ſecundum varios Theologos.146.2.d*

TERTIVM DVBIVM.

Quot modis Deus dicatur eſſe in rebus in communi.147.2.f

Concl. *MVltis modis & diuerſis dicitur Deus eſſe in rebus,aliter enim eſt in vna re,quam in alia. 147.2.g*

QVARTVM DVBIVM.

An ſit de fide Deum eſſe in iuſtis per gratiam,& quid ſit eſſe in eis per gratiam.148.1.c

Concl. *DE fide eſt Deum eſſe in iuſto per gratiam. Et eſſe in eo per gratiam eſt eſſe tanquam in ſua imagine,& ſimilitudine.ibid.*

QVINTVM DVBIVM.

An Deus dicatur eſſe in paruulis per gratiam,& in peccatoribus Chriſtianis.148.1.f

Concl. *DEus eſt in paruulis baptizatis per gratiam habitualem In peccatoribus autem Chriſtianis Deus eſt imperfectè per fidem informem, & non per gratiam, nec per cognitionem procedentem à gratia, & charitate.148.1.f.& 2.a*

SEXTVM DVBIVM.

An Deus dicatur eſſe in dæmonibus, & in malis hominibus.148.2.b

Concl. *DEus abſolutè ſimpliciter non dicitur eſſe in dæmone, nec in peccatore, ſed cum addito,quatenus eſt creatura Dei.ibid.*

SEPTIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus ſit in ſeipſo,& apud ſeipſum.149.1.d

Concl. *DEus ſemper dicitur eſſe, & habitare in ſeipſo etiam antequam mundum crearet. Et hoc ſoli Deo poteſt conuenire.149.1.a*

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum Deus ſit localis intra locum.149.2.e

Concl. *DEus nullo modo dicendus eſt localis.150.2.a*

ARTI

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum Deus ſit mutabilis ſecundum locum. 151.2.d

Concl. *DEus nullo modo mutatur per locum, nec poteſt mutari, nec per ſe, nec per accidens. 152.2.d*

ARTICVLVS NONVS.

An Deus ſit ſeparabilis ab omni loco, vel extra omnem locum exiſtat. 152.2.d

1.Concl. *IMpoſſibile eſt eſſe, nec intelligi, quod Deus ſeparetur ab omni loco per diſtantiam 153.2.f*

2.Concl. *Deus re & intellectu eſt ſeparatus ab omni loco per independentiam. ibid.*

3.Concl. *Locus non eſt ſeparabilis à Deo, nec re, nec intellectu. ibid.*

4.Concl. *Si extra dicas ſitum, & poſitionem, impoſſibile eſt Deum eſſe extra omnem locum. 153.2.g*

5.Concl. *Si extra exceſſum dicas, & ſuper excellentiam diuinæ immenſitatis reſpectu loci, Deus eſt extra omnem locum. 154.1.a*

6.Concl. *Deus non eſt extra cælum, vel extra mundum. 154.1.b*

7.Concl. *Si Deus extra mundum aliquem angelum crearet, ſtatim eſſet in illo ſine ſui mutatione per ſolam angeli creationem. 154.1.c*

Circa hunc articulum eſt vnum dubium.

Vtrum Deus ſit extra cælum in locis imaginariis. 154.2.f

1.Concl. *DEus eſt actu extra cælum eodem modo, quo erat ante mundi conſtitutionem, nempe in ſeipſo, ſecundum ſuam immenſitatem independenter ab omni loco. 156.1.g*

2.Concl. *Deus extra cælum non eſt actu in loco, ſed potentia. 157.1.d*

QVÆSTIO SEPTIMA.

Quomodo Deus cognoſcatur à nobis, habet tres articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus ſit cognoſcibilis à creatura. 158.1.d

1.Concl. *DEus de ſe eſt ſummè cognoſcibilis 159.2.d*

2.Concl. *Deus quantum ex ſe eſt ſummè, & clariſſimè cognoſcibilis, etiam à nobis. Si autem non cognoſcitur, eſt propter defectum noſtri intellectus, qui non poteſt, propter ſuam debilitatem, ipſum cognoſcere. ibid.*

3.Concl. *Deus perfectè cognoſcitur ab intellectu creato per deiformitatem gloriæ, id eſt, per lumen gloriæ. 159.2.f*

4.Concl. *Intellectus noſter naturaliter inclinatur in cognitionem Dei. 159.2.g*

5.Concl. *Deus licet poſſit cognoſci, & apprehendi ab intellectu creato, non tamen poteſt comprehendi. 160.1.a*

6.Concl. *Deus non poteſt cognoſci per aliquem ſenſum, licet poſſit cognoſci per intellectum. ibid.*

7.Concl. *Deus non poteſt cognoſci per ſimilitudinem abſtractam ab ipſo Deo, bene tamen cognoſcitur per ſimilitudinem impreſſam, quæ eſt ipſa notitia, qua intellectus noſter informatus cognoſcit Deum. 160.1.b*

Circa hunc articulum ſunt octo dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum ſit de fide, quòd intellectus creatus poſſit videre Deum per eſſentiam. 162.1.g

Concl. *DE fide eſt, quod intellectus creatus poteſt videre Deum clare, & per eſſentiam, & de facto videtur à beatis. 163.1.b.&c.*

SECVNDVM DVBIVM.

An in nobis ſit naturale deſiderium, vel appetitus videndi Deum. 164.1.d

1.Concl. *OMnes homines appetitu naturali appetimus beatitudinem in communi, non ſolum appetitu naturali non elicito, ſed etiam appetitu elicito. 165.1.f*

2.Concl. *Homo habens aliquam notitiam rerum ſupernaturalium, quomodocumque illam habeat, ſiue per fidem, ſiue per reuelationem ſiue per perſuaſionem alicuius, poteſt appetitu naturali, actu elicito deſiderare Deum claro videre. 165.2.g*

3.Concl. *Homo appetitu naturali non elicito, ſiue pondere naturæ inclinatur ad videndum clare Deum. 166.1.c*

4.Concl. *Deus claro viſus, non eſt dicendus finis naturalis hominis ratione ſolius appetitus naturalis, ſicut centrum dicitur finis naturalis lapidis, ſed ratione appetitus eliciti, & etiam quia Deus non poteſt haberi, niſi per media ſupernaturalia. Ideo dicendus eſt finis ſupernaturalis hominis. 167.1.b*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum homo viribus naturæ poſſit videre Deum, an verò indigeat ad hoc particulari Dei auxilio. 168.1.f

Concl. *HOmo per vires naturæ nullo modo poteſt videre diuinam eſſentiam, niſi eleuetur auxilio diuino ſupernaturali. Et hoc eſt de fide. 168.2.d*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum ſit de fide lumen gloriæ eſſe neceſſarium ad viſionem diuinam habendam. 169.2.a

1.Concl. *DE fide eſt ponendum eſſe lumen gloriæ de facto, quo beatus videat Deum. 170.2.e*

2.Concl. *Lumen gloriæ concurrit effectiuè ad viſionem, & tenet ſe ex parte potentiæ. 171.2.f*

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum lumen gloriæ ſit adeò neceſſarium, quòd Beatus de potentia Dei abſoluta non poſſit ſine illo videre Deum.

Concl. *DE potentia Dei abſoluta beatus poteſt videre Deum clarè per eſſentiam abſque habituali lumine gloriæ, non tamen ſine auxilio ſpeciali, per quod Deus poteſt ſupplere vicem luminis. 173.2.a*

SEXTVM DVBIVM.

Vtrum Deus in patria videatur ab intellectu creato per aliquam ſimilitudinem creatam, ſeu ſpeciem ipſius Dei. 176.1.c

1.Concl. *NVlla poteſt dari ſimilitudo obiectiua, per quam Deus diſtinctè, & quidditatiue cognoſcatur, neque vlla creatura poteſt eſſe medium, in quo Deus diſtinctè videatur. 177.2.b*

2.Concl. *Impoſſibile eſt beatum poſſe videre Deum clarè facialiter, & euidenter per ſimilitudinem abſtractam à Deo, id eſt, per ſpeciem intelligibilem, quæ ſe teneat ex parte intellectus. 177.2.g*

3.Concl. *Probabile eſt, quod notitia ſeu viſio beatifica ſanctorum ſit formalis, & actualis ſimilitudo Dei, per quam Deus videtur. 178.2.b*

4.Concl. *Beati in Patria videntes Deum non producunt verbum mentale, & ſic non datur expreſſa ipſius Dei ſimilitudo. 179.2.g*

5.Concl. *Eſſentia diuina vnitur intellectui beati in ratione*

ſpeciei

ſpecies, & concurrit effectiuè cum ipſo intellectu ad viſionem beatificam. 179.2.e

SEPTIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus poſſit ab aliquo intellectu creato comprehendi. 181.2.b

Concl. *DE fide eſt, quòd Deus ſit omnino incomprehenſibilis ab intellectu creato; quia hoc eſt proprium Dei.* 182.2.c

OCTAVVM DVBIVM.

Vtrum ſenſus viſus poſſit eleuari ad videndum Deum. An Deus poſſit aliquo ſenſu percipi. 184.1.a

1. Concl. *PEr nullam potentiam poteſt fieri quòd Deus percipiatur per aliquem ſenſum ſiue exteriorem ſiue interiorem.* 184.1.a

2. Concl. *Non eſt manifeſta hæreſis dicere, quòd Deus poſſit eleuare potentiam ſenſitiuam ad videndum Deum.* 184.2.c

ARTICVLVS SECVNDVS.

An Deus ſit cognoſcibilis per creaturas. 185.3.b

1. Concl. *DEus eſt cognoſcibilis à nobis per creaturas.* 187.1.c

2. Concl. *Omnis proprietas nobilis, quæ eſt in creatura eſt Deo tribuenda in ſummo.* 187.1.e

3. Concl. *Creatura dicitur vmbra, veſtigium, & imago Dei, diuerſis tamen rationibus.* ibid.

Circa hunc articulum ſunt tria dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum propter creaturas poſſimus cognoſcere quidditatem Dei. 189.2.f

1. Concl. *PEr creaturas tantum poſſumus cognoſcere de Deo, quia eſt, & quid eſt in generali.* 190.1.f

2. Concl. *Per creaturas non poſſumus cognoſcere quidditatem Dei, neque quid ſit Deus in particulari, & perfectè.* 191.2.d

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum omnis perfectio creaturarum ſit in Deo, & quomodo an formaliter, vel eminenter. 193.1.a

1. Concl. *PErfectiones omnium creaturarum neceſſario continentur, & ſunt in Deo. Hæc concluſio eſt de fide.* 194.1.f

2. Concl. *Perfectiones creaturarum, quæ dicuntur perfectiones ſimpliciter ſunt in Deo propriè & formaliter. Hæc concluſio eſt de fide.* 194.2.e

3. Concl. *Perfectiones ſecundum quid ſunt in Deo eminenter & non formaliter, & ſunt illa, quæ habent admixtam imperfectionem.* 194.2.f

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum in omni creatura ſit veſtigium Trinitatis. Et in quo differant veſtigium, & imago. 197.1.a

1. Concl. *VEſtigium eſt confuſa ſimilitudo partis: repræſentat enim partem, ſed in confuſo, vt veſtigium pedis eſt ipſius impreſſa ſimilitudo, & ipſam repræſentat confuſe, cum repræſentet tantum quoad ſuperficiem inferiorem* 197.1.g. & 2.a

2. Concl. *Partes veſtigij ſunt diuerſæ, diuerſi enim doctores diuerſas, & varias veſtigij partes aſſignant, ſecundum Magiſtrum ſententiarum ſunt vnitas, ſpecies, & ordo, ſecundum ſapientem, numerus, pondus, & menſura. ſecundum Auguſtinum, modus, ſpecies, & ordo, ſecundum Bernardum, vnum verum, & bonum, & ſecundum alios aliæ partes veſtigij ponuntur.* 197.2.b

3. Concl. *Trinitas veſtigialis reperitur in rebus, ſecundum quod res creata conſideratur, aut in ſe, aut in comparatione ad alias creaturas, aut in comparatione ad Deum primam cauſam.* 197.2.d

4. Concl. *Quadruplex differentia eſt inter veſtigium, & imaginem, prima quia veſtigium ducit nos in cognitionem Dei confuſam, imago vero in cognitionem diſtinctam. Secunda, veſtigium repræſentat, & reſpicit Deum vt cauſam efficientem exemplarem, & finalem. Imago vero non ſolum reſpicit Deum vt ſic, ſed etiam in ratione obiecti. Tertia, veſtigium repræſentat Deum, quo ad prædicata communia, appropriata tamen perſonis, imago vero quo ad propria. Quarto veſtigium reperitur in omni creatura, imago in ſolo homine, & angelo* 198.2.b & ſeq.

5. Concl. *In omni creatura eſt veſtigium Trinitatis, ita vt per quamcunque creaturam poſſimus in aliqualem Trinitatis cognitionem peruenire.* 199.1.c

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum cognitio Dei per creaturas ſit hominis quantum ad omnem ſtatum. 199.2.f

1. Concl. *HOmo viator poteſt cognoſcere Deum in creaturis, ſemiplene tantum, non autem perfectè.* 201.1.a

2. Concl. *Homo beatus, ſeu comprehenſor cognoſcit perfectè Deum in creaturis, non autem per creaturas.* ibid.

3. Concl. *Homo viator tam in ſtatu innocentiæ, quam in ſtatu naturæ lapſæ cognoſcit Deum per creaturas, ſed differenter, quia in primo ſtatu cognoſcebat per eas, tanquam per ſpeculum clarum, in ſecundo vero cognoſcit per eas, tanquam per ſpeculum obſcurum, & ænigmaticum, tum propter obſcuritatem intellectus per peccatum contractam, tum propter peiorationem rerum poſt peccatum.* 202.1.e

Circa hunc articulum ſunt tria dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum aliquis viator viderit in hac vita immediatè diuinam eſſentiam ſicut vident beati. 202.2.f

1. Concl. *DE potentia Dei abſoluta fieri poteſt, quod homo in hac vita mortali videat diuinam eſſentiam.* 203.2.g

2. Concl. *Opinio illorum, qui dicunt Moyſen, & Paulum adhuc in carne viuentes vidiſſe diuinam eſſentiam non eſt de fide, neque opinio tenentium oppoſitum, ſcilicet quòd non viderint Deum eſt de fide, ſed vtraque eſt probabilis.* 204.1.e

3. Concl. *Quamuis vtraque opinio ſit probabilis, mihi tamen probabilior videtur, quòd nullus homo in hac vita viderit diuinam eſſentiam.* 204.2.a

4. Concl. *Qui tenet opinionem primam affirmatiuam, ſcilicet quod Moyſes, & Paulus viderunt in hac vita diuinam eſſentiam, non poteſt hoc priuilegium ad aliquem alium Sanctum extendere, niſi dumtaxat ad B. Virginem.* 204.2.f

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum cognitio Dei per creaturas, ſeu per rationem naturalem ſit altior & certior, quàm cognitio, quæ habetur per fidem. 206.1.a

Concl. *CErtior & perfectior cognitio habetur de Deo per fidem, quam per rationem naturalem deductam ex creaturis.* 206.2.c

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum cognitio Dei, quæ habetur in patria per viſionem beatificam ſit certior illa, quæ habetur in via per fidem. 207.1.e

Concl. *LVmen fidei, & lumen gloriæ ex parte fundamenti cui innituntur cauſant cognitionem æqualis certitudinis, ſed abſolutè loquendo, lumen gloriæ generat cognitionem maioris certitudinis. 208.1.f*

QVÆSTIO OCTAVA.

De nominibus Dei habet nouem articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus ſit innominabilis. 209.1.e

1.Concl. *SOlus Deus poteſt ſeipſum perfectè nominare. 210.2.a*

2.Concl. *Deus à nobis eſt nominabilis aliquo modo. ibid.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus habeat vnum ſolum nomen vel plura. 212.1.b

1.Concl. *SI accipiatur nomen pro voce ſignificante Deum tunc ſunt plura nomina Dei, quia ſunt plures voces, quæ ſignificant Deum. 213.1.f*

2.Concl. *Si nomen accipiatur pro re ſignificata, tunc ſi res ſignificata ſumatur eſſentialiter erit vnum nomen in diuinis, cum ſit vna tantum eſſentia. Si verò res ſignificata ſumatur perſonaliter, tunc ſunt plura nomina in diuinis cum plures ſint perſonæ. ibid.*

3.Concl. *Si nomen accipiatur pro ipſo notamine, ſiue pro ratione innoteſcendi ex parte Dei, tunc erit tantum vnum nomen maximum in diuinis; quia tantum eſt in Deo vna virtus infinita per quam innoteſcit. 213.2.a*

4.Concl. *Si nomen accipiatur pro ratione innoteſcendi ex parte effectuum Dei, ſiue creaturarum, ſic diuerſa ſunt nomina in diuinis, cum diuerſimode nobis innoteſcat. ibid.*

5.Concl. *Nomina Dei non ſunt ſynonima, quia differunt in ratione innoteſcendi. 213.2.d*

Circa hos duos articulos ſunt quatuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus ſit nominabilis à nobis. 215.1.d

1.Concl. *Nomina quantum ad rem ſignificatam, Deo conueniunt, quantum verò ad modum ſignificãdi non. Bonitas enim, quam bonum ſignificat, eſt in Deo, non tamen eo modo quo ſignificat, videlicet inhærenter finitè, & cum compoſitione. 215.2.a*

2.Concl. *Deus imperfectè eſt à nobis nominabilis, non autem perfectè. ibid.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus habeat plura nomina. 216.2.d

Concl. *DEus varijs nominibus eſt nominabilis. Ideò dicitur à multis omninominabilis. 217.2.d*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum ſit aliquod nomen, quod diſtinctè ſignificet Dei eſſentiam, ſicuti eſt. 218.1.e

1.Concl. *NOmen poteſt diſtinctius ſignificare rem, quàm intellectus cognoſcat eam. 219.1.d*

2.Concl. *Nullum nomen habemus ſiue à nobis, ſiue ab angelo, ſiue à Deo impoſitum, quòd de facto ſignificet, & repræſentet nobis Dei ſubſtantiam ſicuti eſt. 219.2.d*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum nomina Dei ſint ſynonima. 221.2.c

Concl. *NOmina Dei non ſunt ſynonima. 222.1.b*

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum omnia nomina diuina dicantur tranſlatiuè, an etiam quædam dicantur propriè. 222.2.c

1.Concl. *ALiqua nomina dicuntur de Deo tranſlatiuè & aliqua propriè. 224.1.a*

2.Concl. *Illa nomina, quæ Deus ſibi impoſuit, vt nomen bonum, & qui eſt, ſunt propria, quia Deus propriè ſe intelligit. ibid.*

3.Concl. *Illa nomina à nobis impoſita Deo, quæ ſignificant rem, cuius veritas eſt in Deo, & oppoſitum ipſius rei eſt in creaturis, vt immenſus, æternus, infinitus propriè dicuntur de Deo. 224.1.b*

4.Concl. *Illa nomina, quæ ſignificant rem, cuius veritas eſt in Deo, & ſimilitudo ipſius in creatura ſecundum rem ſignificatam propriè dicuntur de Deo, ſed ſecundum impoſitionem nominis dicuntur tranſlatiuè, vt ſapientia, potentia, & iuſtitia. 224.1.c*

5.Concl. *Illa nomina, quæ ſignificant rem, cuius veritas eſt in creatura, & ſimilitudo ipſius in Deo dicuntur verò tranſlatiuè de Deo, & de creaturis propriè, vt lapis leo, & agnus. 224.1.d*

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum omnia nomina dicta de Deo dicantur ſecundum ſubſtantiam. 226.2.c

1.Concl. *IN Deo non inuenitur diuerſus modus eſſendi, ita vt aliquid ſit in Deo per ſe, & aliquid per accidens: ſed tantum eſt vnus modus eſſendi in Deo per ſe. 228.1.a*

2.Concl. *In Deo inuenitur diuerſus modus intelligendi ipſum à nobis; quia eſt alia, & alia ratio cognoſcendi ea quæ ſunt in ipſo. Et ſicut diuerſimode cognoſcitur, ita diuerſimode nominatur. ibid.*

3.Concl. *In Deo reperitur tantum duplex modus ſe habendi diuerſus, ſcilicet ſecundum abſolutum, & ſecundum relationem, aliqua enim ſunt in Deo abſoluta, quæ dicuntur ad ſe; alia verò relatiua, quæ dicuntur ad aliud. 228.1.b*

4.Concl. *Non omnia nomina dicta de Deo dicuntur ſecundum ſubſtantiam: ſed aliqua dicuntur ſecundum ſubſtantiam, & aliqua ſecundum relationem. 228.1.c*

Circa hos duos articulos ſunt quatuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Quod iſtorum ſit nomen Dei magis proprium, bonum, Qui eſt, Iehouah, vel Deus. 230.1.f

1.Concl. *HOc nomen, Qui eſt, ſimpliciter, & abſolutè loquendo eſt nomen Deo magis proprium primum ac principale. 231.1.a*

2.Concl. *Hoc nomen Deus quantum ad id, ad quod ſignificandum imponitur eſt magis proprium Dei nomen, & multo magis proprium eſt Iehouah, id eſt, nomen magis incommunicabile, & quod ſoli Deo conuenit. 232.1.f*

3.Concl. *Inter nomina Dei cauſalia primum, & magis principale, ac proprium nomen Dei eſt bonum: quia ſignificat cauſam finalem, quæ eſt omnium prima. 231.2.c*

SECVN

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum propoſitiones oegatiuæ dicantur magis propriæ de Deo, quàm affirmatiuæ, & quare.233.1.f

1.Concl. *Propoſitiones affirmatiuæ verè, & propriè poſſunt de Deo formari quantum ad rem ſignificatam.* 234.1.b

2.Concl. *Negationes verius, & proprius dicantur de Deo, quàm affirmationes. Et ita Theologia negatiua cognoſcendi Deum eſt præſtantior, & magis propria, quàm affirmatiua.*234.1.a

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum omnia quæ propriè dicunıur de Deo,& creaturis per prius dicantur de Deo,quàm de creaturis,vel è contra. 235.1.b

1.Concl. *Nomina quæ dicuntur propriè de creaturis, de Deo autem metaphoricè, per prius dicuntur de creatura, quàm de Deo,vt leo,lapis, & ſimilia nomina.* 235.1.a

2.Concl. *Illa nomina, quæ propriè dicuntur de Deo, & de creaturis, per prius dicuntur de Deo quantum ad rem ſignificatam.*235.2 b

3.Concl. *Iſta nomina prædicta quantum ad modum ſignificandi, per prius conueniunt creaturæ, quàm Deo.* 235.2.d

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum illa nomina,quæ propriè dicuntur de Deo, & creaturis,dicantur de illis vniuoce,vel æquiuoce,vel analogice. 236.1.e

1.Concl. *Nomina diuina, vt ſapiens, iuſtus, & huiuſmodi ſubordinantur in conceptu formali communi Deo,& creaturis, ac proinde hæc nomina diuerſa dicuntur vnico conceptu de Deo, & creaturis & conſequenter his nominibus correſpondet vnus conceptus obiectiuus.*237.1.f

2.Concl. *Hæc nomina diuina non dicuntur de Deo, & creaturis purè vniuocè, nec purè æquiuocè, ſed analogicè analogia proportionis, ſeu proportionabilitatis.* 238.1.a

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum aliqua nomioa dicantur de Den ex tempore.238.2.e

1.Concl. *ALiqua nomina dicuntur de Deo ex tempore vt Dominus,creator,& huiuſmodi.* 239.2.f

2.Concl. *Nihil temporale prædicatur de Deo,ex tempore, per eſſentiam, vel inhærentiam, benè tamen per cauſam, vel per vnionem.*239.2.g

3.Concl. *Aliqua nomina dicuntur de Deo, ex tempore,quia dicunt reſpectum ad temporale licet de principali ſuo ſignificato ſignificent eſſentiam, vt Dominus, Creator, de principali ſignificato, & pro fundamentali ſignificant eſſentiam. Pro formali tamen dicunt reſpectum ad ſeruos,& ad creaturas quæ ſunt temporales.* 240.1.b

4.Concl. *Non omne, quod dicitur de Deo ex tempore, dicitur tantum de illo per cauſam: ſed dicitur vel per cauſam, vt Deus eſt ſalus noſtra, vel per vnionem, vt Deus eſt homo, vel per comparationem ad temporale,vt Deus eſt Dominus,& Creator.*240.1.c

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum quæ dicnotur de Deo ex tempore dicantur per ſe vel per accidens.242.1.e

1.Concl. *SI per accidens accipiatur vt opponitur contra ſubſtantiam, nullum nomen dicitur de Deo per accidens, cùm nullum in ipſo ſit accidens.*243.1.d

2.Concl. *Si per accidens accipiatur,vt opponitur per ſe:ſic nihil dicitur de Deo per accidens, quia nihil conuenit Deo per aliud.ſed per ſeipſum.*243.1.a

3.Concl. *Si per accidens ſumatur, vt opponitur neceſſariò, id eſt pro eo quod eſt contingenter, tunc illa nomina quæ dicuntur de Deo ex tempore dicuntur de illo per accidens,id eſt,contingenter.*243.1.f

4.Concl. *Iſta nomina quæ dicuntur de Deo ex tempore,& per accidens, id eſt, contingenter,etiam dicuntur de Deo per ſe,id eſt,non per aliud;quia iſta nomina dicuntur de Deo per comparationem ipſius ad creaturas, Deus autem per ſe, & non per aliud comparatur ad creaturas,quia per ſeipſum,& non per aliud creat, & eſt Dominus ibid.*

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum nomina,quæ ſic dicuntur de Deo ex tempore dicantur ſecundùm ſubſtantiam,an ſecundùm relationem, quæ ſit vera relatio.244.2.d

1.Concl. *IN Deo non poteſt eſſe relatio realis,quæ fundatur ſuper proprietatem accidentalem, vt ſimilitudo in duplici albedine, cùm in Deo accidentalis proprietas nequeat eſſe.*246.1.e

2 Concl. *In Deo non poteſt eſſe relatio realis,quæ fundatur ſuper dependentiam eſſentialem, vt relatio materiæ ad formam,cùm nulla in Deo ſit dependentia.ibid.*

3.Concl. *In Deo eſt relatio realis, quæ fundatur ſuper origine naturali,vt relatio filij ad Patrem.ſed hæc relatio eſt in Deo reſpectu vnius perſonæ ad aliam, non tamen reſpectu creaturæ.ibid.*

4.Concl. *In creatura eſt relatio realis, quia refertur ad Deum ſecundum omnem modum triplicis relationis realis.* 246.1.a

5.Concl. *Nomina dicta de Deo ex tempore non important relationem in Deo ſecundum rem, ſed ſolum ſecundum modum intelligendi.*246.1.f

Circa hos tres articulos ſunt quatnor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum hæc nomina Dominns,& Creator poſſint dici de Deo ab æterno. 249.1.e

Concl. *PRopriè,& abſolutè loquendo,hæc nomina Dominus, & Creator nullo modo poſſunt dici de Deo ab æterno,ſed ex tempore.*250.1.c

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum hæc onmioa dicta de Deo ex tempore ſignificent ſimul ſubſtantiam,& relationem,& quid iſtorum principalius ſignificent.25n.2.e

1.Concl. *OMnia nomina dicta de Deo relatiuè ex tempore ſignificant diuinam ſubſtantiam ſimul,& relationem.*251.2.a

2.Concl. *Hæc nomina Dominus,& Creator dicta de Deo principaliùs ſignificant diuinam ſubſtantiam, & connotant relationem ad creaturam.*251.2 b

3.Concl. *Hæc nomina miſſus,incarnatus,& ſimilia ſignificant primò,& principaliùs diuinam actionem paſſiuo modo ſignificatam:& ex conſequenti relationem realem vnius perſonæ ad aliam,vt perſonæ miſſæ, ad perſonam à qua emanat, quia non mittitur niſi perſona emanans.*252.1.b

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum hæc nomina importent relationem realem ex parte Dei, an verò rationis. 252.2.c

1.Concl. *OPinio eorum, qui ponunt in Deo relationem realem reſpectu creaturarum, non ſolum eſt falſa, ſed etiam periculoſa. Immo aliquibus videtur temeraria.* 253.1.c

2.Concl. *In Deo eſt ponenda relatio rationis, per quam Deus formaliter dicitur Dominus, & refertur ad creaturas. Et in creatura ponenda eſt relatio realis, per quam creatura realiter refertur ad Deum, & Deus realiter dicitur Dominus.* 254.1.d

3.Concl. *Quamuis Deus ſit formaliter Dominus à relatione dominij, quæ eſt ens rationis: nihilominus, Deus ſecluſa omni operatione intellectus dicitur verè formaliter, & realiter Dominus à fundamento dominij, quod eſt eſſentia diuina.* 255.1.a

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum relatio creaturarum ad Deum terminetur per aliquid abſolutum, an verò per relatiuum. 256.1.c

Concl. *OMne relatiuum ratione fundamenti terminat relationem alterius, non ratione relationis, qua refertur, vt pater terminatur in filium vt genitus, & Filius in Patrem vt generans.* 257.1.a

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum hoc nomen Deus grammaticè ſignificet pluralem numerum, ſiue an congruè poſſit dici plores dij. 258.1.a

Concl. *HOc nomen Deus nuncupatiuè, & adoptiuè ſumptum poteſt multiplicari: ſed naturaliter ſumptum non poteſt pluriſicari, quia ſignificat naturam diuinam, quæ eſt vna. Et ſic non habet plurale loquendo ſecundùm artem. Nec poſſumus dicere plures Deos, quia non eſt nomen appellatiuum: ſed proprium diuinæ naturæ.* 258.2.e

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum hoc nomen Deus, de ſe ſupponat perſonam, vel naturam. 260.2.e

Concl. *HOc nomen Deus, ſupponit pro natura diuina & pro perſona, quia habet naturam termini communis, & termini diſcreti, ſeu ſingularis. Propter pluralitatem perſonarum eſt terminus communis, & propter vnitatem eſſentiæ eſt ſingularis. Et ſic aliquando ſupponit pro natura, aliquando pro perſona: quod quidem eſt proprium, & particulare in hoc nomine* Deus. 261.2.a

Circa hos articulos ſunt duo dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum hoc nomen Deus ſignificet vniuocè & connotatiuè. 262.2.a

1.Concl. *HOc nomen Deus analogicè dicitur de Deo vero, & de Deo per participationem, & de Deo ſecundùm opinionem.* 263.2.c

2.Concl. *Hoc nomen Deus, impoſitum eſt ad ſignificandum ab operatione diuina, non tamen ſignificat ipſam operationem: ſed ſubſtantiam & naturam diuinã.* 263.2.e

3.Concl. *Hoc nomen Deus non eſt nomen connotatiuum: ſed abſolutum.* 264.1.b

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum hoc nomen Deus in concreto ſupponat pro eſſentia diuina, an verò pro perſonis. 264.2.b

1.Concl. *HOc nomen Deus propriè, & ex ſuo modo ſignificandi poteſt ſupponere pro perſonis, & de facto ſupponit pro perſona quando adiungitur illi actus notionalis.* 265.1.c

2.Concl. *Hoc nomen Deus, ſi non limitatur eius ſuppoſitio ratione alicuius adiuncti, ſemper ſupponit pro eſſentia primò, & immediatè: ſecundariò verò pro perſonis.* 265.2.c

3.Concl. *Hoc nomen Deus poteſt aliquando ſupponere pro eſſentia, & nullo modo pro perſonis, nec mediatè nec immediatè: neque coniunctim, neque diuiſim ratione alicuius adiuncti, vt cùm dicitur, Deus eſt Pater verbum, & Spiritus ſanctus, ſeu Deus eſt Trinitas, pro nulla diuiſim ſupponit, cùm de nulla diuiſim tale prædicatum verificetur.* 265.2.e

QVÆSTIO NONA.

De ſcientia Dei habet octo articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus cognoſcat alia à ſe. 266.2.a

1.Concl. *IMpium, & impoſſibile eſt dicere, quòd Deus non cognoſcat alia a ſe.* 268.1.c

2.Concl. *Deus cognoſcit alia à ſe per ſeipſum.* 268.1.e

Circa hunc articulum ſunt quatuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum in Deo ſit ſcientia propriè dicta, qua ſeipſum intelligat. 270.2.c

1.Concl. *DE fide eſt, quòd in Deo ſit perfectiſſima ſcientia, qua ſeipſum per ſeipſum cognoſcit, & comprehendit.* 271.1.f

2.Concl. *Immaterialitas in actu ſubſtantiali eſt radix, & cauſa cognitionis* 272.2.f

3.Concl. *Scientia diuina, quæ eſt in Deo nec propriè eſt dicenda vniuerſalis, nec particularis, nec ſingularis reſpectu obiecti primarij, ſed reſpectu creaturarum poteſt dici vniuerſalis, & particularis.* 273.1.f

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus cognoſcat alia à ſe. 274.1.d

1.Concl. *DE fide eſt, quòd Deus intelligit alia à ſe.* 274.1.f

2.Concl. *Hæc ſcientia Dei, qua ſeipſum & alia cognoſcit eſt eminenter ſpeculatiua, & practica.* 275.1.a

3.Concl. *Scientia Dei ſemper eſt in actu, ita quòd actu & ſeipſum & omnia alia intelligit.* 275.1.f

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus cognoſcat alia à ſe in ſua eſſentia tantùm, an etiam in ſeipſis. 275.2.f

1.Concl. *DEus cognoſcendo creaturas ab æterno, non producit illas extra ſe in aliquo eſſe cognito diſtincto ab eſſentia ſua, quòd ſit medium inter ens reale, & ens rationis: ſed creaturæ ſolùm habuerunt eſſe verum, & reale, cùm productæ ſunt vel per creationem, vel per generationem.* 277.2.d

2.Concl. *Deus primò & per ſe cognoſcit ſeipſum, ſecundariò verò cognoſcit creaturas in ſeipſo, tanquam in obiecto, id eſt, cognitio Dei primò, & immediatè terminatur ad eſſentiam, ſecundariò ad creaturas in ipſa repræſentatas.* 278.1.b

3.Concl. *Deus intelligendo alia à ſe in ſua eſſentia non ſolùm cognoſcit eſſe, quod illa habent in Deo, ſed etiam eſſe, quod res habent, vel ſunt habituræ in ſeipſis.* 278.1.e

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum Deus cognoſcat alia à ſe propria, & diſtincta cognitione. 279.1.d

1.Concl. *DE fide eſt, quòd Deus propria, & diſtincta cognitione cognoſcat omnia alia a ſe per ſuam eſſentiam.* 279.2.g

2.Concl. *Deus per eſſentiam ſuam vt multis participabilem cognoſcit in ipſa omnium rerum exemplaria diſtinctè. Et ſic cognoſcat omnia diſtinctè.* 280.1.f

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus cognoſcat omnia alia à ſe. 281.1.f

1.Concl. *DEus cognitione ſimplicis notitiæ omnia cognoſcit bona, & mala.* 282.2.b

2.Concl. *Deus cognitione approbationis tantùm cognoſcit bona.* 282.2.c

3.Concl. *Intellectus humanus quamdiu eſt in corpore non poteſt cognoſcere ſingularia vt intellectus, niſi intellectus ſit ſeparatus, vel diuinus.* 282.2.d

4.Concl. *Scientia Dei eſt certiſſima, non ſolùm de rebus neceſſarijs, ſed etiam de contingentibus. ſcientia verò noſtra de neceſſarijs eſt certa de contingentibus verò non.* ibid.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deus poſſit ſcire, vel præſcire plura quàm ſciat. 284.1.b

1.Concl. *SCientia Dei approbationis poteſt augeri cùm poſſit ipſe plura approbare, quam approbauit.* 284.2.g

2.Concl. *Scientia Dei viſionis poteſt etiam augeri: quia poteſt Deus plura ſcire, quàm ſcit. Et idem dicendum eſt de præſcientia, quæ eſt cognitio futurorum, quia poteſt eſſe plurium, cùm poſſint plura eſſe futura.* 285.1.a

3.Concl. *Scientia Dei ſimplicis intelligentiæ nullo modo poteſt augeri.* ibid.

Circa hos duos articulos ſunt duo dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus cognoſcat non entia, mala, ſingularia, impoſſibilia, & infinita. 286.2.a

1.Concl. *DEus per ſuam eſſentiam non ſolùm cognoſcit entia, verùm etiam cognoſcit ea, quæ nunquam erunt, ſunt tamen poſſibilia, immo etiam cognoſcit impoſſibilia.* 286.2.f

2.Concl. *Deus cognoſcit omnia mala vt mala per ideam boni contrarij.* 287.1.d

3.Concl. *De fide eſt, quòd Deus cognoſcat per ſuam eſſentiam omnia ſingularia etiam materialia, & ſingulas ipſorum conditiones, cogitationes etiam volubiles, & ſingulares cordium, hominum, & angelorum.* 288.1.d

4.Concl. *Deus cognoſcit diſtinctè per ſuam eſſentiam infinita* 288.2.d

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum ſcientia Dei ſit omnino inuariabilis, ita vt augeri, vel minui non poſſit. 289.1.f

1.Concl. *SCientia Dei nullo modo eſt variabilis, nec quoad augmentum & decrementum, nec quo ad veritatem, vel falſitatem, nec quocunque alio modo.* 291.1.b

2.Concl. *In hoc ſenſu poteſt concedi, quod ſcientia viſionis Dei poſſit augeri, vel minui: quia Deus ab æterno potuiſſet plura aut pauciora ordinare, vt eſſent. Et ſic potuiſſet plura vel pauciora ſcire ab æterno.* 291.2.b

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Deus cognoſcat ſe, & alia eodem modo, ſiue vniformiter. 292.1.f

1.Concl. *DEus eodem modo, ſeu vniformiter cognoſcit ſe, & alia a ſe, quia per ſeipſum nullo modo variatum cognoſcat omnia.* 293.1.f

2.Concl. *Cognitio diuina non variatur ſecundùm exigentiam aliarum rerum quas cognoſcit, cùm non cauſetur, & dependeat ab ipſis, ſcientia vero noſtra variatur ſecundùm exigentiam rerum: quia cauſatur, & dependet ab ipſis rebus.* ibid.

3.Concl. *In deo idem eſt cognoſcens, & cognitum, & ratio cognoſcendi, & ipſa cognitio, omnia enim ſunt eſſentia diuina.* ibid.

4.Concl. *Scire, & intelligere Dei, eſt idem, quod eſſe Dei. Et ſcientia idem eſt quod eſſentia diuina.* 293.1.g

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Deus cognoſcat mutabilia immutabiliter. 295.2.d

1.Concl. *DEus cognoſcit mutabilia immutabiliter quantum eſt ex parte ſua cognitionis: quia actus diuinæ cognitionis eſt immutabilis.* 296.2.f

2.Concl. *Deus cognoſcit mutabilia eſſe mutabilia, ſed hoc cognoſcit immutabiliter.* ibid.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Deus cognoſcat omnia præſenter. 298.1.g

1.Concl. *DEus non cognoſcit omnia eſſe vera præſenter id eſt omnes res eſſe inter ſe præſentes.* 299.1.d

2.Concl. *Omnia ſunt præſentia diuinæ cognitioni, & ſic Deus cognoſcit omnia præſenter, quatenus præſentialitas tenet ſe ex parte cognoſcentis.* 299.1.e

3.Concl. *Licèt Deus cognoſcat futura contingentia certitudinaliter, non tamen cognoſcit aliquod futurum ſibi futurum.* 299.1.f

4.Concl. *Deus cognoſcit omnia non ſolùm præſenter ſed etiam ſimul.* 299.1.g

5.Concl. *Deus cognoſcit ſimul etiam oppoſita, & contradictoria.* 299.2.a

Circa hos tres articulos ſunt duo dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Quomodo Deus cognoſcat omnia ſimul. 300.1.b

Concluſ. *DEus cognoſcit omnia ſimul, cùm ſit omnium cauſa. Qui enim perfectiſſimè cauſam cognoſcit, & totam eius virtutem, & omnes effectus ad quos ſe poteſt extendere cognoſcit. Deus autem ſe perfectiſſimè cognoſcit.* 300.1.f

SECVNDVM DVBIVM.

Quomodo Deus cognoſcat ſimul contradictoria. 300.2.d

Concluſ. *DEus ſimul cognoſcit oppoſita, & contradictoria, non ita, quod cognoſcat illa eſſe ſimul vera*

vera vel falſa, cùm ſit impoſſibile. ſed quia apprehendit vtrumque oppoſitorum ſimul & iudicat vnum eſſe verum, & alterum falſum, vel vnum eſſe poſſibile, & alterum impoſſibile. Nam quamuis repugnet, duo oppoſita eſſe ſimul in eodem ſubiecto, non tamen in ſcientia Dei. 300.2.c. & ſeq.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum Deus cognoſcat per modum complexionis. 301.1.b

1.Concl. *SI complexio, vel compoſitio teneat ſe ex parte rerum, Deus cognoſcit res per modum complexionis.* 301.1.g

2.Concl. *Si modus complexionis ſe teneat ex parte rerum quatenus cognoſcuntur, vel exprimuntur ab intellectu noſtro, ſic etiam Deus cognoſcit per modum complexionis.* 302.1.a

3.Concl. *Si modus complexionis ſe teneat ex parte intellectus diuini, ſeu cognitionis diuinæ, ſic Deus non cognoſcit per modum complexionis.* 302.2.c

4.Concl. *Intelligere multa per multa, ſeu per modum complexionis, non eſt omnino perfectionis, nec eſt omnino imperfectionis.* 302.2.d

5.Concl. *Licèt nulla complexio ſeu propoſitio fuerit ab æterno, tamen veritates ſignificatæ per propoſitiones fuerunt ab æterno, vt veritas huius, Mundus eſt futurus, Deus eſt bonus.* ibid.

6.Concl. *Si modus cognitionis accipiatur ex parte Dei cognoſcentis, ſic Deus omnia cognoſcit per modum ſimplicitatis, & præſentialitatis: quoniam diuina cognitio eſt omnino ſimplex, & præſens. Si autem modus cognitionis accipiatur ex parte rei cognitæ, ſic cognoſcit Deus res eo modo quo ſunt: cognoſcit enim rem mutabilem eſſe mutabile, & rem compoſitam, & ſic de omnibus.* 302.2.e

7.Concl. *In actu diuinæ cognitionis non cadit ſucceſſio, & ſic non eſt præteritio, nec futuritio ſed omnia ſunt ei præſentia: ſed in actu cognitionis angelicæ, & humanæ cadit ſucceſſio & conſequenter præteritum, & futurum, quia non ſunt ei omnia præſentia ſicut Deo.* 302.2.f

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum enunciabilia, ſiue complexa, quæ Deus ſemel cognoſcit, ſemper cognoſcat, vel ſciat. 305.1.a

1.Concl. *SI ſcire accipiatur largè, vt idem ſit quod cognoſcere ſine aliquo connotato, tunc Deus omnia enunciabilia, quæ ſemel cognoſcit ſemper cognoſcit.* 306.2.d

2.Concl. *Si ſcire accipiatur strictè prout connotat veritatem in obiecto, vt idem eſt ſcire aliquod enunciabile, quod ſcire illud eſſe verum, tunc non omnia enunciabilia, quæ Deus ſemel cognoſcit ſemper cognoſcit.* 306.2.e

Circa hunc articulum ſunt duæ dubitationes.

PRIMA DVBITATIO.

An Deus ſciat omnem rem, quam ante ſciebat. 309.2.c

Concluſ. *ABſque dubio diuerſa eſt ratio de re, & de enunciabili. Nam Deus ſcit omnem rem, quam antea ſciuit, non tamen omne enunciabile.* 309.2.e

SECVNDA DVBITATIO.

An Deus modò pauciora ſciat quàm antea. 310.1.e

Concluſ. *DEus non ſcit modo pauciora, quam antea ſciebat.* 310.2.a

---

QVÆSTIO DECIMA.

De præſcientia Dei habet quatuor articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Præſcientia diuina ſit cauſa rerum. 310.2.g

1.Concl. *PRæſcientia Dei quatenus ſignificatur per hoc nomen præſcientia, non eſt cauſa rerum. Res tamen ſignificata per hoc nomen eſt cauſa rerum.* 312.1.c

2.Concl. *Præſcientia diuina eſt cauſa totalis eorum, quæ à ſolo Deo producuntur.* 312.1.d

3.Concl. *Præſcientia diuina eſt cauſa, ſed non totalis reſpectu eorum, quæ ſimul producuntur à Deo, & à creatura.* ibid.

4.Concl. *Præſcientia diuina nullo modo eſt cauſa nec totalis, nec partialis defectuum, & peccatorum.* 312.1.a

5.Concl. *Præſcientia diuina generaliter ſumpta ſemper importat aliquam cauſalitatem, ſiue in eſſendo, ſiue in conſequendo.* ibid.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum præſcientia diuina ſit cauſata à rebus. 314.2.b

1.Concl. *DIuina præſcientia eſt cauſa eſſendi aliquorum futurorum, non tamen omnium: ſed futura nullo modo ſunt cauſa eſſendi ipſi præſcientiæ diuinæ.* 315.2.a

2.Concl. *Futura omnia ſiue bona ſiue mala ſunt cauſa inferendi præſcientiam diuinam, & è contra præſcientia diuina eſt cauſa inferendi futura in bona conſequentia, bene enim ſequitur Antichriſtus erit, ergo Deus præſciuit ipſum futurum, & è contra Deus præſciuit: ergo erit.* 315.2.b

3.Concl. *Futura ſunt cauſa dicendi præſcientia diuina, ſed non è contra, quia præſcientia dicitur; quia eſt ſcientia futurorum, ſed præſcientia non denominat futurum, quia futurum eſſet futurum, etiam ſi non præſciatur.* 315.2.c

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum diuina præſcientia ponat neceſſitatem circa præſcitum. 317.1.a

1.Concl. *DIuina præſcientia non imponit rebus neceſſitatem.* 318.1.b

2.Concl. *Cum duplex ſit neceſſitas, abſoluta, & reſpectiua, ſeu conditionalis, neceſſitas abſoluta quæ opponitur contingentiæ, dicitur neceſſitas conſequentis. Neceſſitas verò conditionalis dicitur neceſſitas conſequentiæ. Et hæc non opponitur contingentiæ.* 318.2.c

3.Concl. *Hæc propoſitio, futurum quod Deus præſciuit poteſt aliter eſſe, quàm Deus præſciuit, in ſenſu diuiſo eſt vera in ſenſu verò compoſito, falſa.* 318.2.d

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum diuina præſcientia habeat in ſe neceſſitatem, hoc eſt, Vtrum neceſſe ſit Deum præſcire, quod præſcit. 322.1.c

1.Concl. *HÆc propoſitio, Deus præſciuit Antichriſtum futurum, eſt contingens.* 323.1.f

2.Concl. *Hæc propoſitio, ſiue hoc dictum, Deus præſcit Antichriſtum fore, eſt immutabile ratione actus diuini, & etiam ratione ordinationis ad futurum quod poteſt non eſſe nulla facta mutatione.* 323.2.a

3.Concl. *Hæc propoſitio, vel hoc dictum, Deus præſcit Antichriſtum fore, eſt æternum ratione principalis ſignificati, ſcilicet actus diuini, ſed eſt temporale ratione connotati.* 324.1.a

4.Concl. *Deum ſcire futurum eſt certum, & infallibile.* 324.1.b

Circa hos articulos ſunt ſex dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus certò, & infallibiliter cognoſcat futura contingentia. 326.1.g

1.Concl. *De fide eſt & naturali ratione notum, quòd Deus habeat certiſſimam, & infallibilem ſcientiam de futuris contingentibus, & liberis.* 326.2.f

2.Concl. *De fide eſt hominem habere libertatem arbitrij, & ideò liberè, & contingenter operari, atque adeò negare libertatem, & contingentiam, rerum eſt hæreticum.* 327.1.a

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus cognoſcat futura contingentia in ſua æternitate, vel in ſuis cauſis, vel quomodo. 328.2.c

1.Concl. *Licèt opinio Doctoris Scoti tenentis futura contingentia non eſſe præſentia in æternitate Dei ſecundum eorum eſſe reale ſit clarior, & facilior intellectu: tamen opinio Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ, quæ dicit, futura contingentia exiſtere in Dei æternitate, eſt verior, & probabilior.* 330.1.a

2.Concl. *Deus etiam certiſſimè, & infallibiliter cognoſcit futura contingentia per ideas, quas in ſe habet omnium.* 331.2.a

3.Concl. *Deus præcognoſcit effectus contingentes, & liberos infallibiliter, quando cognoſcit prædeterminationem, & prædiffinitionem ſuæ voluntatis.* 332.1.c

4.Concl. *Futura contingentia, quæ ita dependent à cauſa libera, vt ſine concurſu eius non fiant, non poſſunt determinatè, & in particulari certò, & infallibiliter cognoſci in ſuis cauſis proximis indeterminatis.* 332.2.e

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Præſcientia Dei ſit cauſa futurorum. 334.2.a

1.Concl. *De fide eſt, quòd ſcientia Dei eſt cauſa rerum.* 335.2.b

2.Concl. *Scientia Dei eſt cauſa exemplaris, & effectiua rerum.* 335.2.a

3.Concl. *Scientia diuina eſt cauſa rerum, quatenus habent adiunctam voluntatem Dei, quæ vocatur ſcientia approbationis, vel beneplaciti.* 336.1.a

QVARTVM DVBIVM.

Quomodo cum infallibilitate diuinæ præſcientiæ poſſit ſtare futurorum contingentia, & libertas. 337.1.c

1.Concl. *Certiſſimum eſt, quòd infallibilitas præſcientiæ diuinæ ita coniungitur ſimul cum contingentia rerum, & libertate noſtri arbitrij, quòd poſſunt ſimul ſtare, & vna non tollit alteram.* 338.2.d

2.Concl. *Optimus modus ſaluandi contingentiam, & libertatem effectuũ cum infallibilitate diuinæ præſcientiæ eſt iſte, ſcilicet quia omnes cauſæ, & modi eſſendi, & cauſandi illarum ſubduntur diuinæ prouidentiæ, ita quòd natura, & modus cauſandi cuiuſque cauſæ proximæ ab ipſo Deo, tanquam à cauſa prima: ipſe enim prouidit, & diſpoſuit aliqua eſſe futura neceſſario, aliqua liberè, aliqua contingenter.* 339.2.d

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum ſi Deus operaretur per modum naturæ nihilominus eſſent futura contingentia in rebus. 341.1.c

1.Concl. *Quanquam Deus eſſet cauſa neceſſaria, & neceſſario ageret ad extra, vt crediderunt aliqui Philoſophi, nihilominus ſi eſſent cauſæ ſecundæ liberæ, & contingentes effectus illarum eſſent contingentes, & liberi propter contingentiam ſecundarum cauſarum. Et idem dicendum eſt, de ſcientia diuina, quæ etiam ſi eſſet cauſa neceſſaria, non tolleret, nec impediret effectuum contingentiam.* 342.1.a

2.Concl. *Quamuis diuina voluntas ſit prima cauſa, & prima radix contingentiæ effectuum, tamen effectus ipſi non dicuntur formaliter, & propriè contingentes, aut intrinſecè per ordinem, & habitudinem ad Deum, ſed per ordinem, & habitudinem ad cauſam proximam contingentem.* 343.1.a

SEXTVM DVBIVM.

Vtrum hæc propoſitio, Deus præſciuit Antichriſtum futurum, & ſimiles ſint dicendæ abſolutæ, & ſimpliciter neceſſariæ, an verò contingentes. 344.1.f

1.Concl. *Iſtæ propoſitiones, Deus ſciuit, Deus voluit Antichriſtum fore, & ſimiles, non ſunt abſolutè, & ſimpliciter neceſſaria in toto rigore neceſſitatis, ſed tantùm ſunt dicendæ ſecundùm quid neceſſaria.* 345.2.d

2.Concl. *Hæ propoſitiones, Deus ſciuit Antichriſtum fore & ſimiles, ſunt ſimpliciter contingentes, & ſecundùm quid neceſſaria.* 346.1.a

---

QVÆSTIO VNDECIMA.

De ideis habet ſex articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo ſit ponere ideas. 347.2.d

1.Concl. *Illa opinio, quæ dicit, quòd Deus non cognoſcit creaturas ſecundùm rationem ideæ, ſed ſecundùm rationem cauſæ, quia Deus eſt cauſa creaturarum, eſt falſa.* 349.1.f

2.Concl. *Secundùm ſanctos, & ſecundùm Philoſophos tenendum eſt, quòd Deus cognoſcit creaturas per ideas, quæ ſunt rationes, & ſimilitudines illarum.* 349.2.a

3.Concl. *Non ſolùm Deus per ideas, quas habet in mente ſua cognoſcit creaturas ſed etiam beati videntes diuinam eſſentiam cognoſcunt creaturas, quas Deus vult illis manifeſtare per ideas earum.* 349.2.c

4.Concl. *Idea eſt ſimilitudo rei exiſtens in mente diuina, per quam res cognoſcitur, & producitur.* ibid.

Circa

Circa hunc articulum eſt vnum dubium.

Vtrum ſit de fide ideas eſſe in mente diuina, & an poſſit hoc ratione naturali probari. 352.1.c

1.*Concl.* **D**E *fide eſt, vel ſaltem fidei proximum ideas eſſe conſtituendas in mente diuina: quamuis non ſit de fide, an ſint vocandæ ideæ vel alio nomine.* 353.1.f

2.*Concl.* *Per rationem naturalem poteſt probari ideas eſſe ponendas in Deo.* 353.2.g

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum ſit ponere pluralitatem in ideis ſecundum rem. 354.2.e

1.*Concl.* **O**Pinio *illa quæ dicit ideas in Deo ſecundùm rem habere diſtinctionem eſt erronea.* 356.2.b

2.*Concl.* *Ideæ diuinæ non diſtinguuntur ſecundùm rem, ſed ſunt vnum, & idem realiter in Deo, nec ſunt plures ideæ ſecundùm rem in Deo.* 356.2.c

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum ſit ponere pluralitatem In ideis ſecundum rem. 354.2.f

Concl. **O**Mnes *ideæ in Deo ſunt vnum ſecundùm rem, plures tamen ſecundùm rationem intelligendi, ſiue dicendi* 359.1.f

Circa hos duos articulos ſunt ſeptem dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum idea ſit idem realiter quod eſſentia diuina, an verò ſit ipſa res creata, vt cognita à Deo. 361.1.f

1.*Concl.* **I**Deæ *in Deo non ſunt creaturæ ſecundùm illud eſſe diminutum, quod ponit Scotus.* 362.2.f

2.*Concl.* *Ideæ in Deo non ſunt creaturæ ſecundùm illud eſſe obiectiuum, & cognitum, vt opinatur Durandus.* 363.2.b

3.*Concl.* *Ideæ creaturarum in Deo ſunt idem realiter cum diuina eſſentia. Et oppoſitum dicere eſt ad minus temerarium.* 363.2.g

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum diuina eſſentia ſit idea creaturarum, quatenus eſt imitabilis à creaturis, an verò quatenus eſt cognita, vt imitabilis à creaturis. 364.2.e

Concl. **D**Iuina *eſſentia eſt idea creaturarum, quatenus intelligitur, & concipitur ab intellectu diuino vt imitabilis, & communicabilis creaturis ad extra.* 365.2.e

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum ratio ideæ priùs, & principalius conueniat verbo diuino, quàm eſſentiæ, vel Patri, vel Spiritui ſancto. 366.2.b

1.*Concl.* **R**Atio *ideæ per ſe primò conuenit eſſentiæ diuinæ, & non verbo diuino.* 367.1.a

2.*Concl.* *Ratio ideæ per quandam appropriationem attribuitur verbo diuino potiuſquam Patri, vel Spiritui ſancto.* 367.1.f

3.*Concl.* *Diuina eſſentia licèt ſit idea creaturarum, non tamen eſt idea Filij, aut Spiritus ſancti, itaque Filius non habet ideam ſui in intellectu Patris, nec Spiritus ſanctus habet ideam in intellectu Patris, & Filij.* 367.2.c

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum ideæ ſint in Deo formaliter, vel eminenter. 368.1.e

1.*Concl.* **I**Deæ *ſunt formaliter in Deo, quamuis creaturæ ſint tantùm eminenter in Deo.* 368.1.e

2.*Concl.* *Ideæ quæ ſunt in eſſentia diuina non dicuntur, nec ſunt attributa.* 368.1.f

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum idea ſit aliquid reſpectiuum, vel abſolutum cum reſpectu. 368.2.d

1.*Concl.* **I**Deæ *non ſunt relationes ſecundùm eſſe, nec includunt in ſuo conceptu eſſentiali aliquam relationem ſecundùm eſſe.* 369.2.f

2.*Concl.* *Idea ſignificat diuinam eſſentiam ſub ratione omnino abſoluta ſecundum eſſe, relatiua verò ſecundùm dici.* 370.1.d

3.*Concl.* *Diuina eſſentia, prout eſt obiectum primariæ cognitionis diuinæ, qua diuinus intellectus cognoſcit eſſentiam in actu exercito, vt eſt creaturarum ſimilitudo, & in ea cognoſcit creaturas omnes quantum ad omnia in quibus conueniunt, & differunt, vt ſic habet propriſſimè rationem multarum idearum: & ſic dicitur* Deus *comparare eſſentiam ſuam ad creaturas.* 370.1.f

SEXTVM DVBIVM.

Vtrum in Deo ſint plures ideæ diſtinctæ per diuerſos reſpectus ad creaturas. 371.1.f

1.*Concl.* **I**N *Deo eſt ponenda multitudo idearum.* 371.2.b

2.*Concl.* *Multitudo idearum in Deo, non eſt multitudo rerum, quæ realiter, vel formaliter inter ſe, aut ab eſſentia Dei diſtinguantur.* 372.2.f

3.*Concl.* *Multitudo, & pluralitas idearum in Deo eſt pluralitas multarum rationum intellectarum à Deo ab æterno, quod eſt dicere, ideæ in Deo non diſtinguuntur realiter, nec formaliter, ſed ſola ratione, quatenus intellectus diuinus ab æterno cognoſcit ſuam eſſentiam, vt diuerſimodè imitabilem à creaturis.* 373.1.c

SEPTIMVM DVBIVM.

Vtrum pluralitas idearum poſſit ſtare cum ſimplicitate diuinæ eſſentiæ. 374.2.a

1.*Concl.* **P**Luralitas *idearum non repugnat diuinæ ſimplicitati.* 374.2.e

2.*Concl.* *Varijs modis explicatur à Theologis, quòd hæc pluralitas idearum cum vnitate diuinæ eſſentiæ conueniat.* 375.1.f

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum ideæ plurificentur per comparationem ad ideata ſecundùm multitudinem Ideatorum quantum ad diuerſitatem vniuerſalium vel ſingularium, id eſt, an dentur ideæ de vniuerſalibus tantum, an etiam de ſingularibus. 377.1.b

1.*Concl.* **D**Eus *habet ideas vniuerſalium, vt vniuerſalia ſunt.* 378.1.b

2.*Concl.* *Deus habet etiam ideas ſingularium, vt ſingularia ſunt. Et ſic ideæ plurificantur per comparationem ad ideata ſecundùm multitudinem ideatorum, quantum ad diuerſitatem vniuerſalium & ſingularium.* 378.1.c

3.Concl. *Non oportet, quòd idea habeat proprietates ideati, nec ſecundùm rem, nec ſecundùm rationem; ſed tantùm accipit vnam proprietatem ideati, ſcilicet diſtinctionem.* 378.1.a

Circa hunc articulum ſunt duo dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus habeat propriam, & diſtinctam ideam ſingularium, & omnium accidentium, quæ in ipſo ſunt. 379.2.a

1.Concl. *DEus habet ideam propriam, & diſtinctam omnium ſingularium, & omnium entium procedentium ab ipſo Deo, quæ ſunt bona entia.* 379.2.g. & ſeq.

2.Concl. *Quamuis ideæ reſpiciant creaturas quantum ad naturam ſpecificam, & quantum ad ſingularitatem indiuiduorum, tamen priùs reſpiciunt naturam ſpecificam, quàm indiuiduum ipſum.* 380.1.d

3.Concl. *Propria accidentia, quæ intrinſecè concomitantur ſubiectum, non habent in Deo diſtinctam ideam ab idea ſubiecti, accidentia verò communia, quæ ſuperueniunt ſubiecto iam completo, habent diſtinctam ideam ab idea ſubiecti quantum ad productionem. Vtraque tamen accidentia habent diſtinctam ideam quo ad cognitionem.* 380.2.b

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum diuina eſſentia ſit propria idea creaturarum ſub ratione diuinitatis, an ſub alia ratione. 381.2.b

1.Concl. *DIuina eſſentia poteſt accipi vt propria ratio ſingulorum.* 382.1.e

2.Concl. *Eſſentia diuina nullius creaturæ ſub ratione diuinitatis eſt proprium, & adæquatum exemplar; radicaliter tamen eſt exemplar omnium commune.* ibid.

3.Concl. *Diuina eſſentia per ſe loquendo formaliter, concepta ſub alia, & alia ratione habet, quòd ſit rerum omnium proprium exemplar, & propria ratio.* 382.2.b

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum in Deo ſit ponere multitudinem idearum ſecundum numerum finitum, vel infinitum, id eſt, an ideæ in Deo ſint finitæ vel infinitæ. 383.2.e

1.Concl. *IDeæ in Deo non ſunt in numero finito.* 384.2.e

2.Concl. *In Deo ſunt ideæ omniũ Deo poſſibilium.* 384.2.e

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum in ideis ſit ponere numerum ordinatum, id eſt, an ideæ ordinem habeant. 386.1.b

1.Concl. *Ideæ ſi ad ideata comparentur habent ordinem ad ipſa ideata.* 386.2.f

2.Concl. *Ideæ ſi ad inuicem comparentur, nullum habent ordinem nec ſecundùm originem, nec ſecundùm rationem dignitatis, & prioritatis.* ibid.

Circa hos duos articulos eſt vnum dubium.

Vtrum ideæ ſint infinitæ in Deo, vel an ſint ideæ infinitorum. 388.1.c

1.Concl. *DEus habet ideas omnium poſſibilium, quæ nunquam erunt.* 388.2.a

2.Concl. *In Deo ſunt ideæ infinitæ, ſeu infinitorum.* 388.2.e

3.Concl. *Idea in Deo ſimpliciter loquendo, pertinet ad rationem practicam, & eſt practica, idea verò rerum poſſibilium, quæ nunquã erunt, aliquo modo, & ſecundum quid pertinet ad rationem ſpeculatiuam, & eſt ſpeculatiua.* 389.1.b

QVÆSTIO DVODECIMA.

De exiſtentia rerum in Deo habet ſex articulos.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum res fuerint ab æterno. 390.1.b

1.Concl. *REs ſunt in vniuerſo ſecundùm actualem exiſtentiam.* 391.1.b

2.Concl. *Res ſunt in Deo ſecundùm ſimilitudinis præſentiam, & ſecundùm cauſatiuam potentiam.* ibid.

3.Concl. *Res ſunt in Deo ab æterno his duobus modis, ſcilicet ſecundùm ſimilitudinem, & ſecundùm potentiam.* 391.1.a

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum res ſint in Deo ratione eſſentiæ vel perſonæ. 393.2.a

1.Concl. *REs ſunt in Deo non ratione eſſentiæ, nec ratione perſonæ propriè loquendo.* 394.1.a

2.Concl. *Res ſunt in Deo ratione appropriatorum.* 394.1.b

Circa hos articulos eſt vnum dubium.

Vtrum eſſentiæ rerum fuerint ab æterno extra Deum antequam à Deo producerentur. 395.1.a

1.Concl. *EſSentiæ rerum extra diuinum intellectum, & extra potentiam actiuam Dei, ſecundùm ſe non ſunt æternæ nec habent aliquod eſſe ab æterno etiam diminutum. Et hoc eſt de fide.* 396.1.e

2.Concl. *Propoſitiones aliquæ dicuntur eſſe perpetuæ veritatis, non quia connexiones illarum ſint ab æterno extra Deum, ſed quia prædicatum concipitur in ratione ſubiecti, id eſt, quia ſubiectum non poteſt intelligi ſine prædicato illius propoſitionis.* 396.2.e

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum omnia ſint in Deo vita. 398.1.d

1.Concl. *NOn ſolùm illa, quæ Deus diſpoſuit fieri ſecundum aliquam differentiam temporis ſunt vita in Deo, ſed etiam omnia poſſibilia ſunt vita in Deo.* 399.2.d

2.Concl. *Res creatæ, vel creabiles, quatenus ſunt in Deo tanquam in principio producente ratione potentiæ diuinæ non ſunt vita in Deo.* 399.2.g

3.Concl. *Res creatæ, vel creandæ, quæ ſunt in Deo tanquam in fine conſeruante ſunt diuerſimodè, quædam enim ſunt viuentia, quædam non.* 400.1.a

4.Concl. *Res creatæ, & poſſibiles, quæ ſunt in Deo tanquam in exemplari exprimente ſunt in ipſo vita.* 400.1.b

5.Concl. *Res creatæ, vel creabiles ſunt in Deo vita ratione potentiæ, & notitiæ diuinæ ſimul.* 400.1.c

6.Concl. *Res, quæ ſunt in Deo potiùs dicuntur eſſe in ipſo vita, quàm ſapientia, eſſentia, vel intelligentia.* 400.1.d

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum res ſint in Deo veriùs, quàm in vniuerſo ſiue in proprio genere. 402.1.c

1.Concl. *TRiplex eſt exiſtentia rerum, ſcilicet in exemplari æterno, in intellectu creato, & in ipſo mundo. In exemplari æterno, & in intellectu creato res ſunt ſecundùm ſuam ſimilitudinem. In ipſo mundo res ſunt ſecundùm propriam entitatem.* 402.2.g

2.Concl.

2.*Concl.* *Si eadem res comparetur ad ſeipſam ſecundùm diuerſum modum exiſtendi, vt ſit ſenſus, vbi lapis verius habeat eſſe, an in cognoſcente ſeu producente, an in ſeipſo cum eſt in mundo, dicendum eſt, quòd vnaquaque res verius eſt in proprio genere, quam in Deo, vel in intellectu creato.* 403.1.a

3.*Concl.* *Si comparetur res ad ſuam ſimilitudinem vt ſit ſenſus, quid habeat verius, & nobilius eſſe res ipſa in ſe, vel eius ſimilitudo in Deo, dicendum eſt, quod ſimpliciter ſimilitudo rei verius, & nobilius eſſe habet in Deo, quàm ipſa res in mundo, quia ipſa ſimilitudo in Deo eſt ipſe Deus.* 403.1.b

4.*Concl.* *Similitudo rei in intellectu creato verius, & nobilius habet eſſe, quàm res ipſa in mundo, non ratione eius, quod eſt, ſed ratione eius in quo eſt; quia eſt in intellectu, & habet nobiliorem modum eſſendi, & magis ſpiritualem, quàm res ipſa in mundo* 403.1.e

5.*Concl.* *Illa propoſitio Ariſtot. 2. Metaph. text. 4. ſicut res ſe habet ad eſſe, ita ad cognoſci, non eſt vniuerſaliter vera, niſi ſano modo intelligatur ſcilicet, quòd eadem principia, quæ ſunt principia eſſendi, ſunt etiam principia cognoſcendi rem.* ibid.

Circa hos duos articulos ſuot duo dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deo coouenia vita & qualis, & quomodo intelligatur illud Ioannis, Quod factum eſt io ipſo vita erat. 404.2.a

1 *Concl.* *DEus non ſolùm eſt viuens, ſed eſt ſua vita, & vita ſempiterna.* 404.2.c

2.*Concl.* *Quamuis illa ſententia Ioannis primo, Quod factum eſt, in ipſo vita erat, habeat varias lectiones, & expoſitiones, lectio tamen, & expoſitio ſancti Auguſtini eſt tenenda, quia eſt magis communis, & conformis noſtræ editioni vulgatæ.* 405.1.g

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum creaturæ in diuinis ideis habeant verius eſſe, quàm in ſeipſis. 408.1.f

1.*Concl.* *CReaturæ omnes à Deo factæ, & productæ verius, & nobilius eſſe habent in diuinis ideis, quàm in ſeipſis.* 409.1.g

2.*Concl.* *Res omnes creatæ & productæ à Deo verius eſſe particulare habent in ſeipſis, quàm in Deo; vt homo verior homo eſt in ſeipſo exiſtens, quam in Deo.* 409.1.d

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum mala ſint in Deo. 410.1.c

1.*Concl.* *LIcèt mala à Deo cognoſcantur, non tamen ſunt in Deo quatenus ſunt mala.* 411.1.f

2.*Concl.* *Malum ſub ratione mali, & falſitas vt ſic non habent in Deo ideam ſui ſed ſua oppoſita bonum, & verum habent ideam in Deo.* 411.2.c

3.*Concl.* *Mala cognoſcuntur à Deo per accidens, & per priuationem.* 411.2.d

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum imperfecta ſecundum quod huiuſmodi ſint in Deo. 413.2.a

1 *Concl.* *IMperfecta ſi conſiderentur ratione imperfectionis, ſic non ſunt in Deo, nec ideam habent in Deo.* 414.1.a

2.*Concl.* *Imperfecta ſi conſiderentur ratione eius, quod ſuboſt, id eſt, ratione ſubſtracti, ſiue materialis ſignificati, quod ſubijcitur imperfectioni, ſic habent ideam in Deo, & ſunt in Deo.* ibid.

3.*Concl.* *Omne illud quod de ſe dicit rationem entitatis, ſiue ſit compoſitum, ſiue imperfectum, ſiue materiale, ſiue paſſibile, ſiue in potentia, ſiue in actu habet ideam in Deo.* 414.2.b

4.*Concl.* *Imperfecta habent in Deo ideam non imperfectam, ſed perfectiſſimam; mala verò nullo modo habent ideam in Deo.* 414.2.d

5.*Concl.* *Omne illud, quod dicit priuationem, non habet in Deo ideam.* ibid.

Circa hos articulos eſt vnom dubium.

Vtrum peccata & imperfecta dicantur eſſe in Deo quatenus talia. 415.2.d

1.*Concl.* *QVamuis Deus cognoſcat mala culpæ vniuerſorum hominum & Angelorum, vt docet fides catholica, nihilominus huiuſmodi mala culpæ formaliter loquendo, neque ſunt in Deo, neque habent ideam in Deo, & conſequenter neque falſitas, neque malum, vt ſic poſſunt habere ideam in Deo; ſed per ideam boni oppoſiti cognoſcuntur à Deo.* 416.1.g

2.*Concl.* *Imperfectiones creaturarum, quæ ſunt defectus naturæ, & priuationes aliquarum perfectionum, quæ ſunt debitæ in eſſe creaturis, non ſunt in Deo formaliter loquendo, neque habent ideam ſiue ſumantur in abſtracto, ſiue in concreto, verbi gratia, neque cæcitas, neque cæcus formaliter loquendo habent in Deo ideam* 416.2.d

3.*Concl.* *Imperfectiones illæ, quæ ſunt naturales conditiones creaturarum, & non important priuationem alicuius perfectionis debitæ, ſed ſolam negationem perfectionis non debitæ, non habent ideam in Deo, ſi formaliter ſumantur. Si autem ſumantur, in concreto & materialiter, habent ideam in Deo.* 417.1.a

4.*Concl.* *Eſſentia diuina eſt idea creaturarum non ſolùm quãtum ad illas perfectiones, quæ ſunt communes, & formaliter reperiuntur in Deo & creaturis, vt viuere & eſſe: ſed etiam quantum ad eas, quæ in ſolis creaturis reperiuntur formaliter, quales ſunt quidditates ipſarum creaturarum.* 417.1.d

---

QVÆSTIO XIII.

De voluotate Dei habet ſex articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ſit ponere in Deo volontatem. 418.1.e

1.*Concl.* *IN Deo eſt ponenda voluntas.* 419.1.e

2.*Concl.* *In Deo eſt ponenda voluntas magis propriè, & completiori modo, quàm in nobis.* ibid.

3.*Concl.* *Voluntas diuina non habet conditiones voluntatis creatæ, ſcilicet appetitum, fugam, triſtitiam, vertibilitatem, vel malitiam.* 419.1.d

4.*Concl.* *Voluntas in Deo idem eſt, quod ſubſtantia Dei, & actus volendi, & idem, quod finis ipſius Dei, qui eſt ipſe Deus.* 419.1.a

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum poſſit dici Deus omnioolens, ſicut dicitur omniſciens, & omnipotens. 420.2.a

1.*Concl.* *HÆc propoſitio, Deus eſt omniuolens, poteſt facere duplicem ſenſum. Prior eſt, ſi (omne) diſtribuat ſimpliciter, id eſt Deus vult omne volibile. Diſtributio enim ſimpliciter eſt, quando diſtribuit quantum ad actum, & quantum ad habitum. Velle enim*

dicit actum; volibile verò habitum. Alter ſenſus eſt, vt (omne) diſtribuat nunc, id eſt Deus vult omne volitum, quia tunc diſtributio dicit actum. Velle enim & volitum dicunt actum. Eodem modo poteſt ſumi hæc propoſitio, Deus eſt omnipotens, & Deus eſt omniſciens, id eſt Deus poteſt omne poſſibile, & Deus poteſt omne factum, & Deus ſcit omne ſcibile, & Deus ſcit omne ſcitum. 422.1.g. & 2.a

2.Concl. Hæc propoſitio, Deus vult omne volibile, eſt falſa. Iſta autem, Deus poteſt omne poſſibile, & Deus ſcit omne ſcibile, ſunt vera. 422.2.a

3.Concl. Hæc propoſitio, Deus vult omne volitum, eſt falſa, quia non vult furtum, quod vult homo. Iſtæ autem propoſitiones, Deus poteſt omne factum, & Deus ſcit omne ſcitum, ſunt vera. 422.2.c

4.Concl. Velle malum, eſt velle. Poſſe autem malum, non eſt poſſe. 422.2.e

5.Concl. Deus non dicitur omniuolens: & ideò iſta propoſitio, Deus eſt omniuolens, eſt falſa. Illæ autem Deus eſt omnipotens, & omniſciens ſunt vera 422.2.g

6.Concl. Deus cognoſcendo ſe cognoſcit omnia alia, ſed volendo ſe, non vult omnia alia. 423.1.a

7.Concl. Voluntas, potentia, & ſcientia in Deo, quantum ad actum & effectum ſunt æqualia in Deo, ſed non quantum ad obiectum, ſiue connotatum. 423.1.b

Circa hos duos articulus ſunt quatuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum ſit de fide Deum habere voluntatem, & an poſſit hoc ratione naturali probari. 425.1.a

1.Concl. DE fide eſt Deum habere voluntatem. Et hoc poteſt etiam ratione naturali demonſtrari. 425.2.e

2.Concl. Voluntas Dei eſt eius eſſentia, & velle Dei eſt eius eſſe. 426.1.b

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus velit omnia alia à ſe, an tantùm velit ſeipſum. 426 2.b

1.Concl. DEus vult ſuam bonitatem, tanquam primarium, & immediatum obiectum ſuæ voluntatis. 427.1.d

2.Concl. Deus vult alia à ſe tanquam obiectum ſecundarium, & minus principale. 427.1 f

3.Concl. Deus voluntate efficaci non vult omnia alia a ſe, ſed tantùm ea, quæ futura ſunt. 427.2.c

4.Concl. Deus vnico actu voluntatis vult ſe, & alia à ſe. 427.2.e

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum velle alia à ſe importet aliquam perfectionem in Deo. 428.1.c

1.Concl. NVlla perfectio deficit Deo ab æterno, neque aduenit illi de nouo, ſiue ſit neceſſaria, ſiue libera, naturalis, ſiue voluntaria. 429.1 c

2.Concl. Deus vult creaturas per actum verum & realem intrinſecum, qui actus eſt ipſe Deus ordinatur autem ad hoc, vel illud obiectum per ſeipſum. 429.2.g

3.Concl. Deum eſſe communicatiuum eſt perfectio naturalis, & neceſſaria Deo, cum hoc ſit de ratione boni; actu etiam ſe communicare ad extra eſt maxima Dei naturalis perfectio. Actu autem ſe communicare ad extra dicit nouam perfectionem in creaturis; in Deo autem non dicit nouam perfectionem ſed præſupponit antiquam alio modo ſe habentem per relationem rationis ad creaturas, quæ realiter referuntur in Deum propter nouam earum perfectionem. 430.2.a

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum Deus velit neceſſariò omnia quæ vult, an verò velit aliqua liberè. 431.2.a

1.Concl. DEus neceſſariò vult, & amat ſeipſum, & ſuam bonitatem amore infinito, ita quod non poteſt non amare ſe. Hæc concluſio eſt de fide. 432.1.b

2.Concl. De fide eſt, quod Deus non neceſſariò, ſed liberè vult alia a ſe. 432.1.f

3.Concl. Deus vult alia à ſe neceſſariò non abſolutè, ſed neceſſitate ſuppoſitionis, id eſt, ſuppoſita ſua ordinatione, neceſſariò vult illa, abſolute tamen loquendo, liberè vult illa. 432.2.c

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum voluntas Dei ſit cauſa rerum. 433.1.a

1.Concl. OMnia quæ in nobis ſecundùm diuerſitatem reperiuntur, in Deo reperiuntur ſecundum omnimodam identitatem, perfectionem, & veritatem. 434.2.e

2.Concl. Sicut in nobis ſapientia, potentia, & voluntas ſunt cauſa omnium, quæ à nobis fiunt, ita & in Deo: ſed in nobis ſunt diuerſa, in Deo verò omnia ſunt vnum. ibid.

3.Concl. Quia intellectus noſter non poteſt vno modo comprehendere infinitatem diuinæ ſubſtantiæ, nec per vnum verbum exprimere, ideò multis modis intelligimus Deum, & diuerſis nominibus exprimimus. 434.2.f

4.Concl. Voluntas diuina eſt cauſa omnium rerum creatarum. 434.2.g

5.Concl. Potentia & ſcientia diuina habent rationem cauſæ habitualis, non tamen actualis, niſi per voluntatem, quia voluntas diuina eſt quæ determinat ſcientiam & potentiam diuinam ad agendum, & quodammodo reducit illas ad actum agendi. Voluntas enim diuina facit quod ſcientia diſponat, & potentia exequatur quod voluntas vult. 435.1.a

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum voluntas diuina ſit cauſa prima & immediata omnium rerum. 436.2.d

1.Concl. CAuſa vniuerſalis in creaturis plus influit in effectum quantum ad intimitatem eius, quàm cauſa particularis. 437.2.f

2.Concl. Cauſa particularis in creaturis magis influit in effectum quantum ad actualitatem, & quantum ad ea, quæ ſunt propria rei, quam cauſa vniuerſalis creata. ibid.

3.Concl. Voluntas diuina eſt cauſa prima & immediata omnium rerum 438.1.a

4.Concl. Quamuis diuina voluntas ſit prima & immediata cauſa rerum, non tamen excludit concurſum & cooperationem cauſarum ſecundarum reſpectu eorum, quæ producuntur ab ipſo Deo, & à cauſa ſecunda, ſecus autem reſpectu eorum, quæ à ſolo Deo creantur. ibid.

Circa hos duos articulos ſunt quatuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum ſit de fide & lumine naturali notum Deum agere ad extra per voluntatem, & non per modum naturæ. 439.1.f

Vnica Concl. DE fide eſt, & ratione naturali notum Deum agere ad extra per voluntatem, & non ex neceſſitate naturæ. 440.1.a

SECVN

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus immediatiùs operetur per intellectum, quàm per voluntatem.440.2.a

1.Concl. *QVantum ad exercitium, immediatiùs ſe habet diuina voluntas ad operationem, quàm intellectus.441.1.a*

2.Concl. *Si effectus rerum conſiderentur quantum ad ſpecificationem ſuam, diuina voluntas non dicitur immediata cauſa illorum, ſed potius idea, quæ eſt in intellectu diuino.441.1.g*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum diuina voluntas ſit cauſa immediata, vel mediata rerum.441.2.a

1.Concl. *QVando Deus creat aliquam rem ex nihilo, tunc Deus agit immediatè immediatione virtutis & ſuppoſiti.442.2.d*

2.Concl. *Quando Deus operatur cum cauſa ſecunda, non ſolùm operatur immediatè immediatione virtutis, ſed etiam immediatione ſuppoſiti, Deus, vt immediatum ſuppoſitum vniuerſale, & cauſa ſecunda, vt immediatum ſuppoſitum particulare.443.1.a*

3.Concl. *Deus ita eſt cauſa immediata omnium rerum, quòd eius voluntas concurrit cum alijs cauſis ſecundis, ipſis etiam cauſis ſecundis concurrentibus.445.2.c*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum detur aliqua cauſa voluntatis diuinæ. 444.2.b

Concl. *DIuinæ voluntatis non eſt aſſignare aliquam cauſam ex parte actus; tamen ex parte determinationis, vel ordinationis ipſius volitionis diuinæ ad hoc, vel ad illud volitum, benè poteſt dari cauſa minus principalis ex parte alicuius voliti, ſicut vult Deus me ſaluandum, quia vult quòd moriar in gratia finali.445.2.a*

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum diuina voluntas conuenienter diuidatur in voluntatem beneplaciti, & voluntatem ſigni.445.2.f

Concl. *VOluntas diuina rectè diuiditur in voluntatem ſigni, & voluntatem beneplaciti.446.2.f*

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum ſufficienter aſſignentur quinque ſigna diuinæ voluntatis.448.2.c

Concl. *SVfficienter numerantur à Magiſtro quinque tantum ſigna diuinæ voluntatis, & non plura nec pauciora, quæ ſunt Præceptio, Prohibitio, Conſilium, Permiſſio, & Impletio.449.2.d*

Circa hos duo articulos ſunt quatuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum voluntas ſigni ponat aliquem actum in Deo.451.2.b

Concl. *VOluntas ſigni non ponit actum in Deo. 452.1.d*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum voluntas ſigni ſit idem quod voluntas antecedens.452.2.c

Concl. *VOluntas ſigni non eſt idem, quod voluntas antecedens, nec conuertitur cum illa, immo differunt.453.1.b*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum voluntas ſigni conformetur cum voluntate beneplaciti, ſeu conſequente, vel non. 453.1.b

Concl. *QVodlibet ſignum illorum quinque, conformatur voluntati beneplaciti ſecundùm ſenſum, qui in illis ſignis intenditur à Deo ſignificari; quamuis non ſemper conformetur voluntati beneplaciti ſecundùm ſenſum, qui in eis ab homine intelligitur, cui illa ſigna præſentantur.453.2.b*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum ſint tantùm quinque ſigna diuinæ voluntatis, & non plura, nec pauciora.453.2.a

Concl. *EſT affirmatiua, quòd ſunt quinque, nec plura, nec pauciora.454.1.a*

QVÆSTIO XIIII.

De impletione diuinæ voluntatis habet ſex artic.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus velit omnes homines ſaluos fieri voluntate beneplaciti.455.1.a

1.Concl. *NEceſſarium eſt concedere, quòd Deus vult omnes homines ſaluos fieri non voluntate ſigni, ſed beneplaciti.456.2.e*

2.Concl. *Secundùm Auguſtinum, hæc propoſitio, Deus vult omnes homines ſaluos fieri, eſt vera in duplici ſenſu. Primus ſenſus eſt, nullus homo ſaluatur, niſi quem Deus vult ſaluari. Secundus eſt, de quolibet ſtatu hominum, Deus vult aliquos ſaluari.456.2.g*

3.Concl. *Secundùm Damaſcenum, Deus vult omnes homines ſaluos fieri voluntate antecedenti, non autem voluntate conſequenti, vel vt alij Theologi dicunt, quòd idem eſt, Deus vult omnes homines ſaluos fieri, vult voluntate conditionali, id eſt quantum eſt in ſe, non autem voluntate abſoluta, id eſt conſiderando merita vel demerita particularia hominum.457.1.b*

Circa hunc articulum ſunt duo dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Quot ſenſus habeat illa ſententia Pauli, Deus vult omnes homines ſaluos fieri. 460.1.c

Concl. *VErba Pauli octupliciter exponi poſſunt. Primò per ſuppoſitionem accommodam. Secundò, per diſtributionem pro generibus ſingulorum. Tertiò, ſecundùm voluntatem antecedentem, quæ poteſt dupliciter conſiderari. Primò, ſecundùm quod dicit capacitatem ſalutis in hominibus. Et ſic facit tertiam expoſitionem. Secundò, ſecundùm quod dicit gratuitam Dei voluntatem priorem cognitione noſtrorum meritorum, vel demeritorum, & vt ſic facit quartam expoſitionem. Quinta eſt, quòd ibi ponit totum pro parte, id eſt vniuerſale pro particulari. Sexta eſt, quòd Deus vult, & facit iuſtos homines velle, & deſiderare omnes homines ſaluos fieri. Septima eſt ſecundùm voluntatem conditionatam. Octaua eſt, quòd Deus ſcilicet Chriſtus homo vult omnes homines ſaluos fieri. Chriſtus enim in quantum homo habuit hanc voluntatem, & deſiderium. 456.2.d.& ſeq.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum voluntas antecedens ſit propriè & formaliter aliquis actus exiſtens in Deo, an verò ſit in Deo tantùm eminenter. 461.2.d

1.Concl. *VOluntas conſequens eſt formaliter in Deo & hæc eſt vera, legitima, & realis voluntas, & eſt actus æternus in Deo formaliter exiſtens. Hæc concluſio eſt de fide.* 462 2 a

2.Concl. *Probabile eſt, quòd voluntas antecedens ſit actus in Deo propriè, & formaliter exiſtens, probabilius tamen eſt oppoſitum: ſcilicet quod non ſit propriè & formaliter in Deo, ſed eminenter.* 462.2.b

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus velit mala fieri. 463.2.f

1.Concl. *MAlum culpæ non eſt à Deo volibile.* 465.1.c

2.Concl. *Deus non vult mala culpæ fieri* 465.1.e

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum mala fieri ſit bonum. 467.2.c

1.Concl. *MAlum nunquam poteſt eſſe cauſa per ſe boni, bene tamen poteſt dici occaſio boni.* 469.1.d

2.Concl. *Abſolutè loquendo malum fieri non eſt bonum.* 469.1.e

3.Concl. *Malum fieri eſt bonum cum aliqua additione, ſcilicet eſt bonum ei, qui nouit malum ordinare in bonum, vel eſt bonum ratione boni, quod ex malo elicitur. Et ſic malum fieri eſt bonum Deo, qui ſcit ex illo elicere bonum, & ipſum ordinare in bonum; vt in probationem electorum.* 469.1.f

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum mala fieri ſit verum. 472.2.a

1.Concl. *SIne diſtinctione, ſimpliciter concedendum, quòd mala fieri eſt verum.* 474.1.a

2.Concl. *Veritas orationis fundatur ſimpliciter ſupra ens, vel in ordine ad ens.* 474 1.b

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum malum ſit ordinabile à Dei voluntate. 477.2.f

1.Concl. *ALiquid dicitur ordinabile tripliciter, aut quia eſt in ſe ſuſceptiuum ordinis, aut quia eſt diſpoſitiuum ordinis, aut quia eſt oſtenſiuum ordinis.* 478.2.e

2.Concl. *Malum non eſt ordinabile per ſe, ſicut ſuſceptiuum ordinis, ſed per accidens ratione boni ſubſtracti, ſeu materialis.* 478.2 f

3.Concl. *Malum eſt ordinabile, ſicut diſpoſitiuum ordinis: quia cùm malum priuet ordinem particularis naturæ diſponit ad ordinem iuſtitiæ, qui ordo conſiſtit in merito vel demerito operantis malum.* 478.2.g

4.Concl. *Malum eſt ordinabile ſicut oſtenſiuum ordinis bonorum oppoſitorum. Malum enim manifeſtat ordinem boni oppoſiti, cùm oppoſita iuxta ſe poſita magis eluceſcant.* 479.1.a

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum malum ſit de complemento & decore vniuerſi. 480.2.c

1.Concl. *DE perfectione vniuerſi eſt, quòd ſit in mundo aliqua creatura, quæ poſſit peccare, & non peccare.* 482.1 b

2 Concl. *Ad decorem & perfectionem ſubſtantialem vniuerſi non faciunt mala, nec per ſe nec per accidens.* 482.1.c

3.Concl. *Ad perfectionem & decorem accidentalem vniuerſi faciunt per accidens mala, quia ſicut per accidens ſunt ordinata ad bonum, ita per accidens iuuant ad perfectionem accidentalem vniuerſi alud.*

4.Concl. *Mala ad tria iuuant in vniuerſo: primum, ad manifeſtandam diuinam iuſtitiam, quoniam ſubiectum mali ordinatur in pœnam: ſecundum ad illuſtrandum bonum oppoſitum; per malum enim bonum magis eluceſcit: tertium ad efficiendum aliquod bonum, quia multa bona Deus fecit occaſione peccati, quæ alias non feciſſet.* 482.1.d

5.Concl. *Pulchrius eſt vniuerſum, ſicut nunc eſt permixtum malis, quàm ſi eſſet ſine malis ſicut fuiſſet in ſtatu innocentiæ.* 482.1.e

6.Concl. *Non fuiſſet perfectius vniuerſum in ſtatu, in quo omnes fuiſſent beati, quàm ſit modo in hoc ſtatu in quo ſunt beati & damnati* 482.1.f

Circa hos duos vltimos articulos ſunt quatuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum mala, ſeu peccata cadant ſub diuina prouidentia. 485.1.d

1.Concl. *IN Deo eſt conſtituenda prouidentia, cui cuncta, quæ ſunt in vniuerſo ſubijciuntur. Et hoc eſt de fide.* 487.1 b

2.Concl. *Si peccatum conſideretur ſecundùm ſe formaliter quatenus eſt culpa & offenſa Dei, non poteſt cadere ſub diuina prouidentia. Si autem conſideretur materialiter, quatenus eſt verum ens reale, & actus quidam realis, cadit ſub diuina prouidentia* 487.2.f

3.Concl. *Si peccatum conſideretur ex parte permiſſionis, quatenus eſt permiſſum à Deo propter maius bonum, tunc permiſſio peccati cadit ſub diuina prouidentia, ſicut ſub diuina voluntate, quæ vult permiſſionem peccati ordinans eam ad maius bonum.* 488.1.d

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus talem habeat prouidentiam peccati, quòd prædiffiniat, & prædeterminet omnia peccata in particulari. 488.2.b

1.Concl. *AD perfectionem diuinæ prouidentiæ pertinet prædiffinire in particulari non ſolum totum ordinem cauſarum vniuerſi, ſed etiam omnes actiones bonas ſupernaturales, & morales, & liberas ante præuiſionem operum. Et oppoſitum dicere, non eſt ſana doctrina.* 489.2.d

2.Concl. *Deus non prædiffiniuit peccatum ſecundùm formale ipſius, ſed prædiffiniuit permittere peccatum.* 490.2.g

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum ad diuinam prouidentiam pertineat excludere omnia mala ex mundo. 492.1.a

1.Concl. *NOn pertinet ad perfectionem diuinæ prouidentiæ excludere omne malum ex vniuerſo, ſed potius permittere aliqua mala, vt ex illis eliciat bona.* 492.2.e

2.Concl. *Quamuis multa mala ſint in mundo, quæ videntur derogare diuinæ prouidentiæ, omnia tamen ſunt ita rectè ordinata, vt nihil prætergrediatur ordinem diuinæ prouidentiæ.* 493.1.b

QVAR

QVARTVM DVBIVM.

Quot ſint bona, quæ eliciuntur ex malis.495.1.e

1.Concl. *EX malo primum elicitur hoc bonum, quòd virtus manifeſtatur, vt in Iob. Secundò, aliquod maius bonum, vt ex morte Chriſti. Tertiò, vt boni non efferamur ex bono accepto, vt in Paulo. Quartò, correctio aliorum: malum enim vnius, eſt correctio alterius. Quintò gloria malum patientium, vt in Martyribus. Sexto, prima emendatio, vt in Daniele. Septimò, vt agens malum fiat miſericors, vt in Petro Apoſtolo: & multa alia eliciuntur bona.495.1.e*

QVÆSTIO XV.

De impedimento implendæ diuinæ voluntatis. Habet quatuor articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum voluntas beneplaciti poſſit impediri.496.1.d

1.Concl. *VOluntas beneplaciti eſt duplex, antecedens ſiue conditionalis, & conſequens ſiue abſoluta. Voluntas antecedens eſt, qua Deus vult aliquid quantum in ſe eſt, & hac voluntate Deus vult omnium ſalutem, quia dedit naturam ordinabilem ad ſalutem, & paratus dare omnia neceſſaria ad conſecutionem ipſius, & hæc voluntas non connotat effectum rei, voluntas autem conſequens ſiue abſoluta eſt, qua Deus determinate vult aliquid quod præſcit certiſſimè euenturum, & hæc voluntas connotat ſemper effectum rei.498.1.a*

2.Concl. *Neutra ex his voluntas Dei, poteſt ſuperari. 498.1.b*

3.Concl. *Neutra voluntas Dei poteſt caſſari.498.1.c*

4 Concl. *Voluntas beneplaciti antecedens poteſt impediri & non impleri, voluntas verò conſequens nullo modo poteſt impediri.498.1.d*

5.Concl. *Voluntas conſequens, ſiue abſoluta importat neceſſitatem conſequentiæ, non tamen conſequentis: voluntas autem antecedens nullam importat neceſſitatem. 498.1.e*

6.Concl. *Voluntas diuina non imponit rebus neceſſitatem. 498.1.f*

7.Concl. *Voluntas diuina ita liberè vult aliquid ad extra, quòd poteſt velle eius oppoſitum 498 1.g*

8.Concl. *Voluntas diuina eſt immutabilis.498.2.a*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum aliquis poſſit facere contra voluntatem ſigni.500.2.c

Concl. *ALiquis poteſt agere contra tria ſigna diuinæ voluntatis, ſcilicet præceptum, conſilium, & prohibitionem, non tamen contra duo alia, ſcilicet impletionem & permiſſionem.501.2.a*

Circa hos duos articulos ſunt quinque dubia

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum voluntas Dei imponat neceſſitatem rebus volitis.503.2.f

1.Concl. *HÆreticum eſt affirmare, quòd omnia de neceſſitate abſoluta eueniant; & ideò ob id quòd Deus ab æterno ſciuit, voluit, & prouidit futura, non ſequitur quòd omnia abſolutè, & neceſſariò fiant, & propterea effectus contingentes naturales & liberi non fiunt ex neceſſitate; & ſic præſciētia, prouidentia, volūtas Dei non imponūt rebus neceſſitatem.504.1.f*

2.Concl. *Effectus contingentes, & liberi ſi comparentur ad ſcientiam, prouidentiam, & voluntatem Dei, dicuntur neceſſarij ſecundum quid, ſiue ex ſuppoſitione quæ dicitur neceſſitas conditionalis, & conſequentiæ; non tamen abſoluta.504.2.c*

3.Concl. *Si Deus operaretur ad extra ex neceſſitate naturæ, adhuc eſſet contingentia in pluribus rebus, nullum tamen eſſet liberum arbitrium in hominibus, aut Angelis.505.1.a*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum radix & ratio contingentiæ effectuum ſit diuina voluntas, vel cauſa ſecunda. 505.2.d

1.Concl. *ACtiones humanæ liberæ, & omnes effectus contingentes dicunt ordinem intrinſecum, non ſolùm ad immediatas cauſas ipſorum, ſed etiam ad primam cauſam, liberam, efficientem, ad quam etiam formaliter referuntur.506.2.b*

2.Concl. *Quamuis effectus dicatur contingens primò & principaliter à cauſa prima, immediatè verò & proximè à cauſa proxima defectibili; tamen formaliter loquendo, effectus dicitur contingens per formalem reſpectum ad cauſam proximam.507.1.a*

3.Concl. *Effectus, qui procedit à ſolo Deo, & non ab alia cauſa ſecunda, cùm à ſolo Deo procedat, formaliter non poteſt appellari effectus contingens.507.1.c*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum prædeterminatio, & prædefinitio efficax diuinæ voluntatis ſtet cum contingentia effectuum.507.2 f

1.Concl. *SI ſecundùm priorem opinionem Deus prædiffiniat actus contingentes & liberos in confuſo, & in communi, non autem in particulari cum omnibus circumſtantijs, facilè intelligitur, quod cum prædiffinitione diuina ſtat contingentia, & libertas effectuum.509.1.e*

2.Concl. *Deus ab æterno prædiffiniuit omnes actus liberos futuros omnium hominum, non ſolùm in communi, & in confuſo, ſed etiam in particulari, & determinatè; cum hac tamen prædiffinitione ſtat libertas illorum. 509.2.b*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum voluntas Dei ſit mutabilis.511.1.e

1.Concl. *DE fide eſt, & etiam ratione naturali notum Dei voluntatem eſſe omnino immutabilem. 512.1.e*

2.Concl. *Quamuis voluntas Dei ſit in ſe omnino immutabilis, ſæpe tamen in ſcripturis videtur mutari, quod quidem intelligendum eſt ſecundùm effectum, quia ſcilicet facit ea, quæ homo mutata voluntate facere ſolet.512.2.e*

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum modò de facto ſit in Deo realis potentia ad volendum oppoſitum eius, quod voluit.514.1.c

Concl. *DEus ita vult liberè ad extra omnia quæ vult, quòd ſtante determinatione ſuæ voluntatis, qua voluit Antichriſtum fore, poteſt per veram, & realem, & phyſicam potentiam velle oppoſitum, & facere, quod Antichriſtus non ſit futurus. 514.2.g*

ARTI

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deus debeat mala permittere.516.1.d

Concl. *Deus permittit mala fieri ordinatiſſimè.*517.1.e

Circa hunc articulum eſt vnum dubium.

Vtrum permiſſio in Deo ſit actus voluntatis poſitiuus, an verò Deus negatiuè ſe habeat erga permiſſionem.518.2.e

1.*Concl.* *PErmiſſio illa, qua Deus permittit homines peccare, non eſt ipſa hominis libertas, ſed eſt libertas hominis, qua poteſt bene & male agere, non eſt permiſſio peccandi.*519.1.g.& 2.a

2.*Concl.* *Quamuis opinio Scoti, quòd permiſſio peccati eſt negatio actus poſitiui, aliquibus videtur probabilis, mihi tamen probabilior eſt oppoſita ſententia, ſcilicet quòd permiſſio peccati eſt a Deo volita per actum poſitiuum, ita quòd Deus habuerit ab æterno hunc actum, Volo permittere peccata iſtorum, & volo non dare iſtis auxilia efficacia de facto.*519.2.e

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Deus poſſit mala præcipere.521.1.f

1.*Concl.* *IMpoſſibile eſt, quòd Deus præcipiat aliquod malum, quòd ſit ſecundum ſe malum, bene tamen poteſt præcipere aliquod malum, quod eſt in ſe malum.* 522.2.e

2.*Concl.* *Deus poteſt diſpenſare in præceptis ſecundæ tabulæ, non autem primæ.*523.1.a.& b

3.*Concl.* *In præceptis ſecundæ tabulæ etiam prohibentur mala ſecundum ſe, in quibus Deus non poteſt diſpenſare ſicut nec in præceptis primæ tabulæ, verbi gratia. Cognoſcere non ſuam ex libidine, eſt malum ſecundum ſe, & in hoc non poteſt Deus diſpenſare; ſed cognoſcere non ſuam, eſt malum in ſe, & in hoc poteſt diſpenſare* 523.1.d

---

QVÆSTIO XVI.

De amore Dei: habet ſex articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus dilexerit creaturas æternaliter, id eſt ab æterno.526 2.a

1.*Concl.* *BEne poteſt concedi, quòd Deus non ſolùm temporaliter, ſed etiam æternaliter diligat creaturas.*527.2.f

2.*Concl.* *Deus dicitur diligere creaturas non ſolùm quando actu ſunt productæ, ſed etiam antequam producantur quãdo ſunt in ſua cauſa producente.*528.1.a

3.*Concl.* *Quatenus dilectio ſe teneat ex parte diligentis, eadem dilectione Deus diligit ſe & creaturam, ſecus autem ſecundùm quod ſe tenet ex parte dilecti.* 528.1.b

Circa hunc articulum ſunt tria dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum in Deo ſit amor creaturarum.530.1.e

1.*Concl.* *AMor eſt primus actus voluntatis, & cuiuſlibet appetitiuæ virtutis, & eſt fons, origo, & radix omnium affectionum animi in genere cauſæ efficientis.*530.2.g

2.*Concl.* *Amor, delectatio, & gaudium Deo propriè competunt: reliquæ autem paſſiones, vt ira, ſpes, triſtitia, & timor metaphoricè Deo conueniunt.*531.2.d

5.*Concl.* *De fide eſt, quòd in Deo ſit amor creaturarum.* 531.2.e

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum creatura priùs fuerit bona, quàm à Deo dilecta.532.2.a

1.*Concl.* *CReatura fuit prius à Deo dilecta, quàm fuerit bona in actu & effectu* 532.2.f

2.*Concl.* *Creatura prius ſecundum rationem intelligendi fuit bona in potentia Dei, quàm fuerit à Deo dilecta.* 533.1.a

3.*Concl.* *Creatura prius fuit bona in eſſe intellecto, quàm fuerit à Deo in illo eſſe dilecta, id eſt prius ſecundùm noſtrum modum intelligendi intellexit Deus bonitatem creaturæ, quàm Deus vellet ei illud bonum ſecundùm rationem.*533.1.c

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus eadem dilectione diligat ſe & creaturam.533.2.a

1.*Concl.* *EOdem actu dilectionis & voluntatis diuinæ Deus diligit ſe & creaturam.*534.1.b

2.*Concl.* *Licèt eodem actu dilectionis diuinæ Deus diligat ſibi bonum increatum, & creaturæ bonum creatum, tamen plus diligit ſe, quàm creaturas ratione boni voliti.*534.1.c

3.*Concl.* *Dilectio, qua Deus diligit creaturam ex parte Dei diligentis eſt ſumma, non autem ex parte creaturæ.* 534.1.e

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus omnes diligat generaliter.535.1.a

1.*Concl.* *DEus non dicitur creaturam diligere ratione affectionis, ſed ratione communicationis alicuius boni.*536.1.f

2.*Concl.* *Communicatio diuinæ bonitatis attenditur vel in effectibus naturæ, vel in effectibus gratiæ, illa eſt generalis, & hæc eſt ſpecialis ibid.*

3.*Concl.* *Deus diligit omnes creaturas dilectione naturali, quantum ſcilicet ad effectum naturæ.*536.2.a

4.*Concl.* *Deus dilectione ſpeciali quantum ad effectum gratiæ, non diligit omnes generaliter, ſed quoſdam homines, & quoſdam Angelos diligit, & quoſdam odit.* 536.2.b

5.*Concl.* *Bene ſtat dilectio Dei generalis cum odio ſpeciali alicuius ibid.*

Circa hunc articulum ſunt duo dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus diligat omnia amore amicitiæ, vel amore concupiſcentiæ.538.1.c

Concl. *DEus dicitur amare creaturas rationales amore amicitiæ, alias verò amore concupiſcentiæ.* 538.2.d

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus diligat ſimul & odiat peccatorem, & an mutetur quando odio habet peccatorem, quem prius diligebat, cùm eſſet in gratia.539.1.d

Concluſio. *DEus ſimul diligit peccatorem hominem amore generali, & odit odio ſpeciali, ſcilicet amat naturam, & odit culpam, & fit de non diligente diligens per ſolam creaturæ mutationem.* 539.1.d

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deus diligat omnes creaturas æqualiter. 559.1.d

1.Concl. LOquendo de dilectione Dei quantum ad eſſentiam ipſius, ſiue quantum ad actum eſſentialem, ſic Deus æquali dilectione diligit ſe & omnia alia. 541.1.c

2.Concl. Loquendo de dilectione Dei quantum ad efficaciam, ſiue quantum ad effectum, qui conſequitur illam: ſic Deus non diligit æqualiter omnes creaturas. 541.1.d

3.Concl. Dilectio Dei ex parte actus volendi eſt æqualis in omnibus creaturis, quia ſummo amore amat bonum cuiuſque creaturæ. 541.1.e

4.Concl. Dilectio Dei ex parte boni voliti non eſt æqualis in omnibus creaturis. 541.1.f

5.Concl. Eadem dilectione diligit Pater Filium ſuum & creaturam quantum ad principale ſignificatum dilectionis, quod eſt eſſentia diuina, non autem quantum ad connotatum, quod eſt bonum in re amata, vt in filio bonum infinitum, in creatura finitum. ibid.

6.Concl. Dilectio Dei, qua diligit omnia ex parte ipſius actus diligendi eſt ſumma & maxima. Ex parte autem effectus connotati, ſeu boni voliti, nec eſt ſumma, nec maxima. 541.2.a

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Deus magis diligat hominem, quàm Angelum, aut econuerſo. 543.1.e

1.Concl. DEus magis dilexit Angelos quàm homines quantum ad effectum creationis. 544.2.b

2.Concl. Si loquamur de effectu reparationis, Deus magis dilexit homines, quàm Angelos. 544.2.c

3.Concl. Secundum ſtatum præſentem dilectio Angelorum eſt maior quàm dilectio hominum ſed ſecundum ſtatum futuræ gloriæ dilectio hominum eſt maior. ibid.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Deus magis dilexerit genus humanum, quàm Chriſtum. 545.2.g

1.Concl. CErtiſſimum eſt, quod Deus incomparabiliter magis dilexit & diligit Chriſtum, quàm totum genus humanum. 547.1.f

2.Concl. Humana natura in Chriſto ratione gratiæ vnionis habuit ſpiritum non ad menſuram, & ita quaſi improportionabiliter excedit totum genus humanum. 547.2.b

3.Concl. Remedium noſtræ redemptionis non fuit cauſa finalis incarnationis Chriſti, ſed ratio tantum inducens ad illam. 547.2.c

4.Concl. Voluit Deus genus humanum redimere maiori & cariori pretio quam ipſum valeat. 547.2.e

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Chriſtus magis dilexerit Ioannem, quàm Petrum. 549.1.e

1.Concl. SEcundùm Auguſt. ſi loquamur de dilectione quæ monſtratur in ſigno exteriore, magis Chriſtus diligebat Ioannem, quàm Petrum. 550.1.a

2.Concl. Si verò loquamur de dilectione quantum ad effectum interiorem gratiæ, ſic magis diligebat Petrum quàm Ioannem. 550.2.b

3.Concl. Secundùm Bernardum, Petrus dilexit feruentiùs Chriſtum, & diligebatur fortiùs à Chriſto, Ioannes verò dilexit Chriſtum dulcius, & diligebatur familiarius. ibid.

4.Concl. Secundùm communem modum dicendi, Petrus magis dilexit Deum in proximo: & ideo efficaciorem habuit gratiam ad laborem actionis. Ioannes verò magis dilexit Deum in ſe, & ideo efficaciorem habuit gratiam ad quietem contemplationis: atque ita Petrus accepit curam regiminis, Ioannes verò gratiam contemplationis. 550.1.c

5.Concl. Secundum S. Bonauent. illi duo Apoſtoli Petrus, & Ioannes ſecundùm diuerſas conſiderationes ſe mutuò excedunt in dilectione Chriſti. Nam Petrus excedit Ioannem in feruore amoris, & Ioannes excedit Petrum in dulcedine, & in multis alijs: & ita Chriſtus fortiùs dilexit Petrum, & Ioannem familiariùs ob multa. 550.1.d

6.Concl. Quis iſtorum Apoſtolorum ſit melior in cœlis, melius eſt expectare vſque ad gloriam, quàm hic temerè diffinire. 550.2.e

Circa hos articulos ſunt duo dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus magis diligat prædeſtinatum peccatorem quàm iuſtum præſcitum. 551.1.g

1.Concl. ABſolutè & ſimpliciter loquendo, Deus magis diligit quemlibet iuſtum, quàm quemlibet peccatorem. 551.2.f

2.Concl. Abſolutè & ſimpliciter loquendo Deus magis diligit quemlibet prædeſtinatum, quàm non prædeſtinatum. 552.1.b

3.Concl. Iſte modus loquendi, Deus magis diligit peccatorem prædeſtinatum, quàm iuſtum præſcitum, non eſt abſque diſtinctione concedendus. Nam ſi dilectio Dei referatur ad præſentem ſtatum, eſt propoſitio falſa, & erronea, quia vt nunc Deus magis diligit iuſtum, quàm peccatorem. Si autem referatur ad vltimum vitæ tempus, ſic eſt vera & concedenda, quia tunc prædeſtinatus erit in gratia, præſcitus autem in peccato. 552.1.b.&c.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum magis Deus diligat innocentem, quàm pœnitentem. 552.1.f

1.Concl. QVantum ad præmium eſſentiale, Deus æqualiter diligit pœnitentem & innocentem, ſi habent æqualem charitatem, & illum magis diligit qui maiorem habet charitatem, ſiue ſit pœnitens, ſiue innocens. 552.2.c

2.Concl. Quantum ad præmium accidentale magis diligit Deus innocentes, quàm pœnitentes. 552.2.d

---

QVÆSTIO XVII.

De Iuſtitia & Miſericordia Dei, habet ſex articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in aliquo opere Domini ſit miſericordia & veritas. 553.2.b

1.Concl. IN operibus Dei eſt miſericordia, & veritas. 554.1.f

2.Concl. Miſericordia & iuſtitia quatenus dicunt effluxum bonitatis in alterum ſecundùm merita, vel ſupra merita ipſius, reperiuntur in Deo: ſed quatenus dicunt compaſſionem & debitum, non ſunt in Deo. 554.1.g

††††　　Circa

Circa hunc articulum ſunt duo dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum inter Deum & hominem ſit vera & propria iuſtitia. 556.1.f

1.Concl. *INter Deum & hominem propriè & in rigore non reperitur iuſtitia commutatiua.* 557.1.g

2.Concl. *Si loquamur de iuſtitia diſtributiua in toto rigore, non reperitur etiam inter Deum & hominem.* 558.1.b

3.Concl. *Quamuis nulla propriè ſit iuſtitia commutatiua nec diſtributiua inter Deum & hominem, propriùs tamen reperitur in Deo iuſtitia diſtributiua, quàm commutatiua, maximè in diſtributione bonorum tam generalium, quàm gratuitarum.* 558.2.a

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum in Deo ſit propriè & verè miſericordia. 559.1.d

1.Concl. *MIſericordia quatenus dicit propriam voluntatem ſubleuandi miſerias aliorum propriè & verè in Deo reperitur, non autem quatenus dicit compaſſionem & triſtitiam de miſeria aliena.* 559.2.b

2.Concl. *Beneficia & dona, quæ Deus confert creaturis ad ſubleuandas earum miſerias procedunt ex Dei bonitate, liberalitate, miſericordia & iuſtitia ipſius, diuerſis rationibus.* 559.2.d

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum in eodem opere Dei ſit miſericordia & veritas. 560.1.d

1.Concl. *MIſericordia & iuſtitia dupliciter ſumitur: primò, largiſſimè ita vt miſericordia idem ſit, quod affluentia diuinæ bonitatis, & iuſtitia ſit condecentia eiuſdem diuinæ bonitatis. Secundò ſumuntur communiter, ita vt miſericordia ſit benignitas Dei, quæ oſtenditur in ſupererogatione bonorum & iuſtitia ſit liberalitas in retributione præmiorum. Tertiò, ſumuntur ſtrictè & propriè, ita vt miſericordia ſit pietas in ſubleuatione malorum, & iuſtitia ſeueritas in punitione malorum.* 561.1.a

2.Concl. *Quomodocunque ſumantur miſericordia & iuſtitia concurrunt in eodem opere Dei, quia ſi primo modo ſumantur, ibi eſt miſericordia & iuſtitia, quia nihil facit Deus ex affluentia ſuæ bonitatis, quòd non deceat eandem ſuam bonitatem. Si ſecundo modo ſumantur communiter, etiam concurrunt in eodem opere Dei, quia cùm Deus retribuit bona, non retribuit niſi merenti, & ſic eſt iuſtitia: & ſuper illud, quod meruit, & ſic eſt miſericordia. Si tertio modo ſumantur ſtrictè, etiam inueniuntur in eodem opere Dei, quia nunquam ita ſeuerè punit, quia aliquod debitum de pœna remittat.* 561.1.b

3.Concl. *In omni opere Dei reperiuntur miſericordia, & iuſtitia communiſſimè ſumpta, ſecundo verò modo in omni opere retributionis bonorum, tamen propriè & ſtrictè ſunt in opere retributionis pœnarum & ſuppliciorum.* 561.1.c

4.Concl. *Quando dicitur, quòd miſericordia & iuſtitia reperiuntur in omni opere Dei, intelligendum eſt ſecundùm diuerſas rationes. Nam in quantum Deus retribuit alicui, quod meruit de præmio vel de pœna, eſt opus iuſtitiæ. In quantum verò retribuit de præmio plus quàm meruit, & de ſupplicio minus quàm meruit, eſt opus miſericordiæ.* 561.1.d

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum iuſtitia & miſericordia propriè accepta ſint in omni opere Dei, an aliquando ſeparentur. 562.1.d

1.Concl. *IN omni opere Dei eſt ſimul miſericordia & iuſtitia quomodocunque accipiantur, ita vt nunquam ſeparentur ab inuicem.* 563.1.a

2.Concl. *In omni opere iuſtificationis reperitur propriè miſericordia & veritas, non tamen ſecundùm idem.* ibid.

3.Concl. *Quamuis in iuſtificatione impij per baptiſmum remittatur tota culpa, & tota pœna æterna & temporalis, adhuc tamen manet ille obligatus ad aliquas pœnalitates vitæ, vt famis, ſitis, infirmitatis & mortis, quæ per baptiſmum non auferuntur: & ſic etiam in baptiſmo inuenitur propria miſericordia, quatenus remittitur tota culpa & pœna. Et iuſtitia, quatenus manet obligatus ad illas pœnalitates vitæ ferendas.* 563.1.b

4.Concl. *Quamuis in omni opere Dei ſit miſericordia & iuſtitia tamen in aliquo apparet magis miſericordia quàm iuſtitia, vt in primo Chriſti aduentu: & in alio opere econtra, vt in ſecundo aduentu: & in punitione condemnatis relucet magis iuſtitia, quàm miſericordia, & in iuſtificatione econtra.* 563.1.c

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum poſſit Deus aliquem punire purè ex iuſtitia, vel purè remunerare ex miſericordia. 564.2.a

1.Concl. *IN omni opere retributionis Domini ſic ſunt coniuncta miſericordia & iuſtitia, quod impoſſibile eſt ſeparare eas ab inuicem.* 565.1.f

2.Concl. *De potentia abſoluta poteſt Deus totam pœnam remittere abſque iuſtitia, non tamen de potentia ordinaria, quia potentia ordinaria reſpicit merita noſtra, & merita iuſtitiam* 565.2.c

3.Concl. *Non poteſt Deus tantam pœnam infligere peccatori, quantum poſtulat ſola, & pura Dei iuſtitia.* ibid.

4.Concl. *Deus gerit duplicem perſonam, & eius qui offenditur, & eius qui iudicat: & quia non poteſt excedero, remittit culpam cum iuſtitia, & iudicat cum miſericordia: ideo non poteſt ſeparari iuſtitia a miſericordia ſicut in nobis.* 565.2.e

Circa hos articulos ſunt quatuor dubia: & primum dubium continet octo dubitationes.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum in omnibus operibus Dei inueniantur ſimul miſericordia, & iuſtitia. 566.2.c

Concluſ. *SI quæſtio in vniuerſali diſputetur, In omni opere Dei inuenitur miſericordia & iuſtitia largè ſumpta.* 566.2.a

PRIMA DVBITATIO.

Vtrum in opere creationis ſit miſericordia & iuſtitia. 567.1.e

Concluſ. *IN opere creationis inuenitur iuſtitia & miſericordia: non tamen iuſtitia quæ conſiſtit in retributione meritorum, neque iuſtitia quæ conſiſtit in retributione promiſſorum: ſed bene inuenitur iuſtitia largè ſumpta: ſimiliter miſericordia, quæ expellit maximum defectum, ſcilicet non eſſe.* 567.1.f

SECVN

SECVNDA DVBITATIO.

Vtrum in electione & reprobatione inueniatur iuſtitia & miſericordia. 567.2.c

Concluſ. *IN electione & reprobatione inuenitur iuſtitia & miſericordia: iuſtitia, inquam, quæ eſt condecentia diuinæ bonitatis: & miſericordia in quantum elegit ex gratia ſua, abſque meritis, quos vult.* 567.2.f

TERTIA DVBITATIO.

Vtrum in incarnatione Dei inueniatur miſericordia & iuſtitia. 568.1.d

Concluſ. *IN nullo opere Dei magis manifeſtatur iuſtitia & miſericordia Dei, quàm in opere incarnationis.* 568.1.e

QVARTA DVBITATIO.

Vtrum in conuerſione Iudæorum & Gentium ſit iuſtitia & miſericordia. 568.2.a

Concluſ. *IN vtraque conuerſione manifeſtatur iuſtitia & miſericordia: iuſtitia, inquam, quæ eſt condecentia diuinæ bonitatis, ad quam pertinet non permittere, vt omnino periret rationalis creatura. Sed in conuerſione Iudæorum eſt etiam alia ratio iuſtitiæ, quæ non fuit in conuerſione Gentium: quia Chriſtus non fuit promiſſus Gentibus ſicut Iudæis, & ſic fuit in illa impletio promiſſionis diuinæ. Fuit etiam miſericordia in vtraque conuerſione, quia non propter merita hominum, ſed propter miſericordiam Dei fuit Chriſtus incarnatus, & illis manifeſtatus.* 568.2.c

QVINTA DVBITATIO.

Vtrum in diſtributione bonorum temporalium ſeruet Deus iuſtitiam & miſericordiam. 568.2.f

Concluſ. *EST affirmatiua. De miſericordia certum eſt, de iuſtitia etiam conſtat, quòd Deus ſeruat in diſtributione bonorum temporalium iuſtitiam, quæ eſt condecentia diuinæ bonitatis. Et ob varias cauſas Deus permittit iuſtum in has calamitates incidere.* 569.1.a

SEXTA DVBITATIO.

Vtrum in beatitudine ſeruet Deus iuſtitiam & miſericordiam. 569.1.e

Concluſ. *IN opere glorificationis ſeruatur iuſtitia quia datur gloria ſecundùm exigentiam meritorum. Et etiam ſeruatur miſericordia, quia Deus præmiat vltra condignum.* 569.1.f

SEPTIMA DVBITATIO.

Vtrum quando vnus punitur pro peccato alterius ſeruetur iuſtitia & miſericordia. 569.2.b

Concluſ. *IN pœnis æternis nunquam vnus punitur pro peccato alterius: ſed pœna temporali quandoque vnus punitur pro peccato alterius: & hoc varijs ex cauſis.* 569.2.e

OCTAVA DVBITATIO.

Vtrum in punitione paruulorum, qui ſine baptiſmo decedunt, ſeruetur iuſtitia & miſericordia. 570.1.e

Concluſ. *IN pœna damni, qua puniuntur iſti paruuli, quamuis ſit æterna, etiam relucet miſericordia & iuſtitia diuina, quia peccato originali ſecundum rigorem iuſtitiæ non ſolum debetur carentia viſionis diuinæ, ſed etiam pœna ſenſus; immo ipſorum annihilatio. Et ſic punit illos citra condignum.* 570.1.a

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus ſeruet miſericordiam & iuſtitiam in punitione damnatorum in inferno. 571.1.c

1.*Concl.* *PEccator non poteſt puniri pœna ſenſus infinita intenſiuè.* 572.1.e

2.*Concl.* *Peccator in inferno iuſtè punitur pœna infinita ſecundum durationem.* 572.1.g

3.*Concl.* *Deus in punitione damnatorum ſeruat iuſtitiam puniendo propter delicta, & miſericordiam puniendo citra condignum.* 573.1.b

4.*Concl.* *Pœna damni, quamuis eſt priuatio non ſuſcipit magis & minus, ſed ratione boni, quo priuat ſuſcipit magis & minus, & maiorem vel minorem cauſat triſtitiam in damnatis.* 573.1.e

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum ſecundùm noſtrum modum intelligendi prior & principalior ſit in Deo miſericordia, quàm iuſtitia. 575.1.e

Concluſ. *MIſericordia ſecundùm noſtrum modum intelligendi eſt prior & principalior in Deo, quàm iuſtitia.* 576.1.a. & b

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum Deus agat ex neceſſitate Iuſtitiæ, ita vt opera iuſtitiæ prætermittere non poſſit. 576.2.g

1.*Concl.* *SI iuſtitia ſumatur prout dicit veram & propriam rationem iuſtitiæ, Deus non agit ex neceſſitate iuſtitiæ.* 578.1.e

2.*Concl.* *Si iuſtitia ſumatur largè, vt dicit condecentiam diuinæ bonitatis, Deus agit ex neceſſitate iuſtitiæ, cùm ſemper operetur ſecundùm condecentiam ſuæ bonitatis.* 578.2.a

3.*Concl.* *Deus nihil poteſt agere contra iuſtitiam, ſed bene præter iuſtitiam. Et hoc ſenſu poteſt concedi, Deum poſſe prætermittere opera iuſtitiæ, id eſt operari præter iuſtitiam.* 578.2.b

4.*Concl.* *Suppoſito quòd Deus ab æterno decreuit facere aliquod opus iuſtum ex neceſſitate ſuppoſitionis tenetur illud facere; abſolutè tamen loquendo poteſt illud non facere: quia quicquid facit, liberè facit.* 578.2.f

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Deus miſericordiùs agat cum vno, quàm cum altero. 580.1.a

1.*Concl.* *DEus non miſeretur alicui maiori habitu, aut maiori actu miſericordiæ, bene maiori effectu miſeretur vni quàm alteri.* 580.2.c

2.*Concl.* *Maiores effectus miſericordiæ oſtendit Deus in hac vita hominibus, quàm in alia: & in alia maiores effectus oſtendit iuſtitiæ, quàm miſericordiæ.* 580.2.c. & d

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Deus iuſtiùs agat cum vno, quàm cum altero. 581.2.e

1.*Concl.* *SI iuſtitia dicat ſeueritatem, ſeu qualitatem abſolutam in opere. Deus iuſtiùs agit cum vno, quàm cum altero.* 582.1.c

2.*Concl.* *Si iuſtitia ſumatur, quatenus dicit ordinem, & reſpectum præmij ad meritum, ita vt præmium correſpondeat merito, ſic Deus non agit iuſtiùs cum vno,*

quàm cum altero,ſed iuſtiſſime præmiat omnes iuxta merita ſua.582.1.d

3.Concl. Iuſtitia quam Deus ſeruat in omnes dicit ordinationem ſecundum diuerſitatem præmiorum, correſpondentem diuerſitati meritorum. Vnde quia merita ſunt diuerſa,præmia ſunt diuerſa. 582.1.e

4.Concl. Eodem modo ſe habet Deus in remiſſione pœnarum, ſicut in præmio bonorum, quia proportionabiliter loquendo æqualiter remittit vni & alteri,cui debet ſex remittit duo,cui duodecim quatuor.582.1.f

QVÆSTIO XVIII.

De Prædeſtinatione & Reprobatione, habet decem articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum prædeſtinatio ſit quid æternum, aut temporale. 583.2.e

1.Concl. PRædeſtinatio importat duo, ſcilicet principale ſignificatum, quod eſt eſſentia diuina, quæ prædeſtinat,& connotatum, quod eſt ipſa creatura prædeſtinata.584.2.f

2.Concl. Prædeſtinatio eſt quid æternũ,& ab æterno.584.2.g

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum prædeſtinatio ſit Dei ſcientia, vel voluntas, id eſt an ſit actus intellectus, vel voluntatis. 589.1.h

1.Concl. PRædeſtinatio quantum eſt de ſe importat ſcientiam, voluntatem, & potentiam: quia hæc tria concurrunt ad prædeſtinationem, tanquam cauſa ipſius,ſcientia vt diſponens, voluntas vt efficiens, potentia vt exequens. 590.1.a

2.Concl. Quamuis prædeſtinatio importet hæc tria, tamen principaliùs ſpectat ad voluntatem.590.1.b

3.Concl. Prædeſtinatio tripliciter diffinitur ab Auguſtino quatenus reſpicit potentiam prædeſtinatio eſt gratuitæ donationis præparatio,quatenus reſpicit ſcientiam, eſt præſcientia beneficiorum Dei, quatenus reſpicit voluntatem,eſt propoſitum miſerendi.590.1.c

4.Concl. Vterque modus dicendi eſt ſatis probabilis, ſcilicet quòd prædeſtinatio pertineat ad voluntatem vel ad ſcientiam.ſed prior eſt magis probabilis ibid.

Circa hos articulos ſunt quinque dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum prædeſtinatio ſit pars prouidentiæ diuinæ vel in aliquo differat ab illa.591.2.b

1.Concl. PRædeſtinatio non eſt pars, nec ſpecies prouidentiæ, ſed ipſam præſupponit ſecundùm S. Bonauenturam: ſed ſecundùm ſanctum Thomam eſt pars diuinæ prouidentiæ, & vtraque opinio eſt probabilis. 592.2.f

2.Concl. Secundùm vtramque iſtorum Sanctorum opinionem, prædeſtinatio multùm differt à prouidentia. 593.1.c

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum prædeſtinatio ſit actus intellectus, vel voluntatis diuinæ. 593.2.f

1.Concl. PRædeſtinatio neceſſariò includit vtrumque actum intellectus, & voluntatis diuinæ:nam intellectus excogitat media efficacia, & ordinat illa in finem ſupernaturalem. Voluntas verò acceptat, & approbat illa media in ordine ad illum finem.595.2.e

2.Concl. Ille primus actus, quo Deus ſecundùm noſtram conſiderationem dilexit, & elegit quoſdam ad beatitudinem, licet præſupponatur ad prædeſtinationem, tamen non eſt formaliter ipſa prædeſtinatio. 595.2.f

3.Concl. Prædeſtinatio principaliùs eſt actus voluntatis,quàm intellectus.596.1.a

4.Concl. Prædeſtinatio eſt actus intellectus concomitans actum voluntatis:quod eſt dicere: Excogitatio, & ordinatio mediorum ad vitam æternam,quæ fit à diuino intellectu,quatenus eſt firmata & ſtatuta per approbationem diuinæ voluntatis eſt formaliter & principaliter prædeſtinatio.597.1.d

TERTIVM DVBIVM.

Quorum ſit prædeſtinatio,an ſolùm hominum, vel etiam Angelorum. 598 2.b

1.Concl. DE fide eſt, quòd Deus aliquos prædeſtinat ad gloriam. 599.1.e

2.Concl. Prædeſtinatio non tantùm conuenit hominibus, ſed etiam Angelis; tamen differenter conuenit illis & iſtis.599.1.f

3.Concl. Prædeſtinatio eſt hominum, qui actu non exiſtunt: futuri tamen ſunt ſuo tempore, & ita prædeſtinatio eſt non entium. 599 2.e

4.Concl. Prædeſtinatio propriè ſumpta non eſt omnium hominum,ſed tantum electorum, qui infallibiliter ſunt ſaluandi.600.1.b

5.Concl. Beatis, qui ſunt in gloria conuenit fuiſſe prædeſtinatos: non tamen conuenit prædeſtinari de præſenti. 600.1.e

6.Concl. Chriſto etiam conuenit prædeſtinatio ſecundum naturam humanam.600.2.b

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum prædeſtinatio ponat aliquid in prædeſtinato. 600.2.f

1.Concl. PRædeſtinatio paſſiuè ſumpta,ſiue executio ipſius paſſiua ponit in prædeſtinato omnia illa media, quæ ſunt efficaciter ordinata ad conſequendam beatitudinem. 602.1.e

2.Concl. Proprij effectus, & media efficacia prædeſtinationis quæ ponuntur in prædeſtinato ſunt vocatio, iuſtificatio,& glorificatio. 603.1.a

3.Concl. Bona ſiue mala temporalia,euentus felices, ſiue infelices,naturales dotes,vel defectus corporis, & animæ poſſunt eſſe, & de facto ſunt ſæpe effectus prædeſtinationis.603.1.e.& f.

4.Concl. Omnia bona naturalia, aut ſupernaturalia, quæ dantur reprobis ad tempus non ſunt ad effectus prædeſtinationis,vt fides, gratia, & alia dona ſupernaturalia, ac etiam naturalia, quæ habet reprobus in hac vita non ſunt media, neque effectus prædeſtinationis.603.2.e

5.Concl. Gratia quam modò habet prædeſtinatus, & poſtea illam perdidit per peccatum commiſſum, eſt effectus prædeſtinationis.604.1.a

6.Concl. Quamuis permiſſio cadendi in peccatum, quâ prædeſtinati interdum permittuntur cadere ſit effectus prædeſtinationis,tamen nullo modo eſt à nobis appetenda,nec petenda. 604.1.d

7.Concl. Peccata ſiue mortalia, ſiue venialia non poſſunt eſſe effectus,nec medium prædeſtinationis.605.1.a

8.Concl. Reſpectu prædeſtinationis totius corporis myſtici totius Eccleſiæ,omnia bona, & omnia mala naturalia, & permiſſio omnium peccatorum, ſunt effectus prædeſtinationis.605.2.d

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum prædeſtinatio inferat neceſſitatem ſalutis libero arbitrio. 606.1.a

1.Concl. *PRædeſtinatio non infert neceſſitatem ſaluti, nec libero arbitrio. 608.1.c*

2.Concl. *Prædeſtinatio infert neceſſitatem conſequentiæ, non tamen conſequentis, nec poteſt caſſari nec diſcordare à libero arbitrio. 608.1.f*

3.Concl. *Hæc propoſitio, Prædeſtinatus poteſt damnari, & prædeſtinatus poteſt eſſe præſcitus, & ſimiles ſunt ſimpliciter veræ, & abſque diſtinctione concedendæ. 608.2.g. & 609.1.a*

4.Concl. *Hæc propoſitio, Prædeſtinatum damnari eſt poſſibile, eſt diſtinguenda de re & in ſenſu diuiſo: vel de dicto, & in ſenſu compoſito: primo modo eſt vera: ſecundo modo eſt falſa. 609.1.c*

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum prædeſtinatio inferat certitudinem in euentu. 611.1.f

1.Concl. *SI prædeſtinatio conſideretur ex parte rei euenientis, nullam ponit certitudinem in euentu. 613.1.d*

2.Concl. *Si prædeſtinatio conſideretur ex parte Dei prædeſtinantis, ſic ponit certitudinem infallibilitatis, & immutabilitatis in euentu. 613.1.e*

3.Concl. *Numerus prædeſtinatorum, quamuis non ſit abſolutè neceſſarius, eſt tamen certus, tam quo ad numerum, quàm quoad perſonas. 613.1.f*

4.Concl. *Reprobo exiſtenti in gratia, debetur gloria ſecundum præſentem iuſtitiam, ſeu prædeſtinato debetur ſecundum prædiffinitionem æternam. 613.1.g*

5.Concl. *Secundum ordinatiſſimam Dei diſpoſitionem factum eſt, vt nullus reueletur an ſit prædeſtinatus niſi ſit à Deo confirmatus in bono, vt non poſſit eleuari per ſuperbiam, nec torpere per negligentiam. 613.2.a*

6.Concl. *Quamuis numerus prædeſtinatorum poſſit eſſe maior vel minor, nunquam tamen erit maior, nec minor, quàm iam eſt ab æterno prædiffinitus. 613.2.b*

7.Concl. *Stultum eſt argumentum illorum, qui dicunt, quòd ſi certum eſt, quod nullus prædeſtinatus damnabitur, & nullus præſcitus ſaluabitur, tunc fruſtra laborat præſcitus. & prædeſtinatus: quia ille in omni euentu damnabitur, & iſte ſaluabitur: quia idem poſſemus dicere, quòd fruſtra homo comedit & bibit, quia omnino eueniet, quod ille viuat vſque ad prædiffinitum tempus à Deo, quod ſtultiſſimum eſſet dicere. 613.2.c*

Circa hos duos articulos ſunt ſeptem dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum prædeſtinatio ſit adeò certa, quòd infallibiliter ſuum conſequatur effectum. 615.1.e

1.Concl. *QVamuis prædeſtinatio diuina non imponat neceſſitatem libero arbitrio, eſt tamen adeo certa, quòd infallibiliter ſuum conſequitur effectum. 616.1.b*

2.Concl. *Quamuis diuina prædeſtinatio ſit certa ex præſcientia Dei: tamen per ſe primo eſt certa ex diuina prædiffinitione & voluntate. 616.2.a*

3.Concl. *Licèt effectus prædeſtinationis ſit certiſſimus ex parte Dei, tamen omnes qui ſaluantur, liberè & contingenter ſaluantur. 616.2.g*

SECVNDVM DVBIVM.

Quomodo cum certitudine prædeſtinationis poſſit ſtare libertas noſtri liberi arbitrij. 617.2.e

1.Concl. *FAcile eſt intelligere, quomodo infallibilitas diuinæ præſcientiæ poſſit ſimul ſtare cum libertate noſtra, & contingentia futuri euentus. 618.1.g*

2.Concl. *Non ſolum efficacia diuinæ voluntatis, & humana libertas, ac contingentia futuri euentus ſimul eſſe poſſunt: ſed etiam ex ipſa efficacia diuinæ voluntatis prouenit, vt quidam effectus contingenter eueniant. 618.2.b*

3.Concl. *Prouidentia mediorum ad finem ſupernaturalem, per quæ electi ſaluantur, non tollit libertatem arbitrij, nec contingentiam euentus. 618.2.f*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus determinauerit omnia media in particulari, per quæ prædeſtinatus ſaluaretur. 619.2.a

Concluſ. *DEus non ſolùm prædeſtinauit electos ad certum gradum gloriæ, ſed etiam ad certa & determinata media in particulari, quibus talem gradum gloriæ conſequerentur infallibiliter. 620.2.d*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum iſtæ propoſitiones ſint veræ, Prædeſtinatus neceſſariò ſaluabitur, vel poteſt damnari, & ſimiles. 622.1.b

1.Concl. *IStæ propoſitiones, Prædeſtinatus neceſſariò ſaluatur, Prædeſtinatus non poteſt damnari, reprobus neceſſariò damnatur, reprobus non poteſt ſaluari, in ſenſu compoſito ſunt veræ, & in ſenſu diuiſo falſæ. Abſolutè tamen ſumptæ ſunt falſæ. 622.2.a*

2.Concl. *Iſtæ propoſitiones: Prædeſtinatus poteſt damnari, Prædeſtinatus poteſt eſſe præſcitus, & præſcitus poteſt ſaluari: & præſcitus poteſt eſſe prædeſtinatus, in ſenſu compoſito ſunt falſæ, & in ſenſu diuiſo veræ ſed abſolutè loquendo ſunt veræ. 623.1.g*

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum numerus prædeſtinatorum & reproborum ſit certus materialiter & formaliter. 624.1.e

1.Concl. *SEcundùm fidem, tenendum eſt, quòd numerus prædeſtinatorum & reproborum eſt certus Deo ab æterno formaliter & materialiter non ſolùm in præſcientia Dei, ſed etiam in prouidentia & prædiffinitione ipſius. 625.2.a*

2.Concl. *Omnes qui conſequuntur cum effectu vitam æternam, eſſe ſimpliciter prædeſtinatos, de fide tenendum eſt. 626.1.b*

3.Concl. *Certum eſt ſecundùm fidem, quòd omnes, qui de facto damnantur, ſunt ſimpliciter a Deo reprobati. 626.2.b*

SEXTVM DVBIVM.

Vtrum numerus prædeſtinatorum & reproborum ſit ita certus, quòd nullo modo poſſit augeri vel minui. 628.1.e

1.Concl. *AB æterno potuit Deus plures prædeſtinare, quàm prædeſtinauit, etiam omnes potuiſſet ſi voluiſſet, & liberè hos, qui ſunt prædeſtinati prædeſtinauit. 629.2.d*

2.Concl. *Abſolutè loquendo, Deus etiam modo poteſt plures prædeſtinare, quàm prædeſtinauit. 630.1.a*

3.Concl. *Ex ſuppoſitione ſuppoſito ſcilicet, quòd Deus prædiffiniuit numerum prædeſtinatorum, & reproborum,*

talis numerum non poteſt augeri, nec minui, & conſequenter nec plures prædeſtinare.630.1.e

4.Concl. *Certiſſime tenendum eſt, quod numerus reproborum eſt multo maior quam numerus prædeſtinatorum. 631.1.d*

5.Concl. *Ex his, qui intra Eccleſiam moriuntur, plures ſunt illi qui ſaluantur, quàm qui damnantur.632.1.e*

6.Concl. *Numerus electorum ſoli Deo eſt cognitus; quamuis aliqui dicant, quod tot homines ſaluabuntur, quot Angeli ceciderunt: alij quod tot, quot Angeli remanſerunt: alij, quod tot, quot Angeli fuerunt creati. 632.2.a*

SEPTIMVM DVBIVM.

Vtrum alicui poſſit eſſe certa ſua prædeſtinatio abſque reuelatione particulari. 633.1.c

1.Concl. *NEmo iuſtus in hac vita poteſt eſſe certus de ſua prædeſtinatione, niſi per diuinam reuelationem. Hac concluſio eſt de fide. 633.2.d*

2.Concl. *Ex ſacris literis conſtat aliquibus fuiſſe factam à Deo reuelationem de ſua prædeſtinatione.634.1.e*

3.Concl. *Sunt aliqua ſigna, & indicia, quibus certitudine quadam morali poteſt aliquis ſcire ſe eſſe prædeſtinatum.634.1.f*

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum electio ſit in Deo æternaliter vel ex tempore. 636.1.f

1.Concl. *ELectio diuina vt dicit dilectionem cum diſcretione ſolum eſt in Deo ab æterno.637.1.b*

2.Concl. *Electio vt dicit dilectionem cum diſcretione, deliberatione, & inquiſitione præcedente non eſt in Deo, ſed in creatura.637.2.c*

3.Concl. *Electio eſt dilectio, qua Deus diligit tantum ſaluandos.637.2.d*

4.Concl. *Si homo non peccaſſet non fuiſſet in Deo electio, qua ſepararetur bonus à malo, quia omnes fuiſſent boni, eſſet tamen electio, qua ſepararetur melior a minus bono. 637.2.e*

5.Concl. *Electio diuina eſt entium diſſimilium, non quæ ſunt, ſed quæ futura ſunt.637.2 f*

6.Concl. *Eſt differentia inter vocationem, prædeſtinationem & dilectionem, quia vocatio ſolum eſt temporalis, cum dicat actum exteriorem, ſecundum quem homo vocatur ad fidem, prædeſtinatio eſt ſolum æterna, quia dicit actum anteriorem, qui non habet principium ſuæ durationis. Electio vero eſt æterna, & temporalis, quia dicit actum interiorem, qui ab æterno eſt in Deo, manifeſtatur autem in tempore per actum exteriorem, per finalem ſcilicet gratificationem. 637.2.g*

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum electio ſit idem quod prædeſtinatio.639.2.e

1.Concl. *ELectio ſecundum affectionem dilectionis eſt æterna, & eſt idem quod prædeſtinatio 640.2.a*

2.Concl. *Electio ſecundum effectum finalis gratificationis, qua Deus alicui confert finalem gratiam eſt temporalis, & eſt ſignum infallibile primæ electionis æternæ. ibid.*

3.Concl. *Electio ſecundum ſtatum prælationis, qua quis eligitur in prælatum eſt temporalis, neque eſt effectus, nec ſignum æternæ dilectionis.640.2.b*

4.Concl. *Propoſitum electio, & prædeſtinatio in Deo ſunt idem ſecundum rem, differunt autem ſecundum rationem intelligendi.640.2.c*

5.Concl. *Propoſitum ſecundum rationem intelligendi eſt prius quam electio, & electio prior quam prædeſtinatio, prius enim Deus habet firmam voluntatem dandi alicui gloriam, deinde ſeparat illum à malo ſeu à malitia, tandem tertio per certa media illum præordinat, & dirigit in gloriam. 640.2.d*

Circa hos duos articulos ſunt quatuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum electio ſaluandorum fuerit facta ante præuiſum peccatum originale vel poſt. 642.1.c

1.Concl. *DEus ab æterno ante originale peccatum præuiſum decreuit vniuerſali quadam voluntate antecedenti omnes homines ordinare ad beatitudinem ſupernaturalem, voluitque media ſufficientia conferre neceſſaria ad conſequendam illam. 644.2.a*

2.Concl. *Electio omnium hominum ſaluandorum ſeu prædeſtinatorum non fuit facta ante præuiſum originale peccatum, ſed poſtea. 645.1.d*

3.Concl. *Deus ante præuiſum peccatum originale non habuit abſolutam hanc voluntatem excludendi vel non admittendi aliquos homines ad regnum cælorum.643.2.g*

4.Concl. *Deus ante præuiſum peccatum originale voluit ab æterno permittere, vt nonnulli ex hominibus peccarent, atque deficerent.646.1.a*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus præelegerit ſaluandos præuiſis operibus ipſorum, an verò ante præuiſionem operum. 648.1.c

1.Concl. *ELectio efficax omnium hominum ſaluandorum iſto modo facta eſt, quod Deus poſt præuiſionem peccati originalis, & ante præuiſionem omnium operum electorum elegit illos efficaci voluntate ad gloriam ſuam, eoſque prædeſtinauit per certa media, cuius electionis nulla poteſt dari cauſa ex parte hominum, ſed tantum ex parte Dei.630.1.e*

2.Concl. *Reprobatio affirmatiuè ſumpta, quæ eſt præordinatio reproborum in pœnam æternam fit a Deo præuiſis operibus reproborum.651.2.d*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus præelegerit ſaluandos ad certum, & determinatum gradum gloriæ ante præuiſionem operum. 653.1.f

Concl. *DEus in ſua electione prædeterminauit vnicuique certum, & determinatum gradum gloriæ, ita quod ex vi prædeſtinationis, non ſolum prædeſtinatus eſt electus ad gloriam. ſed etiam ad certum, & determinatum gradum gloriæ.654.1.e*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum Deus ſimul elegerit omnes prædeſtinatos an verò in eligendo aliquam ſucceſſionem ſeruauerit. 655.1.b

1.Concl. *PRimus omnium prædeſtinatorum fuit Chriſtus Dominus.656.2.e*

2.Concl. *Inter omnes prædeſtinatos ſecundum locum obtinet poſt Chriſtum Dominum Beatiſſima virgo Maria Mater eius, & Domina noſtra.657.1.a*

3.Concl. *Si prædeſtinatio ſumatur pro prædeſtinatione paſſiua, quæ prædeſtinatio paſſiua dicit effectus prædeſtinationis*

nationis actiua impletos, & perfectos in ſubiecto prædeſtinato, non eſt ſimul facta a Deo in omnibus prædeſtinatis.657.1.e

4.Concl. *Si prædeſtinatio ſumatur, vt communiter ſumitur pro actu voluntatis diuinæ acceptantis electos ad certum gradum gloriæ per certa, & determinata media in tempore exequenda, eſt ſimul à Deo facta ab æterno, & pro eodem ſigno rationis reſpectu omnium prædeſtinatorum.657.2.b*

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum obduratio ſit pœna vel culpa.658.1.f

1.Concl. *OBduratio in ſpiritibus eſt triplex, ſicut triplex eſt obduratio in corporibus, nempe inhabilitas ad ſuſcipiendam gratiam, & firmitas quædam permanendi in peccato, & fortitudo ſeu rebellio contra Deum.659.1.a*

2.Concl. *Prima obduratio quæ eſt inhabilitas ſeu indiſpoſitio ad ſuſcipiendam gratiam eſt paſſio, & pœna, quæ conſequitur culpam, ſed non eſt culpa.659.1.f*

3.Concl. *Secunda obduratio cordis quæ eſt ſtabilitas, & firmitas permanendi in peccato eſt peccatum præcedens cum diſpoſitione iterum peccandi, ſiue eſt diſpoſitio peccati præcedentis.659.1.g*

4.Concl. *Tertia obduratio omnium peſſima, quæ eſt rebellio, vel impugnatio veritatis agnitæ, eſt ſpeciale genus peccati, ſcilicet peccatum in Spiritum ſanctum. 659.2.a*

5.Concl. *Obduratio primo modo ſumpta eſt pœna, aliis verò duobus modis eſt culpa, ſiue diſpoſitio culpæ. 659.2.b*

6.Concl. *Triplex eſt pœna, quædam eſt inflicta, quæ nec eſt peccatum, nec repugnat gratiæ, vt fames, ſitis. alia eſt contracta, vt fomes peccati, quæ quidem non eſt culpa ſed pœna contracta per peccatum originale, quæ non repugnat gratiæ quantum ad ſubſtantiam, ſed bene quo ad inclinationem, quia inclinat ad peccatum, licèt ipſa non ſit peccatum. Tertia pœna eſt acta ſicut obduratio, & gratiæ expulſio, & hæc eſt pœna, & culpa, pœna quatenus eſt paſſio, quæ ſequitur ex peccato, & culpa quatenus per propriam noſtram actionem fit, ſicut patet de ſcabioſo. 659. 2.b.& c.*

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum obduratio ſit à Deo, ſiue ſit effectus Dei reprobrantis.661.1.e

1.Concl. *OBduratio in quantum dicit defectum, habet cauſam deficientem, quæ non eſt Deus, ſed liberum arbitrium.663.1.c*

2.Concl. *Obduratio quatenus eſt pœna, eſt à Deo ordinata. ibid.*

3.Concl. *Obduratio habet cauſam merentem talem pœnam, quæ eſt ipſa culpa.663.1.d*

4.Concl. *Obduratio habet triplicem cauſam deficientem vt liberum arbitrium, merentem vt peccatum ſiue originale, ſiue actuale, ordinantem, vt diuina iuſtitia. 663.1.d*

5.Concl. *Cum obduratio dicat pœnalem defectum ordinatum, Deus dicitur obdurare peccatores: primò, quia ordinat illam pœnam ad punitionem culpæ. Secundò, quia permittit illum defectum, nihil tamen efficit circa induratum, ſed tantùm permiſſiuè ſe habet circa illum. ibid.*

6.Concl. *Quamuis Deus permittat peccatorem obdurari licèt poſſit hoc prohibere ne indureſcat, non tamen malè facit, non prohibendo, quia non tenetur, immo potius debet illum punire.663.1.f*

Circa hos duos articulos ſunt quinque dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Quomodo Deus ſe habeat erga reprobos poſt peccatum originale præuiſum. 666.2.c

1.Concl. *QVamuis Deus humano generi poſt primum illud peccatum Adæ præuiſum, in quo omnes peccauimus denegaſſet omnibus finem ſupernaturalem, & conſequenter media ſufficientia pro illo conſequendo, nihil alienum faceret a ſua bonitate, & iuſtitia, nullaque fuiſſet in Deo iniquitas, nec crudelitas, nec indecentia, ex hoc quod omnes homines reprobaret.667.2.a*

2.Concl. *Quanquam Deus ab æterno plurimos reprobauerit per huiuſmodi tamen reprobationem, neque ab æterno, neque in tempore abſtulit Deus à reprobis liberum arbitrium, quo ſi voluiſſent potuiſſent bene operari, & ſaluari abſolute loquendo.668.1.a*

3.Concl. *Deus nihilominus viſo infelici hominis caſu acerbiſſimo animi dolore affectus noſtro modo loquendo decreuit non hominem penitus delere, ſed voluit, & ſtatuit reducere humanum genus in finem ſupernaturalem, & ſic habuit voluntatem vniuerſalem antecedentem circa omnes homines naſcituros ex Adam per ſeminalem propagationem dandi illis ſufficientia media contra peccatum, & ſufficientia auxilia ad conſequendam vitam æternam, & iſte fuit primus actus quem Deus habuit erga omnes homines etiam reprobos poſt præuiſum peccatum 668.2.b*

4.Concl. *Deus ab æterno poſt hanc voluntatem primam habuit ſecundo voluntatem permittendi, vt nonnulli ex hominibus peccarent. Tertiò habuit præſcientiam eorum, qui peccaturi erant. Quarto, habuit voluntatem deſerendi eos in ſuis peccatis, ac tandem reprobandi, & ordinandi eos in pœnam æternam. & ſic puniendi, atque condemnandi propter peccata commiſſa.669.1.f*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum reprobatio pertineat ad actum intellectus vel voluntatis diuinæ.669.2.f

1.Concl. *ILla voluntas generalis perducendi homines ad gloriam per media à quibus poſſint deficere, & ſimiliter illa voluntas permittendi, vt de facto deficiant, qui velint, propriè, & formaliter loquendo, non eſt reprobatio, ſed præſupponitur ad illam. 670 2.d*

2.Concl. *Præſcientia culpæ, atque peccati reproborum non eſt propria reprobatio, licet ad ipſam præſupponatur. 671.1.b*

3.Concl. *Reprobatio addit ad præſcientiam culpæ, ordinationem illius culpæ ad pœnam æternam per ablationem gratiæ, & permiſſionem peccati vltimi impœnitentiæ. 671.1.d*

4.Concl. *Probabilis eſt opinio S.Thomæ, qui tenet quòd reprobatio principaliter pertineat ad actum intellectus, ſed probabilior eſt ſententia S. Bonauenturæ, qui tenet, quòd principaliter conſiſtat in actu voluntatis, ſcilicet in approbatione illius ordinationis mediorum. 671.1.f*

TERTIVM DVBIVM.

Quot & quales ſint effectus reprobationis.672.1.f

1.Concl. *PEccata nullo modo ſunt effectus, nec medium reprobationis poſitiuæ, & oppoſitum ſentire, eſt error.674.1.d*

2.Concl. *Quamuis certum ſit quòd mala pœna, & non culpæ poſſunt eſſe effectus reprobationis, tamen pœna temporalis in hac vita non eſt effectus reprobationis. & multo minus peccatum etiam quatenus eſt alterius peccati pœna.6*74.2.c

3.Concl. *Prima permiſſio, qua Deus permittit hominem cadere in primum peccatum non eſt effectus reprobationis: ſed permiſſio vltimi peccati eſt effectus reprobationis.675.1.e*

4.Concl. *Permanentia ſeu perſeuerantia in peccato vſque ad finem vitæ, non eſt effectus reprobationis: ſed illius perſeuerantiæ permiſſio,ſeu derelictio Dei eſt quidem effectus reprobationis.676.1.b*

5.Concl. *Induratio, & excæcatio quatenus dicunt prauum habitum peccandi acquiſitum ex multitudine peccatorum ex parte hominis non eſt effectus reprobationis: ſed quatenus dicunt ſubtractionem auxilij diuini ex parte Dei poteſt dici effectus reprobationis.676.2.d*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum Deus poſitiuè ſeu negatiuè,ſe habuerit erga ipſos reprobos, & erga effectus reprobationis 678.1.b

1.Concl. *Deus circa peccata reproborum non habuit actum poſitiuum affirmatiuum, quo voluerit peccata illa fieri. Hæc concluſio eſt de fide. 678.2.f*

2.Concl. *Permiſſio in Deo, qua Deus permittit quoſdam peccare, & ſubtrahit ab eis auxilium eſt actus poſitiuus in Deo.678.2.g*

3.Concl. *Reſpectu damnationis, & punitionis reproborum Deus habuit ab æterno actum poſitiuum, quo voluit hos peccatores damnare, & punire ob eorum peccata prauiſa.679.1.c*

4.Concl. *Deus neque vult poſitiuè,neque agit aliquid poſitiuè: vt reprobus ruat in peccatum, aut in illo perſeueret vſque ad finem vitæ, ſed poſitiuè vult non dare donum perſeuerantiæ,nec auxilium efficax,quo a peccato reſurgat 679.1.e*

5.Concl. *In via Scoti, & S. Bonauent. immo etiam in via S. Thom. nullum eſt inconueniens admittere diſtinctionem illam reprobationis negatiuæ, & poſitiuæ. Et ita poſſumus dicere in omni opinione, quòd Deus merè negatiuè ſe habuit erga non electos ante præuiſionem ſuorum peccatorum, ſed præuiſis illorum peccatis,eos poſitiuè reprobauit, & excluſit à ſuo regno. 679.2.f*

QVINTVM DVBIVM.

Cum ſeptem dubitationibus.

Vtrum Deus prouideat omnibus reprobis de auxiliis neceſſariis ad ſalutem, etiam de efficaci, & ſupernaturali auxilio. 681.1.c

1.Concl. *Poſſibile eſt ſecundùm legem ordinariam, quemlibet hominum viatorem,dum eſt in hac vita, ſaluari.Hæc concluſio eſt de fide.683.2.e*

2.Concl. *Nulli reprobo,dum viuit,denegat Deus auxilia neceſſaria, & ſufficientia ad ſalutem:ſed priora auxilia de facto dat,paratus conferre poſteriora,ſi homo rectè fuerit vſus prioribus.684.1.a*

3.Concl. *Si dare accipiatur pro eo,quod eſt offerre, ſeu inuitare, ſic Deus dat omnibus hominibus ſupernaturale auxilium ſufficiens ad ſalutem: ſi verò dare accipiatur, prout dicit reſpectum ad accipere,ita vt ſint correlatiua, & ſimul reperiantur de facto dare & accipere, ſic Deus non dat omnibus hominibus auxilium ſupernaturale ſufficiens ad credendum, vel ad agendam pœnitentiam. Hæc concluſio, eſt certiſſima ſecundum fidem.684.2.a*

PRIMA DVBITATIO.

Circa primum argumentum.

Vtrum Deus prouiderit paruulis in vtero matrum morientibus de remedio ſufficienti ad ſalutem.685.1.c

Concl. *Deus ſufficientiſſimè prouidit omnibus paruulis de remedio ſalutis ſuæ per paſſionem Chriſti,& eius baptiſmum quantum eſt ex ſe.686.1.a*

SECVNDA DVBITATIO.

Circa ſecundum argumentum.

Vtrum omnes infideles habeant ſufficientia auxilia ad ſalutem.686.2.a

1.Concl. *Deus nulli infideli denegat auxilia neceſſaria neque fidem, neque alia media ad credendum, ſed eſt paratus omnibus dare,neque ſolum eſt paratus dare, ſed etiam de facto dat auxilium particulare, quo conuertantur illi, qui faciunt quod in ſe eſt, quia facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam. 687.1.b*

2.Concl. *Nullus eſt homo in mundo, qui aliquando, ſiue bene, ſiue male vtatur auxilijs naturalibus, non interdum præueniatur aliquo auxilio ordinis ſupernaturalis, cui ſi ipſe non contrauenerit amplius, & perfectius illuminabitur 687.1.f*

TERTIA DVBITATIO.

Circa tertium argumentum.

Vtrum omnibus hominibus detur non ſolum auxilium ſufficiens, ſed etiam efficax ad ſalutem.687.1.d

1.Concl. *Quilibet adultus habet in quocunque tempore vitæ ſuæ ſufficiens auxilium ad ſuam ſalutem, ſaltem per modum actus primi, id eſt, quamuis non omnes habeant ſemper auxilium ſupernaturale per modum actus ſecundi, quod vocatur auxilium efficax.688.1.f*

2.Concl. *Omnibus hominibus, etiam reprobis, Deus paratus eſt dare in hac vita auxilium, quo fiant non ſolum potentes ad ſe conuertendum, ſed etiam quo de facto conuertantur,ſi velint.689.1.g*

3 Concl. *Deus ab æterno ſtatuit voluntate abſoluta, & conſequente non dare omnibus iſta ſupernaturalia auxilia efficacia, quibus de facto conuerterentur ſi darentur; quia ſciebat quòd non eſſent recepturi illa. 689.2.b*

QVARTA DVBITATIO.

Circa quartum argumentum.

Vtrum donum perſeuerantiæ neceſſarium ad ſalutem detur omnibus hominibus.690.1.a

1.Concl. *Illi qui perſeuerant in gratia vſque ad mortem, neceſſariò habent in actu ſecundo illud auxilium, quo poſſunt perſeuerare.690.1.d*

2.Concl. *Omnis iuſtus,quamuis non habeat in actu ſecundo ſemper donum perſeuerantiæ, quo de facto perſeueret in gratia,habet tamen in actu primo donum, vt poſſit perſeuerare.690.2.e*

3.Concl.

3.Concl. *Sicut omnis homo poteſt, ſi voluerit, ex Dei auxilio in Deum conuerti, ita quidem ex Dei auxilio poteſt conſtitus in actu primo, & quaſi in actu virtuali, vt perſeueret in gratia ſi ipſe ei cooperetur ex ipſo Dei auxilio, ex quo actus primus reducitur ad ſecundum.* 690.2.f

QVINTA DVBITATIO.

Circa quintum argumentum.

Vtrum cum æquali auxilio Dei vnus conuertatur, & alius non, & vnde hoc prouenit. 691.1.c

1.Concl. *SI ſermo ſit de auxilijs primi generis, qualia ſunt vocare, admonere, pulſare, inſpirare, procul-dubio maiora ſubſidia confert Deus vni, quàm alijs.* 692.1.a

2.Concl. *Si ſermo ſit de auxilijs ſecundi generis, quæ liberam in nobis dicunt motionem, vt trahere, conuertere, &c. inæqualia Deus largitur auxilia diuerſis hominibus.* 692.1.d

3.Concl. *ABſolutè loquendo, ſi ſermo ſit de auxilijs internis, & efficacibus, non eſt poſſibile, quòd ſtante eodem auxilio efficaci interno in duobus hominibus, vnus conuertatur, & alter non: imo vterque conuertetur.* 692.1.f

SEXTA DVBITATIO.

Circa ſextum argumentum.

Vtrum induratis, & obcæcatis dentur auxilia ſufficientia ad ſalutem. 693.2.e

Concl. *HOmines indurati, & obcæcati habent ſufficiens auxilium ex parte Dei, vt conuertantur, & dicere Deum decreuiſſe ab æterno ab iſtis induratis poſitiuè auferre ſufficiens auxilium, videtur erroneum, & fortè hæreticum.* 695.1.a

SEPTIMA DVBITATIO.

Circa ſeptimum argumentum.

Quomodo ſit intelligendus ille locus Pauli ad Rom. 9. 696.1.d

Concl. *SAnctus Paulus in illa interrogatione, quam facit ad Roman. 9. Quid aliud quæritur, voluntati enim eius quis reſiſtet? duo prætendit, vnum quod pertinet ad animum interrogantis; alterum, quod ſpectat ad ipſius verba.* 696.1.a

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum prædeſtinatio, & reprobatio habeant in nobis cauſam meritoriam. 697.1.f

1.Concl. *IN prædeſtinatione, & reprobatione, ſunt tria conſideranda, in illa propoſitum Dei æternum, temporalis gratificatio, & æterna glorificatio: in iſta ſunt alia tria, odium æternum, temporalis obduratio, & æterna damnatio.* 698.2.d

2.Concl. *Triplex eſt meritum congrui digni, & condigni.* 698.2.e

3.Concl. *Primum quod eſt in prædeſtinatione, & reprobatione nullo modo cadit ſub merito, ſcilicet propoſitum æternum miſerendi iſtius, & odium, ſeu propoſitum æternum non miſerendi illius.* 698.2.f

4.Concl. *Tertium, quod eſt in prædeſtinatione, & reprobatione ſcilicet æterna glorificatio, & æterna damnatio cadunt ſub merito ſimpliciter, nempe ſub merito condigni.* 698.2.g

5.Concl. *Secundum quod eſt in prædeſtinatione, ſcilicet gratificatio temporalis non cadit ſub merito condigni, ſed bene poteſt cadere ſub merito congrui, & digni.* 699.1.a

6.Concl. *Secundum quod eſt in reprobatione, ſcilicet obduratio temporalis cadit ſub merito ſimpliciter, & condigni.* 699.1.b

7.Concl. *Prædeſtinatio, & reprobatio quantum ad principale ſignificatum, ſcilicet quantum ad propoſitum æternum miſerendi, & puniendi, non habent in nobis cauſam aliquam meritoriam, ſed quantum ad duo connotata habent cauſam meritoriam.* ibid.

8.Concl. *Prædeſtinatio ſumpta pro primo connotato poteſt iuuari precibus ſanctorum.* 699.1.c

ARTICVLVS DECIMVS.

Vtrum prædeſtinatio & reprobatio habeant in Deo rationem motiuam. 701.1.e

1.Concl. *PRopoſitum diuinum, ſiue actus voluntatis diuinæ in ſeipſo conſideratus nullam habet cauſam, nec rationem ſui.* 703.2.d

2.Concl. *In Deo nulla eſt ratio cauſalis noſtræ prædeſtinationis, & reprobationis.* 703.2.e

3.Concl. *Licèt reprobatio habeat cauſam meritoriam ſimpliciter in malis; tamen prædeſtinatio non habet in bonis cauſam meritoriam ſimpliciter.* 703.2.f

4.Concl. *Dabilis eſt ratio congruentiæ, quæ eſt ratio motiua in Deo, propter quam elegit iſtum, & non alium.* 703.2.g

5.Concl. *Secundum S. Thom. ratio in Deo, quare iſtum elegit eſt ipſa Dei voluntas, & diuinum beneplacitum.* ibid & 704.1.a

6.Concl. *Secundum S Bonauent. præter diuinam voluntatem eſt etiam danda alia ratio congruentiæ, non ſolùm in generali, ſed etiam in ſpeciali noſtræ prædeſtinationis.* 704.1.b

7.Concl. *Quænam ſit hæc ratio congruitatis noſtræ prædeſtinationis, & reprobationis in generali eſt nobis manifeſta, in ſpeciali verò eſt nobis prorſus occulta.* 704.1.d

8.Concl. *Hæc ratio congruitatis noſtræ prædeſtinationis poteſt eſſe præſcientia bonorum operum quatenus procedunt à noſtro libero arbitrio, ſed quæ ſint iſta bona opera præuiſa, propter quæ Deus elegit iſtum, & non alium nec ſcio determinare, nec volo quærere.* 704.1.f

Circa hos duos articulos ſunt ſex dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum detur aliqua cauſa ex parte noſtra noſtræ prædeſtinationis. 706.1.b

1.Concl. *DE mente S. Bonauent. nulla datur, nec poteſt dari cauſa meritoria ſimpliciter, ſeu de condigno ex parte noſtra prædeſtinationis, & iuſtificationis noſtræ.* 714.2.e

2.Concl. *Potuit Deus aliquos prædeſtinare præuiſis eorum operibus, quatenus actio diuinæ voluntatis terminatur ad hoc, & ad illud obiectum.* 715.1.b

3.Concl. *Sanctus Bonau. tenet quòd qui eſt in peccato mortali poteſt de congruo mereri primam gratiam iuſtificantem; rurſus tenet idem ſanctus quòd detur aliqua ratio motiua in Deo nobis ignota reſpectu noſtræ iuſtificationis, & prædeſtinationis, quæ omnia latiùs ibi explicantur.* 715.1.a

4.Concl. *Secundum S. Thom. & alios nulla datur prorſus cauſa, vel ratio prædeſtinationis ex parte noſtra, ſed totaliter refundenda eſt noſtra prædeſtinatio in ſolam diuinam voluntatem, tanquam in cauſam adæquatam.*

tam, & iſta eſt ſententia amplectenda tanquam communis. 717.1.c

5.Concl. Si loquamur de prædeſtinatis, & reprobis in generali, certum eſt, quòd datur cauſa in communi, quare quoſdam elegit, & quoſdam reprobauit, nempe manifeſtatio diuinæ miſericordiæ, & iuſtitiæ. Si autem loquamur de prædeſtinatis, & reprobis in particulari nominatim comparando eos inter ſe, non poteſt dari aliqua ratio nec in communi, nec in particulari. 720.2.a

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus prædeſtinauerit homines propter merita Chriſti præuiſa. 720.2.a

1.Concl. CHriſtus eſt cauſa exemplaris, & finalis noſtræ prædeſtinationis. 726.1.f

2.Concl. Quamuis Deus vnico actu prædeſtinauit Chriſtum, & nos, tamen ſecundum noſtrum modum intelligendi prius ordine prædeſtinauit Chriſtum, quàm aliquem noſtrum, & ita Chriſti prædeſtinatio differt multùm à noſtra. 727.2.a

3.Concl. Chriſtus Dominus non ſolùm meruit nobis primam gratiam, ſed etiam meruit fidem, & omnem gratiam, & gloriam, & omnes diſpoſitiones ad gratiam, & prædicationem euangelij, & applicationem ſacramentorum, & omnia denique media ex Dei beneuolentia ad noſtram ſalutem ordinata. Et oppoſitum huius dicere eſt erroneum. 727.2.b

4.Concl. Chriſtus Dominus meruit noſtram prædeſtinationem, ita vt ſit cauſa meritoria illius: eius enim opera præuiſa fuerunt ita grata Deo, & accepta vt propter illa quoſdam ex hominum genere eligeret, atque prædeſtinaret in vitam æternam. 728.2.f

5.Concl. Tanquam certum tenendum eſt, quòd prædeſtinatio incarnatio Chriſti nullo modo eſt effectus, nec medium noſtræ prædeſtinationis, ſed potius eſt cauſa ipſius. 730.2.a

6.Concl. Ad hoc quòd Chriſtus ſit cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis ſatis eſt, quòd obtulerit Patri ſuo merita in communi, & non in particulari pro iſtis, aut pro illis: ſed pro omnibus obtulit, relinquens Patri electionem, vt eligeret quos vellet ad gloriam. 731.2.a

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum prædeſtinatio hominum poſſit iuuari precibus ſuorum. 734.1.c

1.Concl. SI loquamur de aliquo effectu prædeſtinationis, certum eſt quòd ſancti poſſunt impetrare à Deo, & mereri aliquem effectum prædeſtinationis. 735.2.a

2.Concl. Si loquamur de omnibus effectibus ſimul tam intrinſecis, qui in nobis recipiuntur, quàm extrinſecis, qui ſunt media à Deo ordinata ad noſtram vtilitatem, tunc nullus poteſt omnes collectiuè mereri, nec impetrare à Deo omnes iſtos effectus prædeſtinationis. 735.2.c

3.Concl. Si loquamur de omnibus effectibus prædeſtinationis intrinſecis, qui in nobis recipiuntur, vt ſunt gratia, & gloria, ſic prædeſtinatio poteſt iuuari precibus ſanctorum. 735.2.d

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum detur cauſa ex parte reproborum ſuæ reprobationis. 736.2.d

1.Concl. NEque permittere in tempore primum hominis peccatum eſt effectus reprobationis, neque velle ab æterno permittere primum peccatum eſt reprobatio, ſed hæc prima permiſſio præſupponitur ad reprobationem. 740.1.a

2.Concl. Peccatum præuiſum à Deo eſt cauſa, ſeu ratio ex parte hominum propter quam Deus reprobauit damnatos. 740.2.b

3.Concl. Peccatum originale in baptizatis, qui damnantur, nullo modo poteſt eſſe cauſa reprobationis poſitiuæ. 741.2.d

4.Concl. Peccatum vltimum, ſeu finale, in quo quis moritur eſt cauſa reprobationis poſitiuæ, quod quidem in pueris non baptizatis eſt originale, in adultis Chriſtianis eſt actuale, in infidelibus eſt originale, & actuale. 742.1.f

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum Deus in illo felici ſtatu innocentiæ prædeſtinauerit homines præuiſis eorum operibus. 746.2.f

1.Concl. SI ſtatus ille innocentiæ duraſſet multi fuiſſent prædeſtinati, non tamen omnes, nullus tamen de facto ſecundum illum ſtatum fuit prædeſtinatus. 747.2.a

2.Concl. Suppoſito quod in illo ſtatu innocentiæ fuiſſet prædeſtinatio, & reprobatio prædeſtinationis illorum nulla daretur cauſa ex parte noſtra, niſi ſola diuina voluntas, reprobationis verò peccatum finale præuiſum eſſet cauſa, ſicut ſupra dictum eſt de prædeſtinatione, & reprobatione noſtra. 748.1.a

3.Concl. Si ille ſtatus innocentiæ duraſſet, non fuiſſent prædeſtinati iidem homines ante peccatum, qui poſtea poſt peccatum ſunt prædeſtinati. 748.2.a

SEXTVM DVBIVM.

Vtrum detur cauſa prædeſtinatioois, & reprobationis angelorum, & quomodo Deus ſe habuerit circa illos. 749.2.f

1 Concl. DIuina voluntas in electione, & reprobatione angelorum ita ſe habuit ſecundum noſtrum modum intelligendi, quòd poſtquàm decreuit creare angelos ante præuiſionem operum illorum, decreuit efficaci, & abſoluta voluntate quoſdam eorum conſequi beatitudinem, quam infallibiliter ſunt conſequuti, reliqui autem omnes, qui non ſunt prælecti reprobati ſunt, & repulſi propter eorum peccata. 751.2.d

2.Concl. Abſolutè, & ſimpliciter loquendo, nulla datur cauſa ex parte angelorum ſuæ prædeſtinationis neque meritoria, neque diſpoſitiua, loquendo de prædeſtinatione, vt ſe extendit ad omnes eius effectus. 752.1.a

4.Concl. Chriſtus Dominus noſter fuit cauſa meritoria finalis, & exemplaris prædeſtinationis angelorum, qui ſunt ſaluati. 752.2.d

4.Concl. Angeli mali fuerunt reprobati à Deo reprobatione poſitiua propter peccatum illorum præuiſum. 753.1.a

---

QVÆSTIO XIX.

De libro vitæ habes tres articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid ſit liber vitæ. 754.2.b

1.Concl. LIber vitæ dicitur notitia Dei. 755.1.a

2.Concl. Liber vitæ non eſt humanitas Chriſti, ſeu viſio

viſio eius in iudicio.755.1.f

3.Concl. *Liber vitæ dicitur virtus quædam diuina, ſecundùm quam vnuſquiſque in iudicio recordabitur omnium bonorum, & malorum, quæ fecit.ibid.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum omnia ſcribantur in libro vitæ, vel quæ ſit ſcriptura huius libri.757.1.c

1.Concl. *Liber vitæ conuenit toti Trinitati, tamen per appropriationem dicitur de ſolo Filio.758.2.a*

2.Concl. *Si creatura comparentur ad Deum, quatenus egrediuntur ab ipſo, ſic Filius Dei dicitur liber omnium rationum viuentium, & ſcriptura iſtius libri eſt æterna diſpoſitio omnium producendorum.ibid.*

3.Concl. *Si creatura comparentur ad Deum, quatenus redeunt ad ipſum tanquam ad ſuum finem ſupernaturalem, ſic Filius dicitur liber vitæ, & ſcriptura in eo ſcripta eſt prædeſtinatio omnium ſaluandorum quantum ad ipſos, & quantum ad gratiam, & gloriam, quam habituri ſunt.758.2.c*

4.Concl. *Qui habent gratiam finaliter ſunt ſcripti in libro vitæ ipſi, & eorum gratia, per quam redeunt in Deum. 758.2.d*

5.Concl. *Qui habent gratiam temporaliter, id eſt, qui ad tempus ſunt in gratia, & in fine moriuntur in peccato, iſti non ſunt ſcripti in libro vitæ ſimpliciter, & ſecundùm veritatem, ſed ſecundùm quid, & ſecundùm reputationem, ſeu præſentem iuſtitiam. gratia verò, & merita eorum ſunt ſcripta ſecundum veritatem in libro vitæ.758.2.e*

6.Concl. *Qui non ſunt prædeſtinati, & ad tempus habent gratiam, & poſtea amittunt illam dicuntur deleri de libro vitæ, non quia prius fuiſſent ſcripti, & poſtea deleti: ſed quia prius ſecundum gratiam, & merita ſcripta iudicabantur digni gloria: ſed amiſſa gratia, iudicantur indigni.758.2.f*

7.Concl. *Ex eo quòd aliquis dicatur deleri de libro vitæ nulla eſt in Deo variatio, nec priuatio, nec corruptio: ſed propter ſolam mutationem hominis qui mutatur à gratia in peccatum, dicitur deleri de libro vitæ. 759.1.a*

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum neceſſarium ſit hunc librum vitæ aperiri. 761.1.d

1.Concl. *Neceſſe eſt in iudicio aperire libros conſcientiarum, & librum vitæ.761.2.e*

2.Concl. *In iudicio aperietur liber vitæ omnibus bonis, vt in eo clarè cognoſcant, & legant ſe eſſe prædeſtinatos per claram Dei viſionem.761.2.f*

3.Concl. *Mali non poterunt videre hunc librum vitæ, cognoſcent tamen ex hoc ipſo, quòd non poſſunt Deum clarè videre, ſe non eſſe prædeſtinatos.761.2.g*

Circa hos tres articulos ſunt quatuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum detur in veritate liber vitæ, & quotuplex ſit. 763.1.c

Concl. *Neceſſariò ponendus eſt in mente diuina liber vitæ, qui nihil aliud eſt, quàm notitia Dei firma, & immobilis, qua Deus cognoſcit in particulari eos, quos in vitam æternam elegit, atque prædeſtinauit.765.1.d*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum ſicut ponitur liber vitæ pro prædeſtinatis, ita ponendus ſit liber mortis pro reprobis. 766.1.f

Concl. *Licèt ponatur liber vitæ in Deo reſpectu prædeſtinatorum, nullo tamen modo eſt ponendus liber mortis reſpectu reproborum.767.1.d*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum liber vitæ ſit idem quòd prædeſtinatio. 767.1.e

Concl. *Liber vitæ in re idem eſt cum prædeſtinatione: differunt tamen in multis ſecundum modum noſtrum intelligendi.768.2.a*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum aliquis poſſit deleri de libro vitæ. 769.1.d

1.Concl. *Licèt prædeſtinati poſſint cadere in peccatum, non tamen poſſunt deleri ſimpliciter de libro vitæ. 770.2.a*

2.Concl. *Reprobi cùm non ſint ſimpliciter ſcripti in libro vitæ, dicuntur deleri, & ſcribi in eo ſecundum quid, & ad tempus, ſiue ſecundum præſentem iuſtitiam. 770.2.e*

QVÆSTIO VIGESIMA.

De potentia Dei, habet nouem articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus poſſit aliquid aliud à ſe.772.2.b

1.Concl. *Dupliciter poteſt aliquod agens agere in aliud vno modo in aliud diſtinctum ſecundum eſſentiam, & remotum ſecundum diſtantiam, & ad hoc, quòd iſtud agens poſſit agere prærequiritur approximatio paſſi. Alio modo poteſt aliquid agere in aliud, quod licet ſit diſtinctum ſecundum eſſentiam, non tamen eſt remotum ſecundum diſtantiam. Et ad hoc non requiritur approximatio paſſi. 773.2.c*

2.Concl. *Deo non competit poſſe agere in aliud à ſe primò modo, id eſt, in remotum, & à ſe diſtans.773.2.f*

3.Concl. *Deo competit poſſe agere in aliud ſecundo modo ſcilicet in illud, quod eſt diſtinctum à Deo ſecundum eſſentiam, non tamen remotum ab illo ſecundum aliquam diſtantiam.774.1.a*

4.Concl. *Potentia Dei eſt ſemper in actu, & eſt ſuus actus. 774.1.d*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus poſſit in omne illud, in quod poteſt omne agens creatum.776.1.e

1.Concl. *Cum potentia Dei ſit perfectiſſima, omnia illa poteſt Deus in ſe, & per ſe, quæ pertinent ad potentiam ſimpliciter perfectam, vt intelligere, & diligere.777.1.g*

2.Concl. *Potentia diuina poteſt illa per ſe, quæ pertinent ad potentiam imperfectam. non tamen poteſt illa in ſe, vt currere, & ambulare, quæ dicunt ſimul actionem, & paſſionem, poteſt illa per ſe operari, non tamen poteſt illa in ſe recipere, ſed tanquam cauſa totalis poteſt in alio cauſare curſum illum.777.2.a*

3.Concl. *Dei potentia non poteſt in illa, nec per ſe, nec in ſe quæ pertinent ad omnimodam impotentiam, vt peccare, & mori.777.2.b*

4.Concl. *Deus ſimpliciter, & abſolutè loquendo non poteſt in omne illud, quo poteſt omne agens creatum: ſed*

cum

cum determinatione poteſt omne illud quòd eſt potentia, non autem quòd ſpectat ad impotentiam. 777.2.e

5.Concl. Deus eſt & dicitur omnipotens ex hoc ſolum, quia potentia Dei ad omnia ſufficit, quæ pertinent ad potentiam, & in nullo deficit ibid.

6.Concl. In Deo tantum eſt potentia actiua, quæ eſt omnino ſufficiens ad actum agendi, vt potentia creandi, & producendi res, ſed non eſt in illo potentia purè paſſiua, vt potentia ſuſcipiendi, nec eſt potentia defectiua, vt potentia peccandi, nec eſt potentia partim actiua, & partim paſſiua, vt potentia ambulandi, nec eſt potentia partim actiua, partim defectiua, vt potentia qua quis ſibi infligit pœnam, nec eſt potentia partim paſſiua, & partim defectiua, vt potentia moriendi. 777.1.d

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum diuina potentia ſe extendat ad omne illud, quod alij agenti eſt impoſſibile.
780.2.e

1.Concl. Quadrupliciter dicitur aliquid impoſſibile: primò, quod non poteſt fieri per potentiam naturalem, vt virginem parere. Secundo, quod non poteſt capi, nec intelligi ab intellectu noſtro. Tertiò, quod eſt priuatum omni exiſtentia, vt præteritum non fuiſſe præteritum. Quartò, quod ſecundum illuſtrationem veritatis æternæ, & ſecundum ordinem diuinæ ſapientiæ non poteſt fieri, ſicut impoſſibile eſt, quòd duo contraria ſint in eodem ſubiecto ſecundum eandem rationem. 784.1.d

2.Concl. Omne illud, quod eſt impoſſibile ſolum propter limitationem naturalis potentiæ, eſt Deo poſſibile. 784.1.e

3.Concl. Omne impoſſibile ſolum propter limitationem noſtræ intelligentiæ eſt Deo poſſibile. 784.1.g

4.Concl. Omne illud, quod eſt impoſſibile ſecundum tempus, ſeu per accidens ratione præteritionis eſt prorſus Deo impoſſibile. 784.2.b

5.Concl. Impoſſibile ſecundum diſciplinam eſt etiam Deo impoſſibile, vt oppoſita eſſe ſimul in eodem ſubiecto ſub eadem ratione. 784.2.e

6.Concl. Quamuis præteritum dicatur carere omni exiſtentia, tamen propoſitio de præterito dicitur vera, quia ſignificat verum, ſcilicet rem illam fuiſſe præteritam. 784.2.g

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum poſſibile ſimpliciter dicatur aliquid ſecuodum cauſas ſuperiores, id eſt, ſecuodum potentiam diuinam, ao ſecundom cauſas inferiores, id eſt, ſecuodum potentiam creatam.
789.1.c

1.Concl. Poſſibile dicit ordinem ad potentiam cuius eſt. Unde ſi potentia ſit ſimpliciter potentia, poſſibile, quod ad illam ordinatur, dicitur poſſibile ſimpliciter, ſi verò potentia ſit ſecundum quid etiam poſſibile dicetur ſecundum quid. 791.2.b

2.Concl. Poſſibile, quod reſpicit potentiam actiuam dicitur ſimpliciter poſſibile tam ſecundum cauſas ſuperiores, quàm ſecundum cauſas inferiores, id eſt, tam ſecundum potentiam diuinam, quàm ſecundum potentiam creatam. 791.2.e

3.Concl. Quando potentia paſſiua reducitur ad actum per cauſas ſuperiores, & inferiores ſimul, tunc poſſibile, quod dicit ordinem ad potentiam paſſiuam creaturæ, dicitur ſimpliciter poſſibile ſecundum cauſas ſuperiores, & inferiores, quando autem reducitur ad actum ſolum per cauſas ſuperiores, tunc poſſibile, quod reſpicit potentiam paſſiuam ſecundum quid, dicitur poſſibile ſecundum quid. 792.1.a

4.Concl. Aliquando poſſibile dicit ordinem ad potentiam paſſiuam ſecundum modum: ſed dicit actiuam ſecundum rem, vt ſi dicatur poſſibile eſt animam Antichriſti creari. 792.1.f

Circa hos quatuor articulos ſunt quatuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum tam in Deo, quàm in creaturis operatio ſit perfectior, quàm potentia, vel econtra. 794.2.f

1.Concl. Potentia diuina eſt ſemper in actu, & eſt ſuus actus. 796.1.d

2.Concl. In Deo tantum eſt vnica potentia actiua. 796.2.a

3.Concl. Operatio in Deo non eſt perfectior, quam potentia. In creaturis verò, loquendo in communi de operatione, & potentia, perfectior eſt operatio, quam potentia. 797.1.a

6.Concl. Actio quæ verè, & propriè eſt realiter tranſiens ſubiectiuè eſt in paſſo, & non in agente. 797.1.f

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum ſoli Deo conueniat omnipotentia, & an poſsit ratione naturali probari.
798.2.f

1.Concl. Deus eſt omnipotens, & habet omnipotentiam reſpectu omnium creaturarum. Hæc concluſio eſt de fide. 800.2.e

2.Concl. Ratio propter quam Deus dicitur omnipotens eſt quia poteſt in omne poſſibile abſolutè, & ſimpliciter dictum 801.1.b

3.Concl. Omnipotentia Dei poteſt demonſtrari ratione naturali. 801.2.b

4.Concl. Omnipotentia eſt communis toti Trinitati, tamen per quandam appropriationem attribuitur Patri. Hæc concluſio etiam eſt de fide ſicut prima. 802.1.f

5.Concl. Omnipotentia non poteſt communicari alicui creaturæ, nec etiam Chriſto inquantum homo. 803.2.c

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum ad præteritum ſit potentia. 803.2.d

1.Concl. Deus non poteſt efficere, vt id quod eſt ſimpliciter, & abſolutè præteritum non fuerit præteritum. 804.2.a

2.Concl. Fieri non poteſt, vt quod ſemel præteritum eſt, quamuis habeat connexionem cum aliquo de futuro poſſit fieri non præteritum. 805.1.d

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum prima radix poſsibilitatis vel impoſsibilitatis rei ſumenda ſit ex parte Dei, vel ex parte creaturæ.
806.1.b

Concl. Poſſibilitas, vel impoſſibilitas intrinſeca, & formalis rerum, ſumenda eſt ex ratione formali ipſarum, extrinſeca verò ſumenda eſt ex ordine ad Deum, atque ita prima radix intrinſeca poſſibilitatis vel impoſſibilitatis rerum ſumenda ex parte ipſius creaturæ. 807.1.g

ARTI

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Deus potuerit facere mundum meliorem quantum ad ſubſtantiam partium integrantium. 808.1.a

1.Concl. *DEus ſimpliciter potuit facere alium mundum meliorem iſto quantum ad ſubſtantiam partium, non tamen quantum ad vnius ſpeciei maiorem nobilitatem eſſentialem.* 809.2.a

2.Concl. *Deus ſimpliciter non poteſt facere iſtum mundum, qui eſt, ipſo remanente, meliorem quantum ad ſubſtantiam ſuarum partium integralium.* 809.2.g

3.Concl. *Deus ſimpliciter poteſt facere iſtum mundum maiorem quantum ad additionem, & ad augmentum partium, ſicut poteſt puerum facere gigantem.* 810.1.a

4.Concl. *Dei potentia poteſt producere aliam, & aliam creaturam in infinitum quacunque creatura data.* 810.1.b

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum mundus potuerit fieri melior quantum ad proprietates partium integrantium. 812.2.a

1.Concl. *PArtes vniuerſi ſunt duplices, quædam permanentes, quædam tranſeuntes.* 813.2.d

2.Concl. *Partes permanentes vniuerſi abſolute, & ſecundum ſe conſideratæ poſſunt fieri meliores quantum ad ſuas proprietates, & conditiones. Et de facto meliorabuntur, & renouabuntur poſt iudicium* 813.2.f

3.Concl. *Partes iſtæ permanentes mundi ſi conſiderentur in ordine ad ſeipſas, & in ordine ad vltimum finem ipſarum, qui eſt Deus, non poſſunt fieri meliores quoad ſuas proprietates quas habent.* 814.1.a

4.Concl. *Partes tranſeuntes, vt in pluribus, quantum ad proprietates quas habent poſſunt fieri meliores.* 814.1.c

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum Deus potuerit facere mundum meliorem quantum ad ordinem partium. 815.2.e

1.Concl. *DVplex eſt ordo partium, prior eſt partium in ordine ad totum, poſterior eſt partium in ordine ad finem.* 816.2.e

2.Concl. *Loquendo de ordine partium mundi reſpectu totius vniuerſi, iſte ordo qui eſt inter primas, & ſubſtantiales partes mundi eſt optimus, & non poteſt fieri melior. ibid.*

3.Concl. *Si partes corruptibiles, & remota mundi abſolute conſiderentur, & vt nunc non ſunt optimè ordinatæ, ſed poſſunt melius ordinari, immo aliquando melius ordinabuntur, ſcilicet poſt iudicium finale.* 816.2.f

4.Concl. *Si omnes partes vniuerſi tam principales, quàm corruptibiles conſiderentur in ordine ad finem, non poſſunt melius ordinari.* 817.1.a

5 Concl. *In creatione mundi manifeſtatur ſumma Dei potentia in modo producendi res ex nihilo in ordine mundi inter ſe oſtenditur ſumma Dei ſapientia. In ordine mundi ad finem oſtenditur ſumma Dei bonitas.* 817.1.b

6.Concl. *Bene ſtat, quòd aliqua non ſint optima in ſe conſiderata, tamen ſint optimè ordinata ibid.*

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum Deus potuerit facere mundum antiquiorem. 821.1.c

1.Concl. *DEus non potuit facere mundum antiquiorem in hoc ſenſu, id eſt, ab æterno.* 823.1.a

2.Concl. *Deus non potuit facere iſtum mundum antiquiorem in hoc ſenſu, id eſt, abſolute nihil creando, quia non poteſt facere niſi creet aliud tempus anterius.* 823.1 b

3.Concl. *Deus potuit facere mundum antiquiorem per concomitantiam alicuius temporis antiquioris, id eſt, creando aliud tempus antiquius iſto, potuit in illo creare mundum, & tunc mundus eſſet antiquior.* 823.1.c

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum quod ſemel poteſt Deus ſemper poſſit. 826.1.a

1.Concl. *POtentia Dei eſt in ſe omnino immutabilis.* 827.1.e

2.Concl. *Hæc propoſitio eſt neganda, quidquid Deus ſemel poteſt ſemper poteſt, non ratione potentiæ in ſe, ſed ratione connotati, quod aliquando fuit poſſibile, & poſtea factum eſt impoſſibile.* 827.1 g

3.Concl. *Deus poteſt deſtruere illud, quod factum eſt, & iterum de nouo facere, ſed non poteſt facere quod factum eſt.* 827.2.a

Circa hos vltimos quinque articulos ſunt tria dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus poſſit facere alia, quàm illa quæ facit. 828.1.a

1.Concl. *DEus poteſt facere multa de potentia abſoluta, quæ neque ſunt, neque erunt; quæ tamen non poteſt facere de lege neque de potentia ordinaria. Hæc concluſio eſt de fide* 829.1.a

2.Concl. *Deus poteſt facere alia diuerſa, quàm illa quæ facit. Hæc concluſio etiam eſt de fide.* 829.2.b

3.Concl. *Quamuis Deus abſolutè loquendo, poſſit facere alia quàm quæ facit: tamen ſuppoſito quod Deus voluit, & decreuit ſolum facere iſta quæ facit, non poteſt alia facere, quàm quæ facit.* 829.2.c

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum poſſit Deus quacunque ſpecie rerum creata aliam perfectiorem producere. 830. 2.d

Concluſ. *QVacunque ſpecie rerum creata, poteſt Deus aliam perfectiorem, atque perfectiorem creare, & ſic in infinitum.* 831.1.a

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum aliqua excellentiora Dei opera poſſit Deus adhuc facere meliora, nempe Adamum Chriſtum, Mariam Virginem, & beatitudinem hominis. 831.2.a

1.Concl. *SI loquamur de primo homine ſimpliciter, melior eſſet ſi fuiſſet confirmatus in gratia quàm cum potentia peccandi, ſi autem loquamur de primo homine in ordine ad finem qui conſiſtit in perueniendo ad finem per ſua merita, ſic melius fuit facere hominem cum libertate peccandi, ſed primum eſt melius ſimpliciter. Hoc autem eſt melius ſecundum quid.* 482.1.d

2.Concl. *De Chriſto. Si loquamur de illo quantum ad vnionem hypoſtaticam, non poteſt Chriſtus fieri melior.*

Si autem loquamur de Chriſto quantum ad gratiam ſingularis perſonæ, ſic concedendum eſt, quod Deus potuit plus dare: ſed rationalis creatura non poteſt amplius recipere. Si autem loquamur de Chriſto quantum ad proprietates naturæ, ſic Deus plus potuit de bonitate dare, & rationalis creatura recipere quantum ad ea, ſcilicet quæ ſunt corporis. 483.1.f

3.Concl. *De Beata Virgine. Si loquamur de illa quantum ad conceptionem prolis filij Dei, ſic non potuit fieri melior, ſi autem loquamur de illa quantum ad gratiam iuſtificationis, ſic tantam habuit gratiam, quantam pura creatura rationalis quæ facta eſt, recipere potuit. Si verò loquamur quantum ad corpus, quamuis naturalia optima habuit beata Virgo, ſecundum quod conueniebat fini, ſimpliciter tamen meliora naturalia potuit recipere, & Deus dare, & ſic quoad iſta potuit Deus facere meliorem.* 484.1.a

4.Concl. *De beatitudine. Si loquamur de beatitudine hominis ex parte obiecti, ſic eſt bonum quodammodo infinitum. Si autem loquamur de illa ex parte ſubiecti in quo eſt, ſic ſimpliciter eſt quid creatum, & non eſt bonum infinitum. Et ita beatitudo primo modo conſiderata non poteſt fieri melior, ſed ſecundo modo, loquendo ſimpliciter poteſt eſſe maior, & de facto eſt maior in vno, quàm in alio. Et in eodem poteſt augeri.* 484.2.b

INDEX

INDEX
LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ,
QVAE IN HOC VOLVMINE
EXPLICANTVR.

Geneſis.

1 IN principio creauit Deus cælum, & terram. fol. 56. col.1.lit f.259.1.b.823.2.b
Tenebræ erant ſuper faciem abyſſi, & Spiritus Domini ferebatur ſuper aquas. 88.1.a.89.1.a
Dixitque Deus fiat lux, & facta eſt lux. 335.2.c.441.1.e
Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram, & præſit piſcibus maris. 431.2.c.644.2.f
Creauit Deus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem ſuam. 353.2.b
Viditque Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. 274.1.g. 279.2.g. 481.1.a. 528.2.d. 815.1.f. 819.1.f
3 Eritis ſicut dij ſcientes bonum, & malum. 180.2.e
4 Cur concidit facies tua, nonne ſi bene egeris recipies, ſin autem male ſtatim in foribus peccatum tuum aderit? ſed & ſub te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius. 327.2.c.683.2.f
Neſcio, numquid cuſtos fratris mei ſum ego. 570.1.a
6 Et præcauens in futurum, & tactus dolore cordis, delebo, inquit hominem, quem creaui: pœnitet enim me feciſſe eos. 88.1.a 89.1 c 511.1 f.512.2.d
9 Maledictus Chanaan, ſeruus ſeruorum erit fratribus ſuis. 569.2.e.570.1.a
17 Ego Dominus omnipotens, ambula coram me, & eſto perfectus. 800.2.e
18 Dixitque Dominus, num celare potero Abraham quæ geſturus ſum, cum futurus ſit in gentem magnam: ac robuſtiſſimam, & benedicendæ ſint in illo omnes nationes terræ? 700.2.e.& f
Deſcendam, & videbo, vtrum clamorem, qui venit ad me, opere compleuerint. 89.1.f
21 In Iſaac vocabitur tibi ſemen. 736.1.a
22 Tolle filium tuum vnigenitum, quem diligis Iſaac, & vade in terram viſionis, atque ibi offeres eum. 453.1.e.2.c.521.2.b.525.1.b
Nunc cognoui, quod timeas Deum. 461.1.c
25 Duæ gentes ſunt in vtero tuo, & duo populi ex ventre tuo diuidentur. 717.1.e
Maior ſeruiet minori. 490.1.g
27 Dixitque Iacob, Ego ſum primogenitus tuus Eſau. feci ſicut præcepiſti. 717.2.e
28 Viditque in ſomnis ſcalam ſtantem ſuper terram, & cacumen illius tangens cælum, angelos quoque Dei, aſcendentes, & deſcendentes per eam, & Dominum innixum ſcalæ. 208.1.c
30 Da mihi liberos, alioquin moriar. 771.2.e
32 Vidi Dominum facie ad faciem. 176.1.e. 204.1.g. 207.2.e
39 Qui optimè nouerat Dominum eſſe cum eo, & omnia, quæ gereret ab eo dirigi in manu illius. 490.1.f
49 Non auferetur ſceptrum de Iuda, & dux de femore eius, donec veniat, qui mittendus eſt, & ipſe erit expectatio gentium. 513.1.d
50 Num Dei poſſumus reſiſtere voluntati? 496.2.b

Exodi.

1 APparuitque ei Dominus in flamma ignis de medio rubi. 208.1.c
Ego ero tecum. 149.1.a
Ego ſum, qui ſum. 211.2.f.217.1.e.238 1.b
Qui eſt miſit me ad vos. 61.2.a.230.2.b
6 Nomen mei Adonai non indicaui eis. 212.1.g
7 Ecce conſtitui te Deum Pharaonis. 259.1.b
Eleuans virgam percuſſit aquam fluminis coram Pharaone, & ſeruis eius, quæ verſa eſt in ſanguinem. 786.2.b
9 Indurauitque Dominus cor Pharaonis. 520.1.b. 661.1 g.662.1.f. 663.2.f. 672.2. a.676.2.f. 681.2.g. 745.2.d
10 Ingredere ad Pharaonem: ego enim induraui cor eius, & ſeruorum illius. 663.2 f.672.2.a.676.2.f
12 Petierunt ab Ægyptijs vaſa argentea, & aurea, veſtemque plurimam, Dominus autem dedit gratiam Populo coram Ægyptijs, vt commodarent eis, & ſpoliauerunt Ægyptios. 15.1.a.521.1.a.524.2.f
15 Iſte Deus meus, & glorificabo eum. 211.2.f
Dominus quaſi vir pugnator omnipotens nomen eius. 212.1.g.800.2.e
Quis ſimilis tui in fortibus Domine. 824.2.e
Dominus regnauit in æternum, & vltra. 94.1.a
19 Iam nunc veniam ad te in caligine nubis. 89.1 f
20 Non facies tibi ſculptile. 31.2.f
22 Maleficos non patieris viuere. 523.1.f
Dijs non detrahes. 259.1 b.263.1.c
25 Inſpice, & fac ſecundùm exemplar, quod tibi in monte monſtratum eſt. 352.2.f.353.2.a
32 Dimitte me, vt iraſcatur furor meus contra eos, & deleam eos. 463.2.b
Aut dimitte eis hanc noxam, aut ſi non facis, dele me de libro tuo, quem ſcripſiſti. 305.1 g.594.1.b 597.2.c. 634.2.e.756.2.a.769.1.e.771.1.b.& ſequentib.
Percuſſit ergo Dominus populum, pro reatu vituli, quem fecerat Aaron. 569.2.d
33 Loquebatur autem Dominus ad Moyſen facie ad faciem, ſicut ſolet loqui homo ad amicum ſuum. 208.1.b
Noui te ex nomine, & inueniſti gratiam coram me. 660.2.b
Oſtende mihi faciem tuam. 168.2 d
Facies mea præcedet te. 207.2.d
Oſtende mihi gloriam tuam, reſpondit, Ego oſtendam omne bonum tibi. 168.2.e.194.1.f.203.2.a

Miſerebor cui voluero, & clemens ero in quem mihi placuerit. 701.1.f.703.1.d
Non poteris videre faciem meam, non enim videbit me homo, & viuet. 162.2.b.203.1.g
Tollámque manum meam, & videbis poſteriora mea, faciem autem meam videre non poteris. 162.2.b.207.2.b 208.1.a
34 *Nec vxorem de filiabus eorum accipies filijs tuis, ne poſtquam ipſæ fuerint fornicatæ, fornicari faciant, & filios tuos in deos ſuos.* 329.1.g
35 *Omnis voluntarium, & prono animo offerat eas Domino.* 327.2.e

Leuitici.

6 *IGnis autem in altari ſemper ardebit, quem nutriet Sacerdos.* 25 2.a

Numerorum.

12 *ORe enim ad os loquor ei palam, & non per ænigmata.* 208 1 c
23 *Non eſt Deus quaſi homo, vt mentiatur, nec vt filius hominis vt mutetur.* 88.1.g.512.2.b

Deuteronomij.

1 *DOminus Deus patrum veſtrorum addat ad hunc numerum multa millia.* 611.2.b.612.2.e.614.2.e
4 *Vt ſcires quoniam Dominus ipſe eſt Deus, & non eſt alius præter vnum.* 53.2.a
6 *Audi Iſraël, Dominus Deus noſter, Deus vnus eſt.* ibid.
21 *Introduces eam in domum tuam, quæ radet cæſariem.* 15.1.b
Maledictus à Deo eſt, qui pendet in ligno. 771 1.a
30 *Conſidera, quod hodie propoſuerim in conſpectu tuo vitam, & bonum, & e contrario mortem, & malum, vt diligas Dominum Deum tuum. Elige ergo vitam, vt & tu viuas, & ſemen tuum.* 327 2.e
32 *Dei perfecta ſunt opera.* 413.2.b.414 1.e
Videte, quod ſim ſolus, & non ſit alius Deus præter me. 53.2.a
Viuo ego in æternum. 404.2.e.405.1.d

Ioſuë.

7 *FIlij Zara de tribu Iuda tulit aliquid de anathemate.* 569.2.d. & 570 1.a
11 *Domini enim ſententia fuerat, vt indurarentur corda eorum.* 663 2.f.672.2.a.679.2.f
24 *Optio vobis datur, eligite hodie quod placet.* 327.2.d

Primi Regum.

2 *NOn eſt ſanctus, vt eſt Dominus, neque enim eſt alius extra te.* 53 2 b
15 *Porro triumphator in Iſraël non parcet, & pœnitudine non flectetur, neque enim homo eſt, vt agat pœnitentiam.* 88.2.a
17 *Elegit ſibi quinque limpidiſſimos lapides de torrente.* 31.2.g
26 *Quia ſuper Dominum irruerat ſuper eos.* 89.1.g

Secundi Regum.

16 *DOminus enim præcepit ei, vt malediceret Dauid.* 677.1.b
24 *Ego ſum qui peccaui, & ego iniquè egi, iſti qui oues ſunt quid fecerunt?* 569.2.e. & f

Tertij Regum.

8 *NOn eſt ſimilis tui Deus in cælo deſuper, & ſuper terram deorſum.* 53.2.b
Si enim cælum, & cæli cælorum te capere non poſſunt, quanto magis domus hæc, quam ædificaui? 155.2.f.182.2.f

Quarti Regum.

2 *FActum eſt autem cum leuare vellet Dominus Heliam per turbinem in cælum.* 634.1.d
5 *Nonne cor meum in præſenti erat, quoniam reuerſus eſt homo de curſu ſuo in occurſum tui?* 147.1.a
20 *Non fuit verbum, quod non monſtraret eis Ezechias in domo ſua.* 800.2 g.801.1.a

Primi Paralipomenon.

29 *SI quis ſponte offert impleat manum ſuam hodie, & offerat, quod voluerit Domino.* 327.2.e
Tua ſunt omnia, & quæ de manu tua accepimus dedimus tibi. 557.2.d

Secundi Paralip.

37 *INdignum ſaluabis me ſecundum magnam miſericordiam tuam.* 563.2.f

Tobiæ.

12 *QVia acceptus eras Deo, neceſſe fuit, vt tentatio probaret te.* 493.2.c

Iob.

2 *PEllem pro pelle, & cuncta, quæ habet homo dabit pro anima ſua.* 727.2.f
9 *Sapiens corde eſt, & fortis robore, quis reſtitit ei, & pacem habuit?* 271.1.f 824.2.a
10 *Manus tuæ fecerunt me, & plaſmauerunt me.* 130.1.b
11 *Forſitan veſtigia Dei comprehendes?* 182.2.e.197.1.b.199 2 c
Excelſior cælo eſt, & quid facies? profundior inferno, & vnde cognoſces? 155.2.f
Ipſe nouit hominum vanitatem. 287.2.c
12 *Abundant tabernacula prædonum.* 516.2.a
Apud ipſum eſt ſapientia, & fortitudo, & ipſe habet conſilium, & intelligentiam. 271.1.f
Qui immutat cor principum, populi terræ, & decipit eos. 672.2.a 676.1.f
13 *Contra folium, quod vento rapitur oſtendis potentiam tuam.* 106.1.b.775.1.d
14 *Et numquam in eodem ſtatu permanet.* 40 1.b
15 *Qui bibit quaſi aquam iniquitatem.* 694 1.a
19 *Et rurſum circumdabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum.* 184.2.b
21 *Recede à nobis, & ſcientiam viarum tuarum nolumus.* 695.2.c
22 *Recede à nobis, & quaſi nihil poſſit facere omnipotens æſtimabant eum.* 800.2.a
23 *Ipſe enim ſolus eſt.* 230.2.b
24 *Ipſi fuerunt rebelles lumini.* 695.2.c
27 *Si comportauerit quaſi terram argentum, & ſicut lutum præparauerit veſtimenta, præparabit quidem: ſed iuſtus veſtietur illis, & argentum innocens diuidet.* 493.2.a
33 *Et videbit faciem eius in iubilo.* 207.2.d
34 *Conteret multos innumerabiles, & ſtare faciet alios pro eis.* 611.2.a.614.2 a

Omnes

56 *Omnes homines vident Deum, vnuſquiſque intuetur procul.* 1 2.2.f
38 *Cum me laudarent ſimul aſtra matutina, vbi eras?* 768.2.a
42 *Scio quia omnia potes, & nulla te latet cogitatio.* 412.1.b.800.2.a
Nunc autem oculus meus videt te. 184.2.b

Pſalmorum.

1 *Quoniam nouit Dominus viam iuſtorum.* 285.1.a.732.2.e
2 *Poſtula à me, & dabo tibi gentes hereditatem tuam.* 731.1.a.& 2.d.733.1.a
Apprehendite diſciplinam, ne quando iraſcatur Dominus, & pereatis de via iuſta. 616.1.d
4 *Iraſcimini, & nolite peccare.* 501.2.d
8 *Quàm admirabile eſt nomen tuum.* 209.2.e
10 *Iuſtus Dominus, & iuſtitias dilexit.* 556.2.d
11 *Diminutæ ſunt veritates à filijs hominum.* 41.1.a
13 *Dixit inſipiens in corde ſuo non eſt Deus.* 41.1.e.43.2.b
17 *Aſcendit ſuper Cherubim, & volauit.* 89.1.a
Poſuit tenebras latibulum ſuum. 215.1.g
Intonuit de cælo Dominus, & altiſſimus dedit vocem ſuam. 191.1.e
Quoniam quis Deus præter Dominum, aut quis Deus, præter Deum noſtrum? 53.2.b
18 *Cæli enarrant gloriam Dei, & opera manuum eius annunciat firmamentum.* 756.1.b
Non ſunt loquelæ, neque ſermones, quorum non audiantur voces eorum. 46.1.f
Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me. 633.2.f
24 *Vniuerſa via Domini miſericordia, & veritas.* 118.1.b.516.1.g.554.1.e.& 2.d.555.2.d.560.1.f.562.2.a.576.1.e
29 *Vita in voluntate eius.* 644.2.c
32 *Miſericordia Domini plena eſt terra.* 569.1.f
Dominus diſſipat conſilia gentium, reprobat autem cogitationes populorum, & reprobat conſilia principum. 659.2.f
De cælo reſpexit Dominus vidit omnes filios hominum. 274.1.g
35 *Quoniam apud te eſt fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen.* 407.2.a.170.2.f
37 *Sicut onus graue grauatæ ſunt ſuper me.* 472.1.d
38 *Subſtantia mea, tanquam nihilum ante te.* 238.1.c.40.1.e
39 *In capite libri ſcriptum eſt de me.* 756.1.a 763.2.f.& ſeq.
44 *Lingua mea calamus ſcribæ velociter ſcribentis.* 30.2.f
Propterea vnxit te Deus Deus tuus. 265 1.e
49 *Deus Deorum Dominus locutus eſt.* 259.1.e
Cognoui omnia volatilia cæli, & pulchritudo agri mecum eſt. 280.1.a.331.1.c
50 *Vt iuſtificeris in ſermonibus tuis.* 563.2 f.627.1.b
53 *Voluntariè ſacrificabo tibi.* 327.2.e
61 *Tu reddes vnicuique iuxta opera ſua.* 553.1.f.556.1.g.
64 *Accinctus potentia, qui conturbas profundum maris* 106.1.b.775.1.d
66 Benedicat nos Deus Deus noſter. 151.2.f
67 Dominus nomen illi. 219.1.c.212.1.g
Mons Dei, mons pinguis. 89.1.g
Deus noſter, Deus ſaluos faciendi. 644.2.c
68 Delicta mea à te non ſunt abſcondita. 387.2.c
Deleantur de libro viuentium, & cum iuſtis non ſcribantur. 594.1.b.597.2.c.754.2.d.757.2.f.769.1.e.& ſeq.
78 Donec annunciem brachium tuum generationi omni, *quæ ventura eſt, potentiam tuam, & iuſtitiam tuam.* 106.1.b.775.1.d
71 *Ex vſuris, & iniquitate redimet animas eorum.* 571.1.e.574.1.d
75 *Notus in Iudæa Deus, in Iſraël magnum nomen eius.* 212.2.f
76 *Et veſtigia tua non cognoſcentur.* 192.2.c.197.1.b
77 *Excitatus eſt tanquam dormiens Dominus, tanquam potens crapulatus à vino.* 514.1.a
79 *Oſtende faciem tuam.* 207.2.c
81 *Ego dixi dij eſtis.* 31.2.a.259.1.c.263.1.e
82 *Imple facies eorum ignominia, & quærent nomen tuum Domine.* 601.1.a
Tu ſolus altiſſimus in omni terra. 53.2.b
83 *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum.* 404.2.e
Miſericordiam, & veritatem diligit Deus: gratiam, & gloriam dabit Dominus. 158.2.a.167.1.f.554.2.d
84 *Miſericordia, & veritas obuiauerunt ſibi.* 554.2.d.568.1.f.576.1.c
85 *Tu es Deus ſolus.* 53.2.b
87 *Sicut vulnerati dormientes in ſepulchris, quorum non es memor amplius.* 663.2.e
88 *Miſericordias Domini in æternum cantabo.* 375.1.f
Potens es Domine. 106.1.b
Quis eſt homo, qui viuet, & non videbit mortem. 824.2.e
89 *Priuſquàm montes fierent, aut formaretur terra, & orbis à ſæculo, & vſque in ſæculum tu es Deus.* 94.1.a
Mille anni ante oculos tuos tanquam dies heſterna, quæ præterijt. 331.1.c.821.2.b
92 *Teſtimonia tua credibilia facta ſunt nimis.* 27.1.c
93 *Qui plantauit aurem non audiet, aut qui finxit oculum non conſiderat.* 267.1.a.194.1.f.271.2.e
Dominus ſcit cogitationes hominum, quoniam vanæ ſunt. 303.1.e.288.1.f
94 *Nolite obdurare corda veſtra.* 658.2.c
95 *Omnes dij gentium dæmonia.* 263.1.d.259.1.c
96 *Adorate eum omnes Angeli eius.* 753.1.a
100 *Miſericordiam, & iudicium cantabo tibi Domine.* 562.1.a.576.1.e
101 *Tu Domine terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cæli.* 91,2.d
Tu autem idem ipſe es, & anni tui non deficient. 94.1 a
Benedic anima mea Domino. 191.1.a
Quàm magnificata ſunt opera tua Domine, omnia in ſapientia feciſti. 335.2.b.406.2.e.441.1.f
104 *Conuertit cor eorum, vt odirent populum ſuum.* 663.2.f.672.2.a.676.2.f
Et eduxit eos cum argento, & auro. 454.1.a.1.d
105 *Quis loquetur potentias Domini?* 795.1.b.798.1.a
110 *Magna opera Domini, exquiſita in omnes voluntates eius.* 375.1.g.447.1.e
Miſericors, & miſerator Dominus. 559.2.f
113 *A facie Domini mota eſt terra, à facie Dei Iacob.* 267.2.c
Deus autem noſter in cælo omnia quæcunque voluit fecit. 420.2.f.430.1.b.447.1.d.499.2.b
115 *Omnis homo mendax.* 40.1.g
126 *Ecce hereditas Domini filij merces fructus ventris.* 728.1.f
134 *Omnia quæcunque voluit Dominus fecit in cælo, & in terra.* 440 1.b.462.2.b.799.2.f
138 *Domine probaſti me, & cognouiſti me, tu cognouiſti ſeſſionem meam, & reſurrectionem meam. Intellexiſti cogitationes meas de longè, ſemitam meam, & funiculum meum inueſtigaſti: & omnes vias meas præuidiſti.* 280.1.a.288.1.d.327.1.a.509.2.f
Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me. 271.1.e

Si aſcendero in cœlum tu illic es, Si deſcendero in infernum ades. 121.1.d.126.2.b.128.1.b.146.1.d
Et in libro tuo omnes ſcribentur. 75 .1. . 7 .1. d. 766.1.d
144 *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non eſt finis.* 103.2.b.107.2.a
Miſerationes eius ſuper omnia opera eius. 562.2.b. 579.2.a.b
Sanctus in omnibus operibus ſuis. 562.1.b
145 *Qui fecit cælum, & terram, mare, & omnia, quæ in eis ſunt.* 56.1.f
146 *Sapientiæ eius non eſt numerus.* 271.2.g.285.2.e.288.2.d.384.1.c
147 *Flauit ſpiritus eius & fluent aquæ.* 89.1.f
148 *Ipſe dixit, & facta ſunt.* 441.1.e
Ignis, grando nix glacies, ſpiritus procellarum. 487.1.e

Prouerbiorum.

1 *SApientia foris prædicat, in plateis dat vocem ſuam.* 608.2.d.684.1.d.687.1.g
Vocaui, & renuiſtis, extendi manum meam, & non fuit, qui aſpiceret, deſpexiſtis omne conſilium meum. 682.1.e.742.2.e
2 *Qui lætantur, cum malefecerint, & exultant in rebus peſſimis.* 694.1.d
3 *Dominus ſapientia fundauit terram, ſtabiliuit cælos prudentia.* 441.1.f
8 *Antequam quidquam faceret à principio.* 46.1.f
Deliciæ meæ eſſe cum filiis hominum. 149.1.a
9 *Sapientia ædificauit ſibi domum, excidit columnas ſeptem, immolauit victimas ſuas, miſcuit vinum, & propoſuit menſam ſuam, miſit ancillas ſuas, vt vocarent ad arcem, & ad mœnia ciuitatis.* 14.1.f
15 *Labia ſapientium diſſeminabunt ſcientiam.* 5.1.f
Infernus, & perditio coram Domino. 187.2.c
16 *Omnes viæ hominis patent oculis eius.* 288.1.d
Spirituum ponderator eſt Dominus. 550.2.g
Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus, impium quoque ad diem malum. 149.1.f.520.1.a.592.1.g.672.1.a.812.1.c
Cor hominis diſponit viam ſuam, ſed Domini eſt dirigere greſſus eius. 510.1.c
18 *Impius cum in profundum venerit peccatorũ, contemnit.* 694.1.a
20 *Quis poteſt dicere, Mundum eſt cor meum, purus ſum a peccato?* 745.1.e
Miſericordia & veritas cuſtodiunt Regem, & roboratur clementia thronus eius. 553.2.f
21 *Cor regis in manu Domini, quocunque voluerit inclinabit illud.* 510.1.c
25 *Qui ſcrutator eſt maieſtatis, opprimetur à gloria.* 26.2.e
30 *Quod nomen eſt eius, & quod nomen filij eius, ſi noſti?* 215.1.d

Eccleſiaſtes.

1 *STultorum infinitus eſt numerus.* 631.1.d
5 *Neque dicas coram angelo non eſt prouidentia, ne forte iratus Deus contra ſermones tuos diſſipet cuncta opera manuum tuarum.* 487.1.e
7 *Conſidera opera Dei, quòd nemo poſſit corrigere, quem ille deſpexerit.* 694.2.b
Noli eſſe iuſtus multum. 553.2.e
Qui timet Deum, nihil negligit. 634.2.f
9 *Neſcit homo vtrum amore, an odio dignus ſit.* 623.2.f
10 *Eſt malum, quod vidi ſub ſole, quaſi per errorem egredientis à facie principis poſitum ſtultum in dignitate ſublimi, & diuites ſedere deorſum, vidi ſeruos in equis, & principes ambulantes ſuper terram quaſi ſeruos.* 4 . .
12 *Deum time, & mandata eius obſerua, hoc eſt enim omnis homo.* 334.1. . .1.

Cantici Canticorum.

3 *TEnui eum, nec dimittam.* 183.1.
4 *Sicut turris Dauid collum tuum, quæ ædificata eſt cum propugnaculis mille clypei pendent ex ea.* 311.1.g

Sapientiæ.

1 *SPiritus Domini repleuit orbem terrarum.* 126.1.b.194.1.f
Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione viuorum. 742.2.f
2 *Exiguum, & cum tædio eſt tempus vitæ noſtræ, & non eſt refrigerium in fine hominis, & non eſt qui agnitus ſit reuerſus ab inferis.* 694.1.e
4 *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius.* 616.1.d
5 *Ibunt directè emiſſiones fulgurum, & tanquam à bene curuato arcu nubium exterminabuntur, & ad certum locum inſilient.* 660.2.b
6 *Exiguo enim conceditur miſericordia, potentes autem potenter tormenta patientur.* 571.2.f.5 4.2.f
Puſillum, & magnum ipſe fecit, & æqualiter cura eſt illi de omnibus. .2.a
7 *Ipſe enim dedit mihi horum quæ ſunt, ſcientiam veram.* 5.1.f
Omnium enim artifex docuit me ſapientia. 335.2.c
Omnibus enim mobilibus, mobilior eſt ſapientia. 80.2.d
Attingit autem vbique propter ſuam munditiam. 131.1.b
Vapor eſt enim virtutis Dei, & emanatio quædam eſt claritatis omnipotentis Dei ſincera. 14.2.b
Speculum ſine macula Dei maieſtatis, & imago bonitatis illius. 760.2.a
8 *Attingit ergo a fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter.* 128.1.b.131.1.b.337.2.b.486.1.d.509.2.f.667.2.c
Scit præterita, & de futuris æſtimat, ſcit verſutias ſermonum, & diſſolutiones argumentorum, ſigna, & monſtra ſcit antequam fiant, & euentus temporum, & ſæculorum. 326.2.g.332.1.b
9 *Qui feciſti omnia verbo tuo, & ſapientia tua conſtituiſti hominem.* 335.2.b
Difficile æſtimamus quæ in terra ſunt, & quæ in proſpectu ſunt inuenimus cum labore, quæ autem in cælis ſunt quis inueſtigabit? ſenſum autem tuum quis ſciet, niſi tu dederis ſapientiam, & miſeris Spiritum ſanctum tuum. 7.1.e
10 *Dedit illis ſcientiam Sanctorum.* 5.1.f
11 *Non enim impoſſibilis erat omnipotens manus tua, quæ creauit orbem terrarum.* 487.1.b
Omnia in menſura, & numero, & pondere diſpoſuiſti. ibid.
Diſſimulans peccata hominum propter pœnitentiam. 742.2.f
Diligis enim omnia, quæ ſunt, & nihil odiſti eorum, quæ feciſti. 430.1.b.535.2.f.644.2.b.670.1.b.672.1.c
Quomodo autem poſſet aliquid permanere, niſi tu voluiſſes? 440.1.b
12 *Quis tibi imputabit ſi perierint nationes, quas tu feciſti.* 740.2.a
Non enim eſt alius Deus, quàm tu. 5 .2.c
Subeſt enim tibi cum volueris poſſe. 49 .2.d

Dans tempus, & locum, per quæ poſſent mutari a malitia. 695.1.f
13 A magnitudine enim ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poterit creator horum videri. 46.1.f.49.1.f.147.2.d.185.2 . 17.2.e
13 Tua autem Pater prouidentia ab initio cuncta gubernat. 487.1.b.591.2.a.740.2.c
Odio ſunt Deo impius, & impietas eius. 535.1.d.652.1.e
Creatura Dei in odium facta ſunt, & in tentationem animabus hominum, & in muſcipulam pedibus inſipientium. 185.2.c.188.1.c

Eccleſiaſtici.

1 ARenam maris, & pluuiæ guttas, & dies ſæculi, quis dinumerauit? 274.2.a. 824.2.f. & ſequentib.
Altitudinem cæli, & latitudinem terræ, & profundum abyſſi quis dimenſus eſt? ſapientiam Dei præcedentem omnia quis inueſtigauit? 15.1.c.143.2.c
Vnus eſt altiſſimus Creator omnipotens, & Rex potens. 53.2.c
Et effudit illam ſuper omnia opera ſua. 819.1.c
3 Altiora te ne quæſieris. 23.1.f
5 De propitiato peccato noli eſſe ſine metu. 633.2.g
6 Sapientia enim doctrinæ ſecundum nomen eſt eius. 2.1.b
12 Altiſſimus odio habet peccatores. 464.1.d
15 Deus ab initio conſtituit hominem rectum, & reliquit illum in manu conſilij ſui. 327.2.d
16 Non dicas, A Deo abſcondar, & ex ſummo quis mei memorabitur, in populo magno non agnoſcar: quæ eſt enim anima mea in tam immenſa creatura? ecce cælum, & cæli cælorum, abyſſus, & vniuerſa terra, & quæ in eis ſunt in conſpectu illius commouebuntur, montes ſimul, & colles, & fundamenta terræ, & cum conſpexerit illa Deus, tremore concutientur. 288.1.e
Et omne cor intelligitur ab illo. 288.1.e
23 Oculi Domini multo plus lucidiores ſunt ſuper ſolem. 291.1.f.327.1.e
Domino enim Deo antequam crearentur omnia ſunt agnita. 267.1.a.285.1.e.291.1.a.528.2.d
24 Hæc omnia liber vitæ. 756.1.c.763.2.e
32 Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, & facere mala, & non fecit. 327.2.d.616.1.d.780.1.f.814.2.b.482.1.e.& 2.b
33 Et omnes homines de ſolo, & ex terra vnde creatus eſt Adam. 719.1.b
Contra malum bonum eſt, & contra mortem vita. 480.2.d
39 Opera omnis carnis coram illo, & non eſt quidquam abſconditum ab oculis eius, à ſæculo vſque in ſæculum reſpicit, & nihil eſt mirabile in conſpectu eius. 327.1.e.331.1.d
42 Non præterit illum omnis cogitatus, & non abſcondit ſe ab eo vllus ſermo. 274.2.a
43 Ipſe enim omnipotens ſuper omnia opera ſua, terribilis Dominus, & magnus vehementer, & mirabilis potentia ipſius. 107.1.g

Iſaiæ.

1 SI volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis, quod ſi nolueritis, & me ad iracundiam prouocaueritis, gladius deuorabit vos. 327.2.e
Heu conſolabor ſuper hoſtibus meis, & vindicabor de inimicis meis. 463.2.a.513.2.e
3 Dicite iuſto, Quoniam bene, quoniam fructum adinuentionum ſuarum comedet. 673.2.f
5 Quid eſt quod debui vltra facere vineæ meæ & non feci? 62 1.b.742.2.g
Nubibus mandabo, ne pluant ſuper eam imbrem. 694.2.c
6 Vidi Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum, & eleuatum. 162.2 .176.1.a.180.2.a
Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua, & oculos eius claude. 6 1.2.a.677.1.a
8 Ecce ego, & pueri mei, quos dedit mihi. 732.1.a
9 Et factus eſt principatus ſuper humerum eius. 348.1.c
Pater futuri ſæculi. 167.1.f
14 Aſcendam ſuper altitudinem nubium, ſimilis ero altiſſimo. 180.2.c
17 Et erit ſicut congregans in meſſe. 631.1.e
22 Et erit in ſolium gloriæ domus patris ſui. 729.2.a
26 Omnia enim opera noſtra operatus eſt in nobis. 688.2.c
27 In menſura contra menſuram, cùm abiecta fuerit iudicabis eam. 571.1.a 574.1.c
29 Sicut verba libri ſignati. 756.1.b
30 Propterea expectat Dominus, vt miſereatur veſtri. 674.2.b.742.2.g
Et erit lux lunæ ſicut lux ſolis, & lux ſolis erit ſeptempliciter. 813.1.a
31 Dominus inclinabit manum ſuam, & corruet auxiliator, & cadet cui præſtatur auxilium ſimúlque omnes conſumentur. 472.1.c
33 Diuitiæ ſalutis ſapientia, & ſcientia. 493.1.a
38 Diſpone domui tuæ, quia morieris tu, & non viues. 453.1.d.511.2.a.512.2.f 513.1.c
40 Suſcepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis ſuis. 571.1.a.574.1.c
Omnes gentes, quaſi non ſint, ſic ſunt coram eo, & quaſi nihilum, & inane reputata ſunt ei. 40.1.c 238.1.c
Qui dat ſecretorum ſcrutatores, quaſi non ſint. 23.1.f
41 Annunciate, quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus, quia dij eſtis vos. 191.1.b.327.1.a
42 Ego Dominus, hoc eſt nomen meum. 218.2.e
Tacui ſemper ſilui, patiens fui, ſicut parturiens loquar. 463.2.a 513.2.f
43 Ante me non eſt formatus Deus, & poſt me non erit. Ego ſum ego ſum Dominus, & non eſt abſque me Saluator. 53.2.b
Ego ſum ipſe, qui deleo iniquitates tuas propter me. 563.2.e
45 Ego Dominus, & non eſt amplius, extra me non eſt Deus. 53.2.c
46 Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet. 499.2.b
48 Prædixi tibi ex tunc antequam venirent indicaui tibi. 327.1.a
49 Ecce dedi te in lucem gentium, vt ſis ſalus mea vſque ad extremum terræ. 568.2.d
Numquid obliuiſci poteſt mulier infantem ſuum, vt non miſereatur filio vteri ſui. 668.2.d.695.1.e
53 Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum. 731.2.d
Pro eo quod laborauit anima eius videbit, & ſaturabitur. 54.2.g
54 Multi filij deſertæ, magis, quàm eius, quæ habet virum. 631.1.c
58 Solue faſciculos deprimentes. 477.1.d
60 Non erit tibi amplius ſol ad lucendum per diem. 171.1.a
64 Oculus non vidit Deus abſque te, quæ præparaſti expectantibus te. 7.1.c.29.2.b.591.1.d
Ecce tu iratus es, & peccauimus. 721.1.g
65 Ecce ego ad gentem, quæ non inuocabat nomen meum. 687.1.g

Expande manus meas, tota die ad populum incredulum. 695.1.d.742.2.a

66 *Cælum ſedes mea, terra autem ſcabellum pedũ meorum.* 126.1.b

Hieremiæ.

3 T*V autem fornicata es cum amatoribus multis, tamen reuertere ad me, dicit Dominus.* 668.2.d. 695.1.c

Frons mulieris meretricis facta eſt tibi, noluiſti erubeſcere. 694.1.c

Dabo vobis paſtores iuxta cor meum, & paſcent vos ſcientia, & doctrina. 5.1.g

7 *Locutus ſum ad vos manè conſurgens, & loquens non audiſtis: & vocaui vos, & non reſpondiſtis.* 742.2.a

10 *A ſignis cæli nolite metuere.* 708.1.c

Magnus es tu, & magnum nomen tuum. 212.2.f

12 *Quare via impiorum proſperatur, bene eſt omnibus, qui præuaricantur, & iniquè agunt?* 493.2.b

13 *Si mutare poteſt Æthiops pellem ſuam, aut pardus varietates ſuas, & vos poteritis benefacere, cum didiceritis malum.* 664.2.d

15 *Si ſeparaueris pretioſum à vili, quaſi os meum eris.* 30.2.f

17 *Prauum eſt cor hominis, & inſcrutabile.* 281.2.d

Ego Dominus ſcrutans cor, & probans renes. 274.2.a

Omnes, qui te derelinquunt confundentur, recedentes à te in terra ſcribentur. 766.2.b

18 *Repente loquar aduerſum gentem, & aduerſus regnum, vt eradicem, & deſtruam, & diſperdam illud.* 576.1.d.634 1.a

Si pœnitentiam egerit gens illa à malo ſuo, quod locutus ſum aduerſus eam, agam & ego pœnitentiam ſuper malo, quod cogitaui, vt facerem ei. 511 2.a.512.2 e

Et ſubito loquar de gente, & de regno, vt ædificem, & plantem illud. 513.1.b

20 *Seduxiſti me Domine, & ſeductus ſum.* 664.2.b

23 *Nunquid non cælum, & terram ego impleo?* 124.1.a 126.1.b

32 *Fortiſſime magne, & potens Dominus exercituum nomen tibi, magnus conſilio, & incomprehenſibilis cogitatu.* 182.2 e

51 *Qui fecit terram in fortitudine ſua, & præparauit orbem in ſapientia ſua, & prudentia ſua extendit cælos.* 335.2.c

Threnorum.

3 M*Iſericordia Domini, quia non ſumus conſumpti.* 561.2.d

5 *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur.* 691.2.f

Baruch.

3 O *Iſraël quàm magna eſt domus Dei, & ingens locus poſſeſſionis eius. Magnus eſt, & non habet finem, excelſus, & immenſus.* 103.2.b

Poſt hæc in terris viſus eſt, & cum hominibus conuerſatus eſt. 162.2.g

4 *Hic liber mandatorum Dei.* 756.1.c.763.2.f

Sicut enim fuit ſenſus veſter, vt erraretis à Deo, decies tantum iterum conuertentes requiretis eum. 470.2.a

Ezechielis.

2 L*Oqueris ergo verba mea ad eos, ſi fortè audiant, & quieſcant.* 334.1.d

18 *Patres comederunt vuam acerbam, & dentes filiorum obſtupuerunt.* 743.1.a

Ecce omnes animæ meæ ſunt. 569.2.f

Filius non portabit iniquitatem patris. 569.2.c

Si autem impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis ſuis, quæ operatus eſt, & cuſtodierit omnia præcepta mea, & fecerit iudicium, & iuſtitiam vita viuet, & non morietur, omnium iniquitatum eius, quas operatus eſt non recordabor, in iuſtitia ſua quam operatus eſt viuet. Nunquid voluntatis meæ eſt mors impij dicit Dominus Deus, & non vt conuertatur à vijs ſuis, & viuat? 633.2.g. 644.2.b. 668.2.d. 743.1.a

Si autem auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, & fecerit iniquitatem ſecundum omnes abominationes, quas operari ſolet impius, nunquid viuet? 644.2.b.&c.

33 *Viuo ego dicit Dominus Deus, nolo mortem impij, ſed vt conuertatur impius à via ſua, & viuat.* 668.2.d. 683.2.f.695.1.b

Etiam ſi dixero iuſto, quòd vita viuat, & confiſus in iuſtitia ſua fecerit iniquitatem, omnes iuſtitiæ eius obliuioni tradentur, & in iniquitate ſua, quam operatus eſt, in ipſa morietur. Si autem dixero impio, Morte morieris, & egerit pœnitentiam à peccato ſuo, feceritque iudicium, & iuſtitiam, vita viuet, & non morietur. 513.1.c.& d

41 *Et introduxit me in templum, & menſus eſt.* 654.1.f

47 *Quæ non poteſt tranſuadari.* 706.1.d

Danielis.

2 H*Uius ſtatuæ caput ex auro optimo.* 15.1.c

Iudicium ſedit, & libri aperti ſunt. 756.1.a

7 *Poteſtas eius poteſtas æterna, quæ non auferetur, & regnum eius, quod non corrumpetur.* 94.1.a

12 *Et in tempore illo ſaluabitur populus tuus omnis, qui inuentus fuerit ſcriptus in libro.* 756.2.a.705.1.b

Oſeæ.

1 V*Ade ſume tibi vxorem fornicationum, & fac filios fornicationum.* 521.1.g.625.2.a

2 *Sponſabo te mihi in iuſtitia, & iudicio, & in miſericordia.* 732.2.a

4 *Quia tu ſcientiam repuliſti.* 5.1.g

Super capita montium ſacrificabant, & ſuper colles accendebant thymiama. 329.2.a

13 *Perditio tua Iſraël tantummodo in me auxilium tuum.* 759.1 f.740.2.d.585.2.a.647.1.a.652.1.d.679.1.f

Ioëlis.

2 C*Onuertimini ad Dominum Deum veſtrum, quia benignus, & miſericors eſt, patiens, & multæ miſericordiæ.* 691.2.f

Amos.

3 S*I erit malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus?* 287.2.d.411.2.e.415.2.f

9 *Vidi Dominum ſtantem ſuper altare.* 176.1.c.180.2.a

Ionæ.

3 A*Dhuc quadraginta dies, & Niniue ſubuertetur.* 512.2.g

Habacuch.

1 M*Undi ſunt oculi tui, ne videas malum, & reſpicere ad iniquitatem non poteris.* 281.2.b

Quare non reſpicis ſuper iniqua agentes, & taces deuorante impio iuſtiorem ſe? 493.2.b

Zacha

Zachariæ.

1 *COnuertimini ad me, ait Dominus exercituum, & conuertar ad vos.* 691.2.f
5 *Ecce talentum plumbi portabatur, ecce mulier vna ſedens in medio amphoræ, & dixit, Hæc eſt impietas.* 472.1.d

Malachiæ.

1 *DIlexi Iacob. Eſau autem odio habui.* 520. 2.e. 535.1.d.567.2. d.660.1.f. 670.1.c. 672. 1. e.706.1.g. 21.2.a
2 *Labia enim Sacerdotis cuſtodiunt ſcientiam.* 5.1.g
3 *Ego Deus, & non mutor.* 88.1.g

Machabæorum primi.

1 *ET deſtinauerunt aliquos de populo.* 585.d.a

Machabæorum ſecundi.

6 *DEſtinauit non admittere illicita propter vitæ amorem.* 596.1. f

Matthæi.

2 *ET tu Bethleem terra Iuda, nequaquam minima es in principibus Iuda: exiet enim ex te Dux, qui regat populum meum Iſraël.* 31.2.a
3 *Et congregabit triticum ſuum in horreum.* 631.1.e
4 *Tunc Ieſus ductus eſt in deſertum à Spiritu, vt tentaretur à diabolo.* 677.1.a
Non in ſolo pane viuit homo. 31.2.a.725.2.g
Scriptum eſt enim, Quia angelis ſuis mandauit de te, & in manibus tollent te. 31.2.e
Non tentabis Dominum Deum tuum. 31.2.a
Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies. 53.2.c
5 *Beati pauperes Spiritu, quoniam ipſorum eſt regnum cælorum.* 408.1.c
Beati mundo corde quoniam ipſi Deum videbunt. 163. 1. e
Qui ſolem ſuum oriri facit ſuper bonos, & malos, & pluit ſuper iuſtos, & iniuſtos. 694.2.b
6 *Fiat voluntas tua, ſicut in cælo, & in terra.* 447.1.a
Reſpicite volatilia cæli, quoniam non ſerunt, neque metunt neque congregant in horrea ſua, & Pater veſter cæleſtis paſcit illa. 487.1.c
7 *In qua menſura menſi fueritis remetietur vobis.* 571.2.a. 574.1.b
Petite, & dabitur vobis, quærite, & inuenietis. 734.2.c
Quia lata porta, & ſpacioſa via eſt, quæ ducit ad perditionem. 624.2.e
Quam anguſta porta, & arcta via eſt, quæ ducit ad vitam. 631.1.d
Nunquid colligunt de ſpinis vuas, aut de tribulis ficus? 470.1.a
Et tunc confitebor illis, quia nunquam noui vos. 660.2.b
8 *Vide, nemini dixeris.* 453.1.d.& 2.e
Multi ab oriente, & occidente venient, & recumbent cum Abraham, Iſaac, & Iacob in regno cælorum. 631.1.c
10 *Non enim vos eſtis, qui loquimini, ſed Spiritus Patris veſtri, qui loquitur in vobis.* 30.2.f
Veſtri autem capilli capitis omnes numerati ſunt. 487. 1.d.625.2.g
11 *Et iuſtificata eſt ſapientia à filijs ſuis.* 626.2.a
Væ tibi Corozain, væ tibi Bethſaida, quia ſi in Tiro, & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent. 28.2.c. 329.1.f.334.a.684.1.c.691.2.c.693.1.e
Confiteor tibi Pater Domine cæli, & terræ, quia abſcondiſti hæc à ſapientibus, & prudentibus, & reuelaſti ea paruulis. 596 2.d.701.1 . 19.1.b
Ita Pater quoniam ſic fuit placitum ante te. 596.2.d. 31.2 d
Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo. 74.1.e
Nemo nouit Filium, niſi Pater, neque Patrem quis nouit, niſi Filius. 29.2.b.168.2.e
Venite ad me omnes, qui laboratis, & onerati eſtis, & ego reficiam vos. 684 1.c.695.1.c
12 *Viri Niniuitæ ſurgent in iudicio cum generatione iſta, & condemnabunt eam, quia pœnitentiam egerunt in prædicatione Ionæ, & ecce pluſquam Ionas hic.* 692. 1.c
13 *Ideo in parabolis loquor eis, quia videntes non vident, & audientes non audiunt, neque intelligunt.* 664.1.d. & 2.b
15 *Quare, & vos tranſgredimini mandatum Dei propter traditionem veſtram.* 31.2.f.188.1.b
16 *Tu es Chriſtus Filius Dei viui.* 265 1.e
Tu es Petrus, & ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduerſus eam. 14.1.f.27.2 e
17 *Si habueritis fidem ſicut granum ſinapis, dicetis monti huic, Tranſi hinc illuc, & tranſibit, & nihil impoſſibile erit vobis.* 799.2.d
18 *Angeli eorum in cælis ſemper vident faciem Patris mei, qui in cælis eſt.* 163.1.e
Non eſt voluntas ante Patrem veſtrum, qui in cælis eſt, vt pereat vnus de puſillis iſtis. 678.1.d.680.2.b
19 *Moyſes ad duritiem cordis veſtri permiſit vobis dimittere vxores veſtras.* 501.2.d
Vnus eſt bonus Deus. 223.1.c
Si autem vis ad vitam ingredi, ſerua mandata. 585. 2.a
Apud homines hoc impoſſibile eſt, apud Deum autem omnia poſſibilia ſunt. 800 2.f
20 *Ite & vos in vineam meam, & quod iuſtum fuerit dabo vobis.* 536.2.b.669.1.b
Amice non facio tibi iniuriam non ne ex denario conueniſti mecum? Tolle, quod tuum eſt, & vade. 650.2.a. 716.1.f
Aut non licet mihi, quod volo facere, an oculus tuus nequam eſt, quia ego bonus ſum? 470.1.a 668.1.b
Multi ſunt vocati pauci verò electi. 455.1.b.596.2.a. 602. 1. a. 603. 1.c.631. 1.d. 636.2.e.638.2.e.640. 1.e
Sedere autem ad dexteram meam, & ſiniſtram, non eſt meum dare vobis, ſed quibus paratum eſt à Patre meo. 732.1.a
22 *Amice, quomodo huc intraſti non habens veſtem nuptialem.* 632.1 e
23 *Vos autem nolite vocari Rabbi, vnus eſt enim Magiſter veſter.* 238.1.c
Væ vobis ſcribæ, & Phariſæi hypocritæ, quia decimatis mentam, & anetum, & ciminum, & reliquiſtis, quæ grauiora ſunt legis, iudicium, & miſericordiam, & fidem. 460.2.a
Hieruſalem Hieruſalem, quæ occidis Prophetas, & lapidas eos, qui ad te miſſi ſunt quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos ſuos ſub alas, & noluiſti. 461.2.b.463.2.b.691.2.c.
24 771.2.b.742.2.f
Et niſi breuiati fuiſſent dies illi, non fieret ſalua omnis caro, ſed propter electos breuiabuntur dies illi. 751.1.d
Cælum, & terra tranſibunt, verba autem mea non præte-
25 *ribunt.* 14.1.f
Simile erit regnum cælorum decem virginibus, quæ accipientes lampades ſuas exierunt obuiam ſponſo, & ſponſæ; quinque autem ex eis erant fatuæ, & quin-

quinque

qui prudentes. 651.2.g
Amen dico vobis, Neſcio vos. 281.2.c.285.1.a.542.2.e.
660.2.b.721.1.f
Tradidit illis bona ſua, & vni dedit quinque talenta, alij autem duo, alij vero vnum, vnicuique ſecundum propriam virtutem. 654.1.f.706.2.[illegible].22.2.e
Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum a conſtitutione mundi. 585.2.c
Eſuriui enim & dediſtis mihi manducare, ſitiui, & dediſtis mihi bibere. 706.2.d.722.1.e
Diſcedite a me maledicti in ignem aeternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius. 513.2.a.585.2.a.626.2.c.
660.2.b
Et ibunt hi in ſupplicium aeternum, iuſti autem in vitam aeternam. 513.1.f
26 *Vae autem homini illi, per quem Filius hominis tradetur, bonum erat ei, ſi natus non fuiſſet homo ille.* 571.2.b.
574.2.f
An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum? 388.2.a
28 *Data eſt mihi omnis poteſtas in caelo, & in terra.* 799.2.c

Marci.

9 *OMnia poſſibilia ſunt credenti.* 799.2.d
10 *Nemo bonus, niſi vnus Deus.* 130.2.a.233.2.b
12 *Audi Iſrael, Dominus Deus tuus, Deus vnus eſt.* 53.2.c
Vnus eſt Deus, & non eſt alius praeter eum. ibid.
13 *Dabunt ſigna, & portenta, ad ſeducendos, ſi fieri poteſt, etiam electos.* 752.1.d
16 *Euntes in mundum vniuerſum praedicate Euangelium omni creaturae, qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit, qui verò non crediderit, condemnabitur.* 6.1.g.
7.1.b.160.2.e.685.1.a.2.b

Lucae.

1 *AVe gratia plena, &c. Inueniſti gratiam apud Deum.* 634.1.d
Quia non erit impoſſibile apud Deum omne verbum. 115.1.e.780.2.g.783.2.c.78[illegible].2.d
Benedicta tu inter mulieres, & benedictus fructus ventris tui. 721.1.f
Sicut locutus eſt per os ſanctorum. 32.2.f
2 *Tranſeamus vſque Bethleem, & videamus hoc verbum, quod factum eſt.* 801.1.a
Cui nomen Simeon, & homo iſte iuſtus, & timoratus expectans conſolationem Iſrael, & Spiritus ſanctus erat in eo. 148.1.d
5 *Rumpebatur autem rete eorum.* 612.2.b.614.2.a
6 *Eſtote ergo miſericordes, ſicut & Pater veſter miſericors eſt.* 553.2.e
7 *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* 563.2.b.& g
Cui autem minus dimittitur, minus diligit. 553.2.c
8 *Quod autem in bonam terram, hi ſunt, qui in corde bono, & optimo audientes verbum retinent, & fructum afferunt in patientia.* 631.2.a.669.1.b
10 *Qui vos audit me audit, & qui vos ſpernit, me ſpernit.* 34.1.c
Gaudete autem, quòd nomina veſtra ſcripta ſunt in caelis. 626.2.f.115.1.a.756.2.a.758.1.a.766.2.b.[illegible]69.2.a
Confiteor tibi Pater, Domine caeli, & terrae, quòd abſcondiſti haec à ſapientibus, & prudentibus, & reuelaſti ea paruulis, etiam Pater, quoniam ſic placuit ante te. 596.2.d
11 *Vae vobis Phariſaeis, quia decimatis mentam, & rutam, & omne olus, & praeteritis iudicium, & charitatem Dei.* 460.2.a
12 *Nonne quinque paſſeres veneunt dipondio, & vnus ex illis non eſt in obliuione coram Deo?* 487.1.d
Sed & capilli capitis veſtri omnes numerati ſunt. 288.1.f.625.2.b
Nolite timere puſillus grex, quia complacuit, Patri veſtro dare vobis regnum. 596.2.d.6[illegible].1.b.651.1.e
14 *Dicebat autem [illegible] ad inuitatos.* 669.1.b
Si quis venit ad me, & non odit patrem ſuum, & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & ſorores adhuc autem, & animam ſuam, non poteſt meus eſſe diſcipulus. 745.2.b
15 *Dico vobis, quòd ita gaudium erit in caelo ſuper vno peccatore poenitentiam agente, quam ſuper nonaginta nouem iuſtis.* 552.2.a.& f
17 *Sic & vos cum feceritis omnia, quae praecepta ſunt vobis, dicite, Serui inutiles ſumus.* 557.1.f.2.a
18 *Oportet ſemper orare, & non deficere.* 734.2.e
Quid me dicis bonum? nemo bonus, niſi ſolus Deus. 238.1.b

Ioannis.

1 *OMnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil.* 56.1.f.131.1.a.335.2.c.366.2.e.
Quod factum eſt in ipſo vita erat. 194.1.f.353.1.g.
404.2.a.& e.407.2.c
Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. 460.1.f.668.2.c.684.1.c.
695.1.c
Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri his, qui credunt in nomine eius. 327.2.b
Verbum caro factum eſt, & habitauit in nobis, & vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre. 727.1.b
Et vidimus gloriam eius. 162.2.g
Et de plenitudine eius nos omnes accepimus. 727.2.f
Lex per Moyſen data eſt, gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt. ibid.
Deum nemo vidit vnquam. 29.2.b.162.2.b
2 *Quia opus ei non erat, vt quis teſtimonium perhiberet de homine, ipſe enim ſciebat quid eſſet in homine.* 288.1.a
3 *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto non poteſt introire in regnum Dei.* 6.2.f.89.2.c.685.2.b
Sic enim Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret, vt omnis, qui credit in eum non pereat, ſed habeat vitam aeternam. 407.1.g.532.2.c.546.1.a.
684.2.f
Vt manifeſtentur opera eius, quia in Deo ſunt facta. 406.2.c
Et teſtimonium eius nemo accipit. 461.1.a
Non enim ad menſuram dat Deus ſpiritum, Pater diligit Filium, & omnia dedit in manu ſua. 546.1.f.803.
2.f
4 *Fiet in eo fons aquae ſalientis in vitam aeternam.* 407.1.g.
& 2.a
5 *Spiritus eſt Deus.* 65.2.d.& f 66.1.b
Pater meus vſque modo operatur, & ego operor. 123.2.d.
130.1.b
Quaecunque enim ille fecerit, haec, & Filius ſimiliter facit. 802.1.g
Scrutamini ſcripturas, quia vos putatis in ipſis vitam aeternam habere, & illae ſunt quae teſtimonium perhibent de me. 763.2.f
6 *Non vultis venire ad me, vt vitam habeatis.* 407.2.a
Hoc eſt opus Dei, vt credatis in eum quem miſit ille. 88.
1.a.601.2.f
Omne quod dat mihi Pater ad me veniet, & eum, qui venit ad me non eijciam foras. 662.1.a
Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum. 603.1.c.682.1.d.697.1.b.709.2.b.724.
2.a.732.2.c.743.2.a

Omnis,

... Patre, & didicit, venit ad me. 460.1 ... 1.f
Qui credit in me, habet vitam æternam. 407.2.a
... hoc multi diſcipulorum eius abierunt retro. 681.1.a. 760.1.d.7..).2.a
Nonne ego vos duodecim elegi, & ex vobis vnus diabolus eſt. 639.1.d
8 Qui ſequitur me non ambulat in tenebris, ſed habebit lumen vitæ. 407.2.a.765.1.a
9 Neque hic peccauit, neque parentes eius, ſed vt manifeſtentur opera Dei in illo. 569.1.d
10 Ego veni, vt vitam habeant, & abundantius habeant. 407.2.a.645.1.g
Poteſtatem habeo ponendi animam meam, & poteſtatem habeo iterum ſumendi eam. 548.1.g
Oues meæ vocem meam audiunt, & ego cognoſco eas, & ſequuntur me. & ego vitam æternam do eis. 770.2.b
Ego dixi, Dij eſtis. 31.2.a
Si illos dixit deos ad quos ſermo Dei factus eſt. 259.1.e
11 Ego ſum reſurrectio, & vita. 263.1.f.405.1.a.407.1.a
Expedit vobis, vt vnus moriatur pro populo, & non tota gens pereat. 681.1.b.771.1.f
12 Venit hora, vt clarificetur Filius hominis. 726.2.g 729.2.a
Qui odit animam ſuam in hoc mundo, in vitam æternam cuſtodit eam. 745.2.b
Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Iſaias, Excæcauit oculos eorum, & indurauit cor eorum. 682.1.e.697.1.e
13 Vos vocatis me magiſter, & Domine, & bene dicitis; ſum etenim. 14.2.b
Non de omnibus vobis dico, ego ſcio quos elegerim. 611.2.e 625.2.c.636.2.d.638.2.d
14 In domo Patris mei manſiones multæ ſunt. 612.1.b
Ego ſum via, veritas, & vita. 68.2.a.405.1.a.407.2.a
Oſtende nobis Patrem, & ſufficit nobis. 168.2.d
Qui autem diligit me, diligetur à Patre meo. 532.1.a
Spiritus ſanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia. 30.2.b.33.1.d.88.1.a
Et nunc dixi vobis, priuſquam fiat, vt cum factum fuerit credatis. 327.1.a
15 Manete in me & ego in vobis. 148.1.d
Sine me nihil poteſtis facere. 669.1.e.709.1.e
Maiorem hac dilectionem nemo habet, vt animam ſuam quis ponat pro amicis ſuis. 543.2.b
Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos. 638.2.d.650.2.a.718.2.d
Si non veniſſem, & locutus fuiſſem eis, peccatum non haberent. 28.2.e
16 Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem. 14.2.d
17 Pater, venit hora, clarifica Filium tuum, vt & Filius tuus clarificet te. 729.2.a
Vt omne quod dediſti ei, det eis vitam æternam. 407.2.a
Hæc eſt autem vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum. 14.2.e.53.2.e.167.1.e.170.1.d 404.2.e.408.1.d
Et nunc clarifica me tu Pater apud temetipſum, &c. 739.1.a
Manifeſtaui nomen tuum hominibus quos dediſti mihi de mundo, tui erant, & mihi eos dediſti, & ſermonem tuum ſeruauerunt. 731.2.g
Mea omnia tua ſunt, & tua mea ſunt. 74.1.e
Pater quos dediſti mihi, volo vt vbi ego ſum, & illi ſint mecum. 149.1.a
18 Ego in hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundũ, vt teſtimonium perhibeam. 14.2.b
19 Hic eſt diſcipulus ille, quem diligebat Ieſus. 549.1.e
21 Simon Ioannis diligis me plus his? 528.1.f. 549.2.a 551.1.a
Domine tu omnia noſti. 281.2.e.291.1.g

Actuum Apoſtolorum.

2 ET hic quidem poſſedit agrum de mercede iniquitatis. 4...
3 Vos autem ſanctum, & iuſtum negaſtis, & pe... irum homicidam donari vobis, auctorem vero vitæ interfeciſtis. 4...
5 Nonne manens tibi manebat, & venundatum in tua erat poteſtate? ...
7 Apparuit illi in deſerto montis Sina Angelus in igne flammæ rubi. 18..2.g
9 Vade quoniam vas electionis eſt mihi iſte. 490.1.d. ... 2.e
10 In veritate comperi, quia non eſt perſonarum acceptor Deus. ...2.1.a
13 Erant autem in Eccleſia, quæ erat Antiochiæ Prophetæ, & Doctores. 568.2.e
Vobis oportebat primum loqui verbum Dei, ſed quoniam repellitis illud, & indignos vos iudicatis æternæ vitæ, ecce conuertimur ad gentes; ſic enim præcepit nobis Dominus, Poſui te in lucem gentium. 8.1.a
Quotquot erant præordinati ad vitam æternam crediderunt. 594.1.b.597.2.b.625.2.e
14 Qui in præteritis generationibus dimiſit omnes gentes ingredi vias ſuas. 681.1.a.687.2.a
17 Deus qui fecit mundum, & omnia quæ in eo ſunt. 56.1.f
Fecitque ex vno omne genus hominum inhabitare ſuper vniuerſam faciem terræ definiens ſtatuta tempora, & terminos habitationis eorum, quærere Deum ſi forte attrectent eum, aut inueniant. 644.2.g
Quamuis non longe ſit ab vno quoque noſtrûm, in ipſo enim viuimus, & mouemur, & ſumus. 126.1.c.128.1.b.129.2.d.191.1.f.398.1.e.399.1.d.401.1.g.2.a

Epiſtolæ ad Romanos.

1 SEgregatus in Euangelium Dei, quod ante promiſerat per Prophetas ſuos in Scripturis ſanctis de Filio ſuo. 27.1.f
Qui prædeſtinatus eſt Filius Dei in virtute. 585.2.c.727.1.e
Iudæo primum, & Græco. 568.2.d
Iuſtus ex fide viuit. 7.1.b
Inuiſibilia enim ipſius à creatura mundi per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque eius virtus, & diuinitas. 46.1.e.48.2.c.65.2.g.147.2.d.160.2.e.162.2.g.199.2.e.555.1.b.756.1.b.817.2.e
Quia cum cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt, ſed euanuerunt in cogitationibus ſuis. 663.2.d
Tradidit illos Deus in reprobum ſenſum, vt faciant ea, quæ non conueniunt. 488.1.f.520.1.b.652.2.e.663.2.f.672.2.a.677.1.b
Quoniam qui talia agunt digni ſunt morte, non ſolum
2 qui ea faciunt, ſed etiam qui conſentiunt. 516.1.d
Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? 462.1.a.695.1.d
Secundum autem duritiam tuam, & impœnitens cor theſaurizas tibi iram. 658.1.f.659.1.a
Cum enim gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt. 6.1.e 8.2.d
3 Teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum. 762.2.b
Iuſtificati gratis per gratiam ipſius. 714.2.c.724.2.b.732.2.e
Arbitramur enim iuſtificari hominem per fidem. 32.1.a
4 Vocat ea quæ non ſunt, tanquam ea quæ ſunt. 286.2.g.331.1.d.395.2.e.639.1.g
5 Non ſicut delictum, ita & donum: ſi enim vnius delicto multi mortui ſunt, multo magis gratia Dei, & donum

in

in gratia vnius hominis Ieſu Chriſti in plures abundauit. 669.1.a 719.2.f
6 Si enim complantati facti ſumus ſimilitudini mortis eius, ſimul,& reſurrectionis erimus. 726.2.c
Gratia autem Dei vita æterna. 163.2.c.167.1.a.168.2.e.313.1.g
8 Ipſe enim ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro,quòd ſumus filij Dei. 633.1.a
Si autem filij,& hæredes,hæredes quidem Dei, cohæredes autem Chriſti. 536.1.c
Quia & ipſa creatura liberabitur à ſeruitute corruptionis. 818.1.g.& 2.a
Scimus enim,quòd omnis creatura ingemiſcit, & parturit vſque adhuc. 201.2.f
Ipſe ſpiritus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. 461.1.c
Scimus autem,quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum iis qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti. 467.2.d 494.2.a.596.2.a.601.2.c.603.1.g.616.1.f.718.1.c
Nam quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus. 585.2.c.586.1.f.594.1.a.597.2.a.599 1.e.628.1.c. 660.1.a. 706.1.f. 720.2.g. 726.2.c.729.1.d
Quos autem prædeſtinauit, & hos vocauit, quos autem vocauit, hos & iuſtificauit,quos autem iuſtificauit, illos,& glorificauit. 593.1.a. 601.2.a.602.1.b.602.2.d.603.1.a.603.1.d.713.2.c
Qui etiam proprio Filio non pepercit,ſed pro nobis omnibus tradidit illum. 548.2.b
Certus ſum enim, quia neque mors, neque vita, neque Angeli,neque Principatus,&c. poterit nos ſeparare à charitate Dei. 634.1.d
9 Optabam enim ego ipſe anathema eſſe à Chriſto pro fratribus meis. 263 1.g.623 2.b.769 1.c.772.1.b.& ſeq.
Sed & Rebecca ex vno concubitu habens Iſaac Patris noſtri cùm enim nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni egiſſent aut mali, vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt ei, quia maior ſeruiet minori 595. 2.c. 596.2.a. 525.2.e.650.1 f.2.b.679.2.g 708.1.c.708.2.a.713.1.f.717.1.c.736.2.c
Iacob dilexi,Eſau autem odio habui. 199.2.b.520.2.c.583.2.c.652.1.b.660.1.f.679.2.g.680.2.a.697.1.g.714 1.c.740.2.c.743.2.d.745.2.a
Nunquid iniquitas apud Deum? 668.1.a
Miſerebor cui miſereor, & miſericordiam præſtabo, cui miſerebor. 717.1.e.718.1.d
In hoc ipſum excitaui te, vt oſtendam in te virtutem meam. 488.1.c.673.1.d
Ergo cuius vult miſeretur,& quem vult indurat. 447.1.e.580.1.c.591.1.c. 658.2.c.661.1.c.c.662.1.f. 682.1.a
Voluntati enim eius, quis reſiſtit? 447.1.c. 462.2.b. 496.2.b
O homo tu quis es, qui reſpondeas Deo? nunquid dicit figmentum ei, qui ſe finxit,quid me feciſti ſic? per totum. 743.2.d
An non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa facere quidem aliud vas in honorem, aliud verò in contumeliam? 650 2.f.660.2 a.696.1.2.& ſeq.701.2.a
Quòd ſi Deus volens oſtendere iram,& notam facere potentiam ſuam, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ apta in interitum, vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ quæ præparauit in gloriam. 493.2.g.571 1.f.574.2.a.585.2.c.605.1.c.625.2.d.626.2.d.627.2.c. 660.1.f. 678.2.f.696.2.d.720.2.c.760.1.d
Quos vocauit nos non ſolùm ex Iudæis,ſed etiam ex gentibus. 669.1.a
10 Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient ſine prædicante? 601.2.e
Tota die expandi manus meas ad populum non credentem,& contradicentem mihi. 695.1.d
11 Non repulit Deus plebem ſuam,quam præſciuit. 594.1.a.397.2.b
Nolo enim vos ignorare fratres myſterium hoc, vt non ſitis vobis ipſis ſapientes. 605.1.f
O altitudo diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei; quàm incomprehenſibilia ſunt iudicia eius,& inueſtigabiles viæ eius. 182.2.f.197.1.b.199.2.a.271.1.f.585.2.c.d.668.1.c.703.1.c.743.2 d
Quis enim cognouit ſenſum Domini,aut quis conſiliarius eius fuit?&c. 718.1.f
Aut quis prior dedit illi,& retribuetur ei? 557.2.b.709.2.f.752.2.a
Quoniam ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia. 50.1 f.129.d.e.146.1.f.194.2.g
12 Vt probetis quæ ſit voluntas bona, & beneplacens. 447.2.c.b
Vnicuique ſicut Deus diuiſit menſuram fidei. 654.1.e
14 Qui manducat, Domino manducat; gratias enim agit Deo,& qui non manducat, Domino,&c. 603.2.a
Omnes enim ſtabimus ante tribunal Chriſti. 721.2.c
15 Dico enim Chriſtum Ieſum miniſtrum fuiſſe circumciſionis propter veritatem fidei ad confirmandas promiſſiones Patrum,gentes autem ſuper miſericordia honorare Deum. 568.2.b

Primæ Epiſtolæ ad Corinthios.

1 Eccleſiæ,quæ eſt Corinthi ſanctificatis in Chriſto Ieſu, vocatis ſanctis. 33.1.b
Perdam ſapientiam ſapientium,& prudentiam prudentium reprobabo 659.2.f
Nonne ſtultam fecit Deus ſapientiam huius mundi? 789.2 d
Chriſtum Dei virtutem. 107.2.a
Ex ipſo autem vos eſtis in Chriſto Ieſu,qui factus eſt nobis ſapientia à Deo,& iuſtitia, & ſanctificatio, & redemptio. 568.1.e
2 Oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit,quæ præparauit Deus iis, qui diligunt illum. 163.1.e.168 2 e
Quæ Dei ſunt nemo cognouit, niſi ſpiritus Dei. 29.2.b.272.1 f 834.1.a
3 Tanquam paruulis in Chriſto lac vobis potum dedi. 25.2.c
Dei enim ſumus adiutores. 736.1.e
Templum enim Dei ſanctum eſt, quod eſtis vos. 140.1.d
Omnia enim veſtra ſunt, ſiue Paulus, ſiue Apollo, ſiue Cephas. 601.1.c
Omnia enim veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei. 726 2.f.729.2.f
4 Qui & illuminabit abſcondita tenebrarum, & manifeſtabit conſilia cordium. 757.1.b
Quis enim te diſcernit? quid autem habes, quod non accepiſti? 688.2.f 718.2.b
5 Ego quidem abſens corpore, præſens autem ſpiritu. 147.1.e
7 Hoc autem ſecundum indulgentiam dico. 501.2.d
Poteſtatem autem habens ſuæ voluntatis. 327.2.e
8 Nam etſi ſunt,qui dicantur dij,ſiue in cælo,ſiue in terra, ſiquidem ſunt dij multi, & domini multi,nobis tamen vnus Deus. 53.2.d 258.1.f
9 Nunquid de bobus cura eſt Deo? 288.2.e
Omnes quidem currunt, ſed vnus accipit brauium. 631.2.e.632.1.a
Sic currite, vt comprehendatis. 181.2.c

Caſti

Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo, ne forte cum alijs prædicauerim ipſe reprobus efficiar. 616.1.d. 65[?].2.g
10 *Qui ſe exiſtimat ſtare, videat ne cadat.* 616.1.d
11 *Cætera autem cum venero, diſponam.* 32.1.e
12 *Alij quidem per ſpiritum datur ſermo ſapientiæ, alij autem ſermo ſcientiæ ſecundum eundem ſpiritum, &c. diuidens ſingulis prout vult.* 8.1.b.& 2.f
Vt non ſit ſchiſma in corpore, ſed idipſum, pro inuicem, ſolicita ſint membra. 570.1.a
13 *Si linguis hominum loquar, & Angelorum.* 603.1.d
Charitatem autē non habuero nihil ſum. 313.1.f.603.1.d
Charitas nunquam excidit. 171.1.a
Scientia deſtruetur. 9.2.e
Cum venerit quod perfectum eſt, euacuabitur, quod ex parte eſt. 9.2.f.171.1.a
Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. 48.1.a. 163.1.e.191.2.e.200.2.b.205. 2.d.207.2.d
15 *Sed abundantius illis omnibus laboraui, non ego autem ſolus ſed gratia Dei mecum.* 313.2.e

Secundæ Epiſtolæ ad Corinthios.

1 *B Enedictus Deus, & Pater Domini noſtri Ieſu Chriſti, Pater miſericordiarum.* 576.1.c
Quotquot enim promiſſiones Dei ſunt, in illo ſunt. 576. 1.d
3 *Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* 7.1.b. 313.1.f.585.1.f.669.1.c.709.1.c
Nos vero omnes reuelata facie gloriam Domini ſpeculantes. 207.1.f
5 *Omnes enim nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti.* 711.2.e.755.2.f
Quoniam ſi vnus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt, & pro omnibus mortuus eſt Chriſtus, vt & qui viuunt, iam non ſibi viuant. 741.2.b
Quoniam quidem Deus erat in Chriſto mundum reconcilians ſibi. 669.1.d
9 *Vnuſquiſque prout deſtinauit in corde ſuo.* 585.2.e
12 *Et audiuit arcana verba, quæ non licet homini loqui.* 203.2.a
An non cognoſcitis voſmetipſos, quia Chriſtus Ieſus in vobis eſt, niſi forte reprobi eſtis? 660.1.a

Epiſtolæ ad Galatas.

1 *S Ed licèt nos aut Angelus de cælo euangelizet vobis præterquam quod euangelizauimus vobis, anathema ſit.* 14.1.f
3 *Sic ſtulti eſtis, vt ſpiritu cœperitis, nunc carne conſummemini?* 634.1.a
Deus autem vnus eſt. 53.2.d
6 *De cætero nemo mihi moleſtus ſit, ego enim ſtigmata Domini Ieſu in corpore meo porto.* 764.1.f

Epiſtolæ ad Epheſios.

1 *B Enedictus Deus, & Pater Domini noſtri Ieſu Chriſti, qui benedixit nos in omni benedictione ſpirituali, in cæleſtibus in Chriſto.* 656.2.c.657.1.a. 728.1.a.730.1.e
Sicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem. 289. 2.e.331.1.c.520.2.d.526.2.f.595.2.e.596.2.a.636. 2.d.638.2.a.650.2.a.713.1.f.714.1.b.718.1.d.729. 1.b.730.1.c.2.e
Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ in laudem gloriæ gratiæ ſuæ. 599.1.c. 714.1.b. 718.1.d.819.1.b
Inſtaurare omnia in Chriſto, quæ in cælis, & quæ in terra ſunt. 728.2.a
In quo etiam nos ſorte vocati ſumus prædeſtinati ſecundum propoſitum. 724.2.a.7[?].2.1.f.752.1.d
Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ. 312.2.g.336.1.f.432.1.f.44[?].1.b.732.1.f
Quæ ſit ſupereminens magnitudo virtutis eius. 107.2.a
2 *Deus qui diues eſt in miſericordia propter nimiam charitatem, qua dilexit nos.* 544.1.b
Gratia enim eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt. 7.1.e.714.2.g
Ipſius enim ſumus factura creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis, quæ præparauit Deus, vt in illis ambulemus. 509.2.f.650.2.a.709.2.f..718.2.f.719.1.g
3 *Huius rei gratia flecto genua mea ad Patrem Domini noſtri Ieſu Chriſti, ex quo omnis paternitas in cælis, & in terra nominatur.* 143.2.d.235.2.c.& d
Ei autem, qui potens eſt omnia facere ſuperabundanter, quam petimus, aut intelligimus. 781.1.a.783.2.b.787. 2.d
4 *Vnus Dominus, vna fides, vnum baptiſma; vnus Deus, & Pater omnium.* 22.2.b.53.2.d
Vnicuique autem noſtrum data eſt gratia ſecundùm menſuram donationis Chriſti. 654.2.a
Quod autem aſcendit quid eſt. niſi quia & deſcendit primum in inferiores partes terræ? 88.2.a
Et ipſe dedit quoſdam quidem Apoſtolos, quoſdam autem Prophetas, alios verò Euangeliſtas, alios autem Paſtores, & Doctores. 8.1.a.33.1.e.& 2.e.34.1.e.558. 2.e.721.2.d
5 *Omne enim quod manifeſtatur lumen eſt.* 170.2.g
Sacramentum hoc magnum eſt, ego autem dico in Chriſto, & in Eccleſia. 835.1.d

Epiſtolæ ad Philippenſes.

1 *Q Via vobis donatum eſt pro Chriſto non ſolùm, vt in eum credatis, ſed vt etiam pro illo patiamini.* 728.1.a
2 *Qui cùm in forma Dei eſſet, non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo, ſed ſemetipſum exinaniuit.* 207. 2.d
Humiliauit ſemetipſum factus obediens vſque ad mortem, mortem autem crucis, propter quod & Deus exaltauit illum, & donauit illi nomen, quod eſt ſuper omne nomen, &c. 546.1.e.548.2.d.726.2.f.753.1.a 833.2.e
Deus eſt enim qui operatur in vobis, & velle, & perficere pro bona voluntate. 585.1.g.688.2.b.709.1.c.719.1. g.& 2.a
3 *Sequor autem, ſi comprehendam in quo, & comprehenſus ſum à Chriſto Ieſu.* 181.2.f
4 *Quorum nomina ſunt in libro vitæ.* 756.2.a.765.2.a. 770.2.c

Epiſtolæ ad Coloſſenſes.

1 *E T ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ, qui eſt principium, primogenitus ex mortuis.* 726.2.f.729.1.f
2 *In quo ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ abſconditi.* 274.2.g
Quia in ipſo inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. 142.1.d.143.2.f

Primæ Epiſtolæ ad Theſſalonicenſes.

3 *I Deò conſolati ſumus fratres in vobis.* 31.1.a
4 *Hæc eſt enim voluntas Dei ſanctificatio veſtra.* 446.1.g

446.1.g.447.1.f

5 *Sine intermiſſione orate.* 734.e.f

Epiſtolæ ſecundæ ad Theſſalonicenſes.

2 *IDeò mittet illis Deus operationem erroris, vt credant mendacio.* 672.2.b.677.1.a

3 *Vt ſubtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinate, & non ſecundum traditionem quam acceperunt à nobis.* 32.1.d

Primæ Epiſtolæ ad Timotheum.

1 *REgi autem ſeculorum, & immortali.* 65.2.f.g.162.2.b

2 *Qui omnes homines vult ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* 455.2.b.460.2.b.& ſeqq.496.2.b.c.644.2.b.668.2.c.684.1.b

Vnus enim Deus. 53.2.d

Qui dedit redemptionem ſemetipſum pro omnibus. 742.2.b

4 *Qui eſt Saluator omnium hominum, maximè fidelium.* 684.2.g

6 *Qui ſolus habet immortalitatem, & lucem inhabitat inacceſſibilem, quem nullus hominum vidit ſed nec videre poteſt.* 40.2.d.53.2.d.84.1.c.88.2.a.90.2.d.91.2.c.162.2.b.182.2.f.215.1.f.& g

Secundæ Epiſtolæ ad Timotheum.

1 *QVi nos liberauit, & vocauit vocatione ſua ſancta, non ſecundum opera noſtra, ſed ſecundum propoſitum ſuum, & gratiam.* 653.1.a.714.2.d.718.1.d.719.1.a

2 *Ille fidelis permanet, negare ſeipſum non poteſt.* 557.1.d.564.2.c.566.1.a.577.1.b.781.2.e

Sed firmum fundamentum Dei ſtat habens ſignaculum hoc, cognouit Dominus, qui ſunt eius. 594.1.a.611.2.e.616.1.g.& 2.a.617.1.c.625.2.c.660.2.b.721.1.f.746.2.d.756.2.b

In magna autem domo non ſolùm ſunt vaſa aurea, & argentea, ſed & lignea, & fictilia, & quodam quidem in honorem, quædam autem in contumeliam. 494.1.a.585.2.c.660.1.g.720.2.e

Si quis ergo emundauerit ſe ab iſtis erit vas in honorem ſanctificatum. 706.2.b.722.1.a

3 *Et omnes, qui piè volunt viuere in Chriſto Ieſu perſecutionem patientur.* 681.1.b

4 *De reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex.* 556.2.a.634.1.e

Epiſtolæ ad Titum.

1 *VT potens ſit exhortari in doctrina ſana, & eos, qui contradicunt arguere.* 8.1.f

3 *Non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos, ſed ſecundum ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit.* 568.1.e.650.2.a.697.2.e.f.709.2.e.714.2.d

Epiſtolæ ad Hebræos.

1 *MVltifariam, multiſq; modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, nouiſſime diebus iſtis locutus eſt nobis in Filio.* 30.2.f.g

Portanſque omnia verbo virtutis ſuæ. 129.2.d

Cui enim dixit aliquando Angelorum, Filius meus es tu, ego hodie genui te? 545.1.b

2 *Si enim qui per Angelos dictus eſt ſermo factus eſt firmus, & omnis præuaricatio, & inobedientia accepit iuſtam mercedis retributionem.* 180.2.g

Ecce ego, & pueri mei, quos dedit mihi Deus. 732.1.a

Nunquam enim Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ. 543.2.b

4 *Omnia autem nuda, & aperta ſunt oculis eius.* 274.2.a.280.1.a.281.2.d.327.1.e

6 *Impoſſibile enim eſt eos, qui ſemel ſunt illuminati, guſtauerunt etiam donum cæleſte, & participes facti ſunt Spiritus ſancti, guſtauerunt nihilominus bonum Dei verbum.* 681.1.e.697.1.e

Vt per duas res immobiles, quibus impoſſibile eſt mentiri Deum fortiſſimum ſolatium habeamus. 557.1.d

7 *Talis enim decebat, vt nobis eſſet Pontifex ſanctus innocens, impollutus, ſegregatus a peccatoribus, & excelſior cælis factus.* 548.1.b

10 *Voluntarie enim peccantibus nobis.* 327.2.e

Horrendum eſt incidere in manus Dei viuentis. 575.1.e.576.2.e

11 *Eſt autem fides ſperandarum ſubſtantia rerum, argumentum non apparentium.* 47.1.c.48.1.a.208.2.c

Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula verbo Dei, vt ex inuiſibilibus, viſibilia fierent. 353.2.a

Sine fide autem impoſſibile eſt placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia eſt, & inquirentibus ſe, remunerator ſit. 1.2.a.6.1.f.7.2.b.9.1.a.681.1.f

Aſpicientes in auctorem fidei, & conſummatorem Ieſum. 728.1.a

Non enim inuenit pœnitentiæ locum, quamuis cum lacrymis inquiſiſſet eam. 694.2.f

Epiſtolæ Iacobi Apoſtoli.

1 *APud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio.* 88.2.a.512.2.b

2 *Iudicium enim ſine miſericordia illi, qui non fecit miſericordiam, ſuperexaltat autem miſericordia iudicium.* 571.1.f.572.1.b.574.1.e

Primæ Epiſtolæ Petri Apoſtoli.

3 *PArati ſemper ad ſatisfactionem omni poſcenti vos rationem de ea, quæ in vobis eſt ſpe, & fide.* 8.1.f.23.2.d

Secundæ Epiſtolæ Petri Apoſtoli.

1 *MInistrate in fide veſtra virtutem, in virtute autem ſcientiam.* 5.1.g

2 *Satagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis.* 32.1.a.615.2.f.617.1.e.627.2.b.722.1.f.

Omnis prophetia ſcripturæ propria interpretatione non fit. 8.1.b

Non enim voluntate humana allata eſt aliquando prophetia, ſed Spiritu ſancto inſpirati locuti ſunt ſancti Dei homines. 30.2.d

3 *Vnus dies apud Dominum ſicut mille anni, & mille anni ſicut dies vnus.* 298.2.d.821.2.b

Non tardat Dominus promiſſionem ſuam, ſicut quidam exiſtimant, ſed patienter agit propter vos, nolens

aliquos

aliquas perire, ſed omnes ad pœnitentiam reuerti. 462.1.b.644.2.b.668 2.d.695.1.c.742.2.d

Primæ Epiſtolæ Ioannis Apoſtoli.

1 *QVod vidimus oculis noſtris, quod perſpeximus, & manus noſtræ contrectauerunt de verbo vitæ.* 407.1.g
2 *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris autem tantùm, ſed etiam pro totius mundi.* 669.1.d. 685.1.a
Ex nobis prodierunt, ſed non erant ex nobis: nam ſi fuiſſent ex nobis, permanſiſſent vtique nobiſcum. 616.2.a
3 *Scimus quoniam cùm apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt.* 163.1.c.171.1.c.176.1.c.178.2.d.180.2.d.644.2.g
Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet, & non poteſt peccare. 633.1.f.635.2.b.c.& ſeq.
In hoc manifeſti ſunt filij Dei, & filij diaboli. 634.2.c
4 *In hoc eſt charitas, non quaſi nos dilexerimus Deum, ſed quoniam ipſe prior dilexit nos.* 718.2.d.752.2.a
Deus charitas eſt. 752.2.a
5 *Et ſpiritus eſt, qui teſtificatur, quoniam Chriſtus eſt charitas.* 263.1.g
Et hoc eſt teſtimonium, quoniam vitam æternam dedit nobis Deus, & hæc vita in Filio eius eſt, qui habet filium, habet vitam. 167.1.f.406.2.c
Hic eſt verus Deus, & vita æterna. 405.1.d

Apocalypſis.

1 *EGo ſum alpha, & omega.* 802.1.g
Et de ore eius gladius vtraque parte acutus. 30.1.g.2.a
2 *Et dedi illi tempus, vt pœnitentiam ageret.* 742.1.f
3 *Qui vicerit ſic veſtietur veſtimentis albis, & non delebo nomen eius de libro vitæ.* 769.1.c.771.1.a
Tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam. 611.1.g.612.2.b.614.2.a.625.2.c.633.1.a.706.2.c.722.1.c
Ecce ſto ad oſtium, & pulſo. 662.a.b.668.2.c.684.1.c.687.1.f
4 *Propter voluntatem tuam erant, & creata ſunt.* 756.1.b 1.f
6 *Et cælum receſſit ſicut liber inuolutus.* 631.1.c
7 *Poſt hæc vidi turbam magnam quam dinumerare nemo poterat.*
11 *Et occiſa ſunt in terræmotu nomina hominum ſeptem millia.* 766.2.c.768.1.a
13 *Et adorauerunt eum omnes qui habitant terram, quorum non ſunt ſcripta nomina in libro vitæ Agni.* 765.1.b
Agni, qui occiſus eſt ab origine mundi. 764.1 & ſequentibus.
14 *Hic bibit de vino iræ Dei, quod mixtum eſt mero, in calice iræ ipſius.* 571.1.g.574.2.a
16 *Et Babylon magna venit in memoriam ante Deum dare illi calicem vini indignationis iræ eius.* 571.1.g.574.2.a
17 *Quorum non ſunt ſcripta nomina in libro vitæ.* 765.1.b
18 *Reddite illi, ſicut & ipſa reddidit vobis, & duplicate duplicia ſecundum opera eius.* 571.1.c.574.1.b
Quantum glorificauit ſe, & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum, & luctum. 556.2.a.571.1.d.573.2.c
20 *Et vidi mortuos magnos, & puſillos ſtantes in conſpectu throni.* 762.1.b.c
Et libri aperti ſunt, & alius liber apertus eſt, qui eſt vitæ, &c. 754.2.f.756.1.f.2.a.761.1.c.762.1.c.& ſequentibus.
Et infernus, & mors miſſi ſunt in ſtagnum ignis. 626.2.d.765.1.c
Hæc eſt mors. 765.1.c
21 *Et vidi cælum nouum, & terram nouam.* 813.2.f
Et menſus eſt ciuitatem de arundine aurea per ſtadia duodecim millia, & longitudo, & altitudo, & latitudo eius æqualia ſunt, & menſus eſt murum eius. 654.1.f
Et ciuitas non eget Sole, neque Luna, vt luceant in ea, nam claritas Dei illuminauit eam. 171.1.a.765.1.b
Non intrabit in eam aliquod coinquinatum, aut abominationem faciens, & mendacium, niſi qui ſcripti ſunt in libro vitæ Agni. 756.2.a.765.1.b
22 *Et videbunt faciem eius.* 163.1.c

SVMMÆ

SVMMÆ

THEOLOGICÆ S. BONAVENTVRÆ

EX ORDINE MINORVM,

CARDINALIS EPISCOPI ALBANENSIS.

Seraphici & eximij Eccleſiæ Doctoris:

CVM COMMENTARIIS.

EX PROLOGO.

QVÆSTIO I.

De Theologia, de qua quæruntur tria.

Primò, An ſit contemplationis gratia, vel vt boni fiamus?

Secundò, An Deus ſit ſubiectum Theologiæ?

Tertiò, De modo procedendi ipſius.

ARTICVLVS I.

Vtrum Theologia ſit [a] contemplationis gratia, vel vt boni fiamus.

a Id eſt an ſit ſpeculatiua, vel practica.

AD primum ſic proceditur: Videtur quòd ſit contemplationis cauſa.

Primò, quia magiſter ſententiarum in littera dicit, [b] quòd finis, ſiue C intentio ſua eſt, Theologicarum inquiſitionum abdita pandere: ſed hoc pertinet ad eum, cuius finis eſt ſpeculatio: Ergo.

b Ratio eſt talis, ſcientia dicitur ſpeculatiua à fine, ſed finis huius ſcientię eſt ſpeculatio myſteriorum fidei: Ergo.

SECVNDÒ. Scientia, quæ eſt, vt boni fiamus pertinet ad mores: ſed cùm Theologia ſit de fide, non de moribus, liber autem iſte ſit de his quæ ſpectant ad fidem, non de his, quæ ſpectant ad mores: ergo opus hoc D non eſt, vt boni fiamus.

a. *Metham. text. 3.*

TERTIÒ. Omnis ſcientia, quæ eſt, vt boni fiamus eſt practica: ſed omnis talis eſt de his quæ ſunt ab [c] opere noſtro: ſed hæc non eſt de his, quæ ſunt ab opere noſtro, ſed A à Deo: ergo eſt contemplationis gratia, non vt boni fiamus.

c Id eſt ſciẽtia practica eſt de obiecto à nobis operabili, ſed hæc non eſt talis. Ergo.

SED CONTRA EST. Videtur quòd ſit hæc ſcientia, vt boni fiamus. Primò, quia omnis doctrina, quæ eſt de his, ſine quorum cognitione non contingit rectè viuere, eſt, vt boni fiamus: ſed iſte liber eſt ad cognitionem noſtræ fidei, ſine qua impoſſibile eſt placere Deo, nec rectè viuere, vt dicitur B Hebr. 11. Ergo iſte liber eſt, vt boni fiamus. *Ad Hebr. 11.* Secundò. Omnis doctrina, quæ conuenit cum virtute in obiecto, eſt, vt boni fiamus. Hæc per ſe manifeſta eſt: ſed hæc doctrina conuenit cum fide in obiecto; quia eſt de credibili, de quo etiam eſt fides, ſiue in quo: Ergo. Tertiò. Doctrina particularis conuenit cum totali in fine: ſed finis totalis Scripturæ ſacræ non eſt tantùm, vt fiamus bo- C ni, ſed etiam vt fiamus beati, & beatitudo eſt optimum: igitur finis huius ſcientiæ eſt, vt boni fiamus.

RESPONDEO dicendum ad intelligentiam prædictorum, notandum eſt, quòd perfectibilis eſt intellectus noſter à ſcientia. Hunc autem contingit conſiderare tripliciter, ſcilicet in ſe, vel pro vt extenditur ad affectum, vel pro vt extenditur ad opus. Ex- D tenditur autem intellectus per modum dictantis, & [d] regulantis. Et quia ſecundùm hunc triplicem ſtatum, errare poteſt, habet triplicem habitum directiuum. Nam ſi conſideremus intellectum in ſe, ſic eſt propriè ſpeculatiuus, & perficitur ab habitu,

d Quia officium intellectus eſt dirigere, & regulare ſe, & actus aliarũ potẽtiarum: hoc autem facit per habitus ſcientiarum, quos habet.

qui eſt contemplationis gratia; qui dicitur ſpeculatiua ſcientia. Si autem conſideremus ipſum, vt natum extendi ad opus, ſic perficitur ab habitu, qui eſt, vt boni fiamus. Et hic eſt ſcientia practica, ſiue moralis. Si autem medio modo conſideretur, vt natus extendi ad affectum, ſic perficitur ab habitu medio inter purè ſpeculatiuum, & practicum, qui complectitur vtrumque: & hic habitus dicitur ſapientia, quia ſimul dicit cognitionem, & affectum. Sapientia enim doctrinæ eſt ſecundum [e] nomen eius Eccl. 6. Vnde hic eſt contemplationis gratia, & vt boni fiamus, principaliter tamen, vt boni fiamus. Talis eſt cognitio tradita in hoc libro. Nam cognitio hæc iuuat fidem, & fides ſic eſt in intellectu, vt, quantum eſt de ſua ratione, nata ſit mouere affectum. Et hoc patet. Nam hæc cognitio: Chriſtus pro nobis mortuus eſt, & conſimiles, niſi ſit homo peccator, & durus, mouet ad amorem, & deuotionem. Non ſic iſta, circulus vincit diametrum, &c. Concedendum eſt ergo, quòd ſcientia præſentis libri eſt, vt boni fiamus.

e Sapientia dicitur id eſt ſapida ſcientia, quia illuminat intellectum, & cauſat ſaporem in affectu, & volũtate.

Ad primum quod obiicitur, quòd eſt ad pandendum abſcondita, dicendum, quòd ibi non eſt ſtatus; quia illa reuelatio ordinat ad affectum.

Ad ſecundum, [f] & tertium, quod obiicitur, quòd non eſt de moribus, nec de his quæ ſunt ab opere noſtro: iam patet reſponſio ad illa, quia ipſe loquitur de illa ſcientia, quæ propriè eſt, vt boni fiamus, vt de practica.

f Secundũ, & tertiũ argumentũ verum habent de illa ſcientia, quæ ſolum eſt practica, non autẽ de illa, quæ habet vtrunque, vt Theologia.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: *Theologia non eſt purè ſpeculatiua, nec purè practica ſed vtraque, quæ vocatur affectiua. Probatur, quia iſta ſciẽtia perficit intellectũ, & mouet affectũ.*

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Theologia eſt principaliter practica, ſeu, vt boni fiamus. Probatur tribus rationibus, quæ ſunt in argumento. Sed contra. Prima, quia finis principalis huius ſcientiæ eſt rectè viuere: Ergo. Secunda quia idem eſt obiectum Theologiæ, & fidei, nempe credibile: ſed hoc ordinatur, vt boni fiamus: Ergo. Tertia: finis Theologiæ eſt idem cum fine ſacræ Scripturæ, quæ habet pro fine non ſolum, vt boni fiamus, ſed etiam vt ſimus beati: ergo hæc ſcientia principaliter eſt practica.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Theologia eſt ſapientia. Patet eccleſiaſt. 6. quia ſapientia dicit cognitionem ſimul, & affectum: talis eſt Theologia noſtra, quæ illuminat intellectum, & mouet affectum: Ergo.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

NOta primò circa titulum articuli, quod hoc nomen, *Theologia*, vt omnes affirmant, & nomen ipſum ſonat, idem eſt, quod ſermo Dei, ſeu ſermo diuinus. Vnde illa ſcientia, quæ tractat de Deo, vocatur Theologia. Duplex eſt autem ſermo Dei. Alter ſermo Dei naturalis, qui conſiderat, & contemplatur veritates naturales, quæ naturali ratione de Deo inueſtigari poſſunt, vt quòd Deus ſit vnus, bonus, ſapiens, & immortalis. Alter eſt ſermo Dei ſupernaturalis, qui conſiderat, & tractat ve-

A ritates ſupernaturales, & reuelatas; vt quòd Deus ſit trinus, quòd ſit auctor gratiæ, & obiectum ſupernaturale noſtræ beatitudinis. Quæ quidem ſunt veritates reuelatæ, quia ratione naturali non poſſunt cognoſci. Atque ita duplex erit Theologia: altera naturalis, de qua agit Ariſtoteles in ſua Metaphyſica, vbi tractat veritates, quæ de Deo naturaliter poſſunt cognoſci. Altera eſt Theologia ſupernaturalis, vt pote de articulis fidei, & diuina, quæ dicitur etiam inſpirata, quia intus eſt ſpirata, quæ tractat de myſteriis noſtræ fidei, & de concluſionibus de-

B ductis ex illis, tanquam ex principiis; vt ex illo principio, Deus eſt homo, colligunt Theologi, quòd habeat duas voluntates, diuinam, & humanam. Et de hac Theologia tractant Theologi, & Scholaſtici. De hac compoſuit librum Magiſter ſententiarum, & de hac S. Thomas diſputat, & de hac noſter S. Bonauentura quærit in titulo; An Theologia ſit ſcientia practica, vel ſpeculatiua.

Secundò nota circa eundem titulum, quòd, vt conſtat ex Ariſt. 6. Metaphyſicæ, & ex omnibus Philoſophis, ſcientia tantum ſolet diuidi in ſpeculati- *Nota ſecundò.*

C uam, & practicam. Et ſpeculatiua eſt, vt dicemus inferius, cuius finis eſt contemplatio veritatis. Practica verò, cuius finis eſt operatio. Atque ita, cùm Sanctus Bonauentura quærit, an hæc ſcientia ſit gratia contemplationis, an, vt boni fiamus; idem eſt, ac inquirere, an ſit ſpeculatiua, vel practica. Sed præter hæc duo membra Alex. de Ales primus, in q. 1. prologi, & noſter S. Bonauentura ſequens ſuum magiſtrum, & Ægidius Romanus in qu. vltima prologi, & alij excogitarunt, tertium membrum ſcientiæ: nempe quòd ſcientiarum, alia ſit ſpeculatiua,

D alia practica, & alia affectiua, ſeu affectiuoſa. Et quãuis Scotus in q. 4. prologi videatur malè ſentire de hoc tertio membro ſcientiæ, eſt tamen optima diuiſio, vt latiùs infra patebit. Nam per hanc ſcientiam affectiuam intelligunt iſti auctores, ſcientiam, quæ eſt ſimul practica, & ſpeculatiua. Vocatur autem affectiua; quia non ſolùm illuminat intellectum, ſed etiam mouet affectum. Vbi nota, quòd quando aliquis actus, ſeu habitus habet plures fines ſubordinatos, quorum vnus eſt propter alium, denominatio ab vltimo fine principali ſumenda eſt, vt pa-

E tet in illo, qui vult ire Hieroſolymam peregrinatum, & tranſire Romam: hæc peregrinatio vocatur Hieroſolymitana; quia tranſitus per Romam, ordinatur in Hieruſalem. Cùm ergo Theologia habeat tres fines; primus eſt illuſtrare, & docere intellectum circa diuina; qui quidem ordinatur in alium ſecundum, qui eſt, vt boni fiamus: & hic ſecundus finis ordinatur in alium tertium principalem, qui eſt diligere Deum. Charitas enim in via eſt maior virtus fide, & omnibus aliis virtutibus. Cùm ergo Theologia noſtra habeat omnes hos tres fines, ab vltimo

F fine, qui eſt diligere Deum, eſt denominanda. Et ſic vocabitur hæc ſcientia affectiua, ſeu affectuoſa, vel charitatiua: quia quantum eſt de ſe, non ſolum illuſtrat intellectum, & mouet ad bona opera, ſed præcipue mouet affectum ad diligendum Deum. Charitas enim eſt affectus quidam in voluntate erga Deum, vt patet in exemplo S. Bonauenturæ, de illo qui audit, Deum mortuum eſſe pro nobis. Quãtum eſt ex parte iſtius veritatis, mouetur homo ad diligendum Deum, qui pro nobis mortuus eſt. Et hoc benè nota pro dubiis, quæ ſunt mouenda cir-

G ca articulum præſentem.

Tertiò nota circa eundem titulum, quòd, vt conſtat ex Ariſt. 2. poſteriorum, tex. 1. quatuor ſunt inquirenda de vnaquaque re. An ſit, quid ſit, quale *Nota tertiò.*

quid

quid ſit, & propter quid ſit. Quæſtio autem, an ſit, poteſt quadruplaciter proponi. Primò ſub forma poſſibilitatis, id eſt an ſit poſſibilis talis res. Secundò ſub forma præſentis temporis, id eſt, an ſit. Tertiò ſub forma neceſſitatis, id eſt. an ſit neceſſaria talis res. Quartò ſolet proponi ſub hac forma: in quo conſiſtat ratio huius rei, vel qualis ſit res illa. Ochã, & alij moderni proponunt hanc quæſtionem de poſſibili, An ſit poſſibilis viatori aliqua ſcientia ſupernaturalis. S. Tho. quærit illam ſub forma neceſſarij, quia in rebus diuinis, & operibus Dei nihil eſt ſuperfluum, neque diminutum. Vnde idem eſt quærere, An ſit, & an ſit neceſſarium, & è contra. Et ita S. Thom. præſupponens Theologiam eſſe, quærit an ſit neceſſaria. At verò noſter S. Bonauentura, propoſuit hanc quæſtionem quarto modo, quærens, in quo conſiſtat ratio Theologiæ, ſcilicet qualis ſcientia ſit, practica, vel ſpeculatiua. Vnde præſupponit eam eſſe, & eſſe neceſſariam. Quas quæſtiones etiam nos diſputabimus ſtatim ſuper hunc articulum.

Nota quartò. Expoſitio cõcluſionum S. Bonauenturæ.

Quarto nota circa corpus articuli, quòd S. Bonauentura, vt viſum eſt, reſpondet quæſtioni tribus concluſionibus. Prima, quòd Theologia non eſt purè ſpeculatiua, ſed affectiua. Quæ concluſio probatur a S. Bonauentura, ſuppoſito quodam fundamento deſumpto ab Ariſt. 3. de anima, quòd intellectus noſter quantum eſt de ſe, habet ſe ſicut tabula raſa, & nuda, in qua nihil eſt depictum: poteſt tamen in eo depingi per ſcientias, & habitus acquiſitos, & infuſos. Vnde quemadmodum materia prima de ſe nullam habet formam, ſed eſt in potentia ad quamcumque formam, per quam perficitur: ſic etiam intellectus noſter poſſibilis eſt in potentia ad recipiendum hanc, vel illam ſcientiam, per quam ipſe intellectus perficiatur. Quia ergo intellectus poteſt errare, vel in ordine ad ſe, id eſt in ordine ad actum proprium, quia poteſt verum, vel falſum intelligere; vel in ordine ad opera, & actus aliarum potentiarum; vel in ordine ad affectum, id eſt ad actum voluntatis: Ideò indiget ſcientia ſpeculatiua, per quam perficiatur in ordine ad ſe: & ſcientia practica, per quam perficiatur in ordine ad opera aliarum potentiarum: vel ſcientia affectiua, qualis eſt noſtra Theologia, per quam perficiatur in ordine ad affectum. Quo ſuppoſito, ratio S. Bonauenturæ ſtat in hoc: Omnis potentia potens errare, indiget aliquo directiuo, & diſcretiuo, ſeu regulatiuo, & perfectiuo ipſius: talis eſt intellectus. ergo, &c. Probatur minor, quia intellectus poteſt errare, & quo ad ſe, & quo ad opus, & quo ad affectum: ſed Theologia perficit intellectum, non ſolùm quo ad ſe, ſed etiam quo ad affectum: ergo eſt ſcientia, nec purè ſpeculatiua, nec purè practica, ſed affectiua, quæ vtramque complectitur.

Secunda autem concluſio, quòd ſit principaliter, vt boni fiamus, probatur: quia ſpeculatio, & cognitio in hac ſcientia non ſiſtit ibi, ſed vlterius tendit, ſcilicet ad hoc vt boni fiamus. Quælibet enim ſcientia habet principaliter, quòd ſit practica, vel ſpeculatiua ex fine. Cùm ergo finis huius ſcientiæ non ſit ſpeculatio, ſed vt boni fiamus, hinc eſt, quòd ſit principaliter practica, ſeu vt boni fiamus. Hoc probat S. Bonauentura exemplo fidei, quæ quantum eſt de ſui ratione, nata eſt mouere affectum, ad deuotionem, & virtutem. Idem etiam probat rationibus, quæ ſunt in argumento. Sed contra: quæ in textu ſunt claræ. Hæc quo ad rationes.

Nota tamen circa propoſitionem illam, *Intellectus noſter poteſt errare*, quòd hæc propoſitio eſt veriſſima, declaranda tamen ad longum in A ſecunda parte huius ſummæ in materia de anima. Nota etiam, quod habitus, tam practici, quàm ſpeculatiui ponendi ſunt de mente Sancti Bonauenturæ in intellecto noſtro: quibus perficitur intellectus, vt ipſe dirigatur in actibus ſuis, & dirigat etiam actus aliarum potentiarum. Nota etiam pro materia de fide id, quod S. Bonauentura dicit in textu, quòd fides quantum eſt de ſui ratione, nata eſt mouere affectum ad amorem Dei. Quod quidem non eſt intelligendum, vt Lotherus putat, quòd qui habet fidem protinus habeat charitatem, & alias virtutes, B & quòd non poſſit quis habere fidem ſine charitate: hoc enim eſt hæreticum, vt dicemus in materia de fide, ſed tantum vult dicere, quòd fides quantum eſt de ſe, inclinat, & mouet volũtatem ad amandum Deum. Obiectum enim bonum voluntati propoſitum, quantum eſt de ſe, mouet illam ad amandum, & appetendum illud: cum hoc tamen ſtat, quòd non velit illud, vt patet de peccatore Chriſtiano, qui, quamuis habeat fidem inclinantem ad amandum Deum, non tamen habet charitatem. De tertia concluſione, quomodo Theologia ſit ſapientia, C dicemus ſtatim in quæſtionibus diſputandis ſuper hunc articulum.

Nota quintò. Solutio argumẽtorum.

Nota quintò, & vltimò circa ſolutionem ſecundi, & tertij argumenti: erat enim argumentum ſecundum tale: ſcientia, quæ eſt, vt boni fiamus, debet agere de moribus: ſed Theologia non agit de moribus, ſed de fide: ergo non eſt, vt boni fiamus, nec practica. Solutio ſtat in hoc, quòd illa maior propoſitio eſt vera de illa ſcientia, quæ eſt propriè practica, id eſt purè, & tantùm practica: non autem eſt vera de illa, quæ eſt practica, & ſpeculatiua ſimul, qua- D lis eſt noſtra Theologia, quæ agit de fide, & etiam de moribus, vt pote de virtutibus, & vitijs. Eodem modo reſpondetur ad tertium argumentum, quod eſt tale: Illa ſcientia eſt practica, quæ eſt de obiecto operabili à nobis: ſed Theologia non habet obiectum operabile à nobis: ergo. Reſpondetur, quòd illa maior eſt vera de ſcientia, quæ propriè, & tantum eſt practica, non autem de Theologia, quæ eſt practica, & ſpeculatiua ſimul. Nota tamen, ne decipiaris quòd in ſolutionibus horum argumentorum dicit S. Bonau. quòd Theologia non eſt propriè practica; E & in corpore articuli dixerat, quòd principaliter eſt, vt boni fiamus. Vbi videtur eſſe cõtradictio, ſed non eſt: nam aliud eſt, quòd ſit principaliter, vt boni fiamus, & aliud, quod non ſit propriè practica. Principalitas enim ſcientiæ practicæ ſumitur à fine principali; & quia finis principalis noſtræ Theologiæ eſt, vt boni fiamus, non autem, vt ſpeculemur diuina, immo ſpeculatio ordinatur ad hoc, vt ſimus boni; ideo principaliter eſt, vt boni fiamus. Quod autem dicit in ſolutione, quòd nõ eſt propriè practica, vult dicere, quòd non ſolùm, nec tantum eſt practica; eſt F enim ex parte obiecti ſpeculatiua, & ex parte finis practica. Illud enim vocamus proprium alicuius, quod tantum illi conuenit, ſicut riſibile eſt proprium hominis. Hactenus de expoſitione textus.

Dubia circa hunc articulum.

OPortet autem adhuc has concluſiones exactiùs examinare. Propterea circa hunc articulum ſunt omnia iſta dubia diſſoluenda. Primum eſt, an ita ſit, quòd Theologia ſit ſcientia, ita quòd propriè G & ſimpliciter ſit dicenda ſcientia. Secundum eſt, An ſuppoſito, quòd ſit ſcientia, ſit neceſſaria ad ſalutem, an verò non. Tertium, an ſuppoſito, quòd ſit neceſſaria, maneat iſta noſtra Theologia, quam

hic acquirimus, in patria, an verò corrumpatur. Quartum, an ſit ſcientia practica, vel ſpeculatiua, vel affectiua. Quintum, & vltimum, an ſit ſapientia, & quomodo, & in quo excedat alias ſcientias. Hæc omnia ſunt diſputanda circa præſentem articulum, vt nihil intactum relinquamus. Sed ante omnia legendi ſunt auctores, qui de hac re diſſerunt. S. Thomas agit de his in 1. par. quæſt. 1. artic. 1. 2. & 3. & ſequentibus. Alex. de Ales, & Albertus Magnus, in 1. par. memb. 1. q. 1. Scotus, Durandus, Richardus, Ægidius Romanus, Thomas Argentina, & alij Magiſtri interpretes legendi ſunt in prolog. primi libri ſententiarum.

PRIMVM DVBIVM.

An Theologia ſit ſcientia.

Primùm argum.

AD primum ergo dubium. Videtur, quòd Theologia nõ ſit ſcientia. Primo argumento S. Thomæ, quia ſcientia procedit ex principijs per ſe notis, & euidentibus, vt cauſet notitiam euidentem, vt conſtat ex Ariſtotele varijs in locis: ſed noſtra Theologia procedit ex articulis fidei, qui non ſunt euidentes, ſed obſcuri, cogniti lumine fidei, ergo concluſio ex illis deducta non eſt euidens, & per conſequens non poteſt cauſare ſcientiam.

Secundum argum.

Secundò argumento Scoti. Concluſio ſequitur debiliorẽ partem: ergo ex vna propoſitione euidenti lumine naturali, & ex alia de fide, concluſio erit de fide: ergo non eſt ſcientia. vt in hac: Omnis homo eſt riſibilis, Chriſtus eſt homo: ergo Chriſtus eſt riſibilis. Maior eſt euidens lumine naturali, minor eſt de fide: ergo concluſio debet eſſe de fide, & non ſcientia.

Tertium argumentum.

Tertiò. Qui negaret concluſionem aliquam deductam ex articulis fidei, eſſet hæreticus: ergo qui aſſentiret illi concluſioni tantum, haberet fidem. Patet conſequentia, quia hæreſis eſt contra fidem: ergo Theologia non eſt ſcientia, ſed fides.

Prima opinio.

In hac re ſunt tres diuerſæ opiniones. Prima eſt Scoti in 3. ſentent. diſt. 24. q. 1. Durandi q. 1. prolog. Greg. de Arimino q. 1. Gabrielis q. 7. & omnium nominalium, qui tenent, Theologiam non eſſe ſcientiam, nec propriè eſſe dicendam ſcientiam; ſed dicunt, quòd quando ex articulis fidei infertur aliqua concluſio probabilis, de illa re habetur tantum opinio: quando verò infertur concluſio neceſſaria, habetur fides, & non ſcientia.

Secunda opinio.

Secunda opinio in alio extremo eſt S. Thomæ in 1. par. q. 1. art. 2. Alexand. in prolog. membro 1. q. 1. S. Bonauenturæ in hoc art. Ægidij Romani par. 1. princip. prologi q. 2. Dion. Carth. in 1. ſentent. q. 1. qui tenent Theologiam eſſe ſcientiam; & abſolutè, & ſimpliciter, & propriè vocandam eſſe ſcientiam.

Tertia opinio.

Tertia opinio eſt media Caietani. 1. par. q. 1. art. 2. & Capreoli in prolog. ſentent. q. 1. qui tenent Theologiam eſſe ſcientiam, ſed imperfectam. Relinquo opinionem Henrici de Gandauo quolib. 12. q. 2. qui exiſtimat, Theologiam non ſolum eſſe propriè ſcientiam, ſed habere etiam claritatem, & euidentiam: quam tamquam ferè erroneam optime impugnant Durandus, & Scotus loco citato; & nos etiam impugnabimus in tertia concluſione.

Nota primò. Differentia inter fidem & Theologiam.

Pro ſolutione huius dubij ſunt aliqua notanda. Primum, quòd eſt maxima differentia inter fidem, & Theologiam, de qua loquimur in præſenti, quam dicimus ſcientiam. Differunt enim in multis. Primo, fides eſt habitus, quo aſſentimus articulis fidei & reuelatis à Deo: vt verò Theologia eſt facultas, qua deducimus neceſſario concluſiones ex articulis A fidei. Secundò differunt, quòd fides immediate innititur auctoritati dicentis: Theologia verò rationibus, & argumentis. Tertiò, fides habet ſe reſpectu articulorum, ſicut habitus primorum principiorum: Theologia verò eſt ſcientia concluſionũ, quæ rectè deducuntur ex articulis fidei. Quartò lumen fidei eſt excellentius, quàm lumẽ Theologiæ, per ſe ſumptum. Nam lumen fidei eſt immediate infuſum à Deo, lumen verò Theologiæ eſt acquiſitum noſtro labore. Item lumen fidei eſt cauſa luminis Theologici: cauſa autem eſt potior ſuo effectu. Verum eſt, B quòd quia Theologia vtrumque lumen comprehẽdit & fidei & Theologiæ: ideo doctor Theologus dicitur habere maius lumen, quàm ſimplex Chriſtianus: quia habet ille & lumen fidei, & lumen Theologiæ: iſte verò habet tantùm lumen fidei. Duo autem lumina plus illuminant, quàm vnum tantùm. In præſenti ergo loquimur de Theologia, vt diſtinguitur à fide, nempe pro cognitione illarum concluſionum, quæ neceſſario deducũtur ex articulis fidei. Aliquando tamen Patres confundunt iſta duo, & fidem vocant Theologiam, & ſcientiam: ſicut cogni- C tio principiorum ſolet etiam vocari Scientia, vt S. Bonauentura facit in hoc articulo.

Nota ſecundò. Ex articulis fidei tripliciter educuntur concluſiones.

Secundò nota quòd ex articulis fidei poſſunt deduci concluſiones triplici modo. Primò probabiliter: & tunc generatur opinio, ſicut ex iſta propoſitione de fide: Omnes in Adam peccauerunt; deducitur hæc concluſio: Ergo beata Virgo fuit fortè concepta in peccato originali; de qua nec eſt fides, nec ſcientia, ſed tantùm opinio. Secundo modo, deduci poteſt ex propoſitione de fide, concluſio etiam de fide, ſicut Paul. in epiſt. 1. ad Corinth. ex iſta de fide: D Chriſtus reſurrexit; deducit aliam de fide: Ergo nos reſurgemus; de qua tantùm eſt fides, & non ſcientia; Et de iſtis non loquimur in præſenti. Tertio modo poteſt deduci ex articulis fidei concluſio neceſſaria, quæ per neceſſariam, & euidentem conſequentiam infertur, vt ex hac: Chriſtus eſt homo. ergo habet animam rationalem: ergo eſt riſibilis. Et de his loquimur in præſenti; & hanc vocamus Theologiam, de qua quærimus, an ſit ſcientia.

Nota tertiò. Dupliciter poteſt conſiderari Theologia.

Tertiò nota, quòd Theologia poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo ſecundùm ſe, abſtrahendo E à ſuo ſubiecto: alio modo, vt eſt in nobis, vel vt eſt in beatis. Secundùm ſe tantùm dicit cognitionem principiorum, & concluſionum, quæ ex eis neceſſario ſequuntur. Vt eſt in nobis, dicit modum, quo nos cognoſcimus, ſcilicet obſcurè, & per fidẽ cognoſcentes articulos fidei, & ex illis deducentes concluſiones. Vt autem eſt in beatis, dicit etiam modum cognoſcendi eaſdem concluſiones clarè in verbo. His ergo ſic ſuppoſitis, reſpõdetur ad dubium principale propoſitum, per quatuor concluſiones, vt ſeparemus certa ab incertis.

Prima concluſio. Theologia ſecundum ſe eſt perfectiſſima ſciẽtia.

F Prima concluſio: Theologia ſecundùm ſe conſiderata, eſt vera, & perfectiſſima ſcientia; & de hac re nulla eſt controuerſia inter doctores; omnes enim illam fatentur. Probatur primò quia Theologia ſecundum ſe eſt euidens, & certa; quia in Deo, & in beatis eſt euidentia articulorum fidei: ergo &c. Secundò: Scientia perfecta eſt, qua cognoſcitur res per ſuam cauſam; ſed talis eſt Theologia ſecundùm ſe: nam beatus habet euidentiam huius; quòd Chriſtus eſt homo. ergo habet euidentiam huius, quòd habeat animam rationalem. Et de hac re nul- G lum eſt dubium.

Secunda concluſio. Theologia in Deo, & in beatis eſt perfectiſſima ſcientia.

Secunda concluſio: Theologia, quæ eſt in Deo, & in Chriſto, & in angelis, & hominibus beatis, eſt veriſſimè, & perfectiſſimè ſcientia. Hæc concluſio

eſt

eſt etiam manifeſta, & ſequitur ex priori: ponimus A tamen illam propter Scotum, qui in 3. q. prologi q. 4. laterali videtur dubitare, an illa ſcientia, quæ non acquiritur per diſcurſum ſit verè ſcientia. Sed nullum eſt dubium; alias ſequeretur, quòd Theologia Dei, Chriſti, & beatorum non eſſet ſcientia. quod non eſt dicendum. Nam ad rationem ſcientiæ perfectiſſimæ requiritur, quòd cognoſcatur res per ſuam, cauſam & quòd illius ſit cauſa, ſiue per diſcurſum, ſiue ſine diſcurſu: ſed hoc habent beati, & angeli: quia vident omnia in verbo, & cognoſcunt effectus per ſuas cauſas abſque diſcurſu: nam vnico intuitu vident cauſam, & effectum. Et ſic de hac concluſione non eſt difficultas: quam etiam ipſe Scotus vltimo concedere videtur.

Tertia concluſio. Theologia in nobis non eſt euidens.

Tertia concluſio: Theologia, vt eſt in nobis viatoribus, non eſt euidens. Hæc concluſio etiam eſt certa contra Henricum de Gandauo, & Franciſcum Mayronis, qui dicunt, Theologiam noſtram etiam in nobis eſſe claram, & euidentem. Sed probatur manifeſte noſtra concluſio primò: Cõcluſiones habent euidentiam ex principiis: ſed principia noſtræ Theologiæ non ſunt euidentia nobis, ſed credita: C ergo nec concluſiones. Neque ſufficit dicere, quòd ſatis eſt, quòd principia ſint euidentia beatis: quia ex hoc tantum colligitur, quòd etiam concluſiones erunt euidentes beatis, & non nobis. Secundò: Concluſio ſequitur debiliorem partem: ergo ſi vna præmiſſarum, vel ambæ ſunt ineuidentes, etiam concluſio debet eſſe ineuidens. Tertiò, quia ſequeretur, quòd articulus fidei eſſet euidens nobis: conſequens eſt falſum: Ergo probatur ſequela. Facio hoc argumentum: Chriſtus eſt homo: ergo habet animam rationalem. Per ſe antecedens eſt ineuidens, & conſequẽs D euidens. Verto igitur argumentum hoc modo: Chriſtus habet animam rationalem, ergo eſt homo. Concluſio eſt articulus fidei, & per ſe eſt euidens: ergo articulus fidei erit euidens: hoc autem eſt hæreticum, & contra Paulum 2. Corin. 5. dicentem, quòd quamdiu ſumus in hoc corpore, peregrinamur à Domino; per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem: Ergo, &c.

Quarta concluſio. Theologia, vt in nobis, eſt ſimpliciter ſcientia.

Quarta concluſio: Theologia noſtra, vt eſt in nobis viatoribus, eſt abſolutè & ſimpliciter dicenda ſcientia, licet deficiat à ratione perfectiſſimæ E ſcientiæ propter ineuidentiam, quam habet. Hæc concluſio habet duas partes. Prima eſt communis omnium ſententia: quia omnes Patres illam appellant abſolute ſcientiam. S. Hieronymus, Cyprianus, Lactantius Firmianus, & S. Auguſtinus 14. de Trinitate, cap. 1. S. Thomas loco citato, & de veritate q. 14. cap. 9. art. 3. & ad Heb. 11. q. 2. & S. Bonau. hìc non ſolùm vocat ſcientiam, ſed etiam ſapientiam; & Theologi antiqui idem ſentiunt, nempè Alexan. Albertus, Ægidius, Altiſiodorenſis, Gulielmus Pariſiẽſis, Richardus, & alij. Et puto quòd Sco- F tus tantùm nomine diſſentiat à nobis. nam re omnes conuenimus, quòd habitus cõcluſionum Theologicarum eſt certus, & ineuidens; an verò ſit vocandus ſcientia, Scotus negat, nos verò affirmamus. Et probatur auctoritate Scripturæ, quæ in multis locis vocat Theologiam, Veram ſcientiam. Sap. 7. dicit Salomon ipſe: Det mihi omnium, quæ ſunt, veram ſcientiam. Sap. 10. Dedit illis ſcientiam Sanctorum. Prouer. 15. Labia ſapientum diſſeminabunt ſcientiam. Hierem. 3. Dabo vobis paſtores, qui paſcant vos ſcientia, & doctrina. 2. Pet. 1. Malach. 2. Oſeæ 4. Luc. 11. vbi ſecundùm expoſitiones Doctorum loquitur Scriptura de Theologia, quam habent doctores Eccleſiæ, ſecundùm quam explicant, pro-

Sap. 7.
Sap. 10.
Prou. 15.
Hierem. 3.
2. Pet. 1. Malach. 2. Oſeæ 4.
Luca 11.

A bant, & defendunt fidem noſtram. Cùm ergo nominibus debeamus vti, vt plures, meritò vocatur abſolute Scientia. Secundò probatur ratione. Scientiæ ſubalternatæ, vt perſpectiua, & muſica dicuntur, & ſunt propriè ſcientiæ, quamuis earum principia non ſint in illis euidentia; quia ſatis eſt, quòd in ſcientia ſuperiori ſint euidentia: ergo eadem ratione, cùm Theologia noſtra ſit ſubalternata ſcientiæ beatorum, vt dicemus art. ſeq. erit etiam vocanda ſcientia; quia ſatis eſt, quòd articuli fidei ſint euidentes beatis. Tertiò: Articuli fidei, licet non ſint B nobis euidenter veri ſunt tamen euidenter credibiles, ergo iſta euidentia credibilitatis, licèt non ſit euidentia veritatis, ſufficit vt cognitio cõcluſionum ſit dicenda ſcientia. Quartò: Theologia noſtra eſt habitus in intellectu noſtro exiſtens, & non eſt opinio: quia opinio eſt aſſenſus cum formidine alterius partis: Theologia verò eſt certa & infallibilis cognitio. Neque eſt fides humana: quia fides humana innititur auctoritati humanæ, quæ falli poteſt: Theologia verò non poteſt falli. Nec eſt fides diuina, vt probatum eſt in primo notab. quia fides diui- C na, quantum eſt ea ſe, non eſt diſcurſiua, ſed innititur immediate auctoritati dicentis; vnde non credimus articulos propter conſequentiam, ſed propter auctoritatem dicentis: at verò Theologia eſt diſcurſiua: & fundatur in conſequentia concluſionum ex articulis deducta: ergò non eſt fidea diuina, nec eſt prudentia, neque ars: quia iſtæ agunt de rebus factibilibus à nobis Theologia verò conſiderat res diuinas. Cùm ergo Theologia non ſit opinio, nec fides humana, nec diuina, nec ars, nec prudentia, à ſufficienti diuiſione dicenda eſt abſolutè, & ſimpli- D citer ſciẽntia. Et ſic patet prima pars huius quartæ concluſionis. Secunda verò pars, quòd deficiat à ratione perfectæ ſcientiæ, ex dictis eſt manifeſta; quia non procedit ex euidentibus principiis in nobis, nec generat in nobis claram, & euidentem cognitionem: nam ſi principia non ſunt mihi euidentia, non poſſunt cauſare in me euidentiam, quæ requiritur ad rationem perfectæ ſcientiæ. Et ſic poſſunt conciliari auctores omnes qui negant eſſe ſciẽtiam, intelligunt perfectam, & completam: qui autem vocant illam ſcientiam, loquuntur, vt plures.

Dubitatio.

E An autem ſit iſta Theologia noſtra dicenda vniuoca ſcientia cum Theologia beatorum, licet Capreolus in 2. quæſt. prologi neget, mihi tamen videtur quòd ſic: quia quòd noſtra Theologia ſit ineuidens, beatorum verò euidens, non tollit vnicam rationem ſcientiæ, in qua conueniunt, ſcilicet quòd procedat ex principiis propriis, & neceſſariis. Vnde ſicut puer, quamuis non habeat perfectam rationem hominis, quia non habet vſum rationis, eſt tamen vniuocè homo cum quocumque alio viro: ita Theologia noſtra, quamuis non habeat rationem perfe- F ctæ ſcientiæ cum Theologia beatorum, eſt tamen vniuoca ſciẽtia cùm illa; quia comparatur ad illam, ſicut ſcientia pueri diſcentis, & magiſtri docentis. Hactenus de hoc dubio. Nunc ad argumenta.

Noſtra Theologia, eſt vniuoca ſcientia cum Theologia beatorum.

Ad primum argum.

Ad primum argumentum reſpondetur, Quòd ad rationẽ ſcientiæ ſatis eſt, quòd procedat ex principiis euidentibus in ſcientia ſuperiori, vt patet in ſcientiis ſubalternatis, & ita ſe habet noſtra Theologia. Et quando Ariſt. dicit, Scientiam debere procedere ex principiis euidentibus, intelligit de ſcientia ſuperiori & ſubalternante: quamuis etiam Theologia noſtra hoc habeat peculiare præter alias ſcientias, quòd procedat ex principiis reuelatis à Deo, quæ in certitudine ſuperant omnes ſcientias.

Ad ſecundum argum.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur, Quòd

Ad ſecũdum arg. maior illa eſt vera quoad certitudinem & euidentiam, non tamen quoad denominationem. Vnde nota quòd illa concluſio, quæ infertur ex articulis fidei, poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo, quatenus eſt diuinitus reuelata ſaltem mediatè; vt in illo articulo, Chriſtus eſt homo, eſt mediatè reuelata hæc Chriſtus eſt riſibilis. Et hoc modo hæc concluſio pertinet ad fidem. Alio modo conſideratur, vt infertur per conſequentiam neceſſariam ex articulo illo reuelato, & ex alia propoſitione euidente lumine naturali. Et hoc modo pertinet ad ſcientiam theologicam; & ſic non eſt vocanda fides, ſed ſcientia. Nos enim Theologi non aſſentimus illi concluſioni, Chriſtus eſt riſibilis, ſolùm quia reuelata: ſed quia per conſequentiam neceſſariam deducitur ex illis principijs: Omnis homo eſt riſibilis; Chriſtus eſt homo: ergo Chriſtus eſt riſibilis.

Ad tertium argum. Ad tertium argumentum reſpondetur eodem modo, ſcilicet, Quòd qui negaret illam concluſioné, vt reuelatam, ſaltem mediate, eſſet hæreticus, & puniretur vt talis. Qui verò negaret illam, vt rectè illatam ex illis præmiſſis, iudicaretur ſtultus, & malus theologus: quia negaret optimá conſequentiam. Et ſic conſtat, quòd vna, & eadem concluſio poteſt pertinere ſecundùm diuerſos reſpectus ad diuerſos habitus, vt dicit S. Th. 1. p. q. 1. art. 1. ad ſecundum arg. Vnde illa concluſio, vt reuelata, pertinet ad fidem; ſed vt illata per conſequentiam neceſſariam, pertinet ad Theologiam. Et de hac loquimur in præſenti. Et ſic poteſt ſatisfacere omnibus alijs argumentis. Hactenus de primo dubio.

SECVNDVM DVBIVM.

An Theologia ſit ſcientia neceſſaria ad ſalutem.

Secundum dubium. SEcundum dubium principale circa hunc articulum eſt, An ſuppoſito quòd Theologia ſit ſcientia, vt dictum eſt, ſit adeò neceſſaria, vt nullus poſſit ſaluari abſque cognitione huius ſcientiæ: an verò ſufficiat cognitio aliarum ſcientiarum naturalium, ad conſequendum ſalutem. Et videtur quòd non ſit *Primum argum.* neceſſaria Theologia. Primò, quia non eſt neceſſaria cognitio ſupernaturalis, & reuelata de Deo, ſed ſatis eſt cognitio naturalis, quam viribus naturæ poſſumus acquirere: Ergo non eſt neceſſaria Theologia iſta noſtra ad ſalutem conſequendam. Proba-*ad Rom. 3.* tur antecedens ex Paulo ad Rom. 3. vbi dicit: Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt. Ex quo ſic argumentor: Gentiles naturaliter implent præcepta Dei, quæ naturaliter cognoſcunt. Sed factores legis iuſtificabuntur apud Deum, vt ibidem dicitur; ergo non eſt neceſſaria cognitio Dei ſupernaturalis, nec Theologia noſtra. *ad Hebr. 11.* Idq. confirmatur ex eodem Paulo ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & quia inquirentibus ſe, remunerator eſt. Sed iſta duo poteſt homo cognoſcere ſolo lumine naturali, vt docet Chryſoſt. hom. 4. de prouid. & fato: Ergo, &c.

Secundum arg. Secundò, quia iam quòd ſit neceſſaria aliqua cognitio ſupernaturalis de Deo, ſufficit ad hoc fides, quæ eſt virtus ſupernaturalis, & non eſt neceſſaria alia Theologia nec poſitiua, neq; ſcholaſtica: Ergo. Probatur antecedens, quia in Scriptura ſacra non *Mar. vlt.* præcipitur, niſi vt credamus. Mar. vlt. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit: qui verò non crediderit, condemnabitur; & nulla fit mentio de alia ſcientia: ergo ſola fides ſufficit ad oſtendendum nobis finem noſtrum ſupernaturalem. Item, quia aliàs ſequeretur, quòd vnuſquiſque Chriſtianus deberet eſſe Theologus; quod eſt abſurdum, & falſum.

Tertium argum. Tertiò. Iam quòd admittamus Scripturam ſacram eſſe neceſſariam, ſaltem iſta Theologia, quæ docetur in ſcholis, non videtur neceſſaria. Nam, vt docet S. Chryſoſtomus hom. 3. in epiſt. ad Titum, & Auguſt. tract. 49. in Ioannem; in Scriptura ſacra continentur omnia, quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem. Quid ergo opus eſt tot argumentis, & quæſtionibus, quæ in Theologia ſcholaſtica mouentur, & diſputantur? In hac quæſtione non eſt nobis cõtrouerſia cum catholicis, ſed cum hæreticis, maximè noſtri temporis. Lutherani enim valde aduerſantur noſtræ Theologiæ ſcholaſticæ, a qua velut peſte abhorrent, immo Vvicleph inter alios errores hunc habet, quòd non ſint audiendi doctores ſcholaſtici, & quòd ſtudia iſta generalia ſint prorſus ablegánda, & deſtruẽda. Nec mirum hoc debet eſſe, quia iuxta ſententiam Demoſth. non poſſunt pecuarij canes, quòd gregis ſint propugnatores, non eſſe lupis inuiſi: ſic hæretici odio habent Theologos ſcholaſticos; qui argumentis, & rationibus efficaciſſimis eos mordent, atque inſequuntur. De qua re legite Alphonſum de Caſtro in ſuo libro contra hæreſes, verbo: Studia generalia, vbi hãc impugnat hæreſim. Et magiſter Sotus in 1. lib. de natura & gratia cap. 1. multa dicit in laudem Theologiæ ſcholaſticæ. Vnde pro reſolutione huius quæſtionis ſunt aliqua notanda.

Nota primò. Theologia variè ſumitur. Primò nota, quòd Theologia in communi ſumpta, multa ſignificat. Primò enim ſignificat fidem, quatenus eſt cognitio articulorum fidei, & eorum, quæ habentur ex reuelatione. Secundò, ſumitur pro ipſa ſacra Scriptura, & expoſitione eius, quæ vocatur Theologia; quia habetur ex reuelatione: & hanc vocant doctores communiter Theologiã poſitiuam.

Tertiò ſumitur Theologia pro cognitione cõcluſionum, quæ eliciuntur ex articulis fidei, & ex ipſa ſacra Scriptura; & hæc vocatur Theologia ſcholaſtica, per quam fides noſtra explicatur, defenditur, & roboratur contra aduerſarios fidei. De his ergo omnibus quæritur. An ſit neceſſaria ad ſalutem fides ſupernaturalis de Deo, an verò ſufficiat cognitio naturalis. Deinde an ſit neceſſaria ad ſalutem Scriptura Sacra; an etiam Theologia ſcholaſtica ſit neceſſaria in Eccleſia ad fidei miſteria explicanda.

Nota ſecundò. Neceſſarium ſumitur dupliciter. Secundò nota, quòd vt conſtat ex Ariſtot. 5. Metaphyſ. textu 6. neceſſarium ſumitur dupliciter. Vno modo pro ſimpliciter neceſſario, vt Deum eſſe, eſt ſimpliciter neceſſarium. Alio modo pro neceſſario in ordine ad finem; vt oculus eſt neceſſarius ad videndum. Et iſto modo adhuc ſumitur dupliciter. Primò, pro ſimpliciter neceſſario ad finem conſequendum, vt cibus eſt ſimpliciter neceſſarius ad vitam. Alio modo pro neceſſario ſecundum quid; vt equus ad iter, qui de bene eſſe dicitur neceſſarius.

Nota tertiò. Tertiò nota. Quòd aliquid dicitur eſſe neceſſariũ ad ſalutem, ita vt dicatur neceſſarium ſingulis hominibus in particulari: vt baptiſmus eſt neceſſarius ſingulis hominibus ad ſalutem conſequendam, ita vt nullus abſque eo poſſit ſaluari in re, vel in voto, iuxta præceptum Chriſti. *Ioan. 3.* Ioan. 3. Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei. *Neceſſarium dicitur aliquid ſingulis hominibus, & toti ſpeciei humanæ.* Alio modo aliquid dicitur eſſe neceſſarium, non ſingulis hominibus, ſed toti ſpeciei, & communitati, vt Matrimonium non eſt neceſſarium neceſſitate præcepti ſingulis hominibus, quia non tenentur ſinguli vxorem ducere: dicitur tamen neceſſarium toti ſpeciei humanæ propter conſeruationem eius. Ita ergo in propoſito poſſumus loqui de neceſſario; vno modo, quòd ſit neceſſarium medium

dium ſingulis hominibus, vt fides ſupernaturalis, A quæ ita eſt neceſſaria, vt nullus abſque illa poſſit ſaluari. Alio modo, vt ſit neceſſarium toti Eccleſiæ, & hoc modo dicimus Theologiã poſitiuam, & ſcholaſticam eſſe neceſſariam in Eccleſia Dei, non ſingulis hominibus, quia non omnes tenentur eſſe Theologi, ſed toti Eccleſiæ; quia neceſſarium eſt, quòd in Eccleſia ſint Theologi, tam poſitiui, quàm ſcholaſtici. His ſuppoſitis, ea, quæ diffuſe ſatis Theologi tractant, his concluſionibus breuiter comprehendam.

Prima concluſio. Fides ſupernaturalis fuit ſemper neceſſaria ad ſalutem.

Prima concluſio, Fidei doctrina, ſeu fides ſuper- B naturalis eſt, & fuit omni tempore, & ætate neceſſaria ſimpliciter ad iuſtificationem, & glorificationem hominis, ita, vt nullus vmquam cum ſola cognitione Dei naturali potuerit ſaluari. Hæc cõcluſio eſt de fide, ita vt oppoſitum ſit error: de qua latiùs agemus in materia de fide. Et probatur primò ea ſacra Scriptura ad Hebr. 11. Sine fide impoſſibile eſt placere Deo. Ad Ro. 1. Iuſtus ex fide viuit. Mar. vlt. Qui crediderit &c. 2. Cor. 13. Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt. Ad Eph. 2. Gratia eſtis ſaluati per C fidẽ: & hoc non ex vobis, Dei enim donũ eſt. Sap. 9. Si difficile æſtimamus, quæ in terra ſunt, & quæ in proſpectu noſtro ſunt, quæ in cælis ſunt quis inueſtigabit, niſi tu dederis ſapientiam tuam, & miſeris Spiritum ſanctum tuum de altiſſimis? Iſaiæ 54. Oculus non vidit, Deus, abſque te, quæ præparaſti diligentibus te. Ecce in omnibus his locis dicitur quòd ſit neceſſaria fides, quæ eſt cognitio Dei ſupernaturalis: Ergo non ſufficit cognitio naturalis ad ſalutem.

Heb. 11. Rom. 1. Mar. vlt. 2. Cor. 13. Epheſ. 2. Sap. 9. Iſaiæ 54.

Secundò probatur rationibus deſumptis ex S. D Thoma 3. contra gent. cap. 151. 152. & 153. quarum prima eſt, quia operatio conformatur ad eſſe: ſed homo eleuatur ad eſſe ſupernaturale per gratiam, qua efficitur filius Dei: Ergo & operatio debet eſſe eleuata per fidem, vt cognoſcat Deum eſſe finem ſupernaturalem. Secunda: Non eſt minus impotens voluntas, quàm intellectus: ſed volũtas indiget charitate ad diligendum Deum: Ergo intellectus indiget fide ad cognoſcendum Deum. Tertia: Homo non poteſt moueri ad conſequẽdum finem, niſi præcognoſcat finem, & media neceſſaria ad ipſum finẽ; E ſed iſta non poſſunt cognoſci abſque cognitione reuelata, quæ habetur per fidem: Ergo neceſſaria eſt fides & ad cognoſcendum Deum, & ad cognoſcendum media neceſſaria ad ipſum Deũ. Probat conſequentiam Scot. optimè in quæſt. 1. prologi, quia finis eſt Deus clarè viſus, qui ſine fide non poteſt cognoſci: & media neceſſaria ad conſequendũ Deum, ſunt actus meritorij: ſed qui actus meritorij ſint coram Deo, non poteſt conſtare, niſi ea reuelatione: ergo, &c. Quarta: Semper omni tempore fuit neceſſarium ad ſalutem credere in Chriſtum media- F torem magis, vel minus explicitè, ſecundum diuerſitatem temporum: ſed hæc cognitio de Chriſto non poteſt haberi per vires naturæ: ergo neceſſaria eſt fides ſupernaturalis. Vltima ratio: Quia ſequeretur, quòd initium noſtræ iuſtificationis, & ſalutis eſſet à nobis, ſi cognitio Dei naturalis ſufficeret ad ſalutem: hoc autem eſt contra concilium Mileuitanum, can. 4. vbi determinatur contra Pelagium, quòd non ſolum non poteſt homo iuſtificari abſque virtute Spiritus ſancti, ſed etiam, quòd neque initium fidei eſt à nobis. Veritas autẽ huius con- G cluſionis latiùs manifeſtabitur in materia de fide, vbi probabimus fidem, quę eſt donum Dei ſupernaturale; fuiſſe omni tempore ad ſalutem neceſſariam.

Neque ſolùm hæc concluſio verum habet quoad veritates ſupernaturales, quæ ratione naturali non poſſunt haberi: vt quòd Deus ſit Trinus, ſed etiam eſt intelligenda hæc concluſio quoad veritates naturales. Licet enim vnam, aut alteram veritatem poſſimus per rationem naturalem aſſequi; omnes tamen veritates naturales, quæ de Deo poſſunt haberi, non poſſumus conſequi abſque cognitione fidei, & doctrina reuelata, vt optimè probat S. Thom. in 1. par. q. 1. art. 1. & 1. cont. gent. cap. 4. vbi docet, quòd ſalubriter diuina clementia prouidit, vt ea B etiam, quę ratio inueſtigare poteſt, fide tenenda præciperet. Primò, vt de facili omnes poſſint acquirere cognitionem Dei. Secundò, vt citò illam acquirant. Tertiò, vt certò, & abſque errore illam habeant. Quartò, vt firmam, & conſtantem de Deo habeant cognitionem. Licet enim philoſophi antiqui aliqua de Deo cognouerint, ratione naturali ducti, non tamen omnia, nec illa, tanta certitudine, quanta Chriſtiani cognouerunt, neque impermixta errore, ſicut & nos, acceperunt.

Secunda concluſio. Theologia eſt neceſſaria in Eccleſia Dei.

Secunda concluſio. Neceſſaria eſt in Eccleſia C Dei Theologia tam poſitiua, quam ſcholaſtica. Vbi nota, quòd nõ intelligimus Theologiam eſſe neceſſariam ſingulis hominibus, vt dictum eſt in 3. notabili, ſed quòd ſit neceſſaria in Eccleſia Dei, & Scriptura ſacra; & peritia, atque cognitio reuelata ad illam interpretandam. Et præterea dicimus, quòd ſit neceſſaria in Eccleſia catholica ſcholaſtica Theologia, quæ communiter docetur in vniuerſitatibus. Hæc concluſio probatur quoad omnes ſuas partes.

Quoad primam, quòd ſit neceſſaria Scriptura ſacra, in qua fides noſtra reuelatur, probatur: quia ho- D mo ordinatus eſt ad vitam æternam: Ergo indiget aliqua certa regula externa, per quam certò, & infallibiliter dirigatur in finem ſuum: talis eſt Scriptura diuinitus reuelata: Ergo, &c.

Secundò, Quia diuina prouidentia factum eſt, vt Spiritu ſancto dictante, in Eccleſia Dei eſſet ſemper Scriptura ſacra canonica, per quam tota Eccleſia gubernaretur: Ergo, &c. Atque ita docet Iuſtinus Martyr in Apologetico, tantam eſſe auctoritatem ſacrarum Scripturarum veteris Teſtamenti, vt omnes quaſcumque alias ſcripturas vetuſtate facile ſupe- E ret. Primus enim qui inuenit literas apud Græcos fuit multis ſęculis poſterior Moyſe, qui primus ſcripſit, Deo dictante, legem veterem. Quanta etiam vtilitas ſequuta fuerit ex prophetia, quæ in veteri Scriptura continetur, docet optimè S. Chryſoſtom. in hom. 2. ſuper cap. 6. Iſaiæ, vbi dicit: Prophetica oracula non in hoc promulgantur, vt omnes futura, vtcumque cognoſcant, ſed vt inde magnas vtilitates reportent. Prima, vt homines metu pœnæ reddantur modeſtiores. Secunda, vt promiſſione bonorum alliciantur ad benè operandum. Tertia, vt F agnoſcant prouidentiam Dei erga homines. Quarta, vt ſciant futura non caſu, ſed firmiſſimo Dei decreto prouenire. Quinta, vt agnoſcant homines ſe eſſe peccatores, & recurrant ad Chriſtum. Quot etiam, & quantæ vtilitates proueniãt ex ſacro Euangelio, longum eſt recenſere, neque eſt præſentis ſpeculationis: cùm de auctoritate & dignitate Scripturæ diuinæ agemus, latius materia iſta explicabitur. Modò autem ſatis eſt oſtẽdere Scripturam ſacram, tam veteris, quàm noui Teſtamenti eſſe in Eccleſia ſummopere neceſſariam: atque ita diuina prouiden- G tia factum eſt, vt non longè poſt mundi principium, voluerit Deus diuinas Scripturas litteris exarare, nec vmquam permiſerit eas perire, vel ſuccendi; ſed intactas perpetuò illas conſeruauit. Hæc quo

ad primam partem.

Secunda pars eadem veritate pollet, nempe in Eccleſia Dei ſemper fuiſſe neceſſariam doctrinam reuelatam ad interpretandas diuinas Scripturas, Nam Paul. 1. Corin. 12. hoc oſtendit, dicens: Alij datur ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ, alij interpretatio ſermonum; vbi per interpretationem ſermonum intelligit Paul. facultatem à Spiritu ſancto conceſſam interpretandi Scripturas. Et ad Ephe. 4. idem docet, dicens: Quoſdam Deum dediſſe Doctores in ædificationem corporis Chriſti. Idem confirmat S. Petrus 2. Canonica cap. 1. Omnis, inquit, prophetia Scripturæ propria interpretatione non fit, id eſt, nõ eſt humani ingenij, nec priuatæ auctoritatis interpretari Scripturam, ſed à Spiritu ſancto debet proficiſci, vt eodem, quo ſcripta eſt, Spiritu declaretur. Actuum 13. In primitiua Eccleſia erat Antiochiæ conſtituta ſchola ab Apoſtolis: vbi erant inſignes Doctores ad hoc munus deſtinati, qui interpretabantur Scripturas: inter quos erat Barnabas, & Simon: Ergo & modo etiam in Eccleſia Dei ſunt neceſſarij doctores, qui interpretentur diuinam Scripturam, vt nõ liceat cuique iuxta ſenſum ſuum deprauare Scripturam. Probatur hæc eadem pars ratione, quia Deus non deficit in neceſſariis, ſicut nec ipſa natura: ſed non ſolùm eſt neceſſaria in Eccleſia Scriptura ſacra, verùm etiam intellectus ipſius: Ergo Deus prouidit in Eccleſia magiſtros, & doctores, qui illam optime interpretentur. Secundo, quia ſequeretur, quòd eſſet maxima confuſio in Eccleſia Catholica, ſi liceret cuique iuxta proprium ingenium interpretari Scripturas. Nam hanc ſententiam Chriſti: Hoc eſt corpus meum; Ecolampadius explicat: Hoc eſt ſignum corporis mei; Caluinus: Hoc in virtute eſt corpus meum. Sed Eccleſia interpretatur: Hoc verè, & ſubſtantialiter eſt corpus meum: Ergo in re tanti momenti neceſſariũ eſt, quòd in Eccleſia Dei ſit regula certa, & infallibilis, ad quam recurramus pro vera interpretatione Scripturæ. De qua re, plura inferius.

1. Cor. 12. Epheſ. 4. 2. Pet. 1. Act. 13.

Tertia concluſio.

Tertia pars huius concluſionis eſt de Theologia ſcholaſtica, quàm dicimus etiam eſſe ſimpliciter neceſſariam in Eccleſia Dei: quæ probatur contra hæreticos noſtri temporis; qui non ceſſant oblatrare contra Theologiam ſcholaſticam. Primo, huius ſcientiæ meminit S. Paulus, cùm dicit 1. Corin. 12. Alij datur ſermo ſcientiæ in eodem Spiritu. Quem locum explicans S. Aug. 14. de Trinit. c. 1. inquit: Hæc ſcientia eſt, qua fides ſaluberrima gignitur, nutritur, roboratur, & defenditur, vbi breuibus verbis officium doctoris Theologi explicat: quod conſiſtit in his. Primò, debet explicare fidei difficultates rudibus. Secundò, debet fidem defendere ab hæreticis, ipſoſque redarguere. Tertiò, debet illam contra paganos roborare rationibus, illorumq. ſophiſmata ſoluere. Quartò, debet per neceſſarias conſequentias, concluſiones ex his, quæ ſunt fidei inferre; quæ omnia, ſine dubio, ſimplex Chriſtianus præſtare non poteſt: Ergo, &c. Secundò, 1. Petri. 3. dicitur, quòd Epiſcopus debet eſſe paratus ad reddendũ rationem de ea, quæ in nobis eſt, fide, & ſpe. Et hoc idem docet Paul. 1. ad Titum: Vt ſit potens Epiſcopus exhortari in doctrina ſana, & eos, qui contradicunt, arguere: ſed hoc nullus præſtare poteſt abſque Theologia ſcholaſtica. Ergo eſt neceſſaria in Eccleſia Dei. Tertiò, Theologia ſcholaſtica non eſt diſtincta à Theologia poſitiua ſanctorum Patrum: nam ex eiſdem procedit principiis fidei, & eodem lumine ſupernaturali, & eaſdem demonſtrat veritates: ergo ſi vna eſt neceſſaria etiam & alia.

A Probatur antecedens: ſolùm enim differunt, quòd Theologia ſcholaſtica breuis eſt, compendioſa, & methodica, & ad diſputandum aptiſſima. Quartò, quia proceres Eccleſiæ, Baſilius, Origenes, Gregorius, Tertullianus, Hieronymus, Auguſtinus vſi ſunt pro defẽſione fidei, methodo Theologiæ ſcholaſticæ ad refundendos hæreticos. Nec ſolum hi, ſed etiam concilia omnia generalia, & prouincialia plena ſunt doctrina ſcholaſtica. Immo & Paulus in Epiſtola ad Romanos, & ad Gal. probat multis argumentis hominem non iuſtificari ex operibus le-
B gis, ſed per fidem Ieſu Chriſti. Ergo doctrina ſcholaſtica, quæ docet fidem rationibus corroborare, & aduerſariorum tela infringere, eſt in Eccleſia Catholica ſimpliciter neceſſaria, ſicut expoſitum eſt in principio. Et ſi nullum aliud eſſet argumentum ad hoc probandum, hoc vnũ ſufficeret, quòd hæretici ſummopere aduerſantur huic doctrinæ, valdeq. ab illa abhorrent. Eſt enim velut turris Dauid, in qua inueniemus omnia arma neceſſaria contra hæreticos, Mille enim clypei pendent ex ea, omnis armatura fortium. Tenendum ergo eſt vtramque Theo-
C logiam, tam poſitiuam, quàm ſcholaſticam eſſe in Eccleſia Dei neceſſariam; & contrarius error damnatus eſt in conſilio Conſtantienſi ſeſſ. 8 vbi damnantur quadragintaquinque artic. Ioan. Vvicleph. Et ſic finitur hæc quæſtio. Vnde ad argumenta.

Ad primum argumentum ex Paulo ad Rom. 3. reſpondetur, quòd ille locus habet varias expoſitiones. Prima eſt Auguſt. lib. de ſpiritu & litera cap. 22. & 27. quòd illa dictio, *naturaliter*, non ſignificat ſolam naturam, ſed ſimul illam cum gratia: quæ gratia quia perficit naturam; & cum illa fuit pri-
D mus homo creatus; dicitur naturalis homini. Non enim ſola natura, ſed ipſa cum gratia Dei poteſt adimplere legem Dei. Cùm autem gratia non poſſit eſſe ſine fide, hinc eſt, quòd fides ſit neceſſaria. Hæc ſolutio eſt bona, quam acceptat S. Thom. 1. 2. q. 109. art. 4. ad primum. Vnde ad argumentum negatur antecedens, quòd ſola cognitio naturalis ſufficiat ad ſalutem. Secunda expoſitio eſt, quòd ibi, *naturaliter*, dicat naturam ipſam deſtitutam ipſa gratia; & quòd Gentes abſque gratia poterant adimplere aliquot legis præcepta, quantum ad ſubſtan-
E tiam operis: vt non furari, & non occidere, &c. omnia tamen non poterant implere abſque gratia, & fide. At, vt quis iuſtificetur, & ſaluetur, oportet implere omnia præcepta: & ſic nihil habetur contra nos. Tertia expoſitio eſt, quæ magis placet, quam videtur inſinuare S. Anſelmus ibidem, pro qua, nota, quòd Iudæis tria data fuerunt ad ſalutem, nempe, fides, gratia, & lex à Deo, per quæ poterant ſaluari: ſed gentibus tantùm data ſunt duo, ſcilicet fides, & gratia. Quamuis autem eis non eſſet data lex, tamen loco legis erat eis natura per lumen
F enim naturale poterant intelligere, quid eſſet bonũ, & quid malum. Cùm ergo dixit Paul. quòd gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt, vult dicere, quòd gentes abſque lege ſcripta implent legis opera, ſicut Iudæi legem habentes: ſed nec Iudæi, nec Gentes poterant hoc facere, abſque fide, & gratia. Itaque non eſt differentia inter Iudæos, & gentes in fide, & gratia, quaſi Iudæi habeant fidem & gratiam, & Gentes non: ſed in lege; quòd Iudæi haberent legem ſcriptam, & Gentes non. Et ſic conſtat, quòd in nullo tempore
G poteſt aliquis ſaluari abſque fide, & gratia: & ſi quis faceret, quod in ſe eſt, Deus ſubito daret illi gratiam, & fidẽ, immo mitteret prædicatorem, qui illum inſtrueret in fide, ſicut factum eſt cum Eunucho,

Rom. 3. Variæ expoſitiones huius loci Pauli.

cho, Actuum 8. ad quem miſſus eſt Philippus: & cum Macedonibus, ad quos miſſus eſt Paulus, vt habetur Act. 16. & cum Cornelio, ad quem miſſus eſt Petrus, vt habetur Act. 10. Quod notat S. Thom. in epiſt. ad Rom. 10. lect. 3.

Hebr. 11. Expoſitiones huius loci S. Pauli variæ.

Ad ſecundam auctoritatem ex Paul. ad Heb. 11. Accedentem ad Deum &c. reſpõdetur primò, quòd Paul. loquitur de remuneratione, quæ fit per viſionem beatificam, quam Gentes non poterant naturaliter cognoſcere, niſi per fidem. Secundò, dico quòd licet loquatur de remuneratione, quæ fit per alia bona externa tributa nobis à Deo, vt Philoſophi cognouerunt: illa tamen cognitio, quòd eſt Deus remunerator per iſta bona, non ſufficit ad ſalutem, niſi cognoſcatur, quòd Deus eſt remunerator ſupernaturalis per communicationem gloriæ: quæ cognitio non poteſt haberi, niſi per fidem. Tertiò dico, quòd Paul. dixit: Accedeotem ad Deum oportet credere illa duo, quòd Deus ſit, & quòd ſit remunerator: quæ ſunt velut duo prima principia. Sed non ſufficit ſola iſtorum cognitio, ſed requiritur etiam cognoſcere, quòd Deus ſit iuſtificator impij, & quòd per pœnitentiam placatur, & quòd medium noſtræ ſalutis eſt Chriſtus, & alia, quæ abſque fide ſupernaturali nequeunt cognoſci.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd illud argumentum tantùm probat fidem eſſe neceſſariam ad ſalutem ſingulis hominibus: Theologiam autem non eſſe neceſſariam ſingulis, ſed tantùm toti Eccleſiæ; in qua neceſſarium eſt, quòd ſint aliqui Theologi poſitiui, & ſcholaſtici, qui alios doceant: non tamen requiritur, quòd vnuſquiſque Chriſtianus ſit Theologus; ſed ſatis eſt, quòd cognoſcat principia Theologiæ, quæ ſunt articuli fidei.

Ad tertium reſpondetur, quòd, quia in ipſa Scriptura ſunt multa intellectu difficilia, vt dicit B. Petrus de epiſtolis Pauli: ideo ſunt neceſſarij doctores, qui ea dilucident, & explicent. Et ad illud, quòd dicunt SS. Chryſoſto. & Auguſtinus, Omnia contineri in ſcriptura; reſpondetur primò, quòd non continentur expreſſe, & clarè, omnia, quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem. Oportet igitur, quòd ſint aliqui doctores, qui illas ex Scriptura deducant, & quaſi ex traditionibus Eccleſiæ recipiantur tamquam certiſſima, vt, paruulos eſſe baptizandos, imagines Sanctorum eſſe venerandas; Virginem ſacram fuiſſe perpetuò virginem; & alia, quæ habentur ex traditione Apoſtolorum, & ex Scriptura educuntur à doctoribus. Secundò, dico, quòd verum eſt quòd omnia continentur in Scriptura in communi, non tamen in particulari. Et ideò oportet recurrere ad doctores Eccleſiæ, qui illa particularia explicent. Et ſic tenẽdum eſt, Theologiam poſitiuam, & ſcholaſticam eſſe ita neceſſarias in Eccleſia, vt abſque illis nequeat Eccleſia rectè gubernari, & dirigi, vt experientia conſtat, propter hæreſes continuo occurrentes. Et ſancti Patres fuerunt maximi Theologi, licet non habuerint methodum iſtam compendioſam, qua in ſcholis vtimur poſt Magiſtrum Sententiarum, & alios ſcholaſticos, qui ſanctorum Patrum diffuſas ſententias in breuiorem ordinem redegerunt. Et ſic finitur hoc ſecundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

An Theologia iſta, quam hic acquirimus, maneat in patria, an verò corrumpatur.

TErtium dubium principale eſt, An Theologia noſtra, ſuppoſito quòd ſit ſcientia nobis neceſſaria, vt dictum eſt; maneat in patria cum viſione beatifica: Et videtur quòd ſic.

Primum argum.

Primò, auctoritate Hieronymi in prolog. Bibliorum, vbi inquit: Diſcamus in terris, quorum ſcientia nobiſcum perſeocret in cælis. Cùm ergo in gloria non ſit futura obliuio diſciplinarum, quas hîc acquiſiuimus, ſequitur, quòd Theologia noſtra etiam maneat in patria.

Secundum argum.

Secundò: In patria manent eadem principia, eædem demonſtrationes: Ergo eadem ſcientia etiam manet. Probatur antecedens, quia hæc demonſtratio manet: Omnis homo habet animam rationalem: Chriſtus eſt homo: Ergo habet animam rationalem.

Tertium arg.

Tertiò: Si quis habens habitum ineuidentem perſpectiuæ, diſcat poſtea geometriam; ille habitus ineuidens fit euidens: quia principia perſpectiuæ in geometria ſunt euidentia: Ergo eadem ratione Theologia noſtra, quæ habet hîc principia ineuidẽtia, ſcilicet articulos fidei, manebit in patria, & erit euidens; quia articuli fidei ſunt ibi euidentes.

Idemque argumentum fieri poteſt de dono ſapientiæ; de quo dicit S. Thom. 1. 2. q. 68. art. 6. quòd donum ſapientiæ, quod in hac vita eſt ineuidens, in patria fit euidens: Ergo eodem modo dicendum erit de habitu Theologiæ noſtræ, qui in hac vita eſt ineuidens, in patria verò fit euidens propter lumen gloriæ: manet tamen idem habitus.

Propter hæc argumẽta magiſter Victoria, & magiſter Canus lib. 12. de locis Theologicis cap. 2. & Caietanus in 1. par. q. 1. art. 2. & Dominicus Bannes ibidem tenent, quòd Theologia noſtra manet in patria eadem prorſus, ſed fit euidens propter lumen gloriæ, ſicut qui modo eſt puer, poſtea fit vir, eſt tamen idem homo. Ita Theologia noſtra, quæ modò eſt obſcura, poſtea fit clara in beatitudine. Tenet enim Caietanus, quòd ratio formalis noſtræ Theologiæ, non ſit reuelatio fidei obſcura, ſed lumen diuinum, ſiue obſcurum, ſiue euidens, abſtrahit enim ab vtroque: & ita poteſt manere idem habitus Theologiæ modo ſub lumine obſcuro fidei, & poſtea ſub lumine claro gloriæ. Et quamuis iſte modus dicendi horum doctorum ſit valde probabilis, mihi tamen probabilior eſt ſententia oppoſita, quam tenet Capreolus q. 1. prologi, & Caiet. ſuper Paul. 1. Cor. 13. tenet oppoſitum; & mutauit ſententiam propter verba Pauli dicentis: Cùm venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quòd ex parte eſt, & Theophilactus in eundem locum Pauli tenet nobiſcum, & alij moderni doctores. & ſic tenendum eſt.

Concluſio. Noſtra Theologia non manet in patria.

Reſpondemus ergo ad quæſtionem propoſitam vnica concluſione. In patria Theologia noſtra non manet, ſed loco illius dabitur illi à Deo ſciẽtia multo perfectior, & ſublimior quàm ſit Theologia hîc acquiſita. Itaque habitus Theologiæ hîc acquiſitus corrumpitur, & loco illius datur alius perfectior habitus Theologiæ, ſicut nec fides poteſt permanere in patria, quia eſt obſcura; ſed loco illius ſuccedit viſio. & ſicut ſcientia diſcipuli non videntis non poteſt eſſe ſimul cum ſcientia magiſtri vidẽtis; ſic nec Theologia noſtra, quæ eſt ineuidens, poteſt permanere ſimul cùm Theologia beatorum, quæ eſt euidens. Et probatur hæc ſententia, primo, auctoritate Pauli 1. Corinth. 13. dicentis: Cùm venerit quòd perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt. Et ibidem dicitur, quòd ſcientia deſtruetur, quaſi dicat, quòd omnis cognitio obſcura, & imperfecta deſtruetur in patria, ſed noſtra Theologia eſt obſcura in hac vita: Ergo deſtruetur in gloria, & ſuccedet alia clarior. Secundò: Ratio formalis noſtræ Theologiæ eſt diuina reuelatio fidei, ſed hæc non manet in patria, quia fides non manet: Ergo nec noſtra

Theolo

Theologia manet. Diſcurſus eſt bonus, ſed probatur maior. Primò, auctoritate S. Thomæ, qui expreſſe hoc dicit 1.p.q.1.ar. 3. & auctoritate S. Bonauenturæ; qui, vt videbimus art. ſeq. dicit: Obiectum noſtræ Theologiæ eſt credibile; credibile autem habet eandem rationem formalem, quam habet fides: Ergo, &c. Et in 3. ſententiarum diſtin. 31. art. 2. q. 2. tenet de fide, quòd corrumpatur omnino habitus illius propter obſcuritatem, quam habet: ſed etiam Theologia hic acquiſita eſt obſcura: ergo etiam corrumpitur in patria. Item probatur eadem maior, ratione: quia eadem eſt ratio formalis conclusionis, & principiorum: ſed ratio formalis principiorum Theologiæ, ſcilicet articulorum fidei, eſt diuina reuelatio: ergo & ipſius Theologiæ, ſed hæc ratio formalis non manet in patria: ergo nec ipſa Theologia. Tertiò. Aſſenſus ineuidens non poteſt generare habitum euidentem, ſed aſſenſus noſtræ Theologiæ eſt ineuidens: ergo non poteſt cauſare habitum euidentem. Quartò. Theologia beatorum eſt habitus per ſe infuſus; & noſtra Theologia eſt habitus per ſe acquiſitus: ſed non poteſt habitus per ſe acquiſitus eſſe idem cum habitu per ſe infuſo: ergo noſtra Theologia non manet in patria, aut ſaltem habebimus duplicem Theologiam, alteram infuſam, & alteram acquiſitam. Quintò. Habitus diſtinguuntur per actus: ſed actus euidentes, & obſcuri differunt toto genere: ergo non poſſunt produci ab eodem habitu, ſicut non poſſunt ab eodem corpore produci lux, & tenebræ. Vltimò, quia certe ego non video, quare eadem ratione non poſſit cōcedi, quòd habitus fidei maneat in patria, quia etiam idem habitus illuſtrabitur à lumine gloriæ, ſicut habitus noſtræ Theologiæ. Hoc autem eſt periculoſum aſſerere: Ergo, &c. Vnde ad argumenta prioris opinionis.

Ad primum, ex S. Hieronym. reſpondetur, quod ſcientia rerum diuinarum, quam in via acquirimus, dicitur manere in cælis, non quidem eadem numero, ſed alia multo melior, & excellentior, ſecluſa omni obſcuritate. In cælo enim non eſt obliuio bonarum diſciplinarum, ſed ſuccedit alia Theologia clariſſima, qua videbimus Deum: & hæc noſtra obſcura Theologia peribit.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd quamuis maneant eadem principia, & eædem demonſtrationes; non tamen manet eadem ratio formalis, quæ eſt obſcura reuelatio articulorum fidei. Et licèt Theologia noſtra ſecundùm ſe conſiderata abſtracta ab omni ſubiecto ſit euidens, vt dictum eſt in primo dubio: tamen Theologia noſtra conſiderata vt eſt in nobis, eſt de ſe ineuidens. Nam talis Theologia, quæ eſt in nobis, procedit de ſe, & ex ſua natura ex principiis ineuidentibus; & ſic, non manente hac ratione formali, non manet ipſa.

Ad tertium argumentum, reſpondetur, quòd non eſt eadem ratio de perſpectiua, reſpectu geometriæ; & de noſtra Theologia, reſpectu Theologiæ beatorum. Nam in perſpectiua, & geometria, manet ſemper eadem ratio formalis; & ita adueniente geometria, permanet perſpectiua, & fit euidens. At verò in Theologia noſtra nō remanet eadem ratio formalis: & ideo nec ipſa manet, vt dictum eſt. Et eodem modo reſpondetur ad illud de dono ſapientiæ, quòd non eſt eadem ratio de dono ſapientiæ, & de Theologia noſtra. Nam in dono ſapientiæ manet eadem ratio formalis in hac vita, & in patria: per accidens enim illi eſt, quòd fiat per lumen clarum, vel obſcurum. At verò de ratione noſtrę Theologiæ eſt, quòd procedat ex creditis, & ex diuina

A reuelatione obſcura. Item etiam, quia donum ſapientiæ infunditur à Deo, & non acquiritur noſtris actibus. At verò Theologia noſtra acquiritur per actus noſtros ineuidentes, quos impoſſibile eſt, poſſe producere aſſenſum euidentem. Et ſic manent ſoluta argumenta. Si quis autem voluerit tenere opinionem priorem, poterit reſpondere ad argumenta ſecundæ opinionis cum Caietano, dicendo, quòd non eſt ratio formalis noſtræ Theologiæ diuina reuelatio obſcura, ſed abſtrahit à lumine obſcuro, vel claro.

B

QVARTVM DVBIVM.

An Theologia ſit ſcientia practica, vel ſpeculatiua; vel vtraque, vel an ſit affectiua.

QVartum dubium principale eſt, An Theologia ſit ſcientia practica, vel ſpeculatiua, vel vtraque. S. Bona. vt viſum eſt in prima concluſione huius articuli, vocat illam affectiuam, & practicam, & ſpeculatiuam, & dicit quòd principaliter ſit practica.

C Contra vtrumque ſic argumentor. Et primò probo, quòd non ſit vtraque, argumento Scotico; quia ex ſententia philoſophi. 6. Metaph. practicum, & ſpeculatiuum ſunt duæ differentiæ eſſentiales diuidentes ſcientiam: ergo nullo modo poſſunt conuenire eidem ſcientiæ, ſicut rationale, & irrationale non poſſunt conuenire eidem ſpeciei animalis. Ergo Theologia non poteſt eſſe practica, & ſpeculatiua ſimul, vt dicit S. Bonauent. Et illud tertium membrum ſcientiæ affectiuæ, eſt gratis inuentum; quia non habet ſcientia vlla pluſquam hæc duo membra, D ſcilicet, quòd ſit practica, vel ſpeculatiua. *Primum argum.*

Secundo, Quia omnis ſcientia, vel eſt regula ſciendi, & ſic eſt ſpeculatiua; vel operandi, & ſic eſt practica: ergo non eſt aliqua, quæ ſit vtraque, nec affectiua. *Secundum arg.*

Tertio. Contra illud, quod dicit S. Bonauentura, quòd Theologia ſit principaliter practica, & vt boni fiamus. Contra: ſcientia aliqua dicitur ſpeculatiua, vel practica ex obiecto, & fine, quia habitus diſtinguuntur per obiecta: ſed obiectum Theologiæ eſt Deus, qui non eſt à nobis operabilis, finis etiam E Theologiæ eſt viſio Dei, quæ eſt ſpeculatio; ergo magis eſt ſpeculatiua, quàm practica. *Opinion.*

Circa hoc dubium ſunt variæ opiniones. Prima eſt Durandi in quæſt. 6. prologi, qui diſtinguit duas Theologias. Vna eſt habitus, quo cognoſcimus omnia, quæ in ſacris Scripturis continentur, & hanc dicit eſſe ſcientiā practicā, & habere pro obiecto opus meritoriū. Altera Theologia eſt habitus quo defendimus, & explicamus ea, quæ in ſanctis Scripturis habentur, & hāc dicit eſſe ſpeculatiuam, cuius obiectum eſt Deus. Secunda opinio eſt Gabrielis, in q. F 12. prologi, & Gregorij Arim. in qu. 4. art. 2. & Nominalium, qui ponunt multas Theologias iuxta diuerſitatem concluſionum. Hi dicunt quaſdam Theologias eſſe practicas, puta, quæ ad operandum inclinant; alias verò ſpeculatiuas, quæ ad cognoſcendum naturam rerum ordinantur. Tota autem Theologia eſt practica, & ſpeculatiua per aggregationem, quia quoſdam continet habitus practicos, & quoſdam ſpeculatiuos. Tertia ſententia eſt Scoti in qu. 4. prologi. & Richardi, qui dicunt Theologiam eſſe ſimpliciter practicam, idque probant argumentis G factis. Quarta ſententia eſt S. Thomæ, in 1. par. quæſt. 1. art. 4. & 1. ſententiarum. q. 1. prologi, & Capreoli, q. 2. & Dionyſij Carthuſiani. q. 2. qui dicunt, quòd Theologia ſit magis ſpeculatiua à fine vltimo, in *Tertium arg.*

quem

quem ordinatur, qui eſt viſio beatifica. Quinta ſententia eſt Caietani 1. par. q. 1. art. 4. quæ eſt ſubtilis quidem opinio, & acuta. Dicit enim primò, quòd Theologia eſt practica, & ſpeculatiua eminẽter, non quidem per aggregationẽ, vt dicebant Nominales, ſed via ſimplex exiſtens ſcientia, eſt ſimul practica, & ſpeculatiua eminenter, quia continet virtutem, & perfectionem ſcientiæ practicæ, & ſpeculatiuæ: ſicut ſol eſt eminenter calidus, & ſiccus, quia facit opera caloris, & ſiccitatis. Secundò dicit, quòd non ſolùm eſt eminenter practica, & ſpeculatiua, ſed etiam formaliter: ſicut ſol, qui eſt eminenter, & formaliter calefactiuus, & exſiccatiuus. In quo cum bona venia videtur ſibi aduerſari: nam eſſe eminenter tale, & formaliter tale, valde contrariantur, & ſic non poſſunt eidem conuenire. Dicit tertiò, quòd Theologia dicitur magis ſpeculatiua, quàm practica, non quia plures concluſiones habeat ſpeculatiuas, ſed quia magis aſſimilatur ſpeculatiuæ; & quia ſpeculatiua ſcientia dignior eſt, quàm practica: tota tamen eſt eminenter, & formaliter ſpeculatiua, & tota practica. Sexta, & vltima opinio eſt noſtri Seraphici Doctoris S. Bonauenturæ in hoc articulo: quam deſumpſit ex magiſtro ſuo Alexan. in prologo, quem ſequutus eſt Card. Ægidius Roman. q. vlt. prologi; & Thomas Argentina. q. 4. prologi. Hi dicunt Theologiam, nec eſſe purè practicam, nec purè ſpeculatiuam, ſed affectiuam: quia non ſolùm illuſtrat intellectum, ſed mouet etiam affectum. Quam ſententiam explicat Ægidius Romanus, ſicut nos expoſuimus in expoſitione textus notab. 2. Hactenus de opinionibus.

Nota primò. Differentia inter ſcientiam practicam, & ſpeculatiuam.

Pro reſolutione huius quæſtionis ſunt aliqua notanda. Primum, quòd ſcientia practica, & ſpeculatiua in vno conueniunt, & in multis differunt. Primò conueniunt in actu, quem producunt. Nam ſicut per ſpeculatiuam cognoſcimus rem, ita etiam per practicam, nam vtraque eſt habitus intellectus. Architectus enim per ſuam artem intelligit domum, quam ædificat. Differunt tamen primò ex fine. Nam ſcientia practica dirigit cognitionem ad opus, ad agendum, vel faciendum: ſed ſpeculatiua ſiſtit in cognitione. Per ſpeculatiuam enim cognoſcimus, vt cognoſcamus: per practicam autem cognoſcimus, vt operemur. Vnde finis ſpeculatiuæ eſt ſpeculatio; practicæ verò operatio. Hæc differentia ſumitur ex Ariſto. 3. de Anima. text. 49. & 2. Metaph. text. 2. & 3. Secundò differunt in modo procedendi: nam habitus practicus procedit modo compoſitiuo; docet enim quomodo forma ſit introducenda in materiam, quomodo iacienda ſint fundamenta, quomodo ſint dolandi lapides, &c. Speculatiua verò procedit modo reſolutiuo, reducendo concluſiones, & rerum proprietates in propria principia, & definitiones earum. Ita docet S. Thom. 1. Ethico. lect. 3. Tertiò, differunt in obiecto: nam habitus practicus tractat de operabili, & modo operabili, vt de domo, quomodo ſit ædificanda: ſpeculatiuus verò tractat de re non operabili, & ſi aliquando tractat de re operabili, tractat de illa modo ſcientifico per diffinitiones, diuiſiones, & demonſtrationes, vt inſinuat Ariſto. 6. Metaph. in prin. Docet enim ſpeculatiua quando tractat de domo, quid ſit domus, & quotuplex ſit. Quartò differunt, quòd habitus practicus eſt immediata regula operandi: ſpeculatiuus verò eſt immediata regula ſciendi. quòd ſi aliquando eſt regula operandi, hoc eſt mediatè, & remotè; vt ſcientia phyſica eſt ſpeculatiua; quæ docet naturas rerum, deinde ex earum cognitione, deuenimus in cognitionem Dei, quem poſtea col-
A mus, & glorificamus. Hanc differentiam ponit S. Thomas de veritate. q. 14. art. 4. Quintò, & vltimò differunt; quòd ſpeculatiua ſcientia eſt gratia ſui, practica verò eſt gratia alterius, ſcilicet operis. Vnde ſpeculatiua quieſcit in ſuauitate contemplationis, practica verò quærit negocia, & ſollicita eſt, atque excitat ad opus. Et propterea ſcientia ſpeculatiua eſt præſtantior practica; ſicut Dominus præſtantior eſt ſuo ſeruo. Hactenus de differentijs harum ſcientiarum.

Nota ſecundò. Quid ſit praxis.

Secundò nota, quòd eſt difficultas inter doctores, B quidnam ſit praxis. Quidam enim tenent, quòd praxis non neceſſariò debeat eſſe actus alterius potentiæ ab intellectu, immo dicunt, quòd actus ipſius intellectus poterit etiam eſſe praxis. Sed tamen iudicio meo probabilior eſt ſententia doctiſſimi Scoti. q. vlt. prologi; Capreoli. q. 2. Caietani 1. 2. quæſt. 57. art. 1. & magiſtri Soti, in ſua logica, in quæſt. 4. proœmiali: qui omnes tenent, quòd praxis eſt operatio alterius potentiæ ab intellectu, ſcilicet actus elicitus, vel imperatus à voluntate, eſt praxis. Quod vt intelligas, nota, quòd in ſcientia practica neceſſa- C riò ſunt dandi duo actus: vnus eſt ipſa cognitio dirigens, & regulans; alter eſt ille actus regulatus, in quem dirigitur, & ordinatur ipſa cognitio; ſiue talis actus ſit actus immanens, & interior; ſiue tranſiens, & exterior. Talis autem dicitur praxis: nihil enim aliud eſt praxis, quàm actus regulatus ab actu intellectus. Actus verò intellectus regulans, & dirigens illum, dicitur practicus, non quia ſit praxis, ſed quia praxim ordinat: vt patet in domificatore. Domificatio enim eſt praxis ordinata, & regulata ab intellectu practico artis. Ex quo conſtat, quòd pra- D cticum dicitur dupliciter. Vno modo, quia ordinat praxim, & ſic eſt in intellectu, & diuiditur contra ſpeculatiuum. Alio modo, quia ipſa praxim elicit, & ſic reperitur in alijs potentijs ab intellectu, vt in voluntate, & appetitu. Et ſic vocamus habitus voluntatis practicos. Et hoc bene nota, vt intelligas, in quo conſiſtat natura praxis.

Nota tertiò. Scientia dicitur, practica, vel ſpeculatiua ex parte obiecti, vel ex parte finis.

Tertiò nota, quòd ex duplici capite, aliqua ſcientia poteſt eſſe practica, vel ſpeculatiua. Vno modo ex parte obiecti; vt puta, quando eſt de obiecto operabili à nobis, eſt practica. Alio modo ex parte finis, E vt quando finis eius eſt operari, eſt practica. Ex quo conſtat, quòd ſtat bene, quòd vna ſcientia ſimul ſit practica, & ſpeculatiua: ex parte obiecti ſpeculatiua, ex parte finis practica, & è contrario, vt optimè docet S. Tho. ſuper Boetium de Trinitate. q. 5. art. 1. & 1. par. q. 14. art. 16. vbi dicit, quòd ſcientia practica ex obiecto poterit eſſe ſpeculatiua quoad finem, & modum; vt qui tractat de domo, definiendo illam, & demonſtrando eius proprietates, eſt practica ex obiecto, & ſpeculatiua ex fine. Eſt tamen aduertendum quòd duplex eſt finis in ſcientia; alius eſt finis ipſius F ſcientiæ; & alius eſt finis ſcientis. Finis ſcientiæ eſt finis intrinſecus, quem habet ſcientia ex natura ſua; & ſecundum iſtum finem eſt conſideranda ſcientia, an ſit practica, vel ſpeculatiua. Alius verò eſt finis ſcientis, quem ſibi præfigit, & ſtatuit, qui diſcit, ſcientiam; & iſte eſt finis extrinſecus, & remotus ipſius ſcientiæ; nec iſte finis propriè conſtituit, nec facit ſcientiam aliquam eſſe practicã, vel ſpeculatiuam: nã aliter omnes ſcientiæ eſſent practicæ, quia omnium ſcientiarum finis ſcientis eſt cognoſcere Deum, & illum colere, atque illi ſeruire. His ergo ſic ſuppoſi- G tis, reſpondemus iam ad quæſtionem propoſitam per has concluſiones.

Prima concluſio.

Prima concluſio: Noſtra Theologia, nec eſt purè ſpeculatiua, nec purè practica; ſed ſimul eſt practica,

&

Noſtra Theologia eſt ſimul practica, & ſpeculatiua.

& ſpeculatiua eminenter. In hac concluſione côueniunt ferè omnes. Nam illam expreſſe ponit S. Bonau. & S. Tho. 1. q. 1. art. 4. & Caietanus ibidem, & Scotus, vt videbimus, non multum diſſentit ab hac concluſione. Tota tamen difficultas eſt in intelligentia huius concluſionis. Vnde nota, quòd non eſt ſic intelligenda, quòd Theologia ſit duplex habitus, alter ſpeculatiuus, alter practicus, vt intelligit Durandus, & Nominales: hoc enim eſt manifeſte falſum. Neque eſt intelligenda concluſio, quòd Theologia conſtet ex duobus habitibus, quorum vnus ſit practicus, & alter ſpeculatiuus, vt explicat magiſter Victoria quod à nullo recipitur: ſed dicimus, quòd Theologia noſtra, eſt vnus ſimplex habitus, qui ſimul eſt practicus, & ſpeculatiuus eminenter, vt explicat Caieta. & alij Thomiſtæ. Eſſe autem eminenter talem, nihil aliud eſt, quam eſſe alterius ordinis, & ſuperioris naturæ, ſicut Iulius eſt eminenter in Coronato, & ſicut caliditas, & ſiccitas ſunt eminenter in Sole, quia Sol eſt perfectior natura, & habet virtutem calefaciendi, & exſiccandi. Cum ergo Theologia noſtra ſit alterius rationis, & perfectior cunctis ſcientiis inferioribus, hinc eſt, quòd ipſa ſit eminenter practica, & ſpeculatiua, quia habet virtutem, & perfectionem ſcientiæ practicæ, & ſpeculatiuæ; ſicut, & anima rationalis eſt eminenter vegetatiua, & ſenſitiua, quia habet virtutem vtriuſque. Hoc ergo eodem modo poteſt etiam intelligi concluſio S. Bonauenturæ, quando dicit, Theologiam eſſe practicam, & ſpeculatiuam ſimul. Nam, ſi interroges Thomiſtas, in quo côſiſtat iſta eminêtia ſcientię practicæ, & ſpeculatiuæ, quæ eſt in Theologia: Reſpondebunt, quòd in hoc conſiſtit primo; quia Theologia noſtra eſt altioris ordinis quàm ſit ſcientia ſpeculatiua, & practica. Secundò; quia poteſt producere actus ſpeculatiuos, & practicos. Tertiò, quia cognitio, & ſpeculatio Theologiæ excitat ad operandum, & amandum Deum. Lumen enim Theologicum ſuo ſplendore illuſtrat intellectum, & purgat mentem, & etiam mouet affectum ad bene operandum. Hoc ergo idem eſt, quod dicit S. Bonauen. & propterea S. Bonauent. comparat Theologiam dono ſapientiæ; quod eſt practicum, & ſpeculatiuum eminenter, quia illuſtrat intellectum, & mouet affectum: quod etiam fatetur. S. Thomas. 2. 2. quæſt. 45. art. 3.

Et ideo vterque doctor ſanctus ponit exemplum de fide, quæ etiam eſt habitus practicus, & ſpeculatiuus eminenter, quia illuminat intellectum, & mouet affectum, vt expreſſe dicit noſter S. Bonauent. in articulo præſenti & S. Thom. 2. 2. q. 4. artic. 2. ad tertium, & Caiet. ibidem. Atque ita, quoad hanc concluſionem, nulla eſt differentia inter hos duos ſanctos, niſi tantum in nomine. Quod enim S. Tho. vocat eminenter ſpeculatiuam, & practicam, S. Bonauent. vocat affectiuam, non quia ſit Theologia in affectu, & voluntate: eſt enim in intellectu. Sicut ars eſt habitus factiuus, licet factio non ſit in intellectu, ſed in rebus; ſic vocatur affectiua, quia vtrumque comprehendit, quia illuminat intellectum, & mouet affectum: & quia habet virtutem, vna cùm ſit, producendi actus ſpeculatiuos, & practicos. Hoc ergo modo expoſita concluſio iſta probatur primo, quòd ſimul ſit practica, & ſpeculatiua. Theologia noſtra eſt quædam participatio diuinæ ſcientiæ: ſed diuina ſcientia eſt eminenter practica, & ſpeculatiua: ergo, & noſtra Theologia. Probatur minor, quia per eandem ſcientiam Deus cognoſcit ſe, & alia à ſe, quæ operatur. Secundò, ſcientia, quæ tractat omnia ſpeculabilia, & practica ſub eadem ratione formali, eſt ſimul practica, & ſpeculatiua: talis eſt A Theologia noſtra: ergo. Probatur minor. Ratio formalis Theologiæ eſt diuina reuelatio: omnia enim credimus, quia Deus reuelauit: & ita operamur, quia Deus etiam reuelauit: ergo ſub eadem ratione formali tractat ſpeculabilia, & practica, & per conſequês ipſa ſimul eſt practica, & ſpeculatiua. Tertiò, Illa ſcientia, quæ eſt proxima regula ſpeculandi, & operandi, eſt ſimul ſpeculatiua, & practica: talis eſt Theologia, quæ vtrumque docet, & ſpeculari diuina, & bene operari: ergo. Quartò, Illa ſcientia, quæ implet intellectum ſpeculatiuum, & practicum, & B habet actus vtriuſque, eſt ſimul practica, & ſpeculatiua: talis eſt Theologia: ergo. Quintò, Illa ſcientia, quæ tractat de Deo, tanquam de obiecto, quod non eſt factibile à nobis; tractat etiam de ſacramentis, & de virtutibus, quæ ſunt operabiles à nobis; ergo eſt eminenter practica, & ſpeculatiua.

Secunda concluſio.

Noſtra Theologia ex parte obiecti, eſt magis ſpeculatiua, quàm practica: ſed ex parte finis è contra.

Secunda concluſio, Si Theologia noſtra conſideretur ex parte obiecti, eſt magis ſpeculatiua, quàm practica: ſi autem conſideretur ex parte finis proximi, eſt magis practica, quam ſpeculatiua: propriiſſimè tamen vocanda eſt affectiua. Hæc concluC ſio ponitur propter S. Thomam, & S. Bonauenturam; quorum prior dicit Theologiã eſſe magis ſpeculatiuam, quam practicam: poſterior verò dicit eſſe magis practicam, quàm ſpeculatiuam. Vterque tamen verum dicit ſuppoſito tertio notabili huius quæſtionis. Dupliciter enim aliqua ſcientia poteſt dici practica, & ſpeculatiua. Vno modo ex parte obiecti, alio modo ex parte finis. Obiectum medicinæ eſt corpus ſanabile, finis verò ipſius eſt ſanitas. Eodem modo obiectum Theologiæ eſt, Deus, qui neque eſt factibilis, neque operabilis, ergo ex obieD cto Theologia erit magis ſpeculatiua, quàm practica: & hoc modo intelligit S. Thom. quando vocat eam ſpeculatiuam magis, quàm practicam. At verò finis Theologiæ proximus, & præcipuus, eſt charitas: quem aſſignat S. Auguſtinus 14. de Trinit. cap. 1. vbi dicit: Huic ſcientiæ tribuitur, quòd fides ſaluberrima gignitur, nutritur, roboratur, & defenditur. Quaſi dicat, quòd hæc ſcientia Theologiæ noſtræ habeat pro fine gignere fidem formatam, ſeu charitatem; nutrire, roborare, & defendere eam. Licèt enim viſio Dei ſit etiam finis huius TheoloE giæ, eſt tamen remotus: propinquus eſt bene operari, & diligere Deum, vt dicemus in ſolutione argumentorum. Et hoc modo eſt intelligendus S. Bonauent. quando dicit Theologiam eſſe principaliter practicam, magiſq. ſpeculatiuam. Hanc concluſionem expreſſe tenet Richardus in quęſt. 4. prologi, quam tu vide. Quòd autem abſolutè, & propriiſſimè ſit dicenda affectiua, probatur. Primò, quia hoc eſt priuilegium noſtræ Theologię inter alias omnes ſcientias incliнare, & mouere affectum. Secundò, quia finis noſtrę Theologię eſt amor, vt optimè noF tat S. Auguſtinus lib. 1. de Doctr. Chriſtiana, cap. 35. 36. dicens, quòd vniuerſa Scriptura, & vniuerſa Theologia in dilectione Dei, & proximi poſita eſt. Et opuſculo de laudibus charitatis ait: Ille ſcit totum quod patet, & latet in Sacris voluminibus, & ſermonibus, qui charitatem tenet in moribus. Tertiò vocatur affectiua, quia cùm hæc Theologia pertineat ſolùm ad præſentem ſtatum, & (vt dictum eſt in tertio dubio) corrumpatur in ingreſſu alterius vitæ: hinc eſt, quòd quamuis tractet de maximè ſpeculabilibus, etiam tractat de maximè amaG bilibus, immò magis attingit ad amorem, quàm ad cognitionem, iuxta illud Hug. 6. cap. ſuper Hier. Dilectio ſupereminet ſcientiæ, & maior eſt dilectio, quàm intelligentia. Plus enim diligitur, quàm intelli

intelligitur: & intrat dilectio, & appropinquat, vbi ſcientia foris eſt. Quartò, quia, vt conſtat ex diuina Scriptura, nihil magis commendatur in ea, quàm charitas. In his enim duobus mandatis, ait Chriſtus, ſcilicet in dilectione Dei, & proximi, vniuerſa lex pendet, & prophetæ. Et Paul.: Plenitudo legis eſt dilectio, & finis præcepti eſt charitas; & multa alia, quę longum eſſet recenſere. Hæc autem Theologia ad amorem Dei inclinat: merito ergo affectiua, ſeu affectiuoſa eſt appellanda, tanquam à nobiliori, & principaliori fine: quod optimè explicat Ægidius Romanus religionis Eremitarum S. Auguſt. decus, & ornamentum; & latius hoc probat Thomas Argentina eiuſdem ordinis, q. 4. prolog. qui etiam tenet cum S. Bonauent. dicens, quòd nobiliſſima ſcientia à nobiliſſimo fine eſt denominanda, talis eſt Theologia. Ergo à charitate, quæ eſt nobiliſſimus finis, eſt denominanda. Et ideò paruam, aut nullam puto eſſe differentiam inter Scotum, & S. Bonauenturam, vt refert Durandus, quæſt. 6. Prologi. Scotus enim vocat Theologiam practicam, quia eius finis eſt operatio, nempe amor Dei. Et quia ipſa Theologia ad hunc amorem inclinat, quod etiam dicit S. Bonauent. vocando illam affectiuam. Non tamen excludit S. Bonauent. quin etiam ſit dicenda ſpeculatiua, & practica; quia vtrumque comprehendit, vt explicatum eſt in prima concluſione. Atque ita quidam modernus Scoti defenſor affirmat Scotum, & S. Bonauent. in hac re conuenire. Vnde ad argumenta.

Primum argum.

Ad primum argumentum Scoti Reſpondetur, quòd illæ duæ differentiæ ſcientiæ, verum eſt, quòd non poſſunt conuenire formaliter eidem ſcientiæ inferiori; quia nulla ſcientia ex his inferioribus poteſt eſſe formaliter practica, & ſpeculatiua ſimul: bene tamen poteſt conuenire eminenter noſtræ Theologiæ, quæ eſt ordinis ſuperioris, & cunctis dignior. Sicuti eſſe ſenſitiuum, & vegetatiuum conuenit eminenter eidem animæ: ſic practicum, & ſpeculatiuum eidem Theologiæ. Et ad illud de ſcientia affectiua reſpondetur, quòd optimè vocatur Theologia noſtra affectiua, vt dictum eſt in ſecunda concluſione. Nec hoc eſt tertium membrum diſtinctum à ſpeculatiuo, & practico, vt videtur ſentire Scotus. Sed ideò dicitur affectiua, quia comprehendit ſpeculatiuum, & practicum; immò ſtando in rigore, affectiua potius pertinet ad practicam, quàm ad ſpeculatiuam. Nam dilectio ad quam inclinat Theologia, & propter quam dicitur affectiua, eſt praxis, quia eſt operatio alterius potentiæ ab intellectu.

Secundũ argum.

Ad ſecundum argumentum, reſpondetur eodem modo, quòd Theologia propter dignitatem, & eminentiam ſuæ perfectionis, eſt ſimul immediata regula ſciendi, & bene operandi: quia eſt ſimul practica, & ſpeculatiua, & ita dirigit, & regulat ſpeculationem, & operationem.

Tertium argumentum.

Ad tertium argumentũ reſpondetur, quòd Theologia dicitur ſpeculatiua magis, ex parte obiecti, vt dictum eſt, ex parte verò finis propinqui, dicitur magis practica. Viſio autem Dei eſt finis remotus Theologiæ noſtræ, à quo non eſt ſumenda denominatio ſcientiæ ſpeculatiuæ, vt optimis rationibus probat Durandus q. 6. prologi: quia finis ſcientiæ eſt ille, quem elicit, & producit ipſa ſcientia; & ideò ſpeculatio eſt finis ſcientiæ ſpeculatiuæ, operatio eſt finis practicæ. At verò beatitudo, ſeu viſio Dei non eſt elicita ab ipſa Theologia: & ideò non eſt denominanda Theologia ſpeculatiua à viſione Dei, ſed tantum à fine proximo, qui eſt benè operari, ad quod ipſa Theologia inclinat, & diſponit: & ſic reſpectu finis proximi eſt magis practica, quàm ſpeculatiua.

A Secundò dico, quòd etiam ſi admittamus viſionem Dei eſſe finem Theologiæ noſtræ, tamen ipſamet viſio poteſt etiam dici practica, quia inclinat, & mouet ad amandum Deum. Et hæc ſolutio videtur colligi ex tertia ratione S. Bonauent. in 10 argumento. Sed contra. Vbi dicit, quòd finis Scripturæ ſacræ eſt non ſolum, vt boni fiamus, ſed etiam, vt ſimus beati: vbi ſignificat beatitudinem eſſe finem noſtræ Theologiæ. Tertiò dico, quòd duplex eſt beatitudo, quædam conſummata, & hæc non eſt finis huius ſcientiæ, ſed finis ſcientis; alia eſt imperfecta beatitudo, quæ conſiſtit in fide, ſpe, & charitate, & hęc eſt extrinſecus finis huius ſcientiæ. Ergo Theologia ex parte finis eſt magis practica, quàm ſpeculatiua. Et ita manet reſoluta hæc quæſtio, quòd Theologia noſtra eſt practica, & ſpeculatiua ſimul, & eſt magis practica, quàm ſpeculatiua: & meritò vocanda eſt affectiua.

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum Theologia ſit ſapientia.

C QVintum, & vltimum dubium principale eſt: An Theologia ſit ſapientia, & in quo excellat alias ſcientias? Quæ quidem quæſtio mouetur propter tertiam concluſionem S. Bonauent. Et videtur, quòd non ſit ſapientia.

Primum argumentum.

Primò, quia Theologia, vt dictum eſt, eſt verè ſcientia, ergo non eſt ſapientia. Probatur conſequentia; nam ſapientia diſtinguitur contra ſcientiam, & intellectum, vt patet ex Ariſtot. 6. Ethic. cap. 6. & 7.

Secundũ argumentum.

Secundò, quia non eſt neceſſe conſtituere hunc D habitum ſapientiæ diſtinctum. Nam ad cognoſcendum prima principia ſufficit intellectus, qui eſt cognitio primorum principiorum: ad cognoſcendum concluſiones ſufficit ſcientia: Ergo impertinens eſt ſapientia. Ergo Theologia non eſt ſapientia.

Tertium argumentum.

Tertiò, quia, vt conſtat ex Ariſt. lib. citato, Sapientia eſt intellectus, & ſcientia: ſed impoſſibile eſt, quòd vnus habitus intellectualis ſit duo habitus, ſcilicet intellectus, & ſcientia: Ergo impoſſibile eſt, quòd Theologia ſit ſapientia, quia Theologia non poteſt eſſe formaliter intellectus, & ſcientia.

Prima concluſio. Theologia eſt ſapientia.

E Huic quæſtioni reſpondemus duabus concluſionibus, quarum prima eſt: Theologia eſt verè, & propriè ſapientia. Hanc concluſionem tenent omnes, Sanctus Bonauent. in hoc articulo, S. Thom. 1. par. q. 1. art. 6. & omnes alij, præter Corradum, qui ſuper 1. 2. q. 57. artic. 2. negat Theologiam eſſe ſapientiam. Sed probatur concluſio ex diffinitione Sapiẽtiæ, quã ponit Ariſto. lib. 1. Metaph. c. 2. Vbi dicit ſapientiam eſſe digniorem alijs ſcientiis, & cui cæteræ debẽt ancillari. Eſt enim ſapientia habitus, qui iudicat in vniuerſum, de omnibus rebus per altiſſimam cauſam: ſed F hæc diffinitio conuenit Theologiæ: Ergo. Probatur minor. Nam Theologia habet pro obiecto proprio ipſum Deũ, qui eſt altiſſima cauſa totius vniuerſi, & per illum iudicat de alijs. Sicut ergo Metaph. dicitur ſapiẽtia, quia propriũ eius obiectum eſt ens, ex cuius cognitione peruenimus aliquo modo ad cognitionẽ Dei; multo melius Theologia noſtra erit ſapientia, quæ tractat de Deo, quatenus eſt cognoſcibilis per lumen ſupernaturale, & diuinum. Secundò probatur, quia, vt habetur 1. Metaph. cap. 2. ſex ſunt conditiones ſapientis, quæ maximè conueniunt Theologo: G Ergo Theologia eſt maximè ſapiẽtia. Prima conditio ſapientis eſt ſcire omnia, vt ſciri poſſunt. Secunda, ſcire difficilia. Tertia, ſcire certa. Quarta, ſcire ſupremas cauſas cauſarum. Quinta, ſcire propter ſe, non

propter finem alterius ſcientiæ. Sexta, ordinare omnes alias ſcientias inferiores ad ſe, hanc verò non ordinari. Sed iſtæ omnes conditiones conueniunt optimè noſtræ Theologiæ: ipſa enim ſcit omnia, quę poſſunt ſciri à viatore: ſcit difficiliora, quiàm ſint in mundo: ſcit certa certiſſimè; quia nulla eſt maior certitudó quàm fidei, & Theologiæ: ſcit per ſupremas cauſas, qualis eſt Deus: ſcit propter ſe: ac tandem ordinat omnes alias ſcientias ad obſequium ſui; & ipſa non ordinatur ad aliā ſcientiam in via nobis poſſibilem. Ergo eſt verè, & propriè ſapientia. Tertiò: Ad ſapientiā ſpectat iudicare de aliis ſcientiis, & corrigere illas; talis eſt Theologia. Ergo. Probatur minor: Nam corrigit Dialecticam, quæ dicit hanc conſequentiam eſſe bonā: Omnis eſſentia diuina eſt pater: Filius eſt eſſentia diuina: Ergo Filius eſt pater. Iſte ſyllogiſmus peccat in forma, vt dicemus in materia de Trinitate. Itē corrigit philoſophiam, quæ dicit, quòd nihil ex nihilo fit, & quòd mundus eſt ab æterno. Sed Theologia oſtendit illa eſſe falſa, quia mundus fuit ex nihilo creatus in tēpore. Corrigit etiam Ethicā, & moralē: quæ dicunt, quòd nemo poteſt eſſe beatus, niſi qui poſſidet bona naturæ, & fortunæ. Sed contrariū prędicat noſtra Theologia, quia beati pauperes ſpiritu. Item corrigit Politicam, quæ docet, quòd poſſidere omnia in communi eſt perditio Reipublicæ, & mala gubernatio. Sed Theologia oppoſitum docet; quia in principio Eccleſiæ omnia erant communia, vt habetur in Actibus Apoſtolorum: & Religiones habent bona in communi. Ecce ergo quomodo ex his conſtat Theologiam eſſe verè, & propriè ſapientiam. Aliam diffinitionem ponit Cicero lib. 4. Tuſculanorum, quòd ſapientia eſt diuinarum, atque humanarum rerum cognitio. Et Auguſt. 12. de Trinit. cap. 14. quòd ſapientia eſt diuinorum cognitio. Et Lactantius Firmianus in lib. 4. diuinarum inſtitutionum: quę omnia optimè conueniunt Theologiæ.

Secunda concluſio. Theologia eſt omnium ſcientiarum digniſſima.

Secunda concluſio, Theologia noſtra non ſolùm ſecundùm ſe cōſiderata, ſed etiam, vt eſt in nobis, eſt omnium ſcientiarum digniſſima; & illas in multis ſuperat. Primò in certitudine; quia Theologia noſtra etiam, vt eſt in nobis, ſuperat certitudine omnes alias ſcientias. Idque conſtat, quia cùm Theologia noſtra ſit fundata in articulis fidei: articuli verò fidei ſint fundati in prima veritate reuelante: prima autem veritas ſit infallibilis: hinc etiam eſt, quòd Theologia noſtra ſit infallibilis. Item eſt tātæ certitudinis, quòd propter illam catholicus negat omnem euidentiam aliarum ſcientiarum, & ſenſuum experientiam. Credit enim certiſſime, quod in hoſtia conſecrata non ſit ſubſtantia panis, etiam ſi ſenſui aliud appareat. Item negat hanc conſequentiam, quæ eſt euidens in aliis ſcientiis. Eſſentia diuina eſt Pater: eſſentia diuina eſt Filius: Ergo Pater eſt Filius: idque non ſolùm auctoritate omnium Patrum conſtat eſſe verum, ſed etiam auctoritate Pauli, qui ad Gal. 1. dicit: Si nos, aut angelus de cęlo aliud euangelizauerit præter id, quod euangelizatum eſt, anathema ſit: inſinuans certitudinem ſacræ doctrinæ ſuperare etiam cognitionem angelorum. Et Chriſtus Matth. 16. dixit Petro: Super hanc petram ædificabo Eccleſiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduerſus eam. Et Matth. 24. Cælum & terra tranſibunt, verba autem mea non præteribunt. Id eſt verba huius doctrinæ ſunt certiora quacunque alia re mundi.

Secundò, Theologia noſtra excedit omnes alias ſciētias ex parte obiecti; quia tractat de obiecto omnium nobiliſſimo, nempe de Deo, vt eſt obiectum noſtræ beatitudinis, & finis noſter ſupernaturalis: aliæ verò ſcientiæ tractant de creaturis. Et licet Me-

A taphyſica tractet etiam de Deo; tamen illud eſt valde parum, & non agit de Deo, niſi vt eſt agens naturale, & finis noſter naturalis, & vt cognoſci poteſt lumine naturali per creaturas. At verò noſtra Theologia agit de Deo, vt cognoſci poteſt per Scripturam reuelatam, & per lumen fidei ſupernaturale.

Tertiò: Excedit hæc noſtra Theologia omnes alias ſcientias ex parte magiſtri tradentis, & docentis illā. Nam aliæ ſcientiæ inuentæ, & traditæ ſunt ab ingenio humano: at verò Theologia cùm ſit fundata in Scriptura ſacra, & fide, ortum habet, & originem, à

B Spiritu Sācto, & ab ipſo Chriſto, qui ſe ipſum vocat magiſtrum noſtrum. Et ideò dicebat Ioann. 18. Ego in hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundum, vt teſtimonium perhibeam veritati. Et alibi: Vos vocatis me magiſter, & Domine, & bene dicitis, ſū etenim. Cùm ergo ab ipſo Deo originem trahat hæc noſtra Theologia tanquam ab illo immediatè inſpirata: (eſt enim, vt dicitur Sapientiæ 7. emanatio quædam claritatis Dei omnipotentis ſincera;) dubium non eſt, quin ſit omnium digniſſima. Nam, vt dicit Chryſoſtomus, Sicut vinum immediatè à Chriſto ex aqua factum,

C fuit quocunque alio excellentius: ſic Scriptura ſacra immediatè à Deo inſpirata quandam prærogatiuam dignitatis obtinet inter alias ſcientias.

Quartò, Excedit Theologia alias ſcientias in lumine, per quod acquiritur. Ad cognitionem enim aliarum ſcientiarum ſufficit lumen, & ingenium naturale, cùm & ſcientiæ ipſæ ſint naturales: ad cognitionem verò huius ſacræ doctrinæ requiritur lumen ſupernaturale fidei. Niſi enim crediderimus, non intelligemus, vt dixit Iſaias. Item requiritur etiam magiſterium Spiritus Sancti, iuxta illud Chriſti: Ille Spi-

D ritus docebit vos omnem veritatem. Item requiritur concurſus Dei ſupernaturalis: ad alias verò ſcientias ſufficit concurſus Dei generalis, & naturalis.

Quintò, Superat alias ſcientias antiquitate. Nulla enim doctrina antiquior eſt, quam doctrina ſacra, quæ ferè à principio mundi ortum habet, ſicuti, & ipſa fides, in qua fundatur hæc doctrina, eſt ita antiqua, ac mundus ipſe: ſic etiā, & Theologia noſtra ab ipſo mundi principio ortum habet, vt dictū eſt ſupra.

Sextò, Excedit noſtra Theologia alias ſcientias in vtilitate. Eſt enim cunctis vtilior: omnes enim aliæ

E ſcientiæ non ſufficiunt hominem facere verè ſapiētem, nec Deo gratum, immò nec beatum efficere poſſunt. Hæc autem ſacra, & diuina diſciplina, ſi fide viua recipiatur, & executioni mandetur, non ſolùm efficit hominem ſapientem; ſed & iuſtum, & gratum Deo, atque beatum. Hæc enim eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, &c. quaſi dicat: Hæc eſt via perueniendi ad vitam æternam, ſcilicet per fidem, & ſupernaturalem Dei cognitionem: de qua in hac doctrina tractatur. Hæc enim ſcientia cæleſtis eſt, & diuina quæ homines ad cælum euehit. Hæc eſt, quæ

F ſempiterna bona oſtendit, & nunquam peritura dona promittit. Et adeò Alex. par. 1. q. 1. m. 2. ait, quòd Theologia eſt à Deo, de Deo, & inductiua ad Deum, quia à Deo inſpirata, & agit de Deo, & inducit nos ad Deum per amorem, & timorem Dei.

Septimò, hæc noſtra Theologia tantam habet auctoritatem ſuper alias ſcientias, vt omnibus aliis tāquam ancillis ad ſuum obſequiū vtatur. Quod optime ſignificat Salomon Prouer. 9. de ſapientia loquēs in hunc modū: Sapientia ædificauit ſibi domum, &c. Miſit ancillas ſuas, vt vocarent ad arcem, & ad mœnia

G ciuitatis quaſi dicat: Sapientia habet alias ſcientias, vt ancillas, quas præmittit, vt filios hominum vocent ad ſui cognitionem. Hoc eſt, quod ſignificare nobis voluit Deus in Exodo, cùm filij Iſraël egrederentur

de

de Ægypto, acceperũt ab Ægyptiis nõ idola & ſimulacra falſa, ſed vaſa aurea, & argentea, atque pretioſa ornamenta, quibus poſtea conſtruxerunt, & ædificarunt Dei tabernaculum. Quod explicans S. Auguſt. 2. de doctrina Chriſtiana c.4. ait: Nos iſtorum exemplo à philoſophia, & aliis ſcientiis gentiliũ debemus ſuſcipere non idola, & figmenta, ſed aureas ſententias, & gemmas pretioſas illarum ſciẽtiarum, & cum illis inſeruire ſacræ Theologiæ, & myſteria huius doctrinæ explicare. Quod optimè ſeruarunt antiqui patres, Cyprianus, Victorinus, Optatus, & Hilarius, & multi alij; immo & ipſe fideliſſimus Dei famulus Moyſes, fuit eruditus in omni ſapientia Ægyptiorũ; & Daniel ſeruus Dei percallebat litteras Chaldæorum. Hoc etiam S. Hieron. in Epiſt. ad magnum oratorem, & ad Damaſum Papam de filio prodigo, inquit: Aſſumere philoſophiam humanam, & omnes humanas diſciplinas, & ad ornamentum doctrinæ Chriſtianæ, eſt pulcherrimam mulierem infidelem captiuam inducere ad populum Dei, iuxta illud, Deutero. 21. vbi præcipiebatur, quòd ſi quis bello caperet mulierem, quæ ſibi placeret, induceret illam in domum ſuam, & cæſariem raderet, & circumcideret vngues, deponerétque veſtem in qua capta eſt. Sic ergo decet Theologum humanas diſciplinas ita addiſcere, vt illarum ſuperflua circumcidat, eáſq; ſanctæ noſtræ doctrinæ ſeruire faciat. Quod optime figuratum eſſe docet Durandus in prolog. ſententiarum in ſtatua illa Nabuchodonoſor Dan. 2. cuius caput erat de auro optimo; pectus, & brachia ex argento: venter, & ſemora ex ære; tibiæ ferreæ: pedum autem quædam pars erat ferrea, quædam fictilis. Hæc autem ſtatua figuram humanam habens, ex metallis diuerſis compoſita, ſignificat hominem omni ſcientiarum, & artium genere ornatum. Pars enim inferior hominis eſt quaſi ex ferro, & luto propter artes mechanicas, quæ ſunt quaſi fictiles, cùm tractent de terrenis, & mechanicis rebus. Media pars erat ex ære, & argento: quod dicitur propter ſcientias morales, & ſpeculatiuas, quæ ſunt pretioſiores, ſicut argentũ, & æs excellit ferrum, & lutum. Suprema autem pars ſtatuæ conſtabat ex auro puriſſimo: quod dicitur propter ſcripturam, & noſtram Theologiam, quæ ſicut aurũ omnia metalla ſuperat; ſic hæc doctrina reliquas facilè vincit. Et ob id Boetio libr. 1. de conſolatione, proſa prima, fuit oſtenſa ſapientia in ſpecie mulieris, quæ videbatur pulſare cælum ſummo capitis cacumine; quæ cùm altiùs caput extuliſſet, etiam ipſum cælum penetrabat. De qua re, videte Auguſt. 11. de Ciuitate Dei, c. 1. in princ. vbi dicit, Theologiam omnes gentium litteras ſuperare auctoritate. Quod & Salomon Eccle. 1. ſignificat dicens: Sapientiam Dei præcedentem omnia, quis inueſtigabit? Legite de hac re egregium tractatum Ruperti Abbatis de operibus Spiritus ſancti lib. 7. ſiue quod idem eſt, de ſcientia Dei, libro vnico, à cap. 10. vſque ad finem; vbi & Theologiæ dignitatem oſtendit, & liberalium artium vtilitatem, ad ſacrarum litterarum intelligentiam, eruditè demonſtrat. Hæc ſufficiant dicta pro dignitate, & excellentia noſtræ ſacræ doctrinæ, de qua diximus, & eſſe veram ſapientiam, & multis, variiſque modis excellere reliquas omnes ſcientias. Nunc iam ad argumenta in principio poſita reſpondeamus.

Ad primum arg.

Ad primum argumentum reſpondetur, quòd quamuis Theologia ſit ſcientia, eſt etiam ſapientia, quia oſtendit, & probat ipſa prima principia per altiſſimã cauſam, quæ eſt Deus, eo modo, quo probari poſſunt, ſiue oſtendendo illa prima principia eſſe conformia primo exemplari omnium rerum, nempe Deo, ſiue arguendo, & confundendo ex primis principiis fidei negantes ipſa prima principia. Et propterea Theologia vocanda eſt ſapientia, cuius officium eſt, principia aliarum ſcientiarũ, & concluſiones per altiſſimas cauſas oſtendere, ac demonſtrare.

Ad ſecundum arg.

Ad ſecundum argumentũ dico, quòd cognoſcere prima principia per viam ordinariam ex ipſis terminis, ſpectat ad intellectum qui eſt cognitio primorũ principiorum, & dignitatum ſcientiarum: ſed cognoſcere ipſa prima principia per altiſſimas cauſas, vt dictum eſt, ſpectat ad ſapientiam. Eodem modo cognoſcere concluſiones alicuius ſcientiæ per demonſtrationes ordinarias, deducendo illas ad ſua prima principia, ſpectat ad ſcientiam, cuius eſt cognoſcere concluſionem per ſua principia: ſed cognoſcere illas concluſiones per altiſſimam, & ſupremam cauſam, qualis eſt Deus, hoc eſt proprium ſapientiæ. Et quia hoc facit Theologia, quæ omnia reducit ad Deum, ideò eſt ſapientia.

Ad tertium arg.

Ad tertium argumentum reſpondetur, quod ſapientia eſt eminenter intellectus, & ſcientia, quia continet in ſe virtutem, quam habet intellectus, & ſcientia. Nam per intellectum cognoſcimus principia, & per ſcientiam concluſiones: at verò per ſapiẽtiam cognoſcimus ipſa principia, & concluſiones per altiſſimas, & ſupremas cauſas, ſcilicet per ordinem ad Deum. Sapientia tamen non dicitur intellectus, & ſcientia, ita quòd ipſa ſit duo illi habitus; vel compoſita ex illis: ſed quia habet eminentiam intellectus, & ſcientiæ. Hæc eſt vera ſolutio huius argumenti, quidquid alij dicant.

Dubitatio.

Quomodo autem differat ſacra doctrina, quam dicimus eſſe ſapientiam, à dono ſapientiæ; quod eſt vnum ex ſeptem donis Spiritus ſancti; docet optimè S. Thom. 2. 2. q. 45. artic. 4. & 5. & 1. par. q. 1. art. 6. ad tertium, & nos dicemus inferius, ex S. Bonauent. cùm agemus de donis Spiritus ſancti. Interim tamen dicimus, quòd donum ſapientiæ differt primò à noſtra Theologia; quia illud eſt immediatè infuſum à Deo: Theologia verò noſtra, licèt quoad principia, quæ ſunt articuli fidei infundatur à Deo: quoad concluſiones verò, quæ ex illis deducuntur: acquiritur per ſtudium hominum. Secundò, Donum ſapientiæ ſemper reperitur coniunctum cum gratia Dei: at verò Theologia noſtra bene poteſt eſſe in peccatore. Tertiò, Differunt in modo iudicandi: nam qui habet donum ſapientiæ iudicat per modum inclinationis: quia Spiritus ſanctus per illud donum inclinat ad illud iudicium. Sacra verò doctrina, quæ etiam eſt ſapientia, iudicat per modum cognitionis, & ſtudij: ſicut ſcientia moralis iudicat de actibus virtutis, etiam ſi virtutem non habeat coniunctam. Et ſic finitur hoc quintum dubium, & omnia, quæ dicenda propoſuimus circa primum articulum S. Bonauenturæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus ſit ſubiectum Theologiæ, vel aliquid aliud.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quòd Deus non ſit ſubiectum huius ſcientiæ. Primò, quia ſubiectum in ſcientia debet complecti omne, quod determinatur in illa: ſed in hoc libro non tantum determinatur de Deo, ſed etiam de creaturis: Ergo Deus non eſt ſubiectum huius totius libri generaliter, ſed ſolùm primi libri.

Secundò, Licèt tres cauſæ coincidant in vnam; tamen materia non coincidit ſimul,

eum fine: quia materia dicit quid incompletum; finis autem dicit totius operis complementum: ſed Deus eſt finis totius iſtius operis, quia finis totius Theologiæ: Ergo non eſt ſubiectum, vel materia.

Tertiò probatur, quòd res, & ſigna non ſint ſubiectum huius ſcientiæ: quia omnis ſcientia eſt de rebus & ſignis: Ergo ſi res, & ſigna ſunt ſubiectum huius libri: liber iſte eſt generalis ad omnes. Quòd ſi ſpecialis ſcientia, & doctrina traditur in libro hoc, patet, quòd res, & ſigna non habent aſſignari in eo pro ſubiecto. Item conſtat; quia alia ſcientia eſt de rebus, & alia de ſignis, vt patet: differt enim ſermocinalis ſcientia à naturali: Ergo aut ſcientia tradita in hoc libro nõ eſt vnius generis, aut non eſt ſimul de rebus & ſignis: ſed eſt vnius generis: Ergo, &c.

Quartò probatur, quòd credibile non ſit ſubiectũ huius ſcientiæ: quia hæc ſcientia, & virtus fidei ſunt diuerſi habitus, Ergo habẽt diuerſa obiecta. Ergo cũ credibile; in quantũ huiuſmodi, ſit obiectum virtutis fidei; non erit obiectum huius ſcientiæ, in quantũ huiuſmodi. Ergo, &c. Item, quia ſicut cõſideratio huius libri verſatur circa fidem, ita circa ſpem, & charitatem: Ergo ſi ſperabile, vel diligibile non eſt ſubiectum huius libri, pari ratione nec credibile eſt ſubiectum in eo.

Sed contra eſt, quia illud eſt ſubiectum in ſcientia; de quo, & de cuius proprietatibus eſt ſcientia tota; ſed de Deo, & de eius operibus; vt puta creatione, & reparatione, eſt totus iſte liber: Ergo, &c. Secundò, Videtur, quòd ſubiectum iſtius libri, ſint res & ſigna. Illud enim eſt ſubiectum in ſcientia, ſecundùm cuius diuiſionem diuiditur illa ſcientia ab aliis: quia ſcientiæ ſecantur vt res, hoc eſt, quia diuiduntur ſecundùm diuiſionem ſubiectorum: ſed hæc eſt res, & ſignum, ſicut manifeſtum eſt: Ergo, &c. Tertiò, Videtur quòd credibile ſit ſubiectum huius libri. Illud enim eſt ſubiectum in libro: circa quod verſatur auctoris intentio, & tractatus; ſed credibile eſt huiuſmodi. Vnde Magiſter dicit in prologo, quòd propoſitum ſuum eſt fidem noſtram clypeis Dauidicæ turris munire: hoc eſt ad probandum fidem, rationes adducere: non inquam fidem, ſecundũ [a] habitum, ſed ſecundùm creditum: Ergo, &c.

Ariſtot. 3. de anima. text. 37.

a Rationes adducũtur in hac ſcientia ad probandũ nõ ipſum habitum fidei, quo credimus, ſed ipſos articulos, & alia quæ ſunt credita.

Reſpondeo dicendum, quòd ſubiectum in aliqua ſcientia vel doctrina tripliciter poteſt accipi. Vno modo dicitur ſubiectum in ſciẽtia, ad quod omnia reducũtur, ſicut ad principium radicale. Secundo modo, ad quod omnia reducuntur: ſicut ad totum integrale, Tertio modo, ad quod omnia reducuntur, ſicut ad totum vniuerſale. Exemplum huius manifeſte patet in Grammatica. Nam ſubiectum primo modo, ad quod omnia reducũ- A tur, ſicut ad principium elementale, vel radicale, eſt littera: quam ideo vocat Priſcianus elementum, quia eſt minimum; in quo ſtat reſolutio Grammaticæ. Subiectum, ad quod omnia reducuntur, ſicut ad totum integrale, eſt oratio congrua, & perfecta. Subiectum verò, ad quod omnia reducuntur, ſicut ad totum vniuerſale, eſt vox litterata, articulata, ordinabilis ad ſignificandum, aliquid in B ſe, vel in alio. Per hunc modum eſt diſtinguere in quadriuialibus. Nam ſubiectum in Geometria, ad quod omnia reſoluũtur, vt ad principium, eſt punctus. Subiectum, ad quod omnia reducũtur, vt ad totum integrum, eſt corpus; quod continet in ſe omne genus dimenſionis. Subiectum, ad quod omnia reducuntur, vt ad totum vniuerſale, eſt quantitas continua immobilis. Per hunc modum, & in C hoc libro eſt aſſignare ſubiectum ſecundùm triplicem differentiam. Nam ſubiectum, ad quod omnia reducuntur, vt ad principium; eſt ipſe Deus. Subiectum, ad quod omnia reducuntur; quæ determinantur in hoc libro, vt ad totum integrum, eſt Chriſtus, prout comprehendit diuinam naturam, & humanam, ſiue creatam, & increatam: de quibus ſunt duo primi libri: & caput, & membra; de quibus ſunt duo ſequentes. Et accipio hîc D largè totum [b] integrum, quod multa complectitur, non ſolùm per compoſitionem, ſed etiam per vnionem, & per ordinem. Subiectum quoque, ad quod omnia reducuntur, ſicut ad totum vniuerſale, poſſumus nominare dupla nominatione, ſiue ſub diſtinctione: & ſic eſt res, vel ſignum. Et vocatur hîc ſignum, ſacramentum. Poſſumus & vnico vocabulo nominare, & ſic eſt credibile, E prout tamen credibile tranſit in [c] rationem intelligibilis, & hoc per additionẽ rationis. Et hoc modo, propriè loquendo, credibile eſt ſubiectum in hoc libro. Concedendæ ergo ſunt rationes probantes, & Deum eſſe ſubiectum, & Chriſtum, & res, & ſigna, & credibile diuerſimodè: ſicut dictum eſt.

b Chriſtus propriè non dicitur totũ integrale: quia nõ habet partes, quia illę duę naturæ non dicũtur partes, ſed largè loquẽdo vocatur totum propter vnionẽ naturarũ.

c Credibile quatenus fit intelligibile per rationes probales, dicitur ſubiectum huius libri, quia in hoc libro declarantur per rationes ea, quę ſũt fidei.

Ad primum ergo, quod obiicitur in contrarium, quòd de Deo non agitur per totum in hoc libro, dicendum, quod quamuis F non agatur de Deo quantum ad ſubſtantiam tantùm; agitur tamen quantum ad ſubſtantiam, vel quantum ad opera eius. Et ideò non eſt ſubiectum; vt totum, ſed vt [d] principium.

d Deus non eſt ſubiectũ huius libri, vt totum integrale, ſed vt totum radicale, quod idẽ eſt quod primũ principium.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd materia non coincidit in vnum cum fine: dicẽdũ, quòd materia tripliciter dicitur, ſcilicet materia ex qua, materia in qua, & materia circa quam; & hæc vltima materia magis G dicitur obiectum, quàm materia. Quando ergo dicitur, quòd materia non coincidit cum fine, verum eſt de materia ex qua, quæ

proprie

e Idẽ eſt ſubiectum, obiectũ, & materia circa quã verſatur ſcientia, diuerſimode tamen, vt dicitur infra in ſecundo notabili.

propriè eſt materia: ſed non de materia [e] circa quam, quæ propriè eſt obiectum. Nam idem poteſt eſſe obiectum habitus, & finis: & tali modo accipitur materia in ſcientia pro obiecto virtutis cognoſcentis.

Ad tertium, quod obiicitur de rebus & ſignis, quòd ſint ſubiecta omnium ſcientiarum, dicendum, quòd res & ſignum poſſunt accipi in ſua generalitate, & ſic non pertinent ad ſcientiam ſpecialem, nec ad hunc librum, nec ad eandem ſcientiam. Poſſunt iterum accipi ſecundum quòd induunt rationem credibilis: & ſic quemadmodum vna eſt virtus, & vnus eſt habitus de omnibus credibilibus; ſiue ſint res, ſiue ſint ſigna; vt fides: ſic vna eſt ſcientia ſpecialis de omnibus, in quantum induunt hanc rationem, ſcilicet credibilis; ſiue ſint res, ſiue ſint ſigna. Aliter poteſt dici, quòd dupliciter eſt loqui de rebus, & ſignis: aut abſolutè, aut in relatione ad fruitionem, ſiue ad illud, quo fruendum eſt. Primo quidem modo ſpectant ad ſpeciales ſcientias, & diuerſas: ſecundo modo ad vnam ſcientiam, ſiue doctrinam. Vnde quemadmodum de omnibus entibus, inquantum reducuntur ad vnum primum ens, eſt vna ſcientia, aut vnus liber: ſic de omnibus rebus, & ſignis, inquantum ordinantur ad vnum, quod eſt Alpha, & Ω, eſt vna ſcientia.

f Idẽ ſub diuerſis rationibus poteſt eſſe obiectũ diuerſorum habituum, vt ens eſt obiectum phyſicæ, & Metaphyſicę ſub diuerſis rationibus, ſic credibile eſt obiectum fidei & Theologiæ. Vide inf. notab. 6.

Ad quartum, quod obiicitur, quòd credibile eſt obiectum virtutis, eſt dicendum, quòd alio modo credibile eſt obiectũ [f] virtutis fidei, & alio modo huius ſcientiæ. Credibile enim ſecundum, quod habet in ſe rationem primæ veritatis, cui fides aſſentit propter ſe, & ſuper omnia; pertinet ad habitum fidei. Secundum verò, quod ſuper rationem veritatis addit rationem auctoritatis; pertinet ad doctrinam ſacræ Scripturæ; de qua dicit Auguſtinus ſuper Geneſim ad literã; quòd maior eſt eius auctoritas, quàm humani ingenij perſpicacitas. Sed ſecũdum, quod ſupra rationem veritatis, & auctoritatis, addit rationem probabilitatis; pertinet ad conſiderationem præſentis libri, in quo ponuntur rationes probantes fidem noſtram. Et ſic patet quomodo differenter eſt fides de credibili, & libri de canone ſacræ Scripturę, & præſens ſcriptura. Et ideò non valet illa obiectio de ſperabili, vel diligibili: quoniam iſte liber non eſt ſic ad defenſionem ſpei, & charitatis, ſicut [g] fidei. Vnde non eſt ſimile.

g Quia Maior eſt difficultas in defendẽda fide, quã in defenſione ſpei, & charitatis, ideo in hoc libro agitur quomodo ſit defendenda fides per rationes, & nõ ſpes, neque charitas.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

Prima concluſio: Deus eſt ſubiectum radicale Theologiæ; ſicut litera, Grammaticæ: & punctus Geometriæ. Patet primo argumento. Sed contra. Et quia Deus eſt primum principium omnium.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Chriſtus eſt ſubiectum integrale Theologiæ, ſicut oratio Grammaticæ: & corpus Geometriæ: quia ad Chriſtum, vt comprehendit naturam diuinam, & humanam; creatam, & increatam; caput, & membra, reducuntur omnia, quæ tractantur in hoc libro; vt ad totum integrale.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Res, & ſigna ſub ratione credibilis ſunt ſubiectum vniuerſale, vel ipſum credibile quatenus credibile eſt probabile per rationes: ſicut vox eſt ſubiectum vniuerſale Grammaticæ: & quantitas continua Geometriæ. Patet, quia per hanc rationem credibilitatis diſtinguuntur res, & ſigna, de quibus tractatur in hoc libro, & ab alijs ſcientijs, in quibus etiam tractatur de rebus, & ſignis.

Quarta concluſio.

Quarta concluſio in ſolutione ad primum: Theologia eſt vna ſcientia. Probatur, quia ſicut de omnibus entibus, in quantum reducuntur ad vnum primum ens, eſt vna ſcientia: ſic de omnibus rebus, & ſignis, inquantum ordinantur ad vnum credibile, vel ad illud, quo fruendum eſt: eſt vna ſcientia. Hæc Sanctus Bonauent.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

Circa titulum articuli, nota ex Durando q. 5. prologi, quòd hîc non quærit S. Bonauent. de ſubiecto in quo eſt ſcientia; quia vt ſic omnium ſcientiarum eſt vnum ſubiectum, nempe intellectus: ſed quæſtio eſt de ſubiecto, de quo ipſa ſcientia tractat; & de hoc quærit S. Bonau. An ſit Deus.

Nota ſecũdò. Differentia inter ſubiectum & obiectum.

Secundò nota ex eodem Durando, & ex Capreolo q. 4. prologi. art. 2. quòd aliud eſt eſſe ſubiectum ſcientiæ, & aliud eſt eſſe obiectum. Nam ſubiectum propriiſſimè dicitur illud, de quo, & circa quod verſatur immediatè ſcientia: & ideò dicitur ſubiectum, quia de illo prædicantur ea, de quibus agitur in ſcientia. Obiectum verò dicitur reſpectu potentiæ illud, ſcilicet, quod terminat actum potentiæ: ſicut color eſt obiectum viſus. Vnde concluſiones, quæ inferuntur de ſubiecto; dicuntur propriè obiectum ſcientiæ; quia concluſio eſt, quæ ſcitur, ſed ſubiectum eſt, de quo talis concluſio infertur, & prædicatur. Et ideò optimè quærit S. Bonauent. An Deus ſit ſubiectum Theologiæ; & non, an ſit obiectum: quia de Deo in hac ſcientia tractatur, & oſtenditur quòd ſit trinus, creator, &c. Verum eſt, quidquid dicat Capreolus, quòd aliquando, immò frequenter hæc omnia confunduntur, & ſumuntur pro eodem, ſcilicet ſubiectum, obiectum, materia circa quam. Sed S. Bonau. propriè loquutus eſt, interrogans de ſubiecto.

Nota tertiò. Deus variis modis poteſt à nobis cognoſci.

Tertiò nota circa eundem titulũ, quòd cùm Deus ſit tantæ magnitudinis, multifariè, & multis modis poteſt à nobis cognoſci. Primò, prout eſt ens primum, & actus purus. Secundò, prout eſt ſapiens, bonus, & veritas. Tertiò, prout eſt Pater, Filius, & Spiritus ſanctus. Quartò, prout eſt Creator, Dominus, & vltimus finis noſter. Quintò, prout eſt reparator, & Saluator noſter. Sextò abſolutè, & adęquatè, prout eſt Deus ſub ratione Deitatis. Et ideò S. Bonauent. non quæſiuit; An Deus ſub aliqua ratione ſit ſubiectum Theologiæ, ſed abſolutè; An Deus, inquantum Deus, vel ſub ratione Deitatis, ſit ſubiectum Theologiæ. Hæc quo ad titulum quæſtionis.

Nota quartò. Explicatio cõcluſionum S. Bonauent.

Quartò nota, circa corpus articuli; in quo ponit S. Bonauent. tres primas concluſiones, vbi aſſignat tria ſubiecta, ſcilicet Deum, Chriſtum, & credibile. Vt autem has concluſiones intelligas, nota ex omnibus Theologis, ſcilicet ex Scoto q. 3. & S. Tho. q. 4. prologi primi ſententiarum; ex Capreolo, & Durando, vbi ſupra; quòd ſubiectum ſcientię debet habere tres

conditiones. Prima eſt, quòd ſit illud, quod primò, & principaliter conſideratur in ſcientia; & ad quod reliqua alia habent attributionem. Et hoc modo, optimè dicit S. Bonauent. quòd Deus eſt ſubiectum radicale Theologiæ: quia eſt principium, & radix omnium quæ tractantur in Theologia: & eſt id, quod primò in Theologia conſideratur; & ad quod reliqua omnia attribuuntur. Secunda conditio ſubiecti eſt, quòd contineat omnia, quæ tractantur in ſcientia, ſiue contineat illa immediatè, ſiue mediatè. Et hoc modo Chriſtus eſt ſubiectum huius ſcientiæ integrale: quia Chriſtus ea ratione, qua eſt Deus, & homo, continet in ſe omnia, de quibus tractatur in Theologia: nam ipſe continet in ſe naturam diuinam, & humanam, Creatorem, & creaturam: caput, & corpus, Chriſtum, & Eccleſiam: de quibus omnibus tractatur in Theologia. Tertia conditio ſubiecti eſt, quòd ſit id, per quod diſtinguatur illa ſcientia ab aliis. habitus enim diſtinguuntur per obiecta. Et hoc modo res, & ſigna, quatenus credibilia, ſunt ſubiectum huius ſcientiæ: quia licet omnes ſcientiæ tractent de rebus, & ſignis; ſola tamen Theologia tractat de his ſub ratione credibilis. Et hoc modo omnes tres concluſiones S. Bonau. ſunt veriſſimæ, quas tamen adhuc inferius examinabimus.

Nota quintò. *Solutio argumentorũ.*

Quintò nota circa ſolutionem ſecundi argumenti, quòd triplex eſt materia, in qua, de qua, & circa quã. Materia in qua, eſt ſubiectũ, in quo recipitur aliquod accidens, ſiue materiale, ſiue ſpirituale; vt corpus eſt materia, in qua recipitur albedo; & intellectus eſt materia in qua recipitur ſcientia. Materia ex qua, eſt altera pars compoſiti, ex qua cum forma fit compoſitum. Materia circa quam, eſt ipſum ſubiectum, vel obiectum ſcientiæ; circa quod verſatur ipſa ſcientia. Vnde dicit S. Bonauent. quòd materia ex qua, quæ propriè eſt materia, non coincidit cum fine: ſed materia circa quam, bene coincidit cum fine. Certum enim eſt ex philoſophia, quòd finis, & forma ſunt idem: finis enim ignis eſt introducere ſuam formam in lignum: materia autem ligni, & forma ignis non ſunt idem. At verò materia circa quam, quæ eſt ſubiectum ſcientiæ, eſt idem cum fine: Deus enim eſt ſubiectum, & finis huius ſcientiæ; quod etiam optimè declarat Alexander de Ales. 1. par. q. 1. memb. 3. ad ſeptimum argumentum de Chriſto, qui eſt ſubiectum, & finis Theologiæ; & de virtutibus Theologalibus, quæ habent Deum pro obiecto, & fine. Nam fides habet eandem materiam, circa quam, & eundem finem: credit enim ſummum verum, propter ſummum verum. Obiectum enim fidei, & finis, eſt prima veritas. Similiter etiam charitas, quæ amat ſummum bonum propter ſummum bonum. Secus autem eſt de virtutibus, quæ non habent Deum pro obiecto. Nam fortitudo habet pro materia, & obiecto, arduum, & difficile: ſed finis eſt ſummum bonum. Tolerat enim fortitudo ardua, & difficillima, propter ſummum bonum. Et ſic manifeſtè patet ſolutio S. Bonauenturæ.

Nota ſextò.

Sextò nota circa ſolutionem quarti argumenti, quòd omnia exemplaria, quæ ego vidi, ſunt mendoſa: quod frequenter inuenio in iſto Seraphico doctore. Et valde doleo, quòd tantus doctor tot ſcateat mendis, quòd neſcio, quibus ſit imputandum. Eius tamen opera emendata, & aucta, fel. record. Sixti V. Pont. Max. iuſſu valde deſiderantur. Vbi enim habetur, *Veritatis, & veritas*, debet eſſe; *Virtutis, & virtus:* loquitur enim ibi de virtute fidei. Argumentum enim quartum, eſt hoc: Credibile eſt obiectum virtutis fidei, ergo non eſt obiectum ſcientiæ: quia idem non poteſt eſſe ſubiectum virtutis, & ſcientiæ. Solu-

A tio huius argumenti ſtat in quadam diſtinctione, ſcilicet, quòd credibile poteſt tripliciter conſiderari. Vno modo, inquantum innititur primæ veritati, vel vt eſt à prima veritate: & hoc modo eſt obiectum fidei. Ideo enim credimus articulos fidei, quia ſunt à prima veritate. Secundo modo conſideratur credibile, in quantum habet rationem auctoritatis, & inducit auctoritatem: & hoc modo eſt obiectum Scripturæ ſacræ. Ideò enim hoc credimus, quia Scriptura ſacra dicit, & conſequenter Deus. Sicut enim ea, quæ à Rege dicuntur, habent magnam auctoritatem, & B ſunt valde credibilia propter auctoritatem dicentis: ſic ea quæ dicuntur in Scriptura ſacra. Tertio modo conſideratur credibile, prout eſt à nobis intelligibile per rationes probabiles, quibus probantur, & declarantur ea, quæ ſunt fidei: & hoc modo eſt ſubiectum Theologiæ, quia munus noſtræ Theologię eſt, vt dicit Auguſt. 14. de Trinit. cap. 1. probare, nutrire, declarare, atque defendere ea quæ ſunt fidei per rationes probabiles, & demonſtratiuas ex ipſa fide deductas. Quod etiam clarius dicit S. Bonauen. art. ſeq. Hæc quoad textum articuli.

C

Dubia circa hunc articulum.

Primum argum.

Circa totum iſtum articulum ſunt tria præcipua dubia diſputanda. Primum eſt, An Deus abſolute ſumptus, ſit ſubiectum Theologię, vt dicit prima concluſio. Secundum eſt, An detur aliqua ratio formalis, ſub qua ſubiectum Theologiæ cognoſcatur; & quæ ſit illa. Et hoc dubium erit circa tertiam concluſionem, in qua S. Bonau. dicit, quòd res, & ſigna ſub ratione credibilis, ſunt ſubiectum Theologiæ. Ter- D tium dubium eſt, An Theologia ſit dicenda vna ſciẽtia, vel plures. Quandoquidem S. Bonau. ponit hîc tria ſubiecta; & in ſolutione ad tertium videtur dicere, quòd ſit vna ſcientia, in 4. concluſ.

PRIMVM DVBIVM.

An Deus ſit ſubiectum Theologiæ.

Circa primam concluſionem, quæritur primò, Vtrũ Deus abſolutè ſumptus ſub ratione Deitatis ſit ſubiectum Theologiæ. Et videtur quòd non. E Primò, quia nullum infinitum ſub ratione infiniti poterit eſſe ſubiectum ſcientiæ finitæ: ſed Deus ſub ratione Deitatis eſt ſubiectum infinitum ſub ratione infiniti: ergo non eſt ſubiectum Theologiæ, quæ eſt finita. Patet conſequentia, quia quælibet ſcientia conſiderat omnes veritates, quę continentur ſub ratione ſui ſubiecti: ſed Theologia noſtra non poteſt conſiderare omnes veritates Dei, vt Deus eſt; quia ſunt infinitæ: Ergo.

Secundũ argum.

Secundò: Theologia beatorum, & noſtra differunt ſpecie, ratione luminis clari, vel obſcuri: ſed Deus, vt F Deus, eſt ſubiectum Theologiæ beatorum: ergo non poteſt eſſe ſubiectum noſtræ Theologiæ.

Tertium argumentum.

Tertiò: Deus, vt Deus, eſt ſubiectum fidei: ergo non eſt ſubiectum Theologiæ: quia fides, & Theologia, cùm ſint habitus diuerſi, debent etiam differre in ſubiectis formalibus.

Variæ opiniones de hac quæſtione.

Tota difficultas huius dubij pendet ex tanta varietate opinionum: quot enim capita tot ſunt ſententiæ. Duodecim enim, & plures ſunt opiniones de hac re: quas breuiter perſtringam. Prima opinio eſt Gabrielis q. 9. prologi; & Nominalium, qui multiplicant ſubiecta ſecundum concluſiones: tot enim G ponunt ſubiecta; quot concluſiones. Secunda opinio eſt Durandi: q. 5. prologi: qui ponit tres Theologias. Prima eſt habitus, quo cognoſcuntur ea, quæ ſunt in

Scriptura

Scriptura ſacra,& huius ſubiectum eſt Deus,vt Saluator. Secunda Theologia eſt habitus, quo defenduntur ea, quæ ſunt in fide. Tertia Theologia eſt habitus concluſionum,quæ deducuntur ex articulis fidei: & harum duarum dicit, quòd ſubiectum eſt opus meritorium. Tertia opinio eſt Ægidij Romani in primo ſententiarum.q.3.prologi:qui Deum ponit pro ſubiecto, vt eſt reſtaurator,& glorificator,id eſt, vt eſt Redemptor, & Saluator. Quarta eſt Scoti q.3.qui dicit, quòd Deus ſub conceptu entis infiniti, eſt ſubiectum Theologiæ. Quinta eſt Dionyſij Carthuſiani,qui dicit,quòd Deus,vt perfectus,eſt ſubiectum Theologiæ. Sexta eſt Hugonis,libro de Sacramentis in principio: qui ponit pro ſubiecto opera reſtaurationis. Septima eſt Caſſiodori ſuper Pſalmos: qui ponit pro ſubiecto corpus Chriſti myſticum,id eſt caput cum membris; vel Chriſtum cum Eccleſia. Octaua eſt Magiſtri ſententiarum: qui ponit pro ſubiecto res,& ſigna.Nona eſt S.Thomæ primo ſententiarum q.4. prologi: qui ponit pro ſubiecto ens diuinum reuelabile per inſpirationem. Decima, quam refert Ægidius Romanus loco citato, ait,quòd ens diuinum, quodcunque illud ſit,eſt ſubiectum huius ſcientiæ. Vndecima opinio eſt S.Thomæ,1.par.q.1.art.7.& Caietani ibidem, & Capreoli, & Richardi,& aliorum Thomiſtarum:quod Deus,vt Deus,eſt ſubiectum Theologiæ. Duodecima ſententia eſt S. Bonauenturæ: qui, vt vidimus, ponit tria ſubiecta,Deum,Chriſtum,& credibilia.Hactenus de opinionibus.

Duplex ſubiectum ſcientiæ,materiale, & formale.

Pro reſolutione huius quæſtionis,nota, quòd duplex eſt ſubiectum in ſcientia:alterum materiale, alterum formale. Subiectum materiale eſt multiplex, & illud non cauſat diuerſitatem ſcientiæ.Licet enim in Logica ſint multa ſubiecta materialia; non propterea erit multiplex Logica: ſed tantum eſt conſiderandum ſubiectum formale, quale eſt ens rationis. Eodem modo in Theologia multa ſunt ſubiecta materialia,& multæ ſunt concluſiones,quæ de Deo, de angelis, & de hominibus demonſtrantur: tamen non propterea erit multiplex Theologia: quia ex vnitate ſubiecti formalis,eſt ſumenda vnitas, vel diſtinctio ſcientiæ. Quærimus ergo de hoc ſubiecto formali, quodnam ſit illud in Theologia:an ſit Deus ſub ratione deitatis, an verò ſub aliqua ratione in particulari. Reſpondemus ergo ad quæſtionem duabus concluſionibus,quarum prima eſt:Deus ſub aliqua limitatione ex parte ſubiecti non eſt ſubiectum diuinæ Theologiæ. Hæc concluſio eſt contra Durandum, & Ægidiū,& alios prædictos auctores,qui limitabant ſubiectum Theologiæ ſub aliqua conditione,dicentes,Deum eſſe ſubiectum Theologiæ, vt reſtaurator,vel vt ſaluator,&c. Et probatur hęc concluſio duabus rationibus. Prima: Nihil, quod demonſtratur in Theologia, poteſt eſſe ratio formalis ſubiecti ipſius: ſed in Theologia demonſtratur de Deo,quòd ſit perfectus, infinitus, ſaluator, reſtaurator,&c.ergo nihil tale eſt ſubiectum formale Theologiæ,ſed potius eſt velut paſſio,aut prædicatum ipſius.Secunda: Ratio formalis ſubiecti debet eſſe adæquata,ita vt omnia contineat,quę ſunt in illa ſcientia: at in Theologia multa ſunt, quæ demonſtrantur Deo conuenire, non vt ſaluator, nec ſecundùm aliquam limitationum earum,quæ dictæ ſunt, ſcilicet,quòd ſit trinus, quòd ſit æternus, &c. ergo non eſt ſubiectum Theologiæ Deus ſub aliqua limitatione illarum.

Prima concluſio. Deus ſub aliqua limitatione non eſt ſubiectū Theologiæ.

Secunda concluſio. Deus ſub ratione deitatis eſt principale ſubiectum Theologiæ.

Secunda concluſio:Deus,vt Deus ſub ratione deitatis eſt principale, & adæquatum ſubiectum Theologiæ. Hæc concluſio eſt S. Bonauenturæ in hoc articulo,& etiam S.Thomæ, vbi ſupra. & eorum, qui ſequuntur doctrinam vtriuſque ſancti. Et probatur primò. Illud eſt ſubiectum adæquatum, & primarium ſcientiæ, quod continet virtualiter omnia,quæ tractantur in illa ſcientia: tale eſt Deus ſub ratione deitatis. Maior eſt omnium doctorum, & minor conſtat;quia licèt tractet de actibus humanis, & de creaturis,omnia tamē iſta reducuntur ad Deum,vt inquit S. Bonauent. & Caietanus, tanquam ad primam radicem,& primam cauſam illarum. Hanc autem minorem probat optimè Ricardus in q. 6. prologi,& ponit alias rationes, quas tu vide. Secundò probatur ex ipſo nomine. Theologia eſt ſermo de Deo, ergo tractat abſolutè de Deo ſub ratione deitatis. Tertiò probatur ratione deducta ex Ariſtot. 6. Metaph. tex. 2. vbi probat triplici ratione, quòd Metaphyſica maximè eſt de Deo. Primò, quia Metaphyſica eſt maximè abſtracta, ergo debet agere de Deo,qui eſt maximè abſtractus. Secundò, quia Metaphyſica eſt nobiliſſima, ergo erit maximè de Deo, qui eſt nobiliſſimus. Tertiò, quia Metaphyſica eſt prima ſcientiarum,ergo erit de Deo, qui eſt primus inter omnia entia. Sed iſtæ tres rationes conueniunt potius Theologiæ,quàm Metaphyſicæ; quia ipſa eſt maximè abſtracta à ſenſibilibus, & ipſa eſt nobiliſſima omnium ſcientiarum. Ipſa denique eſt prima omniū, ergo ad ipſam ſpectat agere de Deo, vt Deus eſt, potiùs quam ad aliquam aliam ſcientiam. Tandem quartò, quia ſi Theologia non agit de Deo, vt Deus eſt,quærenda eſt alia ſcientia, quæ tractet de Deo: ſed nulla eſt talis: ergo. Quintò, & vltimò, quia de Deo,vt creator, agitur in 2. libro; in tertio quatenus eſt Saluator; in quarto quatenus eſt Glorificator: ſed omnes iſtæ rationes ſunt particulares: ergo debet dari vna ratio communis,quę has omnes comprehendat.talis eſt Deitas: ergo. Vnde ad argumentum.

Primum argumentum.

Ad primum argumentum reſpondetur dupliciter. Primò, quòd ſcientia conſiderat omnes veritates ſui ſubiecti, quando ſubiectum eſt illi proportionatum: ſed quando eſt infinitum, & improportionatum,ſolum conſideret illas veritates,ad quas habet proportionem: ſicut & beatus conſiderat veritates Dei, ad quas habet proportionem ſecundum lumen gloriæ, illi datum. Ita ergo,& nos in Theologia noſtra tantum conſideramus illas veritates Dei, ad quas ſecundum lumen fidei poſſumus attingere, & habemus proportionem. Secundò reſpondetur, quòd Theologia ſecundùm ſe conſiderata poteſt ſe extendere ad omnes veritates diuinas: nam innititur diuinæ reuelationi, per quam omnes veritates diuinæ poſſunt innoteſci. Quòd ſi non cognoſcuntur omnes veritates,non eſt defectus ſcientiæ: ſed quia ſunt infinitę,& nobis omnes non poſſunt manifeſtari,niſi limitatæ, tantum illas cognoſcimus propter limitationem luminis nobis conceſſi à Deo. Ex quo conſtat,quòd Theologia noſtra eſt finita, & non eſt adæquata Deo: ſolus autem Deus habet ſcientiam infinitam, & adæquatam ſui. Nos verò, & beati habemus ſcientiam limitatam,ſecundùm lumen reuelatum.

Secundū argumentum.

Ad ſecundum reſpondetur,quòd,licet ſciētia beatorum, & noſtra habeant idem ſubiectum formale, ſcilicet Deum,vt Deus eſt:ſed tamen non ſub eodem lumine cognoſcunt Deum, nec habent idem ſubiectum formale ex parte potentiæ, vt ſtatim declarabimus:quia beati vident Deum clarè,nos autem obſcurè. Et hæc ratio formalis ſubiecti ex parte potentiæ ſufficit variare ſcientias.

Tertium argumentum.

Ad tertium reſpōdetur, quòd licet fides,& Theo-

logia habeant idem ſubiectum formale,tam ea parte ſubiecti,quàm ea parte potentiæ;quia vtraque conſiderat Deum, vt Deum ſub lumine obſcuro, tamen diſtinguuntur. Primò in modo procedendi: quia fides innititur immediate auctoritati dicentis: Theologia vero innititur argumentationi, & illationi conſequentiæ. Et hoc eſt, quod doctiſſimè dicit S. Bonau. in hoc articulo, in ſolut. 4. argum. quòd fides innititur primæ veritati, & auctoritati dicentis: at vero Theologia rationi, qua probatur, & declaratur id, quod ſpectat ad fidem. Secundò differunt fides, & Theologia, quòd lumen fidei eſt immediate reuelatum à Deo: at vero lumen Theologiæ eſt lumen mediatè, & virtualiter reuelatum. Nam concluſiones Theologiæ ſunt reuelatæ in ſuis principiis, vt ſupra dictum eſt. Et ſic manet ſolutum hoc dubium de ſubiecto primario, & adæquato Theologiæ: quod dicimus eſſe Deum ſub ratione deitatis.

SECVNDVM DVBIVM,
Circa tertiam concluſionem.

An in Theologia detur aliqua ratio formalis ex parte potentiæ, & an illa ſit diuina reuelatio.

Primum argumentum.

CIrca tertiam concluſionem S. Bonauenturę oritur ſecundum dubium, An detur aliqua ratio formalis ſubiecti Theologiæ: quæ ſe tenet ea parte potentiæ: & an illa ſit diuina reuęlatio. quod eſt quęrere: An credamus ea, quæ tractantur in Theologia ſub hac ratione; quia ſunt à Deo reuelata: an vero ſub aliqua alia. Et videtur quòd non ſit danda aliqua ratio formalis: quia dictum eſt in dubio præcedenti, quòd Deus ſub ratione formali deitatis, eſt ſubiectum Theologiæ: ergo omnia quæ tractantur in Theologia, tractantur, vt reducuntur ad rationem deitatis, & non ſub alia ratione.

Secundũ argumentum.

Secundò, quia S. Bonauentura in tertia concluſione dicit, quòd Theologia tractat de rebus, & ſignis ſub ratione credibilis; quatenus ſunt credibilia: ergo ſub hac ratione tractat Theologia de his; & non ſub alia ratione reuelationis.

Tertium argumentum.

Tertiò, Quia ratio formalis ingreditur demonſtrationes ſcientiæ, nam per illam aſſentimus concluſionibus: ſed reuelatio diuina non ingreditur demonſtrationes Theologicas: ergo non eſt ratio formalis illius. probatur minor, nam reuelatio diuina non ingreditur hanc demonſtrationem Theologicam: Omnis homo habet animam rationalem. Chriſtus eſt homo: ergo habet animam rationalem. Nam ſi quis interroget: Quare Chriſtus eſt homo? Reſpondebitur, quia eſt animal rationale; & non quia Deus reuelauit, vel dixit.

Nota primò. Duplex eſt ratio formalis obiectiua ſcientiæ.

Pro reſolutione huius dubij ſunt aliqua notanda. Primùm, quòd in quacunque ſcientia eſt duplex ratio formalis obiectiua. Vna, quæ ſe tenet ex parte obiecti, altera quæ ſe tenet ex parte potentiæ. verbi gratia. Ratio formalis obiecti viſus, eſt color. Omne enim, quòd videtur, ſub ratione coloris videtur. Alia verò eſt ratio formalis, quæ ſe tenet ex parte potentiæ viſiuæ, nempe lumen. Non enim poteſt videre oculus colorem, niſi mediante lumine. Eodem modo in ſcientia, alia eſt ratio formalis, quæ ſe tenet ex parte ſubiecti: quæ eſt diffinitio ſubiecti; & quæ intrat demonſtrationes: alia verò eſt, quæ ſe tenet ex parte potentiæ: & eſt ratio, qua potentia cognoſcit ſubiectum. Sicut Metaphyſica tractat de ente, vt eſt ens; & hæc eſt ratio formalis, quæ ſe tenet ea parte ſubiecti: ſed ex parte potentiæ conſiderat ens ſub ratione abſtractionis ab omni materia, non quia cõſideret ens abſtractum, aut ipſam abſtractionem; ſed A quia potentia intellectiua conſiderat ex parte ſua, abſtrahendo ens ab omni materia. Eodem modo in propoſito Theologia habet pro ſubiecto Deum ſub ratione deitatis, non ſub aliqua conditione: ſed diuina reuelatio eſt ratio formalis, quæ ſe tenet ex parte potentię; quia Theologus tractat de Deo, vt Deus, quatenus per diuinam reuelationem nobis innoteſcit; & ita eſt vna ratio formalis, quæ ſe tenet ex parte ſubiecti; quæ eſt deitas, & alia ratio formalis, quæ ſe tenet ea parte potentiæ; quæ eſt diuina reuelatio. Et hoc eſt, quod ſub aliis verbis ſolet dici, quòd du- B plex eſt obiectum potentię: aliud quod, & aliud quo. Obiectum quod, eſt, quod intelligitur, & quod terminat actum intellectionis, vt Deus. Obiectum verò quo, eſt illud, quo mediante intelligimus, ſcilicet diuina reuelatio. Vel, vt alij ſolent dicere, quòd in ſcientia ſunt duo conſideranda, alterum eſt res ipſa, quæ primo cognoſcitur; alterum, modus cognoſcendi illam. Res, quæ cognoſcitur, eſt Deus, vt Deus. Modus vero cognoſcendi Deum, vel ratio, ſub qua cognoſcitur, eſt diuina reuelatio: quia omnia, quæ tractantur in Theologia, quatenus ſunt reuelata, co- C gnoſcuntur.

Nota ſecundò. Duplex eſt obiectũ ſcientiæ quod & quo.

Secundò nota, quòd diuerſitas ſcientiarum non prouenit ex obiecto, vt quod, ſed ea obiecto, vt quo: quia obiectum quod, poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo, quatenus eſt res quædam: alio modo quatenus eſt ſcibile. Nam quòd ſit res, habet per ſuam naturam. vt corpus mobile, per ſuam naturam habet, quòd ſit mobile: ſed quod ſit ſcibile, habet per abſtractionem à ſingularibus, & non à materia ſenſibili. Licet ergo multiplicetur res ipſa, quæ eſt obiectum ſecundum diuerſam ſuam naturam, ſi tamen D eſt eadem ratio formalis ſub qua, vel ſi eſt idem modus cognoſcendi; erit eadem ſcientia. Diuerſitas enim ſcientiarum prouenit ea diuerſo modo cognoſcendi. Verbi gratia, ens vt res quædam eſt, diuiditur in decem prædicamenta: ſed vt ſcibile, quatenus conſideratur, vt abſtractum a materia ſenſibili, vel intelligibili, conſtituit Mathematicam, vel Metaphyſicam. Metaphyſicus enim conſiderat ens, vt abſtractum ab omni materia, etiam à materia intelligibili. Mathematicus verò vt abſtractum tantum à materia ſenſibili. Phyſicus verò conſiderat ens vt E abſtractum, non à materia ſenſibili, nec intelligibili, ſed tantum, vt abſtractum à ſingularibus. hæc ergo diuerſitas abſtractionis; quæ eſt modus cognoſcendi, & ratio ſub qua cognoſcitur, conſtituit diuerſitatem ſcientiarum. Et eodem modo dicendum eſt in propoſito. Cum ergo Deus, vt Deus ſit ratio formalis ſubiecti Theologiæ, vt res quædam eſt, & reuelatio diuina ſit ratio formalis ſub qua conſideratur Deus: hinc eſt, quòd Theologia ſit vna ſcientia, vt ſtatim dicemus: quia hæc ratio formalis ſub qua, eſt quæ dat ſpeciem, & vnitatem ſcientiæ. His ergo ſic F ſuppoſitis reſpondetur ad dubium.

Prima concluſio. Diuina reuelatio obſcura, nõ eſt ratio formalis Theologiæ ſecundum ſe.

Prima concluſio. Diuina reuelatio obſcura non eſt ratio formalis Theologiæ ſecundum ſe; ſed tantum diuina reuelatio, vt abſtrahit ab obſcuro, & claro lumine. Pro intelligentia huius concluſionis, reduc in memoriam, diſtinctionem illam ſuperius poſitam de Theologia: quæ dupliciter conſideratur. Vno modo ſecundum ſe, abſtrahendo à ſubiecto in quo eſt: alio modo, vt eſt in nobis viatoribus. Dicit ergo hæc prior concluſio, quòd Theologia ſecundum ſe conſiderata habet pro ratione formali non G reuelationem obſcuram, quia diuina Theologia eſt in Chriſto, & in beatis; & tamen non eſt in illis reuelatio obſcura, ſed clariſſima: Ergo diuina reuelatio, vt obſcura, non eſt ratio formalis Theologiæ ſecundum

eandem ſe; ſed ratio formalis huius eſt diuina reuelatio in communi, vt abſtrahit ab obſcuro, & claro lumine. Nam beati in patria ſunt perfectiſſimi Theologi: & tamen non habet lumen obſcurum, ſed clariſſimum; in nobis verò eſt lumen obſcurum.

Secunda concluſio. Diuina reuelatio obſcura, eſt ratio formalis Theologiæ prout eſt in nobis.

Secunda concluſio: Ratio formalis Theologiæ, pro vt eſt in nobis viatoribus, eſt diuina reuelatio obſcura. Hæc concluſio probatur primò auctoritate S. Bonauenturæ in tertia concluſione huius articuli: vbi dicit, quòd res, & ſigna quatenus credibilia, ſunt ſubiectum huius ſcientiæ, id eſt quatenus reuelata. Probatur ſecundò: nam eadem eſt ratio formalis fidei, & Theologiæ noſtræ, quæ eſt in nobis. Sicut eadem eſt ratio formalis habitus principiorum, & habitus concluſionum, quæ deducuntur ex illis. Cùm ergo concluſiones Theologicæ deducantur ex articulis fidei: & articuli fidei cognoſcantur ſub lumine obſcuro: ergo etiam ipſæ concluſiones debent cognoſci ſub lumine obſcuro. Secundò: Noſtra Theologia procedit ex creditis ſub lumine obſcuro: Ergo, & ipſa procedit ex diuina reuelatione obſcura: Ergo diuina reuelatio obſcura eſt ratio formalis ſub qua cognoſcuntur ea, quæ tractantur in Theologia noſtra. Ex his reſpondetur ad argumenta.

Ad primum arg.

1. Ad primum argumentum reſpondetur, quòd duplex eſt ratio formalis in ſcientia: alia, quæ ſe tenet ex parte ſubiecti, alia eſt, quæ ſe tenet ex parte potentiæ. In prima quæſtione egimus de ratione formali, quæ ſe tenet ex parte obiecti, quia diximus, quòd Deus ſub ratione Deitatis, & non ſub ratione Saluatoris, eſt obiectum, quod in Theologia cognoſcitur. Sed diuina reuelatio obſcura eſt ratio formalis, ſub qua Deus in Theologia cognoſcitur: ſicut color eſt obiectum quod, potentiæ viſiuæ, & lumen eſt obiectum, quo color videtur.

Ad ſecundum arg.

Ad ſecundum argumentum, ex S. Bonauentura reſpondetur, quòd idem eſt dicere, quòd omnia, quæ tractantur in Theologia ſub ratione credibilitatis tractantur; ac dicere, quòd in omnibus eſt vna ratio formalis: quæ eſt diuina reuelatio obſcura. Si enim res, & ſigna ideo pertinent ad Theologiam quatenus ſunt credibilia; ſed ſunt credibilia propter diuinam reuelationem: Ergo diuina reuelatio ſub lumine obſcuro, eſt ratio formalis, ſub qua conſiderantur ea, quæ ſunt in Theologia. Aduerte tamen, quòd iſta diuina reuelatio ſub lumine obſcuro, nihil aliud eſt, quàm ipſum lumen obſcurum, quod Deus infundit noſtro intellectui; quo mediante cognoſcit res fidei; ſicut lumen Solis eſt, quo viſus videt colorem.

Ad tertium arg.

Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd ſicut dictum eſt, duplex eſt ratio formalis in ſcientiis, vel duplex eſt obiectum formale: vnum quod, & aliud quo. Vel ratio formalis duplex, vna quæ, alia ſub qua. Ratio formalis quæ, eſt diffinitio rei, quæ ſcitur: & hæc intrat demonſtrationem; & eſt præcipua in ſcientia: quæ cognoſcitur, & terminat actum ſcientiæ. Nam Deus, vt Deus cognoſcitur in Theologia. Sed ratio ſub qua, ſe tenet ex parte intellectus. Et hæc eſt ratio inueſtigandi, & diſputandi de re ipſa; & nihil ponit in rebus, ſed in ipſo intellectu, nec ingreditur demonſtrationem, ſed eſt ratio, ſub qua intellectus aſſentit his concluſionibus. Sicut ratio Deitatis eſt, quæ cognoſcitur in Theologia, ſed ſub diuina reuelatione: quæ nihil ponit in Deo; ſed in intellectu noſtro ponit lumen quoddam ſupernaturale, quo mediante aſſentit concluſionibus Theologiæ. Ecce igitur quomodo Deus ſub ratione Deitatis eſt ſubiectum Theologiæ adæquatum; & Chriſtus eſt ſubiectum integrale; & credibile eſt ſubiectum vniuerſale; quia credibilitas, ſeu reuelatio diuina eſt vniuerſalis ratio, ſub qua omnia creduntur, quæ hic tractantur. Hactenus de hoc ſecundo dubio.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Theologia ſit vna ſcientia, vel plures.

TErtium dubium circa quartam concluſionem S. Bonauenturæ eſt, An Theologia ſit vna ſcientia? A quo facilè nos expediemus, tum quia iſta ſunt diſputata in logica, tum etiam, quia ex dictis patet iam ſolutio. Sed videtur, quòd non ſit vna ſcientia. Primò, quia vnius obiecti vna eſt ſcientia; ſed S. Bonauent. ponit tria obiecta in Theologia; ergo ſunt tres Theologiæ. Item diximus in dubiis ſuperioribus, quòd eſt duplex ratio formalis obiecti: Ergo duplex Theologia. Secundò, quia ſi Theologia eſt vna ſcientia, maximè propter illa, quæ dicta ſunt in ſecundo dubio; ſcilicet, quia eſt vna ratio formalis, quæ eſt diuina reuelatio: ſed hæc non ſufficit ad vnitatem ſcientiæ. Nam ſi Deus reuelaret mihi ſimul Phyſicam, & Geometriam, eſſet vna diuina reuelatio, & tamen non eſſet vna ſcientia, ſed duæ. Ergo in Theologia, non ideo, quia eſt vna diuina reuelatio, vna erit tantùm ſcientia.

Primum argumentum.

Secundũ argumentum.

Tertium argumentum.

Tertiò: Si Theologia eſſet vna ſcientia, ſequeretur, quòd qui haberet notitiam quatuor concluſionum, haberet etiam eundem habitum cum illo, qui haberet notitiam viginti concluſionum, & poſſet etiam producere aſſenſum viginti concluſionum. Sequela probatur: quia ſi in vtroque eſt vna ſcientia, & vnus habitus: Ergo habitus vnius inclinabit ad totidem aſſenſus alterius habitus. conſequens eſt falſum, quia ſequeretur, quòd tantum ſciret, qui parum; ac ille, qui multum didicit: Ergo.

Opiniones.

In hac quæſtione Gabriel. q. 8. prologi. Gregorius q. 3. & alij Nominales tenent, quòd Theologia non eſt vnicus habitus, circa omnes concluſiones; ſed tot ponunt habitus, quot ſunt concluſiones. Sicut non eſt vna temperantia, qua quis ſe abſtinet ab omnibus comeſtibilibus: ſed aliam ponunt temperantiam, qua homo abſtinet ſe à carnibus, & aliam à piſcibus, &c. Ita conſequenter loquuntur de ſcientia. Et quia in Theologia ſunt multa obiecta materialia; conſequenter dicunt Theologiam non eſſe vnum habitum, neque vnam ſcientiam. Durandus in 4. quæſt. prologi ponit triplicem Theologiam: primam, quæ eſt habitus aſſentiendi reuelatis à Deo. Secundam, quæ eſt habitus deducendi concluſiones ex principiis reuelatis. Tertiam, quæ eſt habitus defendendi concluſiones deductas. Cùm ergo ſit triplex habitus, triplex etiam Theologia erit. Et probat, quia primus habitus eſt infuſus, reliqui duo ſunt acquiſiti. Secundò quoniam ratio formalis luminis ſupernaturalis; ſub qua cognoſcuntur ea, quæ ſunt in Theologia, non ſufficit conſtituere vnicam ſcientiam. Nam eadem ratione omnes ſcientiæ naturales eſſent vna ſcientia; quia ſub vna ratione luminis naturalis, omnes cognoſcuntur. conſequens eſt falſum; Ergo: Marſilius quæſt. 2. prologi, & Aureolus tenent, quòd Theologia non ſit vnus habitus, nec vna ſcientia; quia ratio formalis diuinæ reuelationis non ſufficit cauſare vnam ſcientiam. Nam ſi Deus reuelaret omnes ſcientias naturales vni homini, ſicut fecit Adæ: eſſet vna reuelatio; & tamen plures ſcientiæ; aliter ſequeretur, quòd fides, prophetia, & Theologia beatorum, & noſtra, eſſent vna ſciẽtia propter vnam rationem diuinæ reuelationis; quia omnes ſunt reuelatæ: quod tamen nullus diceret. In contrarium eſt

Primò.

Secundò.

commu

communis ſententia omnium doctorum, S. Bonauenturæ in hoc articulo, & S. Thomæ in 1. par. q. 1. artic. 3. & omnium, ſcilicet quod Theologia ſit vnica ſcientia.

Hæc quæſtio ſi eſſet exactè tractanda, poſtularet reſolutionem multarum quæſtionum, quæ diſputantur in logica. Sed quia modo non agimus logicum, ſed Theologum; ideò dimittimus omnes illas quæſtiones. Eſſet enim diſputandum, an ſcientia ſit habitus ſimplex, vel collectio ſpecierum. Secundò: An ſit vna ſimplex qualitas, vel ex multis compoſita. Tertiò: An ſint multi habitus contrarij, quibus Theologia contemnatur. Verbi gratia, An Arrius habeat vnum habitum erroneum, quo negat diuinitatem Chriſti; & Lutherus alium, quo negat auctoritatem Summi Pontificis. Sed quia de his, & alijs ſimilibus quæſtionibus, vel actum eſt in quæſtionibus proœmialibus logicæ, vel agemus nos in 2. par. in materia de habitibus; tantùm pro reſolutione noſtræ quæſtionis notamus vnum, quod in ſcientiis differentia numerica ſumitur ex parte ſubiecti in quo ſunt. Vnde alia eſt Theologia, quam ego habeo, & quam Petrus habet; differunt enim numero, ratione ſubiecti. Differentia verò generica habituum ſumitur ex modo tendendi ad ſua obiecta. Vnde fides, opinio, ſcientia, & intellectus, qui eſt cognitio primorum principiorum, differunt genere propter diuerſum modum, quo tendunt ad ſua obiecta. Nam fides tendit in obiectum credibile propter auctoritatem dicentis. Scientia tendit in ſuum obiectum propter diſcurſum, & demonſtrationem. Opinio propter rationem probabilem. Differentia autem ſpecifica ſcientiarum, de qua in præſenti quærimus, ſumitur ex diuerſa ratione formali obiecti. Vnde quamuis omnes ſcientiæ conueniant genere; quia omnes ſunt ſcientiæ, differunt tamen ſpecie ſpecialiſſima propter diuerſam rationem ſpecificam obiecti formalis. Propterea dicit Ariſt. 1. poſter. quòd illa ſcientia eſt vna, quæ eſt vnius obiecti. Quod debet intelligi de ſubiecto, quod eſt vnum vnitate ſpecifica. Vnde quemadmodum in potentiis ſenſitiuis, quamuis ſint multæ ſpecies colorum in eſſe rei, alia eſt enim ſpecies coloris albi, alia eſt nigri: tamen quia omnes colores conueniunt in vna ratione formali coloris, & omnes eodem modo immutant potentiam viſiuam: ideò eſt vna ſpecies ſpecialiſſima in eſſe ſenſibili, color, & alia, ſonus. Eodem modo in ſcientiis, quamuis ſint diuerſæ concluſiones. Alia eſt enim materia in Theologia de Deo, de Angelis, &c. Tamen quia omnes iſtæ conueniunt in vna ratione formali obiecti; quia omnia tractantur in ordine ad Deum, vt Deus eſt, & ſub vna ratione formali diuinæ reuelationis; hinc eſt, quòd eſt vnica ſcientia ſpecifica, quia eſt vnius obiecti formalis. Sicut enim motus ſumit ſpeciem, & denominationem à termino ad quem: ita ſcientia ſumit ſpeciem, & denominationem ab obiecto formali, de quo tractat ſub vna ratione formali, & quia ita ſe habet Theologia; ideò eſt vnica ſcientia.

Nota. Vnde ſumenda ſit differentia ſcientiarum.

Concluſio. Theologia eſt vnicus habitus.

Ad quæſtionem ergo reſpondetur vnica concluſione: Theologia eſt vnus habitus, & vna qualitas ſimplex reſpectu omnium concluſionum, quæ in hac ſcientia tractantur. Hanc concluſionem teneo de mente S. Bonauenturæ, & S. Thomæ, & ſequacium. & probo primò, quia habitus infuſi ſunt ſimplices qualitates; vt fides, ſpes, charitas; vt docet Paulus ad Epheſ. 4. Vna fides, &c. Ergo, & habitus acquiſiti. Probatur conſequentia: quia Deus in operibus gratiæ eodem modo operatur, quo in operibus naturæ. Secundò, quia ignis quando producit vnum

A gradum caloris in ligno, poſtea non producit ſecundum gradum diſtinctum numero à primo, ſed auget, & roborat primum gradum per maiorem radicationem in ſubiecto: ita ergo poſtquam in ſcientia eſt generatus vnus habitus circa duas, vel tres concluſiones, non producitur alius de nouo habitus circa alias concluſiones; ſed potiùs ille prior perficitur, intenditur, & extenditur circa alias concluſiones; aliter darentur duo accidentia ſolo numero differentia in eodem ſubiecto, quod eſt contra totam philoſophiam: iſti autem habitus eſſent eiuſdem ſpeciei: Er-

B go, non poſſunt eſſe duo diuerſi in eodem ſubiecto. Tertiò probatur ratione S. Bonauenturæ, & S. Thomæ; quia in Theologia eſt vnica ratio formalis, tam ex parte obiecti, quàm ex parte potentiæ; quia omnia tractantur in Theologia ſub ratione diuinæ reuelationis: ergo eſt vnica ſcientia. Probatur conſequentia ex notabili prædicto. Tunc ſic: Eſt vnica ſcientia: Ergo vnicus habitus: ergo vnica qualitas; ſicut eſt vnus homo: ergo vnum animal: Ergo vna ſubſtantia: Vnde quamuis teneremus opinionem illorum, qui dicunt, quòd ſcientia eſt ſpecies intelligibiles ordi-

C natæ; non eſt negandum, quòd eſſet vnica ſcientia, & vnicus habitus, & vna qualitas ſimplex. Nam vt conſtat ex Ariſtot. 5. Metaph. cap. 6. Aliquid, quod eſt vnum in vno genere, eſt plura in alio genere; ſicut exercitus in genere ſubſtantiæ eſt plures homines; tamen in genere numeri, & exercitus, eſt vnus. Et ſicut domus in genere entium eſt plura entia; tamen in genere domus, vna: ſic etiam ſcientia, quamuis eſſet plures ſpecies, tamen propter vnam rationem formalem obiecti eſſet vnus habitus, & vna ſimplex qualitas. Vnde ad argumenta.

Ad primum arg.

D Ad primum argumentũ reſpondetur, quòd S. Bonau. tantùm ponit vnum obiectum ſub vna ratione formali; ſecũdùm autem diuerſas rationes, ponit tria obiecta. Nam, vt dictum eſt in expoſitione textus, notab. 4. ſecundùm tres conditiones ſubiecti, tria aſſignat ſubiecta, principale tamen, & adęquatum ſubiectum Theologiæ, eſt Deus abſolute ſumptus. Et ad confirmationem reſpondetur, quòd vtraque ratio formalis ex parte obiecti, & ex parte potentiæ cauſat tantum vnam ſcientiam, & non duas, vt dictum eſt in notabili ante concluſionem poſito.

Ad ſecũdum arg. Dupliciter Deus poteſt reuelare ſcientiam alicui.

E Ad ſecundum argumentum reſpondetur de mente Caietani. 1. par. q. 1. art. 3. quòd dupliciter poteſt Deus reuelare ſcientias. Vno modo, ita quòd diuina reuelatio ſit cauſa, & ratio aſſentiendi concluſionibus illius ſcientiæ. Alio modo, ita quòd diuina reuelatio ſit tantùm cauſa efficiens, & infundens illas ſcientias, non tamen eſt ratio aſſentiendi illis. Verbi gratia: Dialectica infuſa à Deo non inclinat ad aſſentiendum ſuis concluſionibus; quia Deus reuelauit: ſed tantùm aſſentitur propter regulas Dialecticæ. Vnde ad argumentum reſpondetur, quòd etiam

F ſi Deus infunderet mihi phyſicam, & Geometriam, eſſent plures ſcientiæ, & non vna; quia licet ſint reuelatæ, illa tamen reuelatio non eſt ratio formalis, ſub qua aſſentimus concluſionibus ipſarum. Sed in noſtra Theologia; quia ratio formalis aſſentiendi concluſionibus theologicis eſt diuina reuelatio: idcircò eſt vna tantùm ſcientia; quia eſt vnum obiectum formale, ſcilicet Deus, vt Deus, & eſt vna ratio formalis, ſub qua aſſentimus concluſionibus theologicis, nempe diuina reuelatio. Nam licèt concluſiones theologicæ non ſint immediatè reuelatæ à

G Deo, tamen quia deducuntur ex articulis fidei immediatè reuelatis; ideò aſſentimus illis ſub vna ratione formali diuinæ reuelationis: quia ipſæ concluſiones mediatè, vel immediatè ſunt reuelatæ. De qua re

vide

vide plura apud Magiſtrum Banens in 1. par. q. 1. art. 3. ad ſeptimum argumentum.

Ad tertium arg. Ad tertium argumentum, reſpondetur concedendo, quòd qui habet vnum habitum circa tres concluſiones, habet eundem habitum eiuſdem ſpeciei cum illo, qui habet habitum viginti concluſionum. Et habitus prioris ſi haberet ſpecies intelligibiles, & demonſtrationes, poſſet producere aſſenſum circa viginti concluſiones. Vnde tenendum eſt, quòd per primam demonſtrationem generatur vnus habitus illius ſcientiæ, & per ſecundam, & tertiam demonſtrationem non generatur nouus habitus; ſed prior intenditur magis, & perficitur; ſicut dictum eſt de intenſione caloris. Atque ita conſtat, quòd primus habitus Theologiæ non producit aſſenſum niſi primæ concluſionis: quia non habet demonſtrationes, nec ſpecies intelligibiles aliarum concluſionum: quæ quidem ſpecies ſunt neceſſariæ ad aſſentiendum concluſionibus.

Ad primum, & 2. Durandi. Vnde ad Durandum reſpondetur, quòd tantùm eſt vna Theologia, & non triplex. Nam illa Theologia prima, qua aſſentimus articulis fidei, non eſt propriè Theologia, ſed fides; & illæ duæ aliæ, eſt vna Theologia tantùm. Nam eadem eſt Theologia, qua deducimus concluſiones ex articulis fidei, & qua defendimus illas.

Ad ſecundum arg. Differentia inter lumen naturale, & ſupernaturale. Ad ſecundum argumentum ipſius Durandi reſpondetur, quòd non eſt eadem ratio de lumine naturali, & ſupernaturali. Nam diuina reuelatio habet eandem certitudinem in omnibus rebus reuelatis, & non habet maiorem certitudinem in vna materia, quàm in alia. Non enim eſt magis certum Deum eſſe trinum, quàm eſſe ſimplicem, & infinitum. At verò lumen naturale, non eſt idem, ſub quo aſſentimus omnibus ſcientiis naturalibus. Nam non habet eandem certitudinem in omnibus ſcientiis; quia lumen naturale accómodat ſe principiis, & materiæ cuiuſque ſcientiæ. Vnde in perfectiori ſcientia, eſt maior certitudo luminis naturalis, ſub quo aſſentimus illi ſcientiæ. Et propterea non ſufficit lumen naturale cauſare eandem ſcientiam in omnibus: ſed iuxta diuerſitatem obiecti formalis eſt diuerſitas ſcientiarum. Et ita alia eſt ſcientia Metaphyſica, & alia eſt Geometria: quia non eſt æquale lumen naturale reſpectu vtriuſque: ſed quia eſt æquale lumen reuelatum ſupernaturale omnium concluſionum Theologiæ; ideò eſt vna ſcientia. Et hoc benè nota. Ad Marſilium iam eſt reſponſum, in ſecundo argumento, & ſic finitur hic ſecundus articulus.

ARTICVLVS III.

Vtrum modus procedendi in Theologia ſit perſcrutatorius, & inquiſitiuus, ſiue argumentatiuus.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd modus procedendi Theologiæ non ſit perſcrutatorius, & inquiſitiuus ſecretorum. Primò quia, vt dicitur Eſaiæ 40. Deus dat ſecretorum ſcrutatores, quaſi non ſint. Item Prouerbiorum 25. Scrutator maieſtatis opprimetur à gloria. Itē Eccleſiaſt. 3. Altiora te ne quæſieris, & fortiora te ne ſcrutatus fueris: Ergo ſi ea, quæ in Theologia perſcrutantur ſunt ſecreta, ſunt magna, ſunt alta, & fortia, malè proceditur in ſcientia.

Eſaia 40.
Prouerb. 25.
Eccleſ. 3.

Secundò ratione probatur. Modus procedendi in parte ſcientiæ debet eſſe vniformis modo totalis ſcientiæ: ſed modus procedendi in ſacra Scriptura eſt typicus, & per modum narrationis, non inquiſitionis: Cùm ergo iſte liber pertineat ad ſacram Scripturam, non debet procedere inquirendo.

Tertiò Modus agendi debet eſſe conueniens materiæ, de qua eſt. Vnde in primo Ethicorum dicitur, cap. 3. lib. 2. cap. 2. Sermones inquirendi ſunt ſecundùm materiam: ſed materia huius doctrinæ eſt credibile, & credibile eſt ſuper rationem. Ergo modus procedendi per rationes non conuenit huic doctrinæ.

Quartò. Modus agendi debet eſſe conueniens fini, ad quem ordinatur ſcientia; ſed hæc ſcientia, vt dicit Magiſter in litera, ordinatur ad fidei promotionem: ſed rationes fidem non promouent: ſed euacuant. Vnde Gregorius ait: Fides non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum: ergo talis modus contrariatur fini: ergo non eſt conueniens. Vnde & Hieronymus: Tolle, inquit, argumenta cùm de fide agitur; piſcatoribus, & piſcatoribus creditur, non dialecticis. Vanus ergo, & inutilis videtur hic modus.

In Homil. 26. ſuper Euang. Ad Paul. de diuina hiſto. cap. 7.

Sed contra eſt: 1. Petri 3. dicitur: Parati omni poſcenti reddere rationem de ea, quæ in vobis eſt, fide, & ſpe. Cùm ergo multi ſint, qui fidem noſtram impugnant, vtique rationem de ea poſcunt: vtile & congruum videtur per rationes eam aſtruere, & modo inquiſitorio: & ratiocinando procedere: Ergo, &c.

1. Petri 3.

Secundò Richardus de ſancto Victore in lib. 1. de Trinitate c. 4. Credo ſine dubio ad quorumlibet explanationem, quę neceſſe eſt eſſe, non modò probabilia, ſed etiam neceſſaria argumenta non deeſſe, licèt contingat noſtram induſtriam latere. Ergo cùm fides noſtra credat neceſſaria, & illa habeant rationes latentes, & talia indigeant perſcrutatione, vt enodentur, patet, quòd modus perſcrutatorius maximè conuenit huic ſciētiæ.

Tertiò. Non eſt peioris conditionis veritas fidei noſtræ, quàm aliæ veritates: ſed in aliis veritatibus ita eſt, quòd omnis, quæ poteſt per rationem impugnari, poteſt, & debet per rationem defendi: Ergo pari ratione, & veritas fidei noſtræ.

Quartò. Non eſt modò fides noſtra peioris conditionis, quàm in principio: ſed in principio quando impugnabatur per falſa miracula magorum, defendebatur per vera ſanctorum: ergo cùm modò impugnetur per falſa argumenta hæreticorum, debet defendi per vera argumenta doctorum.

Reſpon

Reſpondeo dicendum, quòd modus perſcrutatorius conuenit huic doctrinæ, ſiue libro. Cùm enim finis imponat neceſſitatem iis, quæ ſunt ad finem, quia ſicut dicit Philoſophus, ſerra eſt dentata, quia eſt ad ſecandum: ſic iſte liber, quia eſt ad promotionem fidei, habet modum inquiſitiuum. Modus enim ratiocinatiuus, ſiue inquiſitiuus, valet ad fidei promotionem. Et hoc tripliciter ſecundùm tria genera hominum: quidam enim ſunt fidei aduerſarij, quidam ſunt in fide infirmi, quidam verò perfecti. Modus inquiſitiuus valet primò ad confundendum aduerſarios. Vnde Auguſt. 1. de Trinitat. cap. 2. Aduerſus garrulos ratiocinatores elatiores magis quàm capaciores, rationibus catholicis, & ſimilitudinibus congruis, ad defenſionem, & aſſertionem fidei, eſt vtendum. Secundò, valet ad fouendum infirmos: ſicut enim Dominus charitatem infirmorum fouet per beneficia temporalia; ſic fidem infirmorum fouet per argumenta probabilia. Si enim infirmi viderent rationes ad fidei probabilitatem deficere, & ad oppoſitum abundare, nullus perſiſteret. Tertiò, valet ad delectandum perfectos. Miro enim modo anima delectatur in intelligendo, quod perfecta fide credit. Vnde Bernardus. Nihil libentiùs intelligimus, quàm quod iam fide credimus.

1. de par. animali, cap. 5.

Bernar. lib. 5. de conſid. poſt initium to. 2.

Ad primum, quod obiicitur in contrarium, dicendum, quòd omnes illæ auctoritates intelliguntur de perſcrutatione curioſa, non de perſcrutatione ſtudioſa. Nam ipſe Dominus dixit Iudæis Io. 5. Scrutamini Scripturas, &c.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd iſte modus non competit ſacræ Scripturæ, dicendum, quòd hic[a] liber ad ſacram Scripturam reducitur per modum cuiuſdam ſubalternationis, non partis principalis. Similiter libri doctorum, qui ſunt ad fidei defenſionem. Quod patet ſic: quia non quælibet determinatio trahens in partem facit ſubalternationem ſcientiæ; ſed determinatio quodammodo diſtrahens. Nam ſcientia de linea recta non dicitur ſubalternari Geometriæ; ſed ſcientia de linea viſuali: quoniam hæc determinatio quodammodo trahit ad alia principia. Quoniam ergo ſacra Scriptura eſt de credibili, vt credibile; hæc eſt de credibili, vt facto intelligibili; & hæc determinatio diſtrahit. Nam quod credimus, debemus auctoritati; & quod intelligimus, rationi. Hinc eſt, quòd ſicut alius modus certitudinis eſt in ſcientia ſuperiori, & inferiori; ita alius modus certitudinis eſt in ſacra Scriptura, & alius in hoc libro; & ideò alius modus procedendi. Et ſicut ſcientia ſubalternata, vbi deficit, redit ad certitudinem ſcientiæ ſubA alternantis, quæ maior eſt; ſic etiam cùm in hac ſcientia deficit certitudo rationis, recurrendum eſt ad auctoritatem ſacræ Scripturæ, quæ excedit omnem certitudinem rationis.

a Hæc ſolutio eſt difficilis, vide infra no. 4. eius expoſitioné, quæ in hoc cõſiſtit, quòd pars ſpecifica ſubiecti non facit ſubalternationé, vt ſciẽtia de homine, non eſt ſubalterna ſciẽtiæ de animali: ſed quãdo ſubiectũ alicuius ſcientiæ per accidens cõtrahitur, ſeu diſtrahitur, ad ſubiectum alterius, tunc cauſat ſubalternationé, vt ſciẽtia de linea viſuali eſt ſubalterna Geometriæ, nõ autẽ ſcientia de linea recta, quia linea recta eſt pars ſpecifica lineæ, quæ vt genus diuiditur in lineã rectam, & obliquam.

Aug. libr. de vtilitate credendi cap. 11.

Tim 6.

Ad tertium, quod obiicitur, quòd modus debet conuenire materiæ, dicendum, quòd modus iſte procedendi conuenit materiæ, de qua eſt. Et quod obiicitur, quòd credibile B eſt ſuper rationem, verum eſt, ſuper rationem, quantum ad ſcientiam[b] acquiſitam per rationem euidentem: ſed non ſuper rationem eleuatam per fidem, & per donum ſcientiæ, & intellectus. Fides enim eleuat ad aſſentiendum: ſcientia, & intellectus eleuant ad ea, quæ credita ſunt, intelligendum.

b q. d. rationes quibus probãtur ea fidei, ſunt ſupra rationé, quæ habetur per ſciẽtiam acquiſitã, nõ tamen ſunt ſupra rationé eleuatam per fidé, quia etiã ipſa fides excogitat rationes ad probandũ ea quę ſũt fidei.

Ad quartum, quod obiicitur, quòd non conuenit fini, quia euacuatur meritum, C dicendum quòd quando[c] aſſentitur propter ſe rationi, tunc aufertur locus fidei; quia in anima hominis dominatur violentia rationis. Sed quando fides non aſſentit propter rationem, ſed propter amorem eius, cui aſſentit, deſiderat habere rationes: tunc non euacuat ratio humana meritum, ſed auget ſolatium. Et primo modo intelligit Gregorius, ſimiliter Hierony. quòd non ſunt inducenda D argumenta dialectica, quibus homo principaliter innitatur: quia innitendum eſt auctoritati principaliùs, quàm rationi.

c q. d. quãdo homo non habet voluntatem credẽdi, niſi propter rationẽ inductam, & tollit meritũ fidei: ſed quãdo habet voluntatem credẽdi propter ſolã auctoritaté diuinam, tunc ratio ſuperueniens non minuit meritũ fidei ſed cauſat ſolatium.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio. *PRima concluſio. Modus procedendi in hoc libro eſt perſcrutatorius, atque inquiſitiuus. Probatur: quia finis ponit neceſſitatem eorum, quæ ſunt ad finem, vt patet de ſerra. Sed iſte liber eſt ordinatus ad promotionem fidei, & ad hoc valet multum modus iſte inquiſitiuus: Ergo. Pro*E*batur etiam argumento. Sed contra, ex auctoritate S. Petri, & Richardi. Item quia ſi veritas noſtra fidei poteſt impugnari ab hæreticis per rationes falſas, & per falſa miracula, quare non poterit defendi per rationes veras, & per vera miracula?*

Secunda concluſio. *Secunda concluſio: Modus ratiocinatiuus valet ad promotionem fidei ſecundùm tria genera hominum. Nam valet ad confundendum aduerſarios, ad fouendum infirmos in fide, & ad delectandum perfectos.*

Tertia concluſio. *Tertia concluſio in ſolutione ad ſecundum: Theologia noſtra, ſeu iſte liber reducitur ad ſacram Scripturam per mo*F*dum cuiuſdam ſubalternationis, quia ſubiectum Scripturæ ſacræ, quod eſt credibile, contrahitur quodammodo per ſubiectum huius ſcientiæ, quod eſt credibile factum intelligibile per rationem. Et ſic iſta ſcientia eſt ſubalternata Scripturæ ſacræ.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. NOta primò circa titulum articuli, quòd cùm modis procedendi ſcripturarum ſit, alius ſit per diffinitiones, alius per diuiſiones, alius per G ſyllogiſmos, & ratiocinationes, alius per exempla; in hac ſcientia omnibus iſtis modis proceditur. Sed tamen, quia proprius, & principalis modus ſcientiæ eſt, procedere per rationes, & demonſtrationes, ideò S. 2.

Bonau.

Bonau. ſolùm interrogat, An modus procedendi in hac ſcientia ſit ratiocinatiuus, diſcurſiuus, perſcrutatorius, inquiſitiuus, ſyllogiſticus, & argumentatiuus: quæ omnia ſunt idem. Non tamen excludit ab hac ſcientia alios modos procedendi. Certum enim eſt, quòd in hac ſcientia etiam proceditur definiendo, & per rationes, & exempla demonſtrando ea, de quibus tractat.

Nota ſecundò.

Alius eſt modus procedẽdi in ſacra Scriptura, & in Theologia noſtra.

Nota ſecundò, vt benè animaduertit Alexander de Ales 1. p. q. 1. memb. 4. art. 1. ad primum, & ſecundum argumentum, quòd alius eſt modus procedendi in ſacra Scriptura, & io Theologia noſtra. Nam cùm B alia ſit ſcientia, quæ habeat informare affectum ſecundum pietatem; & alia, quæ habeat informare intellectum ad cognoſcendum veritatem: & quia Scriptura ſacra principaliter intẽdit informare affectum ad pietatem, & Theologia noſtra præcipuè informat intellectum per rationes, ad cognoſcendum veritatem: ideò alius eſt modus procedẽdi in Scriptura ſacra, & in Theologia. Et ideò modus procedendi, S. Scripturæ eſt præceptiuus, exẽplificatiuus, exhortatiuus, reuelatiuus, & oratiuus: qui modi competũt affectui pietatis. Et ideò vocatur Scriptura ſacra à C Paulo 1. ad Tim. 1. ſcientia ſecundum pietatem. Vnde modus præceptiuus reperitur io lege, & Euangelio; vbi ponuntur pręcepta, quæ obſeruanda ſunt in lege veteri, & in lege noua. Modus exemplificatiuus ponitur in libris Scripturæ hiſtoriographis, vt in libris Ioſue, Iudicum, & Regum: vbi ponuntur exempla antiquorũ patrum. Modus exhortatiuus eſt in libris Salomonis, & in epiſtolis Pauli, & aliorũ: vbi exhortantur ad virtutem. Modus reuelatiuus eſt in prophetis; vbi ponuntur reuelationes prophetarũ; & in Apocalypſi, vbi ſunt reuelationes Ioannis Euãgeliſtæ. D Modus oratiuus reperitur in pſalmis; quia omnes ſunt velut orationes factæ ad Deum. Iſti autem omnes modi Scripturæ ſacrę multũ mouent ad affectum pietatis. Eſt autem pietas cultus Dei, ſicut dicit Augustinus 12. de Trinit. cap. 14. Cultus autẽ Dei in hac vita conſiſtit in fide, ſpe, & charitate. Charitate enim deſideramus Deum videre: fide credimus, & ſpe ſperamus nos viſuros. Secundũ quas tres virtutes, tota pietatis diſciplina formatur. Ecce qualis eſt modus procedendi in Scriptura ſacra, cuius præcipuus finis eſt pietas, & cultus Dei. Sed quia in noſtra E Theologia intendimus probare, declarare, & defendere ea, quæ ſunt fidei; ideo modus procedendi ipſius debet eſſe per diffinitiones, diuiſiones, rationes, & argumenta, vt dictum eſt. Videre etiam Richardũ, qui in q. 7. prologi ponit etiam diuerſum modum procedendi huius ſcientiæ, & Scripturæ ſacræ.

Nota tertiò.

Tres fructus ſequuntur ex rationibus quæ afferuntur in Theologia.

Nota tertiò, quòd doctrina ſecundæ concluſionis eſt valde ponderanda; quia in ea ponuntur fructus & vtilitates, quæ ſequũtur ex rationibus noſtræ Theologię: quæ ſunt tres; nempe confundere aduerſarios, confirmare debiles, & infirmos in fide, & delectare F perfectos: quæ omnia ſunt clara in textu. Vide Alex. in 1. p. q. 2. m. 3. art. 4. vnde iſta deſumpta ſunt. Nota tamen ſingularem doctrinam huius noſtri doctoris, qui modò agit Cherubicum doctorem, modò verò Seraphicũ. Ita enim illuminat cũ ſua doctrina intellectum, vt etiã inflammet affectum. Dicit enim, quòd ſicut Deus Charitatem infirmorũ fouet per beneficia temporalia; ſic fidem infirmorum fouet per argumenta probabilia: ex qua aurea ſententia, campus magnus nobis aperitur ad concionandũ. Miro enim artificio fouet Deus incipiẽtes, & debiles in charita- G te; multiſque eos accumulat beneficiis tẽporalibus; nempe diuitiis, ſanitate, & aliis bonis huius ſæculi, vt hac ratione illos detineat, & conſeruet in Dei ſerui- A tio. Sicut enim lampas, vt exemplo S. Chryſoſtomi vtar, quę iam iam extinguitur, infuſo oleo, reuiuiſcit, & reaccenditur; ſic Deus ſe habet cum infirmis in charitate. Quod ipſe præceperat io lege ſua veteri, vt habetur Leuit. 6. vt ſacerdos, hoc idem faceret cum igne templi, dicens: Ignis in altari meo ſemper ardebit; quem nutriet ſacerdos manè per ſingulos dies, ſubiiciens ligna, &c. Sic etiam Deus Opt. Max. tecum agit, ne ignis tuæ charitatis extinguatur. Per ſingulos enim dies, immo per ſingulas horas, & momẽta, ſubiicit maiora beneficia, vt ignis tuæ charitatis magis, B ac magis accẽdatur, & creſcat. Sed poſtquã quis iam perfectior euaſerit, tentationibus, laboribus, perſecutionibus internis, ac externis probatur. Hoc modo procedendi vſus eſt Deus cum populo ſuo, quem miraculis, & manu forti eduxit ex Ægypto: ſed poſtea io deſerto, fame, ſiti, hoſtibus, tentauit. Eodem modo conuertit Paulum, rapiens illum vſque ad tertium cælum, ſed poſtea oſtendit illi quanta oportebat eum pro nomine ſuo pati. Inſtruantur hac doctrina nouitiorum magiſtri, qui nouitios ſuos, & incipientes, ſicut bona mater, lacte conſolationis diuinæ nu- C triant; poſtea verò aſpero pane tribulationis probẽt. Quod Paulus feciſſe fatetur. 1. Corinth. 3. dicens: Tanquã paruulis in Chriſto, lac vobis potum dedi, non eſcam. Diſcant etiam concionatores, & doctores in cathedra, & in ſuggeſtu eas rationes adducere, quæ myſteria abſcondita noſtræ fidei explicent, atque infirmorum animos corroborent. Sed quia non agimus in præſentia officium concionatoris; ad locum, vnde egreſſi ſumus, reuertamur.

Nota quartò.

Explicatur litera S. Bonauent.

Nota quartò circa tertiam concluſionem, quę ponitur in ſolut. ad ſecundum vbi ea, quæ dicuntur à S. D Bonauentura ſunt valde obſcura. Pro intelligentia tamen illorũ, nota primò, quòd S. Bonauent. nõ vult dicere, quòd ſcientia huius libri, ſiue Theologia, & libri doctorum ſint partes Scripturę ſacrę, nec quòd ſint eiuſdẽ auctoritatis, & veritatis, ac ipſa Scriptura ſacra. Nam certum eſt, quòd Theologia noſtra, & libri ſanctorum patrum, neque ſunt partes Scripturę ſacræ, nec tantæ auctoritatis, ac ipſa Scriptura. Nam vt optime dicit S. Auguſt. in Epiſtola ad Hieronymũ, Solis ſcripturarum libris, qui canonici appellantur, didici hunc honorẽ deferre, vt nullum auctorẽ eo- E rum in ſcribendo erraſſe aliquid firmiſſimè credam. Alios autem ita lego, vt quantalibet ſanctitate, doctrinaque præpolleant, nõ ideò verum putem, quod ipſi ità ſenſerunt, vel ſcripſerunt. Ex quo cõſtat, quòd Scriptura ſacra eſt infallibilis veritatis, & auctoritatis, quæ ſuperat, & excedit in certitudine, & veritate omnes quaſcunque alias doctrinas, & doctorum libros: quandoquidem eſt mediatè à Spiritu ſancto inſpirata. Et propterea dicit S. Bonauent. quòd hæc ſcientia non ſubalternatur Scripturæ, tanquam pars illius. Si enim eſſet pars, eiuſdẽ eſſet auctoritatis. Sed F dicitur ſubalternari; quoniam obiectum huius ſcientiæ quodammodo continetur ſub obiecto Scripturę ſacræ. Nam obiectum Scripturæ, eſt credibile fundatum in auctoritate Dei: obiectum verò huius ſcientiæ eſt credibile fundamentum ſuper rationẽ aliquã. Et hoc vocat S. Bonauent. credibile, factum intelligibile per rationẽ. Quod idẽ eſt, ac dicere, quòd obiectum ſcripturæ fundatur immediatè in auctoritate: obiectũ verò huius ſcientiæ fundatur in ratione. Atque ita idem ſanctus ſuperaddit; quod credimus debetur auctoritati; & quod intelligimus rationi. G Theologia enim noſtra hoc habet munus, vt adducat rationes probãtes, & explicantes ea quæ per fidẽ credimus. Nota ſecundò circa eandem ſolutionem, quòd rationes, quæ adducuntur in ſcientia iſta, ſunt

in duplici differentia. Aut enim ſunt immediatè, & neceſſariò deductæ ex articulis fidei, & ex ipſa Scriptura; ſicut iſta: Chriſtus habet animam rationalem. Quę deducitur neceſſariò ex illa: Chriſtus eſt homo. Et tales concluſiones, & rationes dicũtur credibiles, & reuelatæ mediatè, & virtualiter; ſicut in primo, & ſecundo articulo dictum eſt. Et tales pertinent ad fidem, & ſunt eiuſdem certitudinis, ac ipſæ præmiſſæ, ex quibus inferuntur. Sunt autem aliæ rationes probabiles, & naturales, quæ adducuntur ad probandum, & declarandum ea, quæ ſunt fidei. Et tales, certum eſt, quòd non ſunt eiuſdem certitudinis, ac ipſa Scriptura ſacra. Et de iſtis intelligit S. Bonauent. cùm dicit, quòd eſt maior certitudo Scripturæ ſacræ, quàm ſit certitudo cuiuſcunque rationis. His dictis, nota tertiò, quòd S. Bonauent. in hac ſolutione ponit rationes, quibus probat Theologiam eſſe ſubalternatam Scripturæ ſacræ. Prima eſt ex parte ſubiecti; quia ſubiectum Scripturæ; quod eſt credibile abſolute, eſt quodàmodo ſuperius ad ſubiectũ Theologiæ: quod eſt credibile per rationem. Secunda ratio: Quia ſubiectum Scripturæ ſacræ quodammodo C contrahitur per differentiam accidentalem ad ſubiectum huius ſciẽtiæ; nempe per hoc, quod eſt eſſe intelligibile per rationẽ. Tertia ratio; Quia ſicut ſcientia ſubalternata ſumit ſua principia a ſcientia ſubalternãte; ſic Theologia noſtra ſumit ſua principia ex Scriptura. Et ideò ſicut maior eſt certitudo in ſcientia ſubalternante, quàm in ſubalternata; ſic maior eſt certitudo in Scriptura ſacra, quàm in ſcientia iſta. Et ideò quando deficit ratio, & certitudo eius, recurrimus ad auctoritatem Scripturæ.

Nota quintò, Nota quintò, circa ſolutionem ad tertium, quam vt intelligas lege Alexandrum. 1. par. q. 2. membr. 3. D art. 4. ad ſecundum & quartum, quòd aliter ſe habet ratio in logicis, & aliter in Theologicis. Nam in logicis ratio creat fidem. Vnde argumentum eſt ratio rei dubię faciens fidẽ. In Theologicis verò eſt è conuerſo; quia fides creat rationem. Vnde fides eſt argumentum faciens rationẽ. Fides enim, qua creditur, eſt lumẽ animarum, quo quanto quis magis illuſtratur, tanto magis eſt perſpicax ad inueniendas rationes, quibus probantur credenda, quæ tamen credenda à priori, & per cauſam probari nõ poſſunt in hac vita: bene tamen à poſteriori probantur. Hæc Alex. Vnde E ad argumẽta S. Bonauenturæ reſpondetur, quòd intellectus noſter ſi cõſideretur nudus ſine aliquo dono ſupernaturali: tũc ea, quæ ſunt fidei, ſunt ſupra rationẽ eius, quia ratione naturali non poſſunt haberi, cùm ſint ſupernaturalia, & ordinis ſupernaturalis: nõ tamen ſunt contra rationem, quia non repugnant rationi, ſed ſunt ſupra, quia excedunt rationem naturalem, vt dicemus ſtatim. Vnde quãtumuis intellectus noſter ſit informatus, & plenus omnibus ſciẽtiis naturalibus, nunquam tamẽ poterit pertingere ad cognitionem rerum ſupernaturalium, quæ ſpectant ad F fidem. At verò ſi intellectus noſter conſideretur informatus fide, & eleuatus per fidem, tunc non ſunt ſuper rationem ea, quæ ſunt fidei. Nam fides eleuat intellectum ad credendum myſteria ſupernaturalia; Donum autem ſapientiæ, & ſcientiæ, & intellectus, quæ ſunt à Deo infuſa adiuuant intellectum ad intelligendum ea; quæ ſunt credita. Immo, vt dictum eſt ex Alexandro, fides ipſa excogitat rationes ad probandum ea, quæ ſunt fidei, cùm ſit lumen ipſius animæ. Vnde, ſuppoſita fide, non eſt dicendum, quòd credibile ſit ſupra rationem; quia iam intellectus eſt G eleuatus per fidem, & rationes quas adducit Theologia, in intellectu fideli non ſunt ſupra rationem eius, ſed per eas iuuatur ad intelligendum illa myſte- A ria fidei. Et hæc ſint ſatis pro intelligentia huius articuli, reliqua non egent explicatione.

Dubia circa hunc articulum.

Circa totũ articulũ ſunt adhuc grauiſſima quædam dubia diſputanda. Primum eſt circa primã concluſionem in qua dictũ eſt, quòd rationes theologicæ valẽt ad promotionẽ fidei; dubitatur an poſſint afferri argumenta ad probandũ myſteria noſtræ fidei; & quę ſunt illa argumẽta, quę hoc poſſint probare. Secundum dubium; eſt circa ſecundam cõcluſionem, quomodo in Theologia diſputandũ ſit cum B paganis, & infidelibus, & quomodo arguẽdũ ſit cum hæreticis. Tertium dubium eſt circa eandem ſecundam concluſionem; quot ſint loca, vnde poſſint deſumi argumenta pro fide noſtra, & de ſingulis locis quantam auctoritatem, & certitudinem habeant in Theologia. Quartum dubium eſt, An Theologia ſit ſcientia ſubalternans, vel ſubalternata, & cui ſubalternetur. Hæc ſunt præcipua dubia huius articuli; quæ quamuis longam requirant diſputationem, breuius tamen, quàm potero, abſoluam.

C

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum poſſint adduci rationes ad probandam noſtram fidem, & quæ ſint illa.

PRimum dubium circa primam cõcluſionem eſt: Vtrũ poſſint adduci rationes, & argumenta, quibus probẽtur myſteria noſtræ fidei eſſe vera, vel eſſe credibilia, vel ſaltem eſſe poſſibilia, vel denique non eſſe impoſſibilia; hæc enim omnia quærimus in hac quæſtione. Et quamuis (vt verum fatear) hæc quæ- D ſtio magis ſpectare videatur ad materiam de Trinitate, & de fide; tamen quia S. Bonauen. in articulo præcedẽti, & in iſto præbet nobis occaſionem huius diſputationis; ideò ponimus illam in hoc loco. Et videtur quòd non poſſint dari talia argumenta.

Primum argum. Primò, quia omnia argumenta theologica non concludunt euidenter res fidei eſſe veras, nec eſſe credibiles: Ergo ſuperflua ſunt. Probatur antecedens; quia omnes iſtæ rationes poſſunt calumniari ab aduerſariis, & poſſunt ſolui: Ergo non ſunt ſufficientes.

Secundum argum. Secundò, quia poſitis omnibus argumentis poſſi- E bilibus, non ſufficiunt conuertere infidelẽ: Ergo non ſunt ſufficientia. Probatur antecedens; quia viſis miraculis Chriſti, & Apoſtolorum, multi non crediderunt; & alij non viſis miraculis, nec auditis rationibus, ſed ſolum ex inſtinctu Spiritus ſancti crediderunt: ergo rationes ſunt impertinentes.

Tertium argumentum. Tertiò probatur, quòd nec poſſint adduci rationes, quæ probẽt myſteria noſtræ fidei eſſe poſſibilia, vel non eſſe impoſſibilia; quia omnes rationes, quæ poſſũt adduci, fundãtur in lumine naturæ, & in principiis eius; ſed fides noſtra eſt ſupra totã naturam: er- F go rationes illę nõ poſſunt attingere myſteria ſupernaturalia noſtræ fidei, neque probare, quòd ſint vera, nec, quòd ſint poſſibilia, vel nõ impoſſibilia: quia ſi poſſent probare quòd ſint poſſibilia, eadem ratione poſſent probare quòd ſint vera. Nam in æternis idem eſt poſſe, & eſſe, vt & mox dicemus.

Nota primò. Pro reſolutione huius quæſtionis ſunt aliqua notanda. Primũ eſt, Quòd in fide noſtra ſunt quædam principia ad fidei articulos, vt Deum eſſe, & eſſe vnum, infinitum, ſapientem, & bonũ, &c. Et de iſtis nulli dubiũ eſt, quin poſſint probari per rationes na- G turales, & videmus in diſcurſo huius libri. Nam Magiſter ſententiarum. S. Bonauent. S. Tho. probant rationib. euidentibus Deũ eſſe, &c. ſed ſunt alia myſteria noſtræ fidei prorſus abſcõdita à lumine naturali,

vt

vt quòd ſit Trinus, quod ſit homo, &c. Ex de iſtis eſt quæſtio, an ſaltem poſſint probari, quòd ſint euidenter credibilia, vel poſſibilia, &c.

Nota ſecundò.

Secúdò nota, Quòd aliud eſt loqui de Theologia beatorũ quæ eſt in patria; & aliud eſt loqui de Theologia noſtra. Beati enim in patria, certiſſimum eſt quòd euidẽter cognoſcunt, & vidẽt myſteria noſtræ fidei, & vident clarè, quòd Deus ſit trinus, & vnus, & quomodo ſit trinus & vnus. Nam ſunt beati, & ſi nõ viderent clarè, non eſſent beati. De illorũ Theologia non eſt difficultas: ſed tantùm de Theologia, quę eſt in nobis, an in hac vita poſſint probari hęc myſteria. B

Nota tertiò.

Tertiò nota, Quòd aliud eſt probare aliquid eſſe verum euidenter, vel eſſe credibile. Ad primũ enim requiritur cognitio clara ipſius veritatis. Ad ſecundũ verò ſatis eſt fidele teſtimonium alicuius; ſicut illi, qui non vidit Romam, eſt euidenter credibile quòd ſit Roma, licet non ſit illi euidenter verum; quia nũquam vidit illam. Eodem modo, aliud eſt probare myſteria noſtræ fidei eſſe euidẽter vera, & aliud eſſe euidenter credibilia; quia ad primum requiritur habere euidentiam myſteriorum fidei, quã nullus viator habet; ad ſecundum verò ſufficiunt certiſſima, C & fideliſſima teſtimonia eorum. His ſuppoſitis, reſpondetur ad quæſtionem.

Prima concluſio.

Prima concluſio: Diuina Theologia, & ſacra doctrina continet plura argumẽta; quæ oſtẽdunt Euangelium, & omnia myſteria noſtræ fidei eſſe euidẽter credibilia ſuper omnem aliã ſectam, & religionem.

Pſal. 92.

Probatur cõcluſio; primò auctoritate Pſalmi 92. Teſtimonia tua credibilia facta ſunt nimis. Ex quo deſumo argumentũ. Illud eſt euidenter credibile, quòd poteſt probari teſtimoniis fide dignis: talis eſt noſtra fides. Ergo illa eſt euidenter credibilis. Diſcurſus eſt D bonus, & probatur minor omnibus iſtis teſtimoniis.

Duodecim teſtimonia pro veritate noſtræ fidei confirmanda.

Primum deſumitur ex morte martyrum, qui intrepidè, & ſine timore, magna cum ſecuritate in omni ſexu, & ætate paſſi ſunt crudeliſſimam mortẽ pro veritate huius fidei. Quod ſanè fieri nõ potuit ſine magno teſtimonio Spiritus ſancti interius illos mouẽte. Secundum teſtimonium ſumitur ex ſanctitate, & ſumma veritate noſtræ religionis, in qua tanta eſt ſinceritas, quòd nihil præcipitur in ea, quod non ſit iuſtũ, boneſtum, & bonum. In aliis verò ſectis multa mala, & nefanda peccata ſunt permixta, vt patet in E Mahometica ſecta. Tertium argumentum ſumitur ex prædicatoribus fidei, quia religio noſtra eſt propagata, & prædicata à paucis, & illiteratis hominibus, quales erãt Apoſtoli, qui totum mundũ ſuperarunt, & ad obedientiam fidei reduxerũt. Huius argumenti meminit S. Auguſt. 22. ciuit. cap. 5. Quartum argumentum ſumitur ex impletione propheciarum. Omnia enim quæ nos habemus in lege Euangelica, prius prædicata fuerũt à Prophetis, & à Chriſto domino mirabiliter impleta. Quod ſignificat Paul. ad

Rom. 1.

Roma. 1. dicens. Paulus ſegregatus in Euangeliũ Dei: F quod ante promiſerat per Prophetas in Scripturis ſanctis, de Filio ſuo. Vnde impoſſibile eſt eſſe falsũ, quod multo ante fuit prophetatum; tale eſt Euangelium: Ergo; de qua re vide Euſebium de demonſtratione Euangelica, & S. Proſperum de prædictionibus, & promiſſionibus Patriarcharum. Quintum argumentũ ſumitur ex ſubuerſione Synogogæ, & populi Hebræorũ. Nam certiſſimè conſtat populũ iſtũ ante aduentum Chriſti fuiſſe magis dilectum à Deo, & honoratum, quàm alia natio. Sed poſtquam Chri- G ſtum occiderunt, & noluerunt recipere, fuit protinus deſtructus, & in varias mundi religiones miſerrimè diſperſus: Ergo ſignum eſt, quòd fides quã Chriſtus prædicabat, erat vera. Sextum argumentum ſumitur

A ab expulſione idolatriæ. Nulla enim religio potuit expellere idolatriam mundi, niſi ſola religio Chriſti; quæ prædicato Euangelio ablegauit idolatriã à mũdo: Ergo ſignum eſt, quòd religio Chriſti eſt euidenter credibilis. Septimum argumentum, ſumitur ex miraculis factis in confirmatione Euangelij; tam à Chriſto, quam ab aliis Apoſtolis, & ſanctis: quæ cũ tot fuerint, non poſſunt non eſſe vera: ſed vera miracula non poſſunt fieri niſi à Deo in cõfirmationem veritatis: Ergo fides noſtra eſt vera. Negare verò fuiſſe facta vera miracula, vt indolt S. Auguſt. 22. de ci- B uit. Dei cap. 5. non poteſt; quia ſi ſine miraculis fuiſſet propagata fides, hoc fuiſſet maius miraculum, quòd homines pauperrimi, & indoctĩ, ac infirmi, tot principes, & monarchas iugo Euangelij ſubiecerint. Octauũ argumentũ ſumitur ex conuerſione multorum principũ, & regnorum, philoſophorum, rhetorum: qui omnes à ſtultitia quorumdã piſcatorũ conuicti, ac ſuperati ſunt. Quod figuratum fuit Dan. 2. in illa ſtatua, quam paruus lapillus ſine manibus abſciſſus de monte confregit, & in puluerem redegit. Nonum argumentum, ſumitur ex perfectione doctrinæ C Chriſtianæ, quæ in tribus conſiſtit. Primò in cognitione diuinarũ, & naturaliũ rerum. Plus enim nouit ruſticus, Chriſtianus etiã de rebus naturalibus, quàm multi philoſophi. Secundò conſiſtit in ordinandis moribus hominum. Nulla enim Reſpublica eſt, quæ mores hominum ita componat, atque ordinet, ac Chriſtiana. Tertiò cognoſcitur perfectio noſtræ religionis, quia tribuit virtutem ad operandum ea, quæ ſunt neceſſaria ad vitam æternam. Habet enim ſacramenta, quæ gratiam, & virtutẽ conferunt ad ſeruandam legem Chriſti. Decimum argumentum ſumitur D ex concordia ſacrorũ ſcriptorũ ſacræ ſcripturæ: quoniã nulla vnquã fuit diſciplina, in qua præceptores, & doctores conuenirent per omnia, ſicut in doctrina Chriſtiana. De qua re videto Auguſtinum lib. 8. de ciuit. Dei per totum, & S. Gregorium 25 Moraliũ, cap. 2, explicantem illud Iob: Qui facit concordiam in ſublimibus ſuis. Vndecimum argumentum ſumitur à ſtabilitate ſedis Apoſtolicæ. Nulla enim monarchia in mundo fuit, quæ vnquam habuerit tam firmam ſucceſſionem ſui regiminis, ſicut Reſpublica Chriſtiana, quæ à Chriſto per mille, & quingẽtos, & E amplius annos, ita firma durauerit in continua ſucceſſione ſummorum Pontificũ & in vnitate religionis, & cultus diuinorum, quod nunquã potuerit, nec à tyrãnis, nec ab hæreticis, nec à dæmonibus ipſis ſuperari, ac deuinci, iuxta Chriſti promiſſum Matth. 16. Portæ inferi non præualebunt aduerſus eam. Vnde dicebat Auguſt. in libro con. epiſtolam fundamẽti, ſe in Eccleſia contineri propter ſucceſſionẽ ſacerdotum in ipſa ſede Petri. Duodecimum argumẽtum ſumitur ex miſera, & infelici morte omnium illorũ, qui perſecuti ſunt hanc fidem: quod conſtat ex infe- F lici exitu tam hæreticorum, quàm tyrannorum. Si plura de hac re vultis, legite S. Thomã 1. contra gentes cap. 6. & Scotum 2. q. prologi: vbi egregias rationes pro hac re adducũt. Ex omnibus ergo iſtis teſtimoniis euidenter conſtat, fidem noſtrã eſſe euidẽter credibilẽ, etiã ſi nõ poſſit probari eſſe euidẽter verã.

Matth. 16.

Secunda concluſio.

Rationes naturales non poſſunt euidenter probare myſteria noſtræ fidei.

Secunda cõcluſio. Nõ poteſt per rationes naturales euidẽter probari, quòd myſteria noſtræ fidei ſint euidenter poſſibilia, vel impoſſibilia. Hæc concluſio habet duas partes, quarum prima eſt, quòd rationes naturales non poſſunt probare myſteria noſtræ fidei G eſſe euidenter poſſibilia: quam probo. Primò, quia omnes demõſtrationes naturales procedũt ex lumine naturali, & ex principiis naturæ; ſed myſteria noſtræ fidei tranſcendunt totam facultatẽ naturæ, tam

quantum ad exiſtẽtiam, quam quoad poſſibilitatem ergo. poſſibilitas illorũ non poteſt euidenter colligi ex principiis naturæ. Diſcurſus eſt bonus. declaratur minor: quia rationes naturales nõ poſſunt alterius ſe extendere, quàm ad illa, quę ſunt, vel poſſunt eſſe per principia naturæ: cùm autem res fidei ſint ſupra totam poſſibilitatẽ naturæ: Ergo non poteſt per rationes naturæ probari eſſe poſſibiles. Secundò: Conclusio quæ per demonſtrationem colligitur ex principiis naturæ, continetur in illis tanquam in cauſa: ſed myſteria noſtræ fidei non poſſunt habere cauſas naturales ſui eſſe: Ergo concluſio Catholica non poteſt euidenter colligi ex principiis naturæ. Tertiò, Lumen naturale non poteſt ſe extendere ad cognoſcendum ea, quæ ſunt ordinis ſupernaturalis: ſed myſteria noſtræ fidei ſunt talia: Ergo poſſibilitas myſteriorum fidei non poteſt euidenter colligi per lumen naturale. Quartò, quia aliàs ſequerẽtur duo contradictoria. Nam ex principiis naturæ colligitur. V. g. quòd reſurrectio eſt impoſſibilis; quia à priuatione ad habitum impoſſibilis eſt regreſſus: Ergo ſi ex alia parte poſſet ratio naturalis probare, quòd reſurrectio eſſet poſſibilis, iam demonſtraret duo contradictoria. Nempe quòd reſurrectio eſſet poſſibilis, & impoſſibilis. Quintò, quia alias ſequeretur, quòd ratio naturalis poſſet demõſtrare eſſe poſſibile, quòd Deus ſit trinus, & vnus. Et ex conſequenti, quòd ſit verum. Probatur ſequela; quia in æternis idem eſt poſſe, & eſſe de facto. Nam ſi ad intra poteſt Deus eſſe trinus: Ergo eſt, quia quod poteſt ad intra Deo conuenire, neceſſariò illi conuenit, & per conſequẽs habet illud. Sed poteſt probari, quòd ſit poſſibile eſſe triuũ: Ergo & quòd ſit verum. Hoc autem non eſt dicendum: Ergo per rationes naturales nullo modo poteſt demonſtrari euidenter poſſibilitas myſteriorum fidei.

Secunda pars cõcluſionis, ſcilicet, quòd nec poteſt probari per rationem naturalem myſteria fidei eſſe euidenter poſſibilia, probatur primò: Nam demonſtratio nõ poteſt probare, quod eſt falſum; ſed falſiſſimum eſt, quòd myſteria noſtræ religionis ſint impoſſibilia; quia fides docet contrarium: Ergo ratio naturalis non poteſt illud euidenter demonſtrare. Secundò ex ſententia omnium, verum vero conſonat; ſed quod lumen naturale docet, eſt verum; & quod fides docet, eſt verum: Ergo lumẽ naturale non poteſt demonſtrare illud, quod eſt contra lumen ſupernaturale. Tertiò: Lumen naturale eſt à Deo, quia Deus eſt auctor illius: Ergo non poteſt immediatè inclinare ad falſum; aliàs Deus inclinaret ad falſum: ſed ſi demonſtraret impoſſibilitatem noſtræ fidei, inclinaret ad falſum: Ergo non poteſt illud demonſtrare. Quartò: Gratia & fides non deſtruunt naturam, ſed perficiunt: Ergo, nec natura deſtruit gratiam, & fidem: ergo nõ poteſt probari ratione naturali, quod eſt contra gratiam, & fidem. Quintò: Ratio naturalis non poſſet demonſtrare impoſſibilitatem, niſi dedocẽdo aliquam implicationem contradictionis: ſed hanc non poteſt inferre ratio naturalis: quia, vt dicemus, omnia argumenta, quæ deducuntur ex principiis naturæ, contra noſtram fidem, poſſunt euidenter ſolui à theologo: ergo ratio naturalis non poteſt euidenter demonſtrare, quòd myſteria noſtræ fidei, ſint poſſibilia, vel impoſſibilia. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum. Ad primum argumentum reſpondetur negando antecedens, ſ. quòd argumenta poſita pro defenſione fidei ad probandum, quòd myſteria noſtrę fidei ſunt euidenter credibilia, poſſint ſolui ab aduerſariis: hoc enim eſt falſum. Nam euidenter concludunt hæc argumenta, quòd myſteria noſtræ fidei ſunt credibilia, licet non concludant, quòd ſint vera. Et ideò non

A verè ſoluuntur, ſed cum calumnia & falſitate, vt conſtat ex falſis ſolutionibus; quas afferunt Iudæi 12. argumentis poſitis in 1. concluſ. Omnes enim eorum ſolutiones ſunt calumniæ.

Ad ſecundum argum. Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd prędicta argumenta euidenter probant, Euangelium eſſe credibile, ſed tamen, ſi non credunt, prouenit ex voluntate hominum, in quá poſitum eſt credere, vel non credere. Nec ſufficit ſola voluntas hominum ad credendum, niſi adſit ſpeciale Dei auxilium, quod quidem quando datur alicui, miſericorditer datur; & B quando negatur, iuſtè negatur, in pœnã ſaltem peccati originalis, vt dicit Auguſtinus. Itaque ad credendum ſatis eſt auxilium Dei ſpeciale cum cooperatione ipſius voluntatis. Non tamen inde ſequitur, quòd argumenta illa ſint ſuperflua, & impertinẽtia, maximę enim ſunt illorum vtilitates: Prima, quia ſaltem diſponunt mentem hominum ad credendum. Secunda, quia per illa refelluntur argumenta aduerſariorum, & deſtruuntur tentationes humanæ. Tertia, quia per illa argumenta iuſtè damnabuntur, qui noluerunt credere, nullam enim habebunt excuſatio-C nem, iuxta illud Io. 15. Si non veniſſem, & locutus eis non fuiſſem, &c. Et Matth. 11. Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethſaida, &c. Et quamuis Deus aliquos conuertat per ſolam interiorem illuminationem; tamen rarò hoc facit; ſed ferè ſemper præcedunt aliqua ſigna externa, vel argumenta, vel perſuaſiones; & deinde Deus interiùs illuminat ad credendum. *Ioan. 15. Matth. 11.*

Ad tertium argum. Ad tertium argumentum reſpondetur: Fatemur, quòd non poſſunt rationes naturales probare euidenter noſtra myſteria eſſe poſſibilia, vel impoſſibi-lia; poſſunt tamen probare, quòd ſint euidenter cre-D dibilia; ſicut in prima concluſione ſatis probatum eſt. Et ſic finitur hæc quæſtio prima.

SECVNDVM DVBIVM.

De modo diſputandi cum infidelibus, & cum hæreticis, & Catholicis.

SEcundum dubium eſt, circa ſecundam concluſionem, quomodo diſputandũ ſit de rebus fidei cum paganis, & infidelibus, cum hæreticis, & cum Catho-E licis. De qua re egregiè tractat Reuerendiſſimus, & eruditiſſimus Melchior Canus ordinis prædicatorum in ſuo nunquam ſatis laudato libro, quem edidit de locis Theologicis: in quo oſtẽdit omnia loca, vnde Theologus poſſit adducere argumenta neceſſaria, & probabilia; ad probanda, & defendenda, & declaranda myſteria noſtræ fidei. Sed ante omnia.

Nota primò. Notandum eſt primò, quidnam ſit locus Theologicus. Reſpondeo: Quòd locus theologicus eſt ſedes & domiciliũ, ex quo deducuntur argumẽta theologica tam neceſſaria, quàm probabilia, ſicut Scriptura F ſacra, traditio Apoſtolorũ, Concilium generale, &c.

Nota ſecũdò. Secundò nota, quòd loca theologica ſunt in duplici differentia. Quædam ſunt interna, & propria Theologiæ: alia verò ſunt externa, & aliena. Scriptura ſacra, Concilium, & alia huiuſmodi ſunt loca propria Theologiæ. Ratio autem humana, auctoritas philoſophorum ſunt loca extrinſeca, & aliena, vt ſtatim dicemus, cùm agemus de ſingulis.

Nota tertiò. Modus diſputãdi cum fidelibus, & hæreticis. Tertiò notandũ eſt, quòd alio modo eſt diſputandum cum fidelibus Chriſtianis, alio modo cum hæreticis; alio verò modo cum paganis, & infidelibus. G Cum fidelibus latiſſimus campus diſputandi eſt. Nã cùm habeamus eadem arma, poſſumus ex quocũque loco theologica argumẽta deſumere, vt optimè notat S. Bonauent. præſenti concluſione, dicens, Argumenta

menta iſta theologica multum valere ad confirmãdum fidem infirmorum, & ad delectandum perfectos. Sed tamen cum hæreticis, cùm aliqua admittant ex fide noſtra, alia verò negent, diſputandum eſt cum illis ex admiſſis. Vnde ſi admiſerint totam, vel aliquam partem Scripturæ, ex illa deſumenda ſunt argumenta ad illos conuincendos. Sed tamen, quia pagani negant noſtra principia fidei, contemnunt Scripturam ſacram, itidẽ doctrinam reuelatam: ideò cum illis rationibus humanis agẽdum eſt. Sed quia veritates, quæ in ſacra doctrina inueſtigãtur, ſunt in duplici differentia, quædam quæ ratione naturali poſſunt cognoſci, vt Deum eſſe vnum, immortalem, &c. aliæ verò ſunt, quæ ſuperant captum rationis naturalis, vt, Deum eſſe trinum: ideò aliter agendum eſt cum infidelibus ad probandas veritates naturales; & aliter diſputandum eſt de veritatibus ſupernaturalibus. Vt autem clariùs procedamus, reducamus iſta ad certa capita, ſeu præcepta. Methodus ergo, & ratio diſputandi contra gentiles de veritatibus naturalibus continet iſta præcepta.

Modus diſputandi cũ infidelibus & paganis.

Primum præceptũ eſt: Ad veritates naturales demonſtrandum, poteſt vti Theologus omni genere argumentorum, inducendo rationes demonſtratiuas: & probabiles ex omni philoſophia, ex auctoritate philoſophorum, & doctorum. Et propterea oportet virum theologum, qui vult diſputare contra infideles, omni ſcientiarum genere eſſe ornatum.

Secundum præceptum: Ex eiſdem principiis, & rationibus, quibus vult probare veritates has naturales, poterit Theologus cõfutare argumenta paganorum, & diſſoluere eorum fallacias, quas in contrarium ſolent adducere contra noſtram religionem.

Tertium præceptum: Theologus debet procurare, vt demonſtret euidenter paganis in quantis errorum tenebris verſentur, vt ſic cognita cæcitate, & eorum ignorantia, ad veram noſtræ fidei lucem conuertantur.

Quartum præceptũ: Theologus debet demõſtrare euidenter, quòd nulla ſecta philoſophorum, nec paganorum ſit vera. Neque Stoica, neque Platonica, neque Ariſtotelica; ſed vniuerſæ ſectæ præter Chriſtianam religionem habent quamplurimos admixtos errores; vt ſic cognito errore ſuæ doctrinæ, ad noſtram religionem, quæ ſola vera eſt, & puriſſima, concitentur. Idque facilè poterit efficere, ſi præcognouerit præcepta, & ſtatuta ſectæ illius pagani, cum quo diſputat.

Quintum præceptum eſt. Demonſtrabit theologus, quòd doctrina Chriſtiana, quamuis habeat multos articulos difficiles, & qui ſuperãt omnem captum rationis noſtræ; tamen in nullo repugnat principiis philoſophiæ naturalis, vel moralis. Quod eſt magnum argumentum veritatis noſtræ doctrinæ. Nam, vt inquit Ariſtot. verum vero conſonat; falſum autem omnibus diſſonat.

Hanc methodum diſputandi, & hæc præcepta obſeruarunt antiqui Patres, vt Iuſtinus martyr in prima, & ſecunda defenſione noſtræ religionis, & in oratione adhortatoria ad Gentes, in quodam opuſculo aduerſus decreta Ariſtotelica. Item Athanaſius aduerſus gentes, & Euſebius elegantiſſimè de hac re diſputat in libris de præparatione Euangelica. Item Lactantius Firmianus eruditiſſimè in ſuis inſtitutionibus defendit contra paganiſmum, noſtram religionem; ſed inter omnes legendus eſt S. Thom. in ſumma contra Gentes variis in locis, vnde iſta deſumpta ſunt: qui affert mirabiles rationes pro defenſione noſtræ fidei, vt in 1. lib. contra gentes, cap. 7. 9. & aliis, licet videre. Vt autem iſta vir Theologus re-

A ctiùs præſtare poſſit, oportet, vt qui cum paganis diſputat, ſit purus, innocens, atque irreprehenſibilis, & omnibus omnia factus: vt hac ratione non ſolùm argumentis, ſed potiùs vitæ probitate eos conuincat. Hactenus de veritatibus naturalibus.

Methodus, & ratio diſputandi cum paganis de veritatibus ſupernaturalibus fidei continet etiam aliqua præcepta.

Primũ eſt: Ex ratione humana, non poteſt efficax, & euidens argumentum deſumi ad probandũ dogmata noſtræ fidei, quæ ſuperat captum rationis hu-B manæ. Hoc præceptum conſtat ex Scriptura Eſaiæ 64. Nec oculus vidit, nec auris audiuit, Deus abſque te, &c. Ioan. 1. Deum nemo vidit vnquam. Matth. 11. Nemo nouit Filiũ, niſi Pater. 1. Corinth. 2. Quæ ſunt Dei nemo nouit, niſi Spiritus Dei, qui in ipſo eſt; nobis autem reuelauit per Spiritum ſuum. Ex his conſtat, quòd ſine Dei particulari auxilio myſteria fidei ſupernaturalia nõ poſſunt intelligi, nec per rationem humanam euidenter probari; quia cùm ſuperent rationem humanam, vt dictum eſt quæſtione præcedenti, nõ poteſt ratio humana illa demõſtrare.

Iſaia 64. Ioan. 1. Matt. 11. 1. Cor. 2.

C Secũdum præceptũ: Theologus, qui conatur probare, & demonſtrare veritates ſupernaturales fidei, temerariè, & periculoſiſſimè errat, & magnam irrogat iniuriam fidei, quæ eſt de rebus altiſſimis, quæ ſuperant omnem rationem humanã. Item, quia confirmabit paganum in ſuo errore; qui irridebit nos, atq; contemnet noſtram religionem; exiſtimans nos ob illas debiles rationes tenere noſtram fidem. Hãc rationem declarat optimè S. Thom. 1. par. q. 32. art. 1. & 1. contra Gentes cap. 9. Vbi docet rationes humanas in Theologia nõ ideò adduci, vt per illas creda-D mus veritati fidei, ſed ad conſolationem fidelium, vt cognoſcant fidẽ noſtram eſſe conformẽ rationi humanæ; non tamen credunt, niſi propter lumen internus Spiritus ſancti: quod ita illos confirmat in fide, vt malint mortẽ millies ſubire, quàm fidem negare.

Tertium præceptum: Theologus euidenter poteſt diſſoluere omnia argumenta aduerſariorum; quæ afferunt contra fidem noſtram. Quidquid dicat Durãdus q. 1. prologi, art. 2. Nam contra Durandum tenet S. Thom. 1. par. q. 1. art. 8. & in 1. contra Gentes ca. 7. quòd Theolog. peritus poteſt ſoluere euidẽter om-E nia argumenta contra fidem. Nam aliud eſt euidens probatio alicuius propoſitionis; aliud eſt euidẽs ſolutio. Licet enim veritates ſupernaturales nõ poſſint probari euidenter; poſſunt tamen euidenter ſolui rationes contrariæ fidei. Nam euidens probatio debet procedere ex euidentibus principiis: & quia articuli fidei ſunt ineuidentes, non poſſunt euidenter probari. At verò euidens ſolutio argumenti non requirit iſtam euidentiam: ſed ſatis eſt, quòd ſolutio non procedat ex manifeſtè falſis, & impoſſibilibus. Quando enim reſpondens, vel defendens aliquam con-F. cluſionem, deducitur ad concedendum aliquod manifeſtè falſum, vel impoſſibile; tunc argumentum concludit, & ſolutio eſt nulla. Sed tamen peritus Theologus nunquam ad hoc deueniet. Nam ſi paganus dicat, quòd virgo non poteſt parere, Theologus euidenter reſpondebit: Naturaliter verum eſt, ſupernaturaliter verò nego. Et ſi metaphyſicus dicat, Vbi eſt diſtinctio ſuppoſitorũ, eſt diſtinctio naturarum: in diuinis eſt diſtinctio ſuppoſitorũ ergo & naturarum; Theologus euidenter ſoluet, dicendo ad maiorem, quòd in natura finita, vera eſt; non tamen in D natura infinita, qualis eſt diuina. Et ſic de aliis.

Quartum præceptum: Theologus poteſt euidẽter demonſtrare, quòd multas veritates de Deo ignoramus; quæ ſuperant noſtrum captum. Quid ergo mi-

runi eſt, quòd aliquas ex illis nobis reuelauerit? Quandoquidem nos per intellectum noſtrum illas non poſſumns capere. Certum enim eſt, quòd etiam de naturalibus multas veritates ignoramus, tam de creaturis, quàm de ipſo Deo. Plura etiam ſunt, quæ Deus cognoſcit de rebus diuinis, quàm nos poſſumus cognoſcere. Cùm ergo multa ignoremus, & plura Deus cognoſcat, quàm nos (quod abſurdum eſt fateri) quòd Deus illa nobis reuelauerit? Non ergo eſt cur irrideant pagani noſtram fidem; quia non intelligunt illam. Immo in hoc oſtenditur magnitudo noſtræ fidei, quia non eſt intelligibilis ab intellectu humano per rationes naturales: Ergo dicendum eſt Deum illam nobis reuelaſſe.

Quintum præceptum eſt: Theologus, qui voluerit oſtendere myſteria noſtræ fidei eſſe euidenter credibilia; vtatur duodecim illis argumẽtis in quæſtione ſuperiori poſitis, quibus euidẽter probatur, quòd fides noſtra eſt valde credibilis, potiuſquam vlla paganorum ſecta. Et ſic manet ſolutum ſecundum dubium de modo, & methodo diſputandi cum paganis.

TERTIVM DVBIVM.

Quot ſint loca theologica, vnde ſumantur argumenta pro fide noſtra defendenda.

TErtium principale dubium eſt circa eandem ſecundam cõcluſionem, quot ſint loca theologica, ex quibus poſſimus deſumere argumenta contra hæreticos, & aduerſarios noſtræ fidei; quibus argumentis etiã confirmentur infirmi in fide, & delectẽtur perfecti, vt dicit S. Bonauent. in ſecunda concluſione. Huic dubio nihil reſpondit S. Bonau. clare, ſed ex artic. ipſius licet colligere tria loca argumentorũ. Primus eſt ex Scriptura ſacra: Secundus ex auctoritate theologorum, & doctorũ Eccleſiæ: Tertius eſt ex ratione humana. De quibus tribus locis mentionem facit S Bonau. in ſolutione ad ſecũdum. Sanctus autem Tho. 1. par. q. 1. art. 8. in ſolutione, ad ſecundum. Ad hæc etiã tria capita reducit loca theologica. Primum ad auctoritatem Scripturę ſacrę. Secundum ad auctoritatem doctorum Eccleſiæ. Tertium ad rationem humanã, & auctoritatem philoſophorũ. Et addit, quòd argumentum ſumptũ ex Scriptura, eſt argumentum propriũ, & neceſſarium Theologiæ. Argumentum verò ſumptum ex auctoritate doctorum eſt quidẽ ex propriis, tamen probabile. Sed argumẽtum ſumptũ ex ratione humana, & auctoritate philoſophorum, eſt argumentum deſumptum ex extraneis, & alienis, & probabiliter. Vide quàm conformes ſint iſti doctores ſancti in doctrina ſua. Si enim recte legatur S. Bonauent. in ſolut. ad ſecundum eadem inuenies. Sed tamen alij Theologi, inter quos eſt Magiſter Canus, decẽ loca theologica aſſignant; ex quibus licet Theologo deſumere argumenta.

Loci Theologici decẽ. Primus locus, eſt auctoritas Scripturæ ſacræ, quæ in libris Canonicis cõtinetur. Secũdus locus eſt traditio Apoſtolica, quæ quãuis ſcripta non ſit, eſt tamẽ doctrina Catholica, quæ à Chriſto, & Spiritu ſancto per Apoſtolos ab vno in aliũ ad nos vſq; deriuata eſt; quæ traditiones dicũtur viuæ vocis oracula. Tertius locus eſt, auctoritas Eccleſiæ. Quartus, auctoritas Concilij generalis. Quintus, auctoritas ſummi Põtificis, & Eccleſię Romanę. Sextus, auctoritas ſanctorũ Patrum, & Eccleſiæ doctorum. Septimus, auctoritas Theologorum ſcholaſticorũ, quibus adiungitur auctoritas doctorũ iuris canonici. Octauus, ratio naturalis, quæ in omnib. diſciplinis inuenitur. Nonus, auctoritas philoſophorũ naturalium, & auctoritas do- A ctorũ iuris ciuilis. Decimus, & vltimus locus, eſt auctoritas humanæ hiſtoriæ, quæ ſcripta eſt per auctores fide dignos. Hæc omnia ſunt quædã decẽ capita, & loca, vnde Theologi ſolẽt deſumere argumenta ad probãda, & confirmanda myſteria noſtrę fidei. Quòd ſi quis interroget, quare iſti duo doctores ſacri meminerint tantũ trium locorũ. Reſponſio eſt manifeſta, quia ad iſta tria poſſunt reliqua decem numerata reduci. Nam ad auctoritatẽ Scripturæ, reducitur auctoritas Eccleſiæ vniuerſalis, & Pontificis Romani, & Conciliorum, ac traditionum Apoſtolicarũ. Omnium B enim iſtorum auctoritas in auctoritate diuinæ Scripturæ fundatur. Secundò ad auctoritatẽ doctorũ Eccleſię reducitur auctoritas ſcholaſticorũ, & philoſophorum, quorũ auctoritas minor eſt, quàm ſanctorum Patrum. Auctoritas etiã hiſtoriæ humanæ reduci poteſt, vel ad hoc ſecundum membrum, vel ad rationem naturalem, & humanã. Ecce igitur, quot ſunt loca theologica. Quòd ſi de ſingulis eſſet exacte diſputandũ, nimis lõga eſſet noſtra tractatio. Sed quia de his peculiaris locus eſt in materia de fide; cùm agemus, Deo dante, de ſymbolo Apoſtolorum: ideò C in præſenti loco tantùm explicabimus de ſingulis his locis, quid ſit, & quãta ſit eius auctoritas, & quãtę efficacię ſit argumentum, quod ex illis deſumitur.

Primus locus. *Quid ſit Scriptura ſacra.* Primus locus eſt, auctoritas Scripturę ſacrę, de qua quærimus, quid ſit Scriptura ſacra, & quanta ſit eius auctoritas. Ad primũ Scriptura ſacra poteſt hoc pacto definiri: Scriptura ſacra eſt doctrina de rebus diuinitus, non humano more, à Spiritu ſancto inſpiratis, ac ipſius afflatu cõſcripta. In qua diffinitione ſunt quatuor partes. Prima, quòd ſit doctrina ſcripta, ad differẽtiam traditionis, quæ non eſt ſcripta, ſed verD bo tantùm traditur. Secunda pars eſt, de rebus à Spiritu ſancto inſpiratis. Nam ſacri Scriptores ea, quæ ſcripſerunt in diuinis litteris, à Deo acceperunt, iuxta illud, Ioan. 14. Spiritus ſanctus, quem mittet Pater ille vos docebit omnia. Et 2. Petri 1. Non enim voluntate humana allata eſt aliquando prophetia, ſed Spiritu ſancto inſpirati, locuti ſunt ſancti Dei homines. *Ioan. 14. 2. Pet. 1.* Tertia pars eſt. Diuinitus inſpiratis, & non humano more. Nam dupliciter Spiritus ſanctus reuelat aliquam veritatem. Vno modo, humano more, id eſt homo facit, quod in ſe eſt, adhibendo diligenE tiam circa veritatem illam inquirendam, nempe cõſulendo Scripturas, conferendo auctores ſacros, examinando doctores, ac Dominũ orando. Tunc Spiritus ſanctus reuelat, quod tenendum eſt. Et talis reuelatio eſt facta in Conciliis, in quibus omnia iſta præcedunt. Alio modo Spiritus ſanctus reuelat aliquid diuinitus, & nõ humano more, abſq; vlla conſideratione externa; & hoc modo reuelauit Prophetis, & Euãgeliſtis, & Apoſtolis ea, quę ſunt ſcripta in ſacris litteris; quia non congregabant Concilia ad ſcribẽdũ, ſed immediatè à Deo inſpirati ſcripſerunt. QuarF ta pars diffinitionis eſt, Sãcti Spiritus afflatu cõſcripta; quia dum ſacer ſcriptor ſcribebat, dirigebatur à Spiritu ſancto: ita vt ipſe ſcriptor ſit, velut Dei calamus, & ſpiritus ſanctus ſit qui ſcribebat, iuxta illud Pſalmi; Lingua mea calamus ſcribæ velociter ſcribentis. *Pſal. 44.* Hæc igitur eſt Scriptura ſacra, quam Eccleſia Catholica tanquam canonicam recipit, & tenet, vt ex eadem ſcriptura conſtat. Lucæ 1. Sicut locutus eſt per os ſanctorum. Matth. 10. Non eſtis vos, qui loquimini. Hierem. 3. Si ſeparaueris precioſum à vili, quaſi os meum eris. Ad Hebr. 1. Multifariam, multiſG que modis olim Deus loquens patribus in prophetis nouiſſimè diebus iſtis locutus eſt nobis in Filio. *Lucæ 1. Matt. 10 Hiere. 3. Hebr. 1.* Ex his ergo, & aliis conſtat, Scripturam ſacram eſſe in Eccleſia; quã Deus immediatè inſpirauit hominibus

bus, & quam Deo inſpirante, inſcripſerunt homines: vel vt meliùs dicam, quam Deus ipſe manibus hominum ſcripſit. Et ſic patet ad primum.

Quantæ auctoritatis ſit Scriptura.

Ad ſecundū: Quærebamus quantę ſit auctoritatis Scriptura ſacra. Ex dictis colligitur reſponſio. Primò enim dico, quòd eſt tantæ auctoritatis, quòd quidquid in Scriptura ſacra dicitur, ſiue pertineat ad fidem, ſiue ad mores, ſiue non, eſt de fide tenendum. Vt, quod Tobias habuerit canem, eſt de fide. Vnde Auguſt. Epiſtola 8. & 9. ait. Nullum, nec leue mendacium ſcripturæ eſſe poſſe. Eſt enim velut quoddam axioma, & primum principium, ſacram Scri- B pturam eſſe veriſſimam: quia euidens eſt, Deum non poſſe mentiri. Cùm ergo quilibet Chriſtianus fateatur eſſe ſacram Scripturam inſpiratam à Deo, tamquam fidei noſtræ firmiſſimum fundamentum; tenēdum eſt, ſacram Scripturam eſſe veraciſſimam, & hoc velle probare, vt ait Alphonſus de Caſtro, 1. lib. hæreſum, cap. 2. eſt ſumma dementia; quia tamquam primum principium eſt præſupponendum. Quod etiam docet Baſilius ſupra Pſalm. 115. quòd ſicut quælibet ſcientia ſupponit ſua principia, ita Theologia præſupponit Scripturam ſacram eſſe C veriſſimam.

Secundò dico, quòd Scriptura ſacra eſt inſpirata à Spiritu ſancto, non ſolùm quoad res ipſas contentas in illa, ſed etiam ſingula verba, quæ ſcribebantur, dictauit, ac ſuggeſſit Spiritus ſanctus. Immo, & compoſitionem verborum, & omnia denique, quantumuis minima, quæ in illa ſunt, inſpirauit, adeò vt nullum verbum ſit in ſcriptura otioſum, vel ſuperfluum; quia omnia ſunt à Spiritu ſancto immediatè dictata. Vnde Baſilius explicans illud: Fecit Deus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem ſuam, D ait: Dicere eſſe aliquod verbum otioſum, vel ſuperfluum in Scriptura ſacra; blaſphemia eſt. Vnde tenendum eſt, quòd ſicut Spiritus ſanctus dictauit res ſcribendas; ſic etiam verba, & compoſitionem illorum: alioquin nulla eſſet differentia inter ſacras Scripturas, & diffinitiones Conciliorum, & ſummorum Pontificum: in quibus res tantum determinantur à Spiritu ſancto; verba autem, & compoſitio relinquuntur iudicio ſcribentis. Et propterea non licet addere, vel tollere verbum aliquod ex Scriptura ſacra, vt habetur Deutero. 4. & optimè docet S. Au- E guſt. 3. de doctrina Chriſtiana, explicans illum Pauli locum. 1. ad Theſſalo. 3. Conſolati ſumus fratres in vobis. Vbi dicit, nullo modo licere aliquid addere, vel minuere Scripturæ. Non ſic autem doctrina Conciliorum eſt ſcripta. Quod enim determinatur in illis, eſt de fide. Sed verba non ſunt immediatè dictata à Spiritu ſancto, ſicut verba Scripturæ ſacræ.

1. ad Theſſalon. 3.

Tertiò dico, quòd eſt tantæ auctoritatis Scriptura ſacra, quòd excedit in dignitate, & auctoritate quaſcunque Scripturas Eccleſiaſticas, ſiue Conciliorum, F ſiue Pontificum, ſiue ipſius Eccleſiæ, quia quamuis ad Eccleſiam ſpectet declarare, & determinare, quænam ſit Scriptura canonica, & ſacra: tamen poſtquam iam eſt acceptata, tanquam Scriptura canonica, in maiori veneratione habetur, quàm quęcunque alia ſcriptura. De qua re latiùs agemus in materia de fide. Interim tamen hæc ſufficiant.

Ex hac ergo Scriptura ſacra licet deducere argumenta neceſſaria contra hæreticos: quę quidem ſunt infallibilia; quia ſunt deſumpta ab auctoritate diuina. Eſt enim Scriptura ſacra, vt dicunt ſancti, Turris G Dauid: ex qua mille clypei pendent. cant. 4. Eſt Torrens, vnde Dauid lapides ſumpſit ad percutiendum ſuperbum Goliat, 1. Reg. 17. Et denique gladius vtraque parte acutus, ex ore Dei procedens, vt habetur Apoc. 1. Vſus autē huius loci latiſſimè patet in Scripturis ſanctis, Cōcilus, & patrib⁹. Ex Scriptura probat Matth. 2. cap. Chriſtum naſciturum in Bethleem. Et tu Bethleem terra Iuda, &c. Et Chriſtus argumentatur ex ſcriptura, contra diabolum. Matth. 4. Non in ſolo pane viuit homo. Et: Non tentabis Dominum Deum tuum, &c. & Io. 10. contra Phariſæos, probat ſe non eſſe blaſphemum, ex illo Pſalmi: Ego dixi, Dij eſtis, &c. Latiſſimus itaque eſt iſte locus in Scriptura ſacra, vt conſtat ex ipſo Euangelio; vbi B frequenter dicitur: Hoc autem totum factum eſt, vt implerentur Scripturæ prophetarum. Argumentum ergo deſumptum ex Scriptura ſacra, eſt infallibile, & neceſſarium, & valde proprium, quo maximè confundere debemus hæreticos, & confirmare Catholicos. Sed tamen, vt rectè vtamur, hoc loco, duo valdè notanda ſunt.

Cant. 4. 1. Reg. 17. Apoc. 1.

Matth. 2.

Matth. 4.

Ioann. 10. Pſal. 81.

Argumentum negatiuū ex ſcriptura nihil valet.

Primum, quòd argumentum deſumptum ex ſcriptura negatiuum nihil valet, immo ſolet procreare hæreſes; vt ſi quis dicat: Hoc non habetur in ſcriptura, ergo reijciendum eſt. Nihil valet argumentum C hoc; ſicut non valet: Hoc non dixit Ariſtoteles, ergo non eſt verum. Hoc modo argumentandi vtuntur frequenter hæretici, vt defendant ſuas hæreſes. Nam, vt refert Auguſt. lib. de hæreſ. hær. 34. Quidam hæretici hoc modo probabant Melchiſedech non fuiſſe hominem, ſed filium Dei, aut angelum: quia in Epiſtola ad Hebræos non ſit mentio de patre eius, nec de matre. Et eadem ratione argumentandi quidam hæretici probabant Cainum ex matre ſua Eua filios procreaſſe, vt refert S. Auguſt. lib. de natura, & gratia, cap. 38. Quoniam in ſcriptura nulla ſit men- D tio de vxore eius. Lutherus etiam hoc modo argumentandi vtens, probat non eſſe adorandas imagines, nec facienda ſuffragia pro mortuis, nec eſſe purgatorium: quia dicebat, Iſta non ſunt in Scriptura: ergo non ſunt admittenda. Hoc argumentum negatiuum nihil valet, quia licèt clarè non ſint in Scriptura, poſſunt tamen in illa virtualiter contineri. Et licet nullo modo ſint in ſcriptura, poteſt eſſe traditio vniuerſalis Eccleſiæ, vt ſtatim dicemus.

Argumentū affirmatiuū tria requirit.

Secundò notandum, quòd argumentum affirmatiuum eſt fortiſſimum, & validiſſimum ſumptum ex E ſcriptura. Sed tamen, vt ſit validum, tria ſunt obſeruanda. Primum, vt auctoritas illa Scripturæ procedat ex ſenſu, quem prætendit Spiritus ſanctus, & non ex ſenſu proprio, quem ſibi quiſque prætendit, vt patet ex illo Matth. 4. quando diabolus voluit probare ex Scriptura, quòd poterat Chriſtus mittere ſe deorſum, quia ſcriptum eſt: Angelis ſuis Deus mandauit de te &c. Chriſtus autem volens oſtendere, quòd non in vero ſenſu Spiritus ſancti adduxerit illum locum, confutauit argumentum eius alia auctoritate ipſius ſcripturæ, dicens: Iterum Scriptum F eſt: Non tentabis Dominum Deum tuum. Item Luth. ex illo Matth. 15. Quare & vos tranſgredimini mandata Dei propter traditiones veſtras? Et ex illo: Sine cauſa colunt me, docentes doctrinam, & mandata hominum: probat, quòd Chriſtus damnet traditiones Eccleſiaſticas, præcepta Eccleſiæ, ac leges humanas. Quod tamen eſt falſiſſimum. Item ex illo Exodi. 20. Non facies tibi ſculptile, &c. Tollit venerationē imaginum, & tamen iſta loca non adducuntur in ſenſu, quem ſanctus Spiritus prætendit, & ſic non valet argumentum iſtud. Secundò obſeruan- G dum eſt, quòd argumentum ex Scriptura procedat ex Scriptura integra & non vitiata per aliquam additionem, vel detractionem. Vt hæreticus volens probare fidem ſine operibus ſufficere ad ſalutem, ex illo

Matth. 4.

Matth. 15.

Exod. 20.

Ad Rom. 3. illo Pauli, ad Rom. 3. Arbitramur homines iuſtificari per ſolam fidem. Nihil valet argumentum, quia procedit ex Scriptura vitiata; quia textus non dicit, ſolam, ſed per fidem. Item ad neganda bona opera affert illud. 2. Petri. 1. *2. Pet. 1.* Satagite certam veſtram vocationem facere. Vbi abſtulit: Per bona opera. Et ſic nihil valent iſta argumenta: quia non integre adducitur Scriptura. Tertiò obſeruandum eſt, quòd argumentum ſcripturæ procedat ex editione approbata, & auctentica, aliàs nunquam erit finis diſputationis, & nihil concludet argumentum. Nam vnus recurret ad vnam editionem, alius ad aliam, & qui recurrit ad fontes, nempe ad textum Græcum, & Hebræum, in maiori difficultate erit; quia multi dicunt, textum Hebraicum eſſe vitiatum, & propterea non poteſt conſtare de vero ſenſu. Idcirco recurrendum eſt ad vnam editionem auctenticam, qualis eſt editio vulgata, quam approbauit Concil. Trid. ſeſſ. 4. tanquam auctenticam, & infallibilem, & ex illa, obſeruatis his tribus documentis, poſſumus deſumere argumenta neceſſaria, & infallibilia. Reliqua autem, quæ de Scriptura ſacra tractanda ſunt, nempe de numero librorum canonicorũ, & de ſenſibus ipſius Scripturæ in prædictum locum de fide, differimus. Hactenus de primo loco argumentandi.

Secũdus locus de traditionibus. Secundus locus eſt traditio Apoſtolica, de qua quatuor breuiter dicemus. Primùm quid ſit traditio. Secundò an ſit. Tertiò quotuplex ſit. Quartò quãtæ auctoritatis ſit. Quoad primum traditio poteſt ſic deſcribi: Traditio eſt doctrina à Christo, vel ab Apoſtolis, vel à Spiritu ſancto data nulla Scriptura contenta. In hoc enim differt traditio à Scriptura ſacra, quòd non eſt literis exarata; non tamen eſt minoris efficaciæ. Hanc hæretici euellere conantur, D dicentes ſolùm eſſe recipiendum, quod eſt in Scripturis. Nos tamen dicimus ad ſecundum quæſitum, An ſit traditio: quod ſecundùm fidem tenendum eſt, in Eccleſia Dei eſſe multas traditiones, multaque eſſe in religione Christiana neceſſaria, quę tamen in Scriptura non ſunt, ſed habentur ex traditione, & ita determinatum eſt in Concilio Tridentino. ſeſſ. 4. *2. ad Theſſal. vlt.* Probatur etiam ex Paulo 2. ad Theſſalo. vltimo: State, tenete traditiones, quas accepiſtis, ſiue per ſermonem, ſiue per ſcripturam. Et 1. ad Corint. 11. *1. ad Corint. 11.* Cætera, cùm venero, diſponam vobis. Multa etiam legimus E in Paulo de ordinationibus presbyterorum, & de alijs ritibus, quorum nihil ſcripto continetur. Idem probatur auctoritate Patrum Baſilius libro de Spiritu ſancto, cap. 27. diſtinguit Scripturam, & traditiones, quas dicit non habere minorem vim, quàm Scripturam. Damaſ. 4. de fide. cap. 13. & 17. dicit multa ab Apoſtolis per ſolam traditionẽ eſſe tradita, vt quòd altaria ſint verſus orientem. Per traditionem etiam probant Patres, baptiſmum paruulorum, deſcenſum Christi ad inferos, Beatæ Mariæ perpetuam virginitatem Irenæus etiam lib. 3. aduerſus hæreſes, de- F fendit traditiones. Eſt ergo de fide, quòd ſint in Eccleſia. Circa tertium, quotuplex ſit traditio, reſpondetur, quod eſt duplex. Vniuerſalis, quam tota Eccleſia tenet, vt de aqua benedicta, de exorciſmis, de indulgentijs, de veſtibus ſacerdotalibus, &c. Aliæ ſunt particulares, quales ſunt ritus in particularibus Eccleſijs obſeruati. Iſtæ traditiones particulares non ſunt de fide: vniuerſales tamen de fide eſt eſſe veras, & obſeruandas. Et ſic dicimus ad quartum, quòd traditiones Apoſtolicæ, & Eccleſiaſticæ, pari veneratione ſunt accipiendæ, atque ipſa Scriptura Cano- G nica. Et hoc diffinitum eſt in Concil. Trid. ſeſſ. 4. Sicut Euangelium Ioannis quando erat in memoria Apoſtolorum, & hominum, & quando poſtea fuit

A ſcriptum, æqualis fuit auctoritatis. Sed Apoſtolicæ traditiones ſunt doctrina reuelata, & Euangelica: Ergo eadem veneratione ſunt accipiendæ, ac ipſa Scriptura ſacra. Ex hoc igitur loco efficaciſſimum argumentum deſumi poteſt, ſicut ex Scriptura ſacra: quia tantæ auctoritatis, & efficaciæ eſt vox Magiſtri docentis, quàm ſcriptura ipſius. Chriſtus autem nihil ſcripſit, ſed ſolùm verbo docuit, ex cuius verbis multa Apoſtoli reliquerunt, quale eſt illud, quod habetur in actibus Chriſtum dixiſſe: Beatius eſt dare, quàm accipere. Iſte ergo eſt ſecundus locus B Theologicus.

Tertius locus Theologicus, vnde deſumi poſſunt argumenta, eſt Concilium, de quo tria dicemus. *Tertius locus de Concilio.* Primum quid ſit Concilium. Secundum quotuplex ſit. Tertium quantæ ſit auctoritatis. Quoad primum, Concilium eſt congregatio præſulum Eccleſiæ in Dei nomine, ad dogmata fidei, & morum, determinandum, præcipue. In qua diffinitione continentur omnes quatuor cauſæ. Prima formalis: quia dicitur, congregatio, quia non vnus facit Concilium, ſed multi. Materialis cauſa eſt, Eccleſiæ præſulum, per C quos intelligo Epiſcopos, Archiepiſcopos, Patriarchas, Decanos, & Rectores Eccleſiarum. Efficiens cauſa notatur in illo verbo: In Dei nomine. Nam diuina poteſtate debent congregari, non ex propria deuotione, vel motiuo: ſed per poteſtatem Dei, quæ reſidet in ſummo Pontifice, vel in Eccleſia, quando eſt ſchiſma. Finis Concilij eſt determinare ea, quæ ſunt credenda ſecundùm fidem, & quæ ſunt tenenda ſecundùm mores. Præcipuè, dicitur, quia alijs ex cauſis poſſunt congregari Patres: ſed non ſunt principales, neque ad Concilium maximè pertinentes, vt D propter componendam pacem inter Reges, vel propter Cruciatam: ſed præcipuè ſunt illæ. Ecce quid ſit Concilium.

Quoad ſecundũ quotuplex ſit, eſt duplex, generale, & particulare. Generale, quod congregatur ex partibus vniuerſæ Terræ habitatæ; quod dicitur etiã œcumenicum, qualia fuerunt etiam illa quatuor generalia Concilia, ſcilicet Nicęnum, Conſtantinopolitanum, Epheſinum, Chalcedonenſe, & alia multa. Particulare eſt, in quo non omnes Patres Eccleſiæ conueniunt; quod eſt triplex, patriarchale, quod eſt E ex Epiſcopis, & Archiepiſcopis ſub vno Patriarcha congregatur. Prouinciale, quod ex pluribus Epiſcopis ſub vno Archiepiſcopo. Et Diœceſanum, quod fit ſub vno Epiſcopo, conueniente clero, quæ Concilia ſolent vocari Synodi.

Quoad tertium, quantæ ſit auctoritatis. Nota, quòd Concilium duplex eſt. Vnum à ſede Apoſtolica confirmatum, ſiue fuerit congregatum auctoritate ipſius, ſiue non alterum non approbatum à ſede Apoſtolica. Dico ergo, quòd Concilium approbatum à ſede Apoſtolica non poteſt errare, & ſunt de F fide eius determinationes; quia Eccleſia in fide non poteſt errare: ſed Concilium præcipuè generale repræſentat totam Eccleſiam: Ergo Concilium approbatum à Papa non poteſt errare. Idémque dicendum eſt de Concilio particulari, ſi fuerit approbatum à Papa. Propterea Gregorius, vt habetur in Decreto, diſt. 15. cap. Sicut, dicit: Ita recipio quatuor Concilia generalia, ſicut quatuor Euangelia. De qua re videte Auguſtinum lib. 3. contra Creſconium grammaticum, & Epiſtola 118. ad Ianuarium, & Gelaſium Papam, diſt. 15. cap. Sancta Romana Eccleſia. Secundò G dico, quòd Concilium quodcunque ſi non fuerit approbatum à ſede Apoſtolica, etiam ſi fuerit auctoritate ipſius congregatum, non facit rem de fide. Atque ita Patres antiqui in illis quatuor Concilijs

gene

A generalibus petierunt à ſummo Pontifice approbationem & confirmationem. Idem fecerunt Patres Concilij Tridentini, & in alijs, ita eſt obſeruatum. De qua re legite Turrecrematam lib. 3. ſuæ ſummæ cap. 5 & qui adducit multa. Concilia non approbata, quæ errauerunt: & Caietanum de auctoritate Papæ, & Concilij cap. 16. & Magiſtrum Canum lib. 5. cap. 5. Ex hoc ergo loco Concilij approbati deducitur argumentum de fide, ex alio verò non. Hactenus de hoc loco.

Quartus locus de auctoritate Eccleſiæ.

Quartus locus deſumitur ab Eccleſiæ auctoritate, de qua duo dicemus. Primum, quid ſit Eccleſia. B Secundum, de eius auctoritate. Ad primum Eccleſia eſt congregatio, ſeu conuocatio fidelium conuenientium in vna fide, & cultu Dei, ad finem ſupernaturalem conſequendum. Quæ diffinitio colligitur ex Nicolao Papa de conſecra. diſt. 1. cap. Eccleſia, & eſt diffinitio eſſentialis. Dicitur conuocatio, vel quia omnes ad ſe vocat, vel quia non ex meritis, ſed ex gratia Dei vocantur ad Eccleſiam. Vnde Paul. 1. Corinth. 1. dicit, Eccleſiæ, quæ eſt Corinthi vocatis ſanctis. Dicitur fidelium conuenientium in vna fide, quia ſatis eſt, quòd ſint fideles, vt ſint de Eccleſia. C Non enim requiritur, quòd ſint prædeſtinati, nec iuſti, ſed fideles: quia tam iuſtos, quàm peccatores comprehendit. Eſt enim ſagena, in qua ſunt boni, & mali piſces; eſt domus, in qua ſunt virgines prudentes, & fatuæ, & vaſa aurea, & fictilia. Dicitur, Et cultu vnius Dei, quia eadem eſt Eccleſia iſta, & illorum qui fuerunt tempore legis antiquæ. Eundem enim Deum colimus nos, & illi. Ad vnum finem ſupernaturalem conſequendum, quia hîc agimus de Eccleſia militanti, non de triumphanti. Hæc de primo.

D Quoad ſecundum de auctoritate Eccleſiæ, dico primò, quòd tota vniuerſalis Eccleſia in his, quæ ad fidem ſpectant, non poteſt errare, quia à Spiritu ſancto gubernatur. Io. 14. Spiritus ſanctus docebit vos omnem veritatem. Et à Paulo vocatur columna, & firmamentum veritatis. Atque ita id quod in tota Eccleſia tenetur, eſt tenendum tanquam de fide.

Ioann. 14.

Secundò dico, quòd non ſolùm tota vniuerſalis Eccleſia non poteſt errare: ſed nec omnes paſtores, & maiores Eccleſiæ poſſunt in fide errare: quia Eccleſia principaliter reſidet in illis, & populus tenetur E ſequi doctrinam paſtorum. Quòd ſi iſti errauerint tota Eccleſia errabit. Quod probatur ad Epheſ. 4. Ipſe dedit quoſdam Apoſtolos, alios autem paſtores, & doctores. Si ergo iſti, qui gubernant Eccleſiam, errauerint, tota Eccleſia errabit. Ab auctoritate ergo Eccleſiæ vniuerſalis, & omnium paſtorum ipſius, argumentum deſumitur de fide. De hoc loco multa dicenda ſunt in materia de fide. Interim hæc ſufficiant. Vide Magiſtrum Canum lib. 4. de locis Theologicis per totum.

Epheſ. 4.

Quintus locus de auctoritate ſummi Pontificis, & Eccleſiæ Romanæ.

F Quintus locus, eſt auctoritas ſummi Pontificis, & Eccleſiæ Romanæ: da quo dicemus duo: quid ſit determinatio ſummi Pontificis: & quantæ auctoritatis ſit. De primo dicimus, quòd determinatio Pontificis eſt cùm ſummus Pontifex ſolus abſque Concilio, ſua tantum adhibita diligentia, determinat aliquid circa fidem vel mores. Quod ſæpe factum eſt, vt patet ex Decretalibus ipſorum Pontificum. Circa auctoritatem huius determinationis Pontificiæ, tenendum eſt de fide, quòd Papa non poteſt errare, ſuppoſitis duobus. Primum, quòd determinet quatenus Papa, non vt doctor particularis; multi enim G docent Pontifices, vt doctores, & tunc errare poſſunt. Vnde non omnia, quæ Hadrianus Papa ſcripſit in ſuo libro, ſunt de fide: nec illa, quæ S. Leo, vel A Gregorius Papa, in ſuis concionibus dixerunt; quia talia, vt doctores docebant. Alterum eſt, vt ſummus Pontifex intendat facere dogma fidei, & morum id, quod determinat. Nam aliquandò ſummus Pontifex intendit aliquid præcipere, vt fiat, non vt condat dogma. His duobus obſeruatis, quod ſummus Pontifex determinat, eſt tenendum de fide. Requiritur enim quòd non ſolùm in tota Eccleſia, ſed etiam in ſummo capite reſideat infallibilis auctoritas determinandi ea, quæ ſpectant ad fidem, & mores, cum tot oboriantur quotidie hæreſes in Eccleſia. De pri-B matu autem ſummi Pontificis, & Eccleſiæ Romanæ dicemus, Deo dante, ſuo loco. Argumentum ergo deſumptum ex determinatione ſummi Pontificis, eſt tanquam de fide tenendum. Hæ autem determinationes quamplurimæ ſunt in iure Canonico.

Sextus locus ab auctoritate Patrum, & Eccleſiæ doctorum.

Sextus locus deſumitur ab auctoritate ſanctorum Patrum, & Eccleſiæ doctorum. De qua re, licèt alij aliter ſentiant, reſolutio tamen huius loci conſiſtit in his dictis. Primò dico: Argumentum deſumptum ex communi omnium ſanctorum intelligentia in C rebus fidei, & ſacrarum literarum expoſitione, eſt firmum, & irrefragabile, & de fide. Itaque, qui aliquid diceret contra communem ſenſum omnium ſanctorum, erraret in fide. Hoc teneo contra Petrum Abaylardum, vt refert S. Bernardus in Epiſtola 190. ad Innocentium, & contra Ioannem Vuiclephi, & contra antiquos hæreticos; Immo, & contra Caietanum virum alias catholiciſſimum; qui in principio Geneſis dicit nouam expoſitionem ſacræ Scripturæ, quamuis ſit contra communem ſenſum omnium Patrum, non eſſe reprehendam. Hoc tamen eſt D manifeſtè falſum, & erroneum, quòd optime probat Magiſter Bañes in commentarijs ſupra primam partem S. Tho. quæſt. 1. artic. 8. dub. 5. concluſione 4. ex Scriptura, & ex Concilijs, maximè ex Concilio Tridentino, ſeſſ. 4. vbi præcipitur, vt nemo innitens ſuæ prudentiæ contra communem ſenſum patrum audeat ſcripturam interpretari. Et ratione conſtat, quia ſi ſanctorum communis ſententia non eſſet ſequenda tam in expoſitione ſcripturæ, quàm in alijs rebus fidei, ſequeretur, quòd liceret cuique pro ſuo iudicio diuinam ſcripturam interpretari. Quod eſſet E vt experientia conſtat, multarum hæreſum cauſa. Tùm etiam, vt inquit Paul. ad Epheſ. 4. quoſdam Chriſtus dedit doctores in Eccleſia. Si ergo ſunt à Deo doctores, ſequenda eſt communis illorum ſententia, tanquam ſi eſſet à Spiritu ſancto, Paruuli enim, & ſeculares homines docendi ſunt ab iſtis. Quòd ſi omnes Patres errare poſſent, etiam tota Eccleſia errabit: quia ipſi ſunt Eccleſiæ lumina. Tenendum ergo eſt, quòd argumentum deſumptum ex communi patrum ſententia, eſt de fide. De qua re vide Caſtrum lib. 1. de hæreſibus cap. 7. & Canum lib. F 7. de locis cap. 3. concluſ. 5. Secundò dico, quòd argumentum ſumptum ex vnius, vel duorum Patrum ſententia, non eſt efficax, ſed poteſt eſſe probabile: quia non omnia, quæ ſcripſerunt ſancti Patres, ſunt de fide. Immo aliquando in his, quæ ad fidem pertinent, errauerunt aliqui, vt erravit Bernardus in ſermone quarto de omnibus ſanctis, exiſtimans animas vſque ad diem iudicij non frui diuina viſione, & Cyprianus lib. 2. Epiſtolarum, epiſtola prima errauit, dicens, baptizatos ab hæreticis eſſe rebaptizandos. Quod cùm ita ſit, vna, aut altera ſententia Pa-G trum, non facit rem de fide. Tertiò dico, quòd argumentum deſumptum ex auctoritate plurium ſanctorum, licet reliqui pauciores contrarium ſenſerint, eſt valde probabile, licet non ſit de fide. Hoc

ad Epheſ. 4.

etiam

etiam ex dictis patet, quia conſtat plurimos ſanctos variare in multis; ſicut patet de Hieronymo, & Auguſtino, qui diuerſam habent ſententiam circa creationem mundi. Patet etiam de diuerſitate Græcorum, & Latinorum Patrum circa creationem Angelorum, quando fuerint Angeli creati. Ex his ergo conſtat quomodo intelligendus ſit S. Thom. 1. par. quæſtio. 1. artic. 8. ad ſecundum, & ſimiliter S. Bonauent. in hoc artic. ad ſecundum, quando dicunt auctoritatem doctorum facere argumentum probabile, & non ita certum, ac eſt auctoritas Scripturæ. Quod quidem intelligendum eſt, quando non fit in aliqua re fidei communis conſenſus ſanctorum. Tunc enim argumentum deductum ab illorum auctoritate, eſt certum, & de fide. Quando eſt varietas inter doctores, tunc argumentum deſumptum ex ſententia aliquorum, eſt probabile, non tamen de fide, vt patet ex dictis.

Septimus locus ab auctoritate doctorum ſcholaſticorum.

Septimus locus eſt communis ſententia doctorum ſcholaſticorum, quibus adiungere poſſumus etiam iuriſperitos. In qua re, primò dico, quòd quando tota ſchola Theologorum conuenit in aliqua propoſitione, quæ ſpectat ad fidem, vel ad mores, tunc illa eſt de fide, & oppoſitum ſentire, eſt error in fide, aut proximum errori. Vnde argumentum deſumptum ex communi auctoritate doctorum Theologorum, eſt tanquam de fide tenendum. Probatur ex illo Lucæ 10. Qui vos audit, me audit; & qui vos ſpernit, me ſpernit. Quod non ſolùm ad ſanctos Patres: ſed etiam ad Magiſtros Eccleſiæ referendum eſt. Item ex illo Epheſ. 4. Vbi dicit quoſdam dediſſe doctores in Eccleſia: ſed ſcholaſtici ſunt etiam doctores: ergo credendum eſt, quòd communis illorum ſententia, ſit tanquam de fide tenenda: ſicut communis ſententia ſanctorum Patrum. Alioquin, ſi omnes iſti poſſent errare in dogmate aliquo fidei, ſequeretur, quòd tota Eccleſia poſſet errare. Nam iſti ſunt magiſtri, & doctores Eccleſiæ: qui in concionibus, lectionibus, & confeſſionibus habent populum inſtruere: quibus populus Chriſtianus tenetur credere. Quòd ſi errant ipſi, etiam errabit populus Chriſtianus, ſequendo illos. Item quia Eccleſia in Concilijs, & alijs determinationibus ſequitur communem ſcholaſticorum ſententiam; vt patet in illa propoſitione, quòd Chriſtus habeat humanam voluntatem, & quòd Spiritus ſanctus procedat à Patre, & Filio, tanquam ab vno principio; & quòd Chriſtus, vt homo ab inſtanti ſuæ conceptionis viderit diuinam eſſentiam. Quæ omnes propoſitiones ſunt de fide: quia tota Theologorum ſchola, ſic ſentit: ergo à communi ſententia eorum deuiare, erroneum eſſet.

Lucæ 10.

Epheſ. 4.

Secundò dico: Quòd quando tota ſchola Theologorum conuenit in aliqua ſententia circa rem grauem, etiam ſi non ſpectet ad fidem, nec ad mores; tunc ab illa deuiare eſſet temerarium. Vnde argumentum deſumptum à communi ſententia Theologorum, eſt valde probabile. V.g. conueniũt Theologi in hac propoſitione, quòd Angeli quanto perfectiores ſunt, tanto cognoſcunt per vniuerſaliores ſpecies. Eſſet irrationabile, & temerarium diſſentire ab hac ſententia. Quod probatur; quia, ſicut in arte nauigandi, nautis credimus, & in agricultura agricolis; ſic etiam in arte Theologica, peritis in ea, & Magiſtris, credendum eſt. Item etiam, quia Patres in Concilijs, etiam quando non determinant propoſitionem de fide, conſulunt Theologos ſcholaſticos, & ſequuntur communiorem, & magis receptam opinionem illorum, vt patet in Clementina vnica, de ſumma Trinitate, & fide Catholica. Vnde Patres Concilij Vienenſis recipiunt opinionem illam, quæ docet in baptiſmo infundi gratiam, & virtutes; tanquam probabiliorem, & magis communem. Ergo & populus Chriſtianus tenetur communem Theologorum ſententiam ſequi in rebus alicuius momenti, & oppoſitum eſſet temerarium. Vocamus autem communem Theologorum ſententiam illam, in qua omnes communiter conueniunt; etiam ſi vnus, aut alter diſſentiat.

Tertiò dico: Quando Theologi ſcholaſtici ſunt varij in aliqua opinione, ita vt vna pars illorum teneat vnum, & altera oppoſitum; tunc ſequenda eſt illorum ſententia, quæ magis adhæret ſcripturæ, vel rationi naturali. In qua re ſunt reprehendendi quidam Theologi, ita pertinaces in ſua ſententia, quòd quamuis oppoſita videatur probabilior, ſic adhærent ſuo auctori, ac ſi ipſe errare non poſſet. In his ergo tribus dictis conſiſtit tota doctrina huius loci Theologici. De ſententia autem iuris peritorum in his, quę ad illos ſpectant, quoad profeſſionẽ illorum, ſequenda eſt communis illorum ſententia, & oppoſitum eſſet valde temerarium; ſicut de Theologis dictum eſt. Qui plura de hoc loco vult videre, legat Magiſtrum Dominicum Banes in primam partẽ S. Thomæ. q. 1. art. 8. dub. 8. qui optimè tractat hæc duo penultima loca.

Octauus locus à ratione naturali, & humana.

Octauus locus eſt ratio naturalis, & humana, de qua primo dicimus, quòd ratio naturalis nõ eſt proprius locus Theologicus ad diſputandũ, & probandum ea, quæ ſunt fidei. Quod expreſſè tenet S. Thomas, & Caietanus loco citato. Nam res fidei eſt de obiecto ſupernaturali; ratio autem humana eſt merè naturalis: Ergo ratio humana non eſt medium proportionatum ad cauſandum aſſenſum circa obiectum ſupernaturale.

Secundò dico: Quòd ad probandas veritates, quæ ratione naturali poſſunt inueſtigari, vt quòd Deus ſit, & quòd ſit vnus, &c. argumentum deſumptum ex ratione naturali, eſt infallibile. Probatur, quia per ſe loquendo, iſta non pertinent ad fidem, ſed ad ordinem naturæ: Ergo ratio naturalis poteſt illa demonſtrare. Sed demonſtratio eſt argumentum infallibile: Ergo.

Tertiò dico: Quòd in his, quæ per ſe pertinent ad fidem, vt quòd Deus ſit trinus, &c. argumentum deſumptum à ratione humana eſt valde probabile, & aliquando neceſſarium, propter debilitatem noſtri intellectus. Primum probatur, quòd ſit probabile argumẽtum ex ratione naturali deſumptum; quia quæ ſpectant ad fidem per ſe ſuperant humanũ captum, & facultatem totius naturæ: ergo humana ratio non poteſt illa demonſtrare, & probare neceſſariò, & euidenter, bene tamen probabiliter. Secunda pars huius dicti probatur, ſcilicèt, Quòd aliquando ratio humana ſit argumentum neceſſarium propter debilitatem noſtri intellectus. Nam cùm intellectus noſter ſit adeò debilis ad cognoſcendum ſupernaturalia, manu ducitur per diſcurſus, & rationes naturales, & philoſophicas; non quia iſtæ rationes ſufficiant demonſtrare ſupernaturalia myſteria; ſed quia explicent, & declarent ex rebus naturalibus ſupernaturalia. Atque ideò rationes iſtæ naturales ad intelligendum myſteria fidei non ſunt contemnendæ; ſed magnifaciendæ; valent enim ad multa. Primò ad maiorem declarationem, vt dictum eſt, rerum fidei. Secundò ad deſtruendum ſectas contrarias fidei. Tertiò ad ſoluendum argumenta, quæ fiunt contra fidem ex lumine naturali. Quartò ad probanda principia naturalia, quæ ſunt velut præambula fidei, & per accidens pertinent ad fidem, vt dictum eſt de il-

lis

lis, quòd Deus ſit vnus, ſapiens, &c. Atque propterea ratio humana dicitur eſſe neceſſaria in Theologia, non ex parte rerum fidei, ſed propter debilitatem noſtri intellectus. Et ideò dicunt Sancti iſti doctores, Thomas, ac Bonauent. quòd ſicut inclinatio voluntatis deſeruit charitati: ita ratio naturalis deſeruit fidei. Et ſicut per beneficia temporalia augetur charitas debilium, ſic per rationes naturales confirmatur fides infirmorum, vt ſupra in expoſitione textus, dictum eſt. Vnde Theologia vtitur ratione humana miniſterialiter, tanquam miniſtra, & ancilla. Nam cùm Theologia, vt art. 1. dub. 5. dictum eſt, ſit ſuperior cunctis ſcientijs, & altioris ordinis: hinc eſt, quòd vtitur inferioribus ſcientijs, & habitibus tanquam miniſtris; ſicut & charitas vtitur alijs habitibus ad ſuum finem.

Quartò dico: Quòd locus proprius Theologi eſt, quando argumentum, vel eſt omnino ſupernaturale, vel ſaltem habet aliquod ſupernaturale, admixtum naturali. Verbi gratia, quando ex vna propoſitione de fide ſolùm argumentamur, tunc argumentum eſt totum ſpernaturale; vt hoc: Chriſtus reſurrexit: Ergo & nos reſurgemus. Secundò, quando ex vna propoſitione de fide, & ex alia nota lumine naturali inferimus concluſionem, dicitur argumentum ſupernaturale coniunctum cum naturali: vt ſi quis dicat: Omnis homo eſt riſibilis: Chriſtus eſt homo: Ergo Chriſtus eſt riſibilis. Hoc argumentum eſt proprium, & neceſſarium Theologiæ; quia cùm Theologia ſit habitus ſupernaturalis, habens aliquod naturale coniunctum: hinc eſt, quòd argumentum ſupernaturale admixtum naturali, eſt proportionatum, & proprium. Diximus autem, quòd Theologia eſt habitus ſupernaturalis admixtus naturali. Nam, vt conſtat ex ſuperioribus, habitus Theologicus, eſt habitus cauſatus ex cognitione concluſionum, quæ deducuntur neceſſariò ex articulis fidei, tanquam ex primis principijs, vt patet in argumento adducto. Vnde concluſiones illę virtualiter, & mediatè ſunt reuelatę; quia continentur virtualiter in ſuis principijs. Et ex hac parte habitus concluſionum eſt ſupernaturalis: quia cauſatur ex principijs ſupernaturalibus; formaliter tamen eſt naturalis, & labore noſtro acquiſitus, & ea habitu fidei deductus. Itaque Theologia, quatenus procedit ex articulis fidei, eſt ſupernaturalis; quatenus per neceſſarias conſequentias infert concluſiones ex articulis fidei, & ea alia præmiſſa naturali, eſt naturalis. Et ideò dicitur habitus ſupernaturalis coniunctus naturali. Et ita dicebamus in principio, quòd lumen fidei cauſat lumen Theologicum, per quod cognoſcimus concluſiones Theologicas. Et ſic habet verum, quod dicimus in quarto dicto, quòd argumentum deſumptum ex vna propoſitione de fide, & altera cognita lumine naturali, eſt proprium, & proportionatum argumentum Theologo; quia eſt argumentum ſupernaturale coniunctum naturali; ſicut & ipſa Theologia. Et ſic conſtat quantam vim, & efficaciam habeat argumentum ſumptum ex ratione naturali. Hactenus de hoc loco.

Nonus locus ab auctoritate philoſophorum.

Nonus locus eſt auctoritas philoſophorum, & interiſperitorum: qui locus, quamuis non ſit infallibilis, nec proprius viro Theologo, eſt tamen topicus, & probabilis, vt dicit S. Tho. loco citato, & in opuſculo 70. quæſt. 2. art. 3. De qua re, videte S. Hieronymum in epiſtola ad Magnum oratorem Tomo. 2. & Sanctum Auguſt. 2. de doctrina Chriſtiana à cap. 16. vſque ad 40. & in decreto diſt. 37. cap. Caueat, & deinceps.

Decimus locus ab auctoritate hiſtoriæ Eccleſiaſticæ.

Decimus locus eſt auctoritas Eccleſiaſticæ hiſto-
A riæ, & humanæ: qui locus eſt etiam proprius Theologi; & eſt tantæ auctoritatis, quantæ eſt auctoritas ipſius hiſtoriæ, & auctoris eius. Et ſic finitur tota hæc materia de locis Theologicis.

QVARTVM DVBIVM.

An Theologia ſit ſcientia ſubalternata.

Quartum, & vltimum dubium eſt circa tertiam concluſionem, in qua dicitur, quòd
B Theologia noſtra ſit ſubalternata Scripturæ ſacræ: quæritur de veritate illius, & etiam, an ſit ſubalternata Theologiæ beatorum, quam habent in patria. In qua re, quia inter auctores ferè nulla eſt differentia, non proponam argumenta in contrarium: ſed tantùm opiniones eorum breuiter referam Scotus in 3. diſt. 24. quæſt. 1. & Durandus in 1. quæſt. 7. prologi tenent, quòd Theologia noſtra nullo modo eſt ſubalterna alicui ſcientiæ, nec Theologiæ beatorum. Caietan. 1. par. quæſt. 1. art. 2. tenet, quòd Theologia noſtra propriè, & verè eſt ſubalternata
C ſcientiæ Dei, & beatorum. S. Thom. ibidem vocat illam, ſcientiam ſubalternam, & dicit ita ſe habere, ſicut Muſica ad Arithmeticam. S. Bonauent. dicit eſſe aliquomodò ſubalternatam Scripturæ ſacræ: ſed an ſubalternetur Theologiæ beatorum, nihil dicit.

Nota primò. Quatuor conditiones ſcientiæ ſubalternatæ.

Pro reſolutione huius quæſtionis, eſt primò notandum, quòd ad hoc, quòd aliqua ſcientia ſit ſubalternata alteri, requiruntur quatuor conditiones, vt colligitur ex Metaphyſica, & ex primo poſter. cap. 13. Prima, quòd ſubiectum ſubalternatæ compre-
D hendat in ſe ſubiectum ſubalternantis, cum additione alicuius differentiæ contrahentis tale ſubiectum ad materiam determinatam; ſicut eſt exemplum S. Bonauenturæ, & S. Thomæ. Linea viſibilis, quæ eſt ſubiectum perſpectiuæ, contrahit ratione viſibilitatis lineam, quæ eſt ſubiectum Geometriæ. Et numerus ſonorus, qui eſt ſubiectum Muſicæ, contrahit numerum ratione ſoni, qui eſt ſubiectum Arithmeticæ, & ratione huius conditionis Muſica ſubalternatur Arithmeticæ, & perſpectiua Geometriæ. Secunda conditio, quòd illa differentia, quam
E addit ſubalternata ſupra ſubiectum ſubalternantis, debet eſſe alterius generis a ſubiecto ſubalternantis, & quoddam accidens ipſius; ſicut patet in exemplis adductis. Sonus enim eſt accidens numeri; & viſio lineæ propter hanc cauſam ſcientia de ſpecie non ſubalternatur ſcientiæ ſui generis; vt ſcientia de homine non ſubalternatur ſcientiæ de animali; quia ſpecies eſſentialiter includit genus: vt, Homo eſt animal: & non prædicatur ſubalternans de ſubalternata; quia Muſica non eſt Arithmetica. Tertia conditio, quòd illud accidens, quod addit ſubalternata,
F non fluat à natura, & eſſentia ſubiecti ſubalternantis, cui additur; quia aliàs ſciētia de paſſionibus ſubalternaretur ſcientiæ de ſuo ſubiecto: vt ſcientia de riſibilitate ſubalternaretur ſcientiæ de homine. Quod tamen eſt falſum; quia vna, & eadem ſcientia eſt de paſſione, & de ſubiecto illius. Et has tres conditiones, omnes admittunt. Et ſecundum ponit S. Thom. & primam, & ſecundam ponit S. Bonauent. expreſſè. Quarta conditio eſt, quòd ſcientia ſubalternans dicat propter quid de principijs ſubalternatæ. Nam principia ſubalternatæ probantur in
G ſubalternante.

Nota ſecundò. Tria genera ſubalternationum.

Secundò nota, Quòd tria ſunt genera ſubalternationum, ſcilicet ratione finis, ratione principiorum, & ratione ſubiecti. Ratione finis, illa ſcientia

eſt

eſt ſubalternata, cuius finis eſt, ſub fine alterius, tanquam ſuperiori. Vt ars frenefactiua ſubalternatur equeſtri, & equeſtris militari; & militaris politicæ, ratione finis. Ratione principiorum, vna ſcientia ſubalternatur alteri, cuius principia demonſtrãtur in illa. Tertiò ratione ſubiecti, vna ſcientia ſubalternatur alteri, cuius ſubiectum continetur ſub ſubiecto illius, quia contrahitur per aliquam differentiam per accidens; ſicut Muſica reſpectu Arithmeticæ. Et hæc tertia ſubalternatio ratione ſubiecti per accidens contracti, eſt propria ſubalternatio, ſecundùm quam vna ſcientia poteſt dici ſimpliciter ſubalternata alteri.

Nota tertiò. Cognitio matutina, & veſpertina beatorum.

Tertiò nota, Quòd in beatis eſt duplex cognitio. Altera, qua cognoſcunt Deũ, & in illo creaturas. Et hęc eſt viſio beatifica immutabilis, qua vnico intuitu vident concluſiones, & principia: & hæc eſt eminentiſſimo modo ſcientia, potius quàm quæcunque alia. Altera eſt cognitio in beatis, qua cognoſcunt res per proprias ſpecies: quæ vocatur ab Auguſtino veſpertina cognitio, & illa prior matutina. Hæc autem cognitio per proprias ſpecies poteſt fieri dupliciter: vel quæ naturali lumine cognoſcit principia, & concluſiones: & hæc eſt ſcientia naturalis hic acquiſita, quæ manet in beatis, & etiam manſit in dæmonibus. Eſt altera ſcientia in beatis, qua vident principia quædam ſupernaturalia in ipſo Deo lumine gloriæ. Vnde potentes ſunt quaſdam concluſiones ex illis deducere; quas per proprias ſpecies cõſiderãt; ſicut & nos adiuti lumine fidei, ex reuelatis deducimus concluſiones, quas per proprias ſpecies cognoſcimus. Et hæc eſt propriè ſcientia Theologica, quæ eſt in beatis. His ſuppoſitis, reſpondemus ad quæſtionem.

Prima concluſio. Theologia noſtra eſt quodammodo ſubalternata Scripturæ ſacræ.

Prima concluſio Theologia noſtra, quę eſt in nobis viatoribus, eſt quodammodo ſubalternata Scripturæ ſacræ. Hanc concluſionem ponimus propter auctoritatem S. Bonauenturæ: quam ponit in articulo præſenti in ſol. ad ſecundum, & probatur ex primis duabus conditionibus ſcientiæ ſubalternatæ ſcilicet, quod ſubiectum ſcientiæ ſubalternatæ contrahat; vel, vt ipſe dicit, quodammodo diſtrahat ſubiectum ſcientiæ ſubalternantis per aliquam differentiam accidentalem. Nam ſcientia de linea recta non dicitur ſubalternari Geometriæ, quæ tractat de linea: quia linea recta non diſtrahit quodammodo lineam ad alia principia: ſed eſt ſpecies eſſentialis lineæ; ſicut rationale contrahit animal ad hominem. Sed linea viſualis maximè. Et ideò ſcientia de linea viſuali dicitur ſubalternari Geometriæ: ſed ſic ſe habet noſtra Theologia reſpectu Scripturæ. Nam credibile, quod eſt ſubiectum Scripturæ ſacræ quodammodo diſtrahitur, ſeu contrahitur per hanc differentiam accidentalem: Credibile, vt intelligibile per rationem humanam. Hoc autem eſt ſubiectum noſtræ Theologiæ: Ergo noſtra Theologia eſt quodammodo ſubalternata Scripturæ ſacræ. Idem etiam probat S. Bonauent. alijs rationibus, quas poſuimus in expoſitione textus. Dixi autem quodammodo, quia non eſt omnimoda ſubalternatio. Nam principia Theologiæ non probantur, nec declarantur in Scriptura ſacra. Eadem enim ſunt principia in vtraque, nempe articuli fidei ſub eodem lumine obſcuro cogniti. Immo potius in Theologia probantur, & declarantur per humanas rationes, quàm in ipſa Scriptura. Et propterea non eſt omnimoda ſubalternatio inter illas.

Secunda concluſio. Theologia noſtra aliquo modo ſubalternatur Theologiæ beatorum.

Secunda concluſio. Theologia, quæ eſt in nobis, non eſt ſimpliciter, nec propriè ſubalternata Theologiæ Dei, & beatorum, ſed aliquo modo. Hæc concluſio probatur ex ſententia S. Thomæ, Scoti, Durandi, & aliorum. Nam præter Caietanum ferè omnes illam tenent. Et probatur rationibus. Primò, ex conditionibus poſitis ſcientiæ ſubalternatæ; quarum duæ ſunt præcipuæ. Prima nempe, quòd ſubiectum ſcientiæ ſubalternatę contineatur, & ſit ſub ſubiecto ſcientiæ ſubalternantis; ſicut linea viſualis, de qua agit perſpectiua, continetur ſub linea in communi; de qua agit Geometria. Sed ſubiectum Theologiæ noſtræ non continetur ſub ſubiecto Theologiæ Dei, & beatorum; quia idem eſt vtrobique, nempe Deus ſub ratione Deitatis: ergo non eſt ſubalternata illi. Probatur conſequentia. Nam clarè, vel obſcurè cognoſcere Deum, non ſufficit cauſare ſubalternationem ſcientiæ. Secunda conditio eſt, quòd principia ſcientiæ ſubalternatæ probentur in ſcientia ſubalternante. Sed nec hæc conditio conuenit noſtræ Theologiæ: quia articuli fidei, qui ſunt principia noſtræ Theologiæ, non probantur à beatis, quia non poſſunt probari, nec habent cauſam, & ſunt eadem in vtraque ſcientia; tamen differunt, quòd nos illa credimus, & illi clarè vident. Tertiò: Scientia noſtra eſt participatio quædam diuinæ Theologiæ: Ergo non eſt ſubalternata illi. Alias ſequeretur, quòd Geometria credita, ſi quæ eſſet in diſcipulo propter eius incapacitatem, eſſet ſubalterna Geometriæ viſæ magiſtri: quòd nullus dicit, cùm ſit eadem ſcientia, differens tantùm ſecundùm clarum, & obſcurum. Quartò, Scientiæ ſubalternæ poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubiecto: ſed noſtra Theologia non poteſt eſſe ſimul cum Theologia beatorum, vt ſupra probatũ eſt: Ergo non eſt ſubalterna illi. Maior eſt nota; quia idẽ homo poteſt habere Muſicam, & Arithmeticã. Et ſic manet probata prima pars, quòd propriè non ſit ſubalterna. Probatur ſecunda pars, quòd aliquo modo, ſcilicet impropriè, & imperfectè ſit ſubalterna Theologiæ Dei, & beatorũ, nempe ratione finis, & ratione euidentiæ, dicitur illis ſubalternari. Primò ratione finis. Nam noſtra Theologia eſt propter illam, quia ab illa dependet, & ab illa deriuatur, & ad illam ordinatur. Tota enim Theologia, & contemplatio ipſius ad viſionem illã claram vltimò ordinatur. Et ſic ratione finis dicetur illi ſubalternari. Secundò, ratione euidentiæ, vt cùm eſt eadem ſcientia; ſed in vno eſt clara, in altero obſcura. Vt ſi magiſter traderet diſcipulo Geometriam, non explicando principia eius, ſed ſupponẽdo: tunc in diſcipulo eſſet eadẽ Geometria, ſed imperfecto modo; quia ex fide, & ſuppoſitione magiſtri eſſet in illo: & ob id diceretur ſubalternata ſcientiæ magiſtri, quæ eſt euidens. Sic ſe habet Theologia noſtra ad beatam: ſunt enim in vtraque ſcientiis eadem principia, & eædẽ concluſiones, quamuis in beato abſque diſcurſu, in nobis per diſcurſum. Item in beato clarè, in nobis obſcurè. Item in beato vt in magiſtro, in nobis verò vt in diſcipulo. Propter has cauſas dicitur eſſe illi ſubalternata; quia ſe habet ad modum ſubalternatæ. Et hæc eſt expreſſa ſententia S. Thomæ de veritate. q. 14. art. 10. & ſic nõ eſt dicẽda ſimpliciter ſubalternari.

Tertia concluſio. Reliquæ ſcientiæ ſunt ancillæ Theologiæ.

Tertia concluſio: Reliquæ ſcientiæ inferiores naturales, non dicuntur propriè ſubalternari noſtræ Theologiæ, ſed in hoc ſenſu, quòd reliquæ ſcientiæ ancillantur, & famulantur noſtræ Theologiæ. Hæc concluſio eſt Ægidij Romani in prologo primi ſententiarum. quæſtio. 2. artic. 1. Ratio huius concluſionis, quoad primam partem, eſt manifeſta; quia nõ conueniunt illis conditiones proprię ſubalternationis. Secunda verò pars probatur; quia ſubalternatio, vt conſtat ex Ariſtot. 1. Metaph. eſt quidam famulatus. Nam ſubalternari idem eſt, quòd ordinari ad aliam.

aliam: ſed reliquæ ſcientiæ dicuntur ordinari ad A Theologiam, tanquam ad dominam, & liberam, quæ illis libere poteſt vti, tanquam ancillis: ergo ſicut etiam philoſophus dicit, quòd reliquæ ſcientiæ famulantur Metaphyſicæ: quia Metaphyſica conſiderat optimum in genere entium, quia Theologia conſiderat optimum, nempe Deum ratione Deitatis, vt eſt obiectum noſtræ beatitudinis. Hinc eſt, quòd largo modo poteſt dici reliquas ſcientias ſubalternari Theologiæ.

Quarta concluſio.

Theologia quæ eſt in beatis, eſt ſubalternans omniũ aliarum ſcientiarum.

Quarta concluſio: Theologia beatifica, quæ eſt in Deo, & in beatis, qua vident Deum, eſt eminen- B ter ſcientia ſubalternans, tam reſpectu noſtræ Theologiæ, quàm reſpectu omnis ſcientiæ naturalis; quia omnia principia aliarum ſcientiarum, quæ ſunt nota lumine naturali, habent in verbo ſuperiorem rationem, & magis claram ſuæ veritatis. Omnia enim quæ hîc ſunt nota lumine naturali, ſunt ibi nota clariori lumine gloriæ. Et ſic ratione huius eminentiæ, & claritatis, dicitur illa ſcientia eminenter ſubalternans reſpectu omnium aliarum ſcientiarum. Loquimur autem hîc de cognitione beatifica, qua beati cognoſcunt Deum claré, & in illo creaturas, & vnico C intuitu vident principia, & concluſiones. Et ſic finitur hæc quæſtio.

Pro reſolutione autem argumentorum, ſi quę fuerint reſpondebis, quòd tantùm probant non eſſe propriè, & ſimpliciter ſubalternatam ſcientię beatorum, non tamen quòd aliquo modo non ſit ſubalternata. Secundò dices, Quòd idem ſub diuerſis rationibus poteſt eſſe ſubiectum diuerſarum ſcientiarum. Nam Deus eſt ſubiectum Metaphyſicæ, vt cognoſcibilis lumine naturali, & eſt ſubiectum fidei, vt ſubeſt lumini obſcuræ reuelationis, & eſt ſubiectum noſtræ D Theologiæ, vt ſubeſt lumini, quod ex principiis reuelatis deducit aliquas concluſiones, & eſt obiectum viſionis beatificæ, vt ſubeſt lumini gloriæ. Et ſic nullum eſt inconueniens, quòd idem ſub diuerſis rationibus ſit ſubiectum diuerſarum ſcientiarum, & habituum. Et ſic finitæ ſunt quæſtiones, quas ſolent mouere doctores ſuper prologum Magiſtri ſententiarum. Iam ad ſecundam quæſtionem feſtinemus.

QVÆSTIO II.

Ex octaua, & ſecunda diſtinctione primi libri ſententiarum S. Bonauenturæ.

De Deo, An ſit.

Quia principalis intentio, huius doctrinę eſt agere de Deo. Primò conſideranda ſunt ea, quæ ad vnitatem diuinæ eſſentiæ pertinent. Deinde ea, quæ ſpectant ad diſtinctionem perſonarum: ideò primò quærimus de Deo, An ſit, & An ſit vnus. Quæ quæſtio habet tres articulos.

Primò quæritur, An veritas ſit proprietas diuini eſſe?

Secundò, An ſit proprietas Dei in ſummo?

Tertiò, An Dominus ſit vnus?

ARTICVLVS I.

Vtrum veritas [a] ſit proprietas diuini eſſe.

a Primò, An eſſe Dei ſit verè, & propriè eſſe, & hoc eſſe ſit propriũ Dei?

AD primũ ſic proceditur: Videtur quòd veritas non ſit proprietas diuini eſſe.

A Primò, quia ſi veritas eſt proprietas Dei: aut ergo [b] veritas complexa, aut incomplexa. Non complexa, quia talis eſt cum compoſitione: in Deo autem non eſt compoſitio aliqua. Non incomplexa: quia hæc conuertitur cum ente: Ergo cum entitas non ſit Dei proprietas, pari ratione, nec veritas erit.

b In hoc argumento ſumitur veritas prout eſt in oratione tã quã in ſigno.

Secundò: Verùm æque commune eſt, vt B bonum, & quodammodo magis: ſed bonitas nõ eſt Dei proprietas: Ergo pari ratione nec veritas.

Tertiò: Veritas eſt ratio [c] diſcernendi Creatorem à creatura, & creaturam à creatura: ſed quod eſt ratio diſcernendi & diſtinguendi, eſt diuerſum in diuerſis: Ergo alia veritas eſt in Deo, quàm in creatura, & in vna creatura, quàm in alia: Ergo non eſt proprium ſolius Dei.

c Hic ſumit veritatẽ prout excitat intellectum ad cognoſcendã rẽ, & diſcernendam vnã ab alia.

C Quartò Auguſtinus in ſoliloquio. Verum eſt id, quod eſt: Ergo veritas eſt ipſa [d] entitas: Ergo non eſt proprium eſſentiæ: quia ſi ſic, qua ratione dicitur, Veritas eſt proprietas eſſentiæ, poſſet dici è conuerſo, cùm omnino idem ſint.

Lib. 2. cap. 5. Tom. 1.

d Hic accipitur veritas prout eſt in rebus, vt eſt idem, quod entitas rei.

Sed contra eſt: Primò, quia Hieronymus ad Marcellam, vt habetur in littera Magiſtri, dicit: Solus Deus verè eſt, cuius eſſentiæ D comparatum noſtrum eſſe, nõ eſt. Sed quod al cui ſoli conuenit, eſt proprium illi: Ergo veritas eſt proprium diuini eſſe. Item 2. Auguſtinus de vera religione, ait: Falſitas eſt in illis rebus, quæ imitantur illud vnum, quo eſt vnum, quicquid eſt; in quantum illud [e] implere non poſſunt. Si ergo nulla creatura poteſt illud ſummè vnum implere, veritas non eſt in aliqua creatura; ſed in omnibus falſitas. Item tertiò Auguſtinus in Soli- E loquio, & de vera religione dicit, quòd lux increata eſt ratio cognoſcendi; & ſola lux increata eſt veritas: Ergo veritas eſt proprietas Dei ſolius. Item quartò Anſelmus in libro de veritate dicit, Quòd omnia ſunt vera, prima veritate. Aut ergo intelligit effectiuè, aut formaliter. Non effectiuè; quia ſimiliter omnia poſſunt dici bona, prima bonitate: Ergo intelligitur formaliter: Ergo non F eſt alia veritas, quàm veritas increata: ergo ſi illa eſt, eſt in Deo, &c. ergo veritas eſt ſolius Dei proprietas. Item rationibus probatur. Prima ſic: Veritas, & vanitas opponuntur: ſed omnis creatura habet vanitatem, & permixtionem cum non eſſe; cùm ſit ex nihilo, & ſolus Deus hac caret omninò: Ergo in ſolo Deo eſt veritas. Secunda ratio. Veritas opponitur vmbræ; quod enim eſt vmbra rei, non habet veritatem: ſed creaturæ G ſunt vmbræ illius ſummi: Ergo non habent veritatem in eſſe. Tertia ratio: Veritas eſt, qua aliquid eſt verũ: ſed veritas eſt vera, cùm

Cap. 36. Tom.

e Implere eſſe Dei eſt penitùs illud imitari, repręſentare, & exprimere, quod nulla creatura poteſt facere, quia habet eſſe imperfectum & permixtum cum nõ eſſe.

Aug. in ſoliloq. lib. 2. c. 8. & lib. de vera relig. c. 34. in fin. & c. 36. Tom. 1.

Anſelm. libr. de veritate. ca. 12. & 14. Aug. c. 36. de vera religio.

ſit cognoſcibilis: ſed conſtat, quòd non alio, quàm ſe; quia aliàs eſſet abire in infinitum: ſed quod eſt verum ſe ipſo, eſt verum per eſſentiam: Ergo veritas omnis, eſt vera per eſſentiam: ſed ſola veritas increata eſt vera per eſſentiam: Ergo veritas eſt proprietas Dei ſolius.

Reſpondeo dicendum, Quòd veritas habet triplicem comparationem: habet enim [f] comparari ad ſubiectum, quod informat: ad principium, quod repræſentat; & ad intellectum, quem excitat. In comparatione ad ſubiectum veritatis, dicitur veritas actus, & potentię indiuiſio. In comparatione ad principium, dicitur veritas ſummæ veritatis, & primæ repræſentatio, ſiue imitatio. In comparatione ad intellectum dicitur veritas ratio diſtinguendi. Et in omnibus illis comparationibus dupliciter poteſt accipi veritas. Vno modo prout diſtinguitur contra falſitatem. Alio modo prout diſtinguitur contra permixtionem. Secundum, quod verum dicitur [g] purum, & impermixtum; prout veritas diuiditur contra falſitatem; quæ eſt priuatio indiuiſionis, imitationis, expreſſionis. Sic cùm in creatura ſit aliquo modo inuenire, & indiuiſionem, & imitationem, & expreſſionem; ſic eſt veritas non tantùm in Creatore, ſed etiam in creatura. Et ſic non aſſignatur Dei proprietas. Alio modo, prout veritas diuiditur contra permixtionem, ſiue impuritatem, ſic eſt in ſolo Deo. Nam in ſolo Deo eſt indiuiſio pura non permixta alicui diuerſitati. In ſolo Deo eſt imitatio, & ſimilitudo pura non permixta alicui diſſimilitudini. Et in ſolo Deo eſt expreſſio luminis non permixta obſcuritate. In creatura autem eſt indiuiſio cum actus, & potentiæ diuerſitate, & imitatio cum diſſimilitudine. Eſt vlterius in ea expreſſio cum obſcuritate. Et ideò hoc modo eſt veritas [h] diuini eſſe proprietas.

f Hic diuiditur veritas prout eſt in rebus, vt idẽ eſt, quod entitas: entitas autem tripliciter cõparatur, vt dicitur infra notabili 4 vide.

g Verum in naturis opponitur permixto, in ſermonibus falſo, in operibus vano, in apparentibus ad ſenſum, & intellectum phantaſtico. Ecce quot modis ſumitur verũ: ſed hic ſumitur primo, & ſecũdo modo.

Ad primum, quod obiicitur in contrarium, quòd non eſt proprietas, patet reſponſio: quoniam obiicit de veritate ſecundùm quòd habet oppoſitionem ad effectum falſitatis, non ad permixtionem poſſibitatis: prædicto enim modo conuenit non tantùm Creatori, ſed etiam creaturæ. Eodem modo reſpondetur ad ſecundum, & tertium, quòd ſequuntur de veritate, vt opponitur contra falſitatem.

h Quia eſſe Dei eſt vere, & ſimpliciter eſſe, & quod nunquã habet, habuit, nec habebit, neq. habere poteſt aliquid admixtum de non eſſe: ideò dicitur eſſe proprium Dei: ſicut verum autem dicitur quod nihil alie æ naturę habet admixtum.

Ad quartum, quod obiicitur, Quòd veritas eſt idem, quod diuina eſſentia, dicendum, quòd de ratione proprietatis in creatura ſunt iſta tria. Primum eſt, quòd connectit ſoli. Secundum eſt, quòd eſt ratio innoteſcendi. Tertium eſt, quòd differt ab eo, cuius eſt proprietas. Duo prima ſunt perfe- A ctionis; vltimum verò imperfectionis: quia excludit ſimplicitatem. Et ideò veritas dicitur diuinæ eſſentiæ proprietas, non quia differat, vel ſit inhærens diuinæ eſſentiæ; ſicut accidens ſubiecto: ſed quia ſoli conuenit, & eſt ratio cognoſcendi eam. Et hæc eſt cauſa quare e conuerſo eſſentia non eſt proprietas veritatis: quia non eſt ratio innoteſcendi eam: ſicut è conuerſo. Si autem quæ- B ras, cùm idem ſignificent eſſentia, & veritas, quare vnum eſt ratio cognoſcendi alterum, & non è conuerſo? Ad hoc dixerunt aliqui, quòd quamuis idem ſignificant eſſentia, & veritas; tamen vnum, ſcilicet veritas eſt magis ratio cognoſcendi ratione connotati. Sed hoc non poteſt ſtare; quia veritas nihil connotat. Dicendum ergo, quòd hoc eſt ratione modi ſignificandi, & intelligendi. Et ideò notandum, quòd dupliciter eſt loqui C de his nominibus. Vno modo, ratione eius, quod nominant, ſeu ſignificant. Alio modo, ratione eius, in quo ſignificatur poni, quod nominant. Vnde differt dicere ſenſum, & ſenſum hominis: quia primum dicitur commune ad ſenſum hominis, & bruti, deinde [i] proprium. Si ergo accipimus huiuſmodi nomina ſecundùm ſe, alia eſt ratio eſſentiæ, alia veritatis: quoniam eſſentia dicit D quid; veritas conditionem entis. Cùm verò eſſentiam, & veritatem trahimus ad Deum, quamuis idem ſint: tamen ratione generalium ſignificatorum, vnum accipitur vt proprietas alterius, & non eſt ibi ſynonimia, nec ſunt nomina ſynonima: ſed manet ratio ſubiecti, & proprietatis ſecundùm modum ſignificandi; & manet etiam ſecundùm modum intelligendi: quia per eſſentiam in creatura, intelligimus eſſentiam in Creatore, & E per veritatem creaturæ intelligimus veritatem increatam. Vnde ſicut veritas creata eſt proprietas, & ratio cognoſcendi eſſentiam creatam; ſic veritas increata ſecundùm rationem ſignificandi, & intelligendi, eſt ratio cognoſcendi, & intelligendi eſſentiam increatam.

Queſtiuncula.

i Id eſt ſecũdum eſt proprium hominis, ſcilicet ſenſus hominis.

Ad argumentum, Sed contra, dicendum, quòd Magiſter, & Hieronym. & Auguſt. vo- F cant verum eſſe, quod nihil habet de [k] poſſibilitate, nihil habet de vanitate, nihil de non entitate. Et ideò in Deo non cadit præteritio, & futuritio: quæ aliquo modo non entia ſunt. Et ſic procedunt duæ primæ auctoritates, & rationes.

Ad tertiam auctoritatem Auguſtini, quòd non ſit alia veritas, quàm æterna; quia ipſa ſola facit intelligere, dicendum; quòd ſicut G color eſt obiectum viſus, & motiuum viſus: tamen non ſine actu lucis, & differt ab ipſa luce: ſic dicendum, quòd veritas creata, quàuis non poſſit mouere ſine veritate increata, nihilo

k Solum eſſe Dei nihil habet de poſſibilitate: quia totum ſuum eſſe habet in actu, cum ſit purus actus. Secũdò nihil habet de vanitate, id eſt, de verſione in nihil: quia non poteſt annihilari. Tertiò nihil habet de nõ entitate: quia habet in ſe omnẽ rationẽ entitatis nõ vt homo, qui tantũ habet eſſe hominis, & non habet eſſe angeli, nec aliarũ rerũ.

nihilominus eſt motiua ſuo modo, & alia veritas eſt ab [l] illa.

l Ex quo cõſtat, quòd nõ tantùm eſt vna veritas æterna, vt intendit argumentum.

Ad quartam auctoritatem Anſelmi, quòd omnia ſunt vera veritate prima, dicendum, quòd verum de ſui impoſitione dicit comparationem ad cauſam exemplarem; ſicut bonum ad cauſam finalem. Sicut enim dicitur bonum ratione ordinis, ſic verum ratione expreſſionis, & ratio exprimendi eſt ipſius exemplaris. Sicut ergo cùm dicitur de bonis creatis, quòd ſunt bona bonitate increata: bonitas prædicat finem in ablatiuo, non formam: quia bonitas increata nullius creati eſt forma. Similiter cùm dicitur, quòd omnia ſunt vera veritate increata: ablatiuus dicit cauſam formalem, & exemplarem. Omnia enim vera ſunt, & nata ſunt ſe exprimere expreſſione illius ſummi luminis, quod ſi ceſſaret influere, cætera deſinerent eſſe vera: ideò nulla veritas creata eſt vera per eſſentiam: ſed per participationem. Et per hoc patent omnia.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

Prima concluſio: Eſſe creaturarum eſt verum eſſe, vt diſtinguitur verum contra falſum. Et hoc modo non eſt proprium Dei, quia etiam conuenit creaturæ.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Eſſe Dei eſt verum eſſe, vt diſtinguitur verum contra impurum: Et hoc modo eſt proprium Dei: quia eſſe Dei eſt puriſſimum, impermixtum ſine aliqua diuerſitate, ſine aliqua diſſimilitudine, & ſine aliqua obſcuritate. Et hoc modo ſolùm reperitur in Deo.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

Nota primò, circa titulum articuli; in quo quæritur, Vtrum veritas ſit proprietas diuini eſſe, id eſt, Vtrum eſſe verum ſit proprium Dei, ita quòd ſolus Deus habeat eſſe verum? Alij Theologi ſolent hic quærere ante omnia, An Deus ſit, vt S. Thom. in 1. par. q. 2. Sed tamen S. Bonauent. ſequens optimum ordinem, quem præſcribit Ariſtot. 1. poſt. in princip. ſcilicet, Quòd nulla ſcientia debet quærere de ſuo ſubiecto, an ſit, ſed præſupponit illud eſſe: ideò noſter Seraphicus doctor non quærit de Deo, an ſit; ſed an habeat verum eſſe, & illud ſit proprium Dei. Eſt enim adeò manifeſtum & notum, Deum eſſe, vt demonſtratione non egeat. Et ideò præſupponens Deum eſſet, quærit, An habeat verum eſſe,

Nota ſecũdò.

Nota ſecundò, vt bene animaduertit doctiſſimus Ægidius Romanus in primo ſententiarum, diſt. 8. par. 1. principali. q. 1. quòd hic non quærimus in particulari, An eſſe Dei ſit hoc, vel illud: ſed ſimpliciter, Vtrum eſſe verum competat Deo, tanquam proprium. Nam hoc, vel illud eſſe contractum, & particulare; nempe eſſe hominis, vel equi, non ſolùm non eſt proprium Dei: ſed etiam habet repugnantiam ad eſſe diuinum. Nam ſicut ad intelligendum diuinam bonitatem, non debemus intelligere particulatam, & contractam ad hanc, vel illam: ſed ſimpliciter: quia Deus eſt bonum omnis boni; vt dicit Auguſt. 8. de Trinitate cap. 3. Ita ad intelligendum diuinam entitatem, non debemus intelligere hoc, vel illud eſſe contractum, ſed ſimpliciter eſſe; quia eſſe Dei eſt eſſe omnis entis.

Nota tertiò.

A Nota tertiò circa eundem articulum ex eodem Ægidio Romano, quòd proprium, vt dicitur primò Topicorum cap. 4. dupliciter dicitur: vno modo de quidditate rei: alio modo de paſſione propria. Et quia propria paſſio eſt accidens, non poteſt hîc ſumi proprium hoc modo. Sumitur ergo ibi proprium pro illo, quod eſt de quidditate, & eſſentia ipſius rei. Et ideò cùm quærit S. Bonau. Vtrum verum eſſe ſit proprium Dei; idem eſt, ac quærere Vtrum ipſum eſſe Dei ſit de eſſentia, & quidditate Dei; vel, Vtrum eſſe Dei ſit ſua eſſentia; quod eſt proprium Dei ſolius. In B quo eſſe non diſtinguitur ab eſſentia, in creaturis verò maximè. Hæc quoad titulum.

Nota quartò. Quot modis dicatur verũ.

Quartò nota circa diuiſionem veri; quam ponit S. Bonauent. in principio corporis articuli, quòd verum poteſt comparari, vel ad ſubiectum, quod informat; vel ad principium, quod repræſentat, vel ad intellectum, quem excitat. Vt intelligas hanc diuiſionem, aduerte, quòd verum, ſicut ſanum: dicitur tripliciter. Nam ſanum primò dicitur formaliter, vt animal dicitur ſanum formaliter, quia in illo eſt forma ſanitatis. Secundò dicitur ſanum cauſaliter in C genere cauſæ efficientis: ſicut cibus dicitur ſanus, quia eſt cauſa ſanitatis, & medicina ſimiliter. Tertiò modo dicitur ſanum: quia eſt ſignum ſanitatis, vt vrina dicitur ſana, quia eſt ſignum ſanitatis. Atque ita formaliter ſanitas eſt in animali, cauſaliter in cibo, tanquam in ſigno in vrina. Eodem ergo modo dicitur tripliciter veritas. Primò formaliter, & ſic dicitur intellectus verus; quia veritas in illo eſt. Secundo modo cauſaliter, & ſic res dicuntur veræ: quia ſunt cauſa veritatis. Tertio modo dicitur verum: quia eſt ſignum veritatis, vt Oratio. Vnde veritas eſt D formaliter in intellectu; cauſaliter in rebus, & in oratione tanquam in ſigno. Sed tamen S. Bonauent. non accipit hîc verum primo, nec tertio modo: ſed duntaxat ſecundo modo, pro vero, vt eſt in rebus. Sed nota, quòd veritas, vt eſt in rebus etiam ſumitur his tribus modis: nempe formaliter, cauſaliter, & tanquam in ſigno. Nam cùm hic agat S. Bonauen. de vero, vt eſt paſſio entis: ſed entitas reperitur in rebus ipſis: Ergo & veritas, de qua hîc agit, reperitur in rebus ipſis. Vnde quemadmodum entitas dat rei tria: Primum eſt eſſe in actu: Secundum repræſentare, & E imitari eſſe diuinum, vel diuinam ideam. Tertium eſt, quòd per illam entitatem, quam res habet, cognoſcitur ipſa res ab intellectu, & diſtinguitur ab alia re. Ita etiam dicendum eſt de veritate, quòd tripliciter reperitur in rebus. Primò formaliter: quia entitas ipſa realis, quæ hîc vocatur veritas, eſt formaliter in ipſa re tanquam in ſubiecto. Et hoc ſignificat S. Bonauen. quando dicit, quòd verum comparatur, primò ad ſubiectum, quod informat: quia eſt formaliter in ipſa re, quatenus habet eſſe in actu. Veritas enim reſpectu ſubiecti, dicit S. Bonauent. eſt F indiuiſio actus, & potentiæ, id eſt, res illa, quæ eſt in actu, & non habet potentiam, nec poſſibilitatem ad non eſſe. Et hoc etiam dicit S. Thoma. in 1. par. q. 16. artic. 1. vbi docet, quòd licet veritas ſit principaliter in intellectu, eſt tamen ſecundariò in rebus. Quod debet intelligi, quòd ſit etiam formaliter in ipſis rebus, vt explicant Thomiſtæ. Secundò veritas eſt in rebus tanquam in ſigno: quia repræſentant quantum poſſunt eſſe diuinum. Et hoc vocat S. Bonauent. Verum in ordine ad principium comparatum, quod nihil eſt, quàm repræſentatio, ſeu imitatio G ſummæ, & primæ veritatis. Et ideò S. Auguſt. libro de vera religione, cap. 36. dicit, quòd Veritas eſt ſumma ſimilitudo principij ſine vlla diſſimilitudine; quia eſt quædam aſſimilatio rei ad ſuam menſuram.

quæ eſt idea ipſius in mente diuina. Nam ſicut domus dicitur vera formaliter propter exiſtentiam, quam habet exterius, & ſecundò quia eſt verum ſignum ideæ domus, quam habet artifex in mente: ita res ipſa dicitur vera vtroque modo, vt aurum dicitur verum aurum formaliter propter naturã auri, quam habet: & ſecundò, quia eſt ſignum repræſentans verè ideam auri, quæ eſt in mente diuina. Et ſicut aurora dicitur lucida formaliter, quia habet in ſe lucem, & quia eſt ſignum lucis ſolis. Eodem modo, & res ipſa dicitur vera formaliter, & tanquam ſignum ideæ. Tertio modo res dicitur etiam eſſe vera cauſaliter, reſpectu noſtri intellectus, non tamen diuini; quia cauſat veritatem in intellectu noſtro, non autem in diuino. Nam verum eſt obiectum intellectus noſtri. Et ideò, vt dicit S. Bonauent. diſt. 3. 1. ſententiarum dub. vltim. ſupra Magiſtrum, color dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo ſecundùm id, in quo eſt: & ſic diffinitur libro de ſenſu, & ſenſato, cap. 3. Color eſt extremitas perſpicui in corpore terminato. Alio modo ſumitur, vt eſt obiectum viſus: & ſic diffinitur 2. de anima text. 67. Color eſt motiuum viſus ſecundùm actum lucidi. Eodem modo veritas poteſt dupliciter conſiderari. Primo modo in ordine ad ſubiectum, in quo eſt. Alio modo in ordine ad intellectum quem mouet. Et iſto modo dicit S. Bonauent. in artic. quòd eſt ratio cognoſcendi rem, & diſtinguendi vnam ab alia. Ex his manifeſtè patet textus ipſius articuli, quoad primam illam diuiſionem veri. Quoad ſecundam diuiſionem de vero, vt diſtinguitur contra falſum, & contra impurum, nihil eſt dicendum. Creatura enim dicitur habere verum eſſe, id eſt non falſum. Deus autem dicitur habere verum eſſe, id eſt purum impermixtum quacunque alia re; ſicut dicitur verum aurum, quod non habet permixtionem alterius metalli.

Nota quintò. Differentiæ inter eſſe diuinũ & noſtrum.

Quintò nota circa ambas concluſiones; quot ſint differentiæ inter eſſe noſtrum, & eſſe diuinum: quas differentias ego collegi tum ex ipſo articulo, tum ex dubiis, quæ S. Bonauent. proponit ſuper diſtinctionem octauam Magiſtri ſententiarum. Quod & ſemper faciam in gratiam ſtudentium, ne aliquid deeſſe videatur huic operi, ex his quæ S. Bonauent. ſcripſit ſuper Magiſtrum. Prima ergo differentia eſt S. Hieronym. qui in Epiſtola ad Marcellam ait: Solus Deus verè eſt, cuius eſſentiæ comparatum noſtrum eſſe, non eſt. Quod Iſaias prædixit cap. 40. Omnes gentes quaſi non ſint, ſic ſunt in conſpectu Dei. Et Dauid Pſalm. 38. Subſtantia mea tanquam nihilum ante te, id eſt ſubſiſtentia mea, vt explicat S. Hieronym. eſt quaſi nihil in comparatione tui. Secundò eſſe Dei eſt à ſe ipſo; noſtrum autem eſt ab ipſo. Ideò dicitur eſſe Dei, eſſe omnium entium. Quod explicãs Ægidius Romanus loco citato dicit, quòd eſſe diuinum eſt eſſe omnium cauſaliter; quia cauſat, & conſeruat omnia: & exemplariter; quia omnia habent eſſe ad exemplar illius ideæ diuinæ, & denominatiue; quia ſolum eſſe diuinum poteſt denominari. Nam ſicut accidentia propter paruitatem ſui eſſe non denominantur niſi a ſubſtantia, in qua ſunt, & ſic dicuntur non entia, ſed entis entia: ſic creaturæ tam paruum eſſe habent, quòd non dicuntur eſſe; ſed ſolus Deus dicitur habere verum eſſe independens à quocunque alio. Tertiò eſſe diuinum vocatur eſſe verum, plenum, purum, vnum, lucidum. Noſtrum autem eſſe è contrario vocatur etiam falſum; quia fallit nos; quando putamus habere, iam non habemus. Omnis homo mendax, ait Dauid, id eſt ipſum mendacium, vt explicat S. Hieronym. vocatur eſſe vacuum: quia multa deſunt illi. Vocatur vanum; quia vniuerſa vanitas omnis homo viuens. Vocatur etiam obſcurum eſſe: & ideò comparatur vmbræ, quæ videtur aliquid eſſe, & nihil eſt; ſi volueris illam capere, & tenere non poteris. Tranſierunt omnia velut vmbra; dicunt damnati in Inferno. Vide ergo quanta ſit miſeria noſtra: Quartò eſſe diuinum eſt eſſe firmum, ſtabile, immutabile, & ſimpliciſſimum. Noſtrum verò habet eſſe poſt non eſſe, & quando habet eſſe, eſt poſſibile non habere. Et ideò habet permixtum eſſe cum poſſibilitate non eſſendi. Habet eſſe mutabile, variabile, & inconſtans. Quòd notat Iob de ipſo homine loquens; Nunquam in eodem ſtatu permanet. Propterea dicit S. Hierony. loco citato, quòd Deus tantùm eſt, & non nouit fuiſſe, vel futurum eſſe. Non propterè dicitur, fuit, quia non præterit, quaſi quòd non maneat; nec dicitur, erit, quaſi non ſit: ſed eſt, ad ſignificandum ſtabilitatem, & æternitatem ſui eſſe. Quintò eſſe diuinum, eſt eſſe vniuerſale, & perfectũ, quod nullum habet eſſe extra ſe, nihilque illi deeſt. Eſſe verò noſtrum, eſt eſſe particulare, & imperfectum, quod habet multa extra ſe. Deſunt enim illi multa, vt eſſe angeli, & eſſe cæli, & alia. Sextò eſſe in nobis dicitur ſe habere, vt accidens. Nam ſicut accidens dicitur in alio eſſe, ab alio exire, & ab alio recẽdere; ita eſſe creatum pendet ab alio, nempe à Deo ſuſtinente, & conſeruante. Oritur à Deo efficiente, & creatura ex ſe nata eſt, ſuum eſſe perdere. Ideò eſſe creaturæ eſt quaſi accidens: non tamen eſt verè accidens, quia non pendet à Deo, ſicut accidens pendet à ſubiecto. At verò eſſe diuinum, vt inquit Hilarius, in 7. de Trinit. non eſt accidens Deo: quia accidens natum eſt alij ineſſe: ſed eſſe Dei, eſt ſubſiſtens veritas, vt dicit Hilarius. Item accidens natum eſt, ab alio exire: ſed eſſe Dei eſt manens cauſa. non eſt ab alio: ſed eſt cauſa aliorum. Item accidens poteſt recedere ab illo, in quo eſt: ſed eſſe diuinum nullo modo: quia eſt naturalis Dei proprietas. eſt enim naturale, & intrinſecum Deo eſſe: & ideò non poteſt dimittere eſſe. Septimò eſſe diuinum dicitur eſſe ſolùm immortale, iuxta illud Pauli 1. ad Timotheum 6. Qui ſolus habet immortalitatem. Quod explicans S. Auguſtinus 1. de Trinit. cap. 1, dicit, immortalitatem, id eſt, incommutabilitatem: vel, vt alij dicunt, quòd eſſe diuinum dicitur immortale: quia eſt eſſentialiter vita, cui repugnat corruptio, & mortalitas; quia eſt in actu completo viuendi, quod nullo modo poteſt aliquam peiorationem recipere. At verò noſtrum eſſe cuiuſcunque creaturæ, quantum eſt de ſe, habet vitam cum poſſibilitate ad eius priuationem; creatura enim ita habet eſſe, quòd non repugnat illi non eſſe. Sic explicat S. Bonauent. & alij, &c.

Iſaias 40. *Pſalm. 38.* *1. Tim. 6.*

Nota ſextò.

Sextò nota circa ſolutionem ad quartum argumentum. Primò, quòd S. Bonau. expreſſè dicit, quòd propria paſſio, diſtinguitur à ſubiecto. Quod aduerte pro his, quæ poſtea dicturi ſumus. Secundò nota, quòd ſolutio illius argumenti ſtat in hoc, quòd quia paſſio eſt ratio cognoſcendi rem à poſteriori, & veritas ſit paſſio entis: hinc eſt, quòd veritas in creaturis eſt ratio cognoſcendi eſſentiam creaturæ, non tamen è contra. Ita eodem modo licet eſſentia, & veritas in Deo ſint omninò idem: tamen veritas Dei eſt ratio cognoſcendi eſſentiam Dei, & non è contra. Ad alia autem tria prima argumenta vnico verbo reſpondet S. Bonau. quòd loquatur de veritate, vt diſtinguitur contra falſitatem, vt ſupra.

Nota ſeptimò.

Septimò nota circa ſolutionem argumenti, Sed cõtra, circa auctoritatem S. Auguſtini, & S. Anſelmi, qui videntur dicere, quòd omnia ſunt vera veritate increata, quæ ſola eſt ſumma, & prima veritas: quæ

quidem

quidem ſententia non aufert alias veritates creatas. Sunt enim multæ, ſicut multæ res, & multæ entitates: ſic ſunt multæ veritates: ſed tamen omnes ab vna veritate prima deriuantur, & denominantur. Nam ſicut dicit S. Auguſt. explicans illud Pſalmi 11. Diminutæ ſunt veritates à filiis hominum, quòd ſicut ab vna facie hominis reſultant plures ſimilitudines in ſpeculo; ſic ab vna veritate diuina reſultant plures veritates. Et ſicut diuinum eſſe eſt primum, & perfectiſſimum, à quo reliqua omnia denominantur, & habent eſſe, ſic diuina veritas eſt prima, & perfectiſſima, à qua omnes aliæ denominantur. Item, quia diuina Veritas eſt menſura omnis veritatis: Ergo ab illa menſurantur omnes aliæ veritates. De qua re vide ſanctum Thomam 1. par. q. 16. art. 6. & Richardum diſt. 8. q. 2. ad quartum, qui alio modo, & ad longum ſatis explicat ſanctum Anſelmum. Et propterea noſter S. Bonau. loco citato fatetur veritatem increatam eſſe primam, & ſummam veritatem, à qua reliquæ aliæ denominantur.

Pſalm. 11.

Nota octauò.

Octauò nota, quòd ex dictis patet ſolutio ad tres rationes vltimas, quæ ſunt in argumento. Sed contra. Nam ad primam, & ſecundam dicendum eſt, quòd in creaturis eſt veritas, vt diſtinguitur contra falſum: & ad tertiam reſpondetur ex Richardo, qui ponit idem argumentum in 1. diſt. 8. q. 2. ad tertium, quòd quælibet creatura eſt vera formaliter per ſe ipſam, ne detur proceſſus in infinitum; non tamen eſt vera per eſſentiam, niſi ſolus Deus, qui dicitur verus per eſſentiam; quia ſola Dei eſſentia eſt ſua veritas, ab alio non creata; ſed veritas creaturæ eſt ab alio, ſcilicet à Dei veritate cauſata; quia eius eſt cauſa efficiẽs, & exemplaris, & finalis. Hæc quoad expoſitionem textus ſufficiant.

ARTICVLVS II.

Vtrum veritas diuini eſſe ſit proprietas conueniens Deo in ſummo: id eſt, An diuinum eſſe ſit adeò verum, quòd non poſſit cogitari non eſſe.

AD ſecundum ſic proceditur: Videtur, quòd aliquis poſſit cogitare Deum non eſſe: quia, vt Damaſce. dicit, in tantum præualuit pernicioſa hominum malitia, vt dicat Deum non eſſe, ſecundùm illud Pſalmi 13. Dixit inſipiens in corde ſuo; Non eſt Deus. Item idolatra dicit, quòd non eſt alius Deus, niſi idolum; & hoc credit, & cogitat: ſed conſtat idolum non eſſe Deum: Ergo, &c.

Damaſc. 1. de ortho. fide ca. 2. & 3.

Secundò: Omne illud, quo [a] intellecto non eſſe, poteſt aliquid intelligi; poteſt excogitari non eſſe: ſed dicit Boetius in libro de hebdomadibus, quòd intellecto per impoſſibile ſummum bonum non eſſe, adhuc poteſt aliquid intelligi rotundum & album: Ergo ſimiliter cũ ſummo vero: & ſic poterit cogitari non eſſe. Item illud quod maximè nos latet, de facili poteſt cogitari non eſſe: ſed veritas diuini eſſe eſt huiuſmodi: quia Deus habitat lucem inaceſſibilem: Ergo, &c.

a Argumentum eſt tale, Poteſt intelligi aliquid eſſe etiã intellecto Deũ nõ eſſe: ergo poteſt cogitari Deũ non eſſe. Antecedens patet ex Boetio.

Boet. libr. de hebdo. In medio.

Tertiò quæro, Quid eſt dicere, Deum non poſſe cogitari non eſſe? Si eſt, quòd non poteſt aliquo modo cogitari, nec verè, nec falsè; illud eſt manifeſtè falſum: ſi quòd non poteſt verè, ſimiliter nec animal, nec cælum, & cetera huiuſmodi: Ergo.

Quartò: Quod contingit exprimere contingit & cogitare: ſed contingit exprimere diuinũ eſſe, non eſſe: Ergo, & cogitare. Quòd contingat hoc, patet, cùm dicitur in ſpeciali, Deus non eſt; & in generali, [b] nihil eſt. Et quòd neutra iſtarum inferat Deum eſſe, patet: quia oppoſitum non infert oppoſitum: & quod nihil ponit, nihil infert; quælibet autem iſtarum nihil ponit: Ergo.

b Poſito vno contradictorio in eſſe nõ poteſt poni aliud, vt poſito, quod nihil ſit, non poteſt poni, quod aliquid ſit, ſcilicet Deus.

Sed contra eſt, primò, quia Anſelmus dicit; quòd Deus ſecundùm communem animi conceptionem eſt, quo nihil maius cogitari poteſt: ſed maius eſt, quod non poteſt cogitari non eſſe, quàm quod poteſt: Ergo cum Deo nihil maius cogitari poſſit, diuinum eſſe ita eſt, quòd non poteſt cogitari non eſſe.

Anſelmus in Proſol. c. 3. & ſequentib.

Item ſecundò Damaſc. dicit, quòd cognitio eſſendi Deum nobis naturaliter eſt impreſſa: ſed naturales [c] impreſſiones non relinquunt, nec aſſueſcunt in contrarium: Ergo veritas Dei impreſſa menti humanæ eſt inſeparabilis ab ipſa: Ergo non poteſt cogitari non eſſe. Item tertiò maior eſt veritas in eſſe diuino, quàm in aliqua dignitate: ſed aliqua dignitas, ita eſt vera, quòd non eſt ei contradicere corde; vt Omne totum eſt maius ſua parte, & ſimilia; vnde non poteſt cogitari non eſſe: ergo multo fortius hoc erit verum dicere de prima veritate. Quartò: Intellectus noſter nihil intelligit, niſi per primam lucem, & veritatem: Ergo omnis actio intellectus, quæ eſt in cogitando aliquid eſſe, eſt per primam lucem: ſed per primam lucem non conuenit cogitare primam veritatem non eſſe: Ergo. Quintò: Quod non conuenit enuntiare, hoc non cõuenit cogitare: ſed non conuenit enuntiare primam veritatem non eſſe: Ergo nec cogitare. probatio mediæ: Omnis ſermo enuntiatiuus aſſerit ſe eſſe verum; vnde ſequitur: Si homo eſt aſinus; hominem eſſe aſinum, eſt verum: ſed omne quod ponit veritatem, ponit primam veritatem: quia omnis veritas infert illam: ergo omnis ſermo aſſerit primam veritatem eſſe: Ergo, &c. Sextò: Omnis ſermo enuntiatiuus, aut affirmatiuus eſt, aut negatiuus: ſed affirmatiuus affirmat hoc de hoc; quia ſequitur; Si eſt ens, quod eſt hoc, eſt ens, quod non eſt hoc: quia cùm dico ens hoc, dico ens limitatum, finitum, & arctatum; & tali poſito, ponitur ens ſummum: Ergo omnis ſermo affirmatiuus circa creaturam infert Deum. Item negatiuus ſimiliter: quia nullus ſermo eſt magis negatiuus, quàm iſte: Nulla eſt veritas.

Damaſc. 1. de fide orthodoxa. c. 1. & 3.

c Id eſt, inclinationes naturales nõ ſolẽt mutari per cõſuetudinem in cõtrarium.

Aug lib. 2. ſoliloq. c. 8. 13. & 15. in pr.

Ariſt. 1. perihermen. c. 4.

Aug. lib. 1. c. 2. & 15. to. 1.

Sed Auguſt. in ſoliloq. probat, quòd ſermo iſte ponit primam aliquam veritatem eſſe: quia ſi nulla veritas eſt, verum eſt, nullam veritatem eſſe: & ſi hoc eſt verum, aliquid eſt verum: & ſi aliquid eſt verum, aliqua veritas eſt: Ergo, &c.

Reſpondeo dicendum, quòd aliquid cogitare non eſſe, eſt dupliciter: aut in ratione falſi, ſicut cogito de hac: Homo eſt aſinus. Et hoc cogitare nihil aliud eſt, quàm quid B eſt, quod dicitur [d] intelligere. Hoc modo poteſt cogitari non eſſe veritas diuini eſſe. Alio modo eſt cogitare cum aſſenſu; ſicut cogito aliquid non eſſe, & credo non eſſe. Et hoc modo cogitare aliquid non eſſe, quod eſt, poteſt venire, aut ex defectu intelligentis, aut ex defectu intelligibilis. Defectus autem intelligentis, eſt cæcitas, vel ignorantia, ob quam quia ignorat rem, ideò cogitat ipſam non eſſe. C Conuenit autem dupliciter eſſe cogitationem de aliquo ente: videlicet ſi eſt, & quid eſt. Intellectus autem noſter deficit in cogitatione diuinæ veritatis, quantum ad cognitionem quid eſt: tamen non deficit quantum ad cognitionem, ſi eſt. Vnde Hugo: Deus ab initio, ſic cognitionem ſuam in homine temperauit, vt, ſicut nunquam quid eſſet, poterat ab homine comprehendi, ita nunquam: quia eſſet, D poterat ignorari. Quia ergo intellectus noſter nunquam deficit in cognitione Dei, ſi eſt, ideò non poteſt ignorare ipſum eſſe, ſimiliter non cogitare non eſſe. Quia verò deficit in cognitione, quid eſt; ideò frequenter cogitat Deum eſſe, quod non eſt; ſicut idolum: vel non eſſe, quod eſt, ſicut Deum non iuſtum. Et quia, qui cogitat Deum non eſſe, quod eſt, vt non iuſtum; per conſequens E cogitat ipſum non eſſe: ideò ratione defectus intellectus, Deus poteſt cogitari non eſſe, ſiue ſumma veritas: non tamen ſimpliciter, ſiue [e] generaliter: ſed ex conſequentis ſicut qui negat beatitudinem eſſe in Deo, negat eam eſſe. Hoc autem modo procedunt rationes probantes, quòd aliquis intellectus cogitat, vel cogitare poteſt, diuinum eſſe, nõ eſſe. Alio modo poteſt [f] cogitari aliquid non F eſſe propter defectum à parte intelligibilis, & huiuſmodi defectus poteſt eſſe dupliciter, aut defectus præſentiæ, aut defectus euidentiæ. Defectus præſentiæ, vtpotè: quia non ſemper, aut quia nõ vbique, aut quia quamuis ſemper, & vbique, non tamen vbique totaliter: quia quod non ſemper eſt, aliquando eſt, aliquando non. Et ideò aliquando verè poteſt cogitari nõ eſſe. Similiter de eo, quod G non eſt vbique: quia eadem ratione, qua poteſt cogitari non eſſe hic, poteſt cogitari non eſſe alibi. Similiter de eo, quod ſecundùm partem adeſt, ſecundùm partem abeſt. Deus A autem eſt ſemper, & vbique, & totus ſemper, & vbique. Ideò non poteſt cogitari non eſſe. Hanc rationem aſſignat Anſelmus in libro contra inſipientem. Non ſolùm propter defectum præſentiæ poteſt cogitari aliquid non eſſe: ſed etiam propter defectum euidentiæ: quia non eſt euidens in ſe, nec eſt euidens in probando: ſed diuini eſſe veritas eſt euidens in ſe, & in probando. In ſe: B quia ſicut principia cognoſcimus in quantum [g] terminos. Et quia cauſa prædicati clauditur in ſubiecto: ideò ſe ipſis ſunt euidentia, ſic & in propoſito. Nam Deus, ſiue ſumma veritas eſt ipſum eſſe, quo nihil melius cogitari poteſt: ergo non poteſt non eſſe, nec cogitari non eſſe; prædicatum enim clauditur in ſubiecto. Nec tantùm habet euidentiam in ſe; ſed etiam ex probatione: quoniam diuinam veritatem eſſe C probat, & concludit omnis veritas, & natura creata; quia ſi eſt ens per participationem; & ab alio, eſt ens per eſſentiam, & non ab alio. Probat etiam ipſam, & concludit omnis intelligentia recta: quia omni animæ, eius cognitio eſt impreſſa, & omnis cognitio eſt [h] per ipſam. Probat iterum ipſam, & concludit omnis propoſitio affirmatiua: omnis enim talis aliquid ponit, D & aliquo poſito, ponitur verum, & vero poſito, ponitur veritas, quæ eſt cauſa omnis [i] veri. Propoſitio autem negatiua non infert ipſam, niſi ſophiſticè, vt dicunt. Vnde ex hoc, quod eſt nihil eſſe, vel nullam veritatem eſſe, non contingit concludere, nec inferre veritatem eſſe. Hæc enim propoſitio: Nihil eſt, deſtruit omnem veritatem, & ideò ad ipſam non ſequitur aliqua affirmatiua. Et E hæc eſt vera, ſi nihil eſt, nulla propoſitio eſt, nec aliquid. Auguſtinus autem tale argumentum non facit approbando, ſed inquirendo. Concedendum eſt ergo, quòd tanta eſt veritas diuini eſſe, quòd cum aſſenſu non poteſt cogitari non eſſe; niſi propter ignorantiam cogitantis, qui ignorat, quid eſt, quod per nomen Dei dicitur: & concedendæ ſunt rationes ad hoc, licèt aliquæ ſint ſophiſticæ.

F Ad primum ergo, quod obiicitur in contrarium in tantum præualuit, &c. dicendum, quod Damaſcen. loquitur de cogitatione, quæ venit ab excæcatione. Quod patet ex ipſo verbo eius, cùm dicit, Malitia. Similiter ad illud de idolo, dicendum, quòd ideò errat, quia ignorat quid ſit. Vnde non cogitat Deum non eſſe in vniuerſali.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd in- G intellecto Deo non eſſe, poſſunt alia eſſe intelligi, dicendum, quòd Boetius loquitur de intellectu, quo per impoſſibile aliquid cogitamus, ſed non aſſentimus. Similiter ad illud

quod

[d] Id eſt quaſi ſimpliciter apprehendere. quod per nomẽ ſignificatur, & ſic bene poteſt apprehendi, quòd Deus non ſit, licet falſò: ſed non cum aſſenſu, & iudicio.

Hug. lib. 1. de ſacramentis, par. 3. cap. 1.

[e] Vt in communi omnes ſciunt beatitudinẽ eſſe, & appetunt illã: ſed multi ignorãt in quo cõſiſtat. Sic oẽs ſciũt Deũ eſſe: ſed in particulari quis ſit, multi ignorant.

[f] Id eſt, Defectus non ſciendi Deũ eſſe poteſt prouenire, vel ex defectu noſtræ potentiæ, vel ex parte ipſius obiecti diuini. Primo modo poteſt intellectus noſter ignorare quid ſit Deus, non tamen an ſit. Secũdo modo nõ poteſt cogitari Deũ nõ eſſe: quia Deus eſt ſemper, vbique, & totaliter præſens, & quia Deũ eſſe eſt euidẽs.

[g] Hæc doctrina eſt cõformis doctrinæ Sãcti Thom. 1 par. q. 2. art. 1. ſed vt verum habeat, oportet vt concipiamus terminos ſub rationib[us] propriis vt De[us], non autem ſi termini concipiantur à nobis ſicut nunc.

[h] Id eſt, omnis cognitio eſt per primã lucẽ, & primã veritatem, vt dicit Aug. 2. ſoliloquiorũ, c. 8 15. & 15 tom. 1.

[i] Poſita enim ſecunda veritate, ponitur prima: quia ſecunda veritas nõ poteſt eſſe ſine prima.

quod obiicitur, quòd maximè nos latet; patet reſponſio: Quòd maximè nos latet, quid eſt: ſed tamen maximè patet, ſi eſt.

Ad tertium, quod obiicitur; quid eſt dicere, diuinam veritatem non poſſe cogitari non eſſe, dicendum, quòd aliquis non poteſt credere, quòd Deus non ſit, dummodo vtatur ratione. Non ſic de creaturis; quia & ſi certum eſt, vnam creaturam eſſe, vni; non tamen omnibus: quia non eſt veritatis tantæ, vt ſe omnibus offerat æqualiter, ſicut prima veritas.

Ad quartum, quod obiicitur, quod conuenit exprimere, conuenit & cogitare, dicendum, quòd poteſt accipi, cogitare, generaliter pro actu mentis, ſiue errantis, ſiue non; ſiue aſſentientis, ſiue non: & tunc eſt illud verum. vel pro cogitatione cum aſſenſu, tūc eſt falſum: quia dignitatibus, id eſt propoſitionibus per ſe notis contingit [k] rationem contradicere quantum ad exterius, non tamen quantum ad interius, vt dicit philoſophus in primo libro poſteriorum.

k Quia, vt dicit Auicenna, intellectus eſt acsi liber, quòd nihil affirmat, quod nō poſſit negare, & è cōtra: non tamen aſſentit interius, licèt ex terius cōtradicat dignitati per ſe notæ. Ariſtot. in 1. poſter. ſed clarius, 4. Metaphyſica.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio. PRima concluſio: *Deum eſſe eſt adeò verum, quòd nullus aſſentiendo poteſt cogitare eum non eſſe, niſi per ignorantiam, & cæcitatem cognitiuæ, qua ignorat quid eſt, quod per nomen Dei dicitur. Probatur, quia licet non cognoſcat homo quid ſit Deus, non tamen ignorat, ſi eſt.*

Secunda concluſio. *Secunda concluſio: Deum eſſe eſt euidens in ſe. Probatur, quia ſicut prima principia ſunt euidentia, quia cognitis terminis ſunt euidentia. Ita eſt euidens in ſe hæc propoſitio, Deus eſt. Secundò quia illa propoſitio eſt per ſe euidens, in qua prædicatum eſt de eſſentia ſubiecti, tale eſt eſſe reſpectu Dei: Ergo.*

Tertia concluſio. *Tertia concluſio: Deum eſſe, non ſolùm eſt euidens in ſe: ſed etiam poteſt à nobis euidenter probari. Probatur primò: quia omnis veritas, & natura creata hoc probat. Nam ſi datur ens per participationem, & ab alio neceſſariò debet dari ens per eſſentiam, & non ab alio. Secundò probatur: quia cognitio Dei eſt impreſſa omni animæ. Tertiò: quia omnis cognitio in nobis fit per primam veritatem: ergo euidenter conſtat ipſam eſſe. Quartò: quia omnis propoſitio affirmatiua probat etiam primam veritatem eſſe: propoſitio autem negatiua idem probat, licet ſophiſticè. Omnia ſunt manifeſta ex textu.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. PRimò nota circa titulum articuli, quòd hæc quæſtio ſub aliis verbis ſolet proponi ab aliis doctoribus, nempe An Deum eſſe, ſit per ſe notum. Idem tamen eſt, quod quærit noſter S. Bonauent. Nam ſi nullus poteſt cogitare Deum non eſſe: ergo per ſe notum eſt Deum eſſe, & è contra ex negatione cogitationis ſequitur etiam negatio propoſitionis huius, Deus non eſt.

Nota ſecūdò. Secundò nota: Quòd quando quærimus, an poſſit quis cogitare Deum non eſſe, per Deum intelligimus quandam naturam perfectiſſimam, & quoddam ſupremum bonum, quo maius excogitari non poſſit. Atque ita quæſtio eſt, An aliquis poſſit cogitare non dari, vel non eſſe in rerum natura aliquam primam cauſam, & primum ens, quod nos vocamus Deum.

Nota tertiò. A Tertiò nota: Circa corpus articuli omnia ſunt clara; ideò non eſt opus immorari in littera. Rationes etiam, quas pro parte negatiua ponit S. Bonauent. in argumentis, Sed contra, in fine huius textus epilogauit; & nos etiam poſuimus in ſumma. Animaduertendum tamen, quòd in textu ſunt multæ diſtinctiones.

Variæ diſtinctiones. Prima eſt: Cogitatio eſt duplex; vera; & falſa. Falsè bene poteſt quis cogitare Deum non eſſe, ſicut cogitat falsè hominem eſſe aſinum. Secunda diſtinctio: Duplex eſt cogitatio; quædam apprehenſiua tantùm; alia iudicatiua, ſeu aſſentiua. De eodem ſubiecto poſ-B ſumus apprehendere contradictoria, iudicare verò non, niſi vnum, vel alterum. Tertia diſtinctio: Dupliciter aliquis poteſt cogitare Deum non eſſe; quia eſt. Primò ex defectu intelligentis: ſecundò ex defectu intelligibilis. Primo modo poteſt quis iudicare Deum non eſſe propter ignorantiam, & cæcitatem, quam habet; ſicut ille, de quo dicit Pſalm. Dixit inſipiens in corde ſuo, non eſt Deus. Quarta diſtinctio: Aliquis poteſt ignorare de Deo, quid ſit, vel, an ſit. Omnes ignorant de Deo, quid ſit, nullus tamen an ſit; niſi qui ignorat, quid ſignificet hoc nomen, Deus.

C Quinta diſtinctio: Dupliciter poteſt ignorare aliquis quid ſit Deus. Vno modo, ignorando quid rei, id eſt naturam Dei. Alio modo, ignorando quid nominis. Qui ignorat quid ſignificet hoc nomen, Deus, etiam poterit ignorare, an ſit Deus. Item, qui ignorat idolum eſſe Deum, vel Deum eſſe iniuſtum, conſequenter ignorat Deum eſſe. Sexta diſtinctio: Defectus cogitandi Deum non eſſe ex parte intelligibilis, poteſt contingere dupliciter; aut ex defectu præſentiæ ipſius, aut ex defectu euidentiæ. Ex defectu præſentiæ non poteſt eſſe ignorantia; quia Deus eſt præ-D ſens ſemper, vbique, & totus. Nec ex defectu euidentiæ: quia Deum eſſe, eſt euidens ſecundùm ſe, & ex probatione. Et hæc eſt vltima diſtinctio, & ſic patent omnia, quæ ſunt in littera huius articuli. Argumenta autem iſta ponuntur etiam ab Alexandro in 1. par. q. 3. memb. 2. & eodem modo ſoluuntur, & ſic nihil eſt addendum.

Dubia circa hos duos articulos.

E CIrca hos duos articulos, maximè circa ſecundū, ſunt aliqua dubia examinanda. Primum eſt, An hæc propoſitio, Deus eſt; ſit per ſe nota. Vel, loquendo de re ipſa, quod idem eſt, an Deum eſſe, ſit per ſe notum; ita vt oppoſitum non poſſit iudicari. Secundum dubium, An per rationes naturales poſſit demonſtrari Deum eſſe. Et ſuppoſito, quòd ſit, tertium dubium erit, An quis poſſit ſimul habere fidem, & demonſtrationem, de hac propoſitione: Deus eſt. Quartum dubium; quæ ſunt illæ rationes, & argumenta præcipua, quibus poſſit demonſtrari Deum eſſe. Theologi tractant de hac materia variis in locis.

F Alex. de Ales in 1. par. q. 3. memb. 2. & 3. S. Thomas 1. par. q. 2. per tres articulos, & 1. cont. gent. c. 11. Scotus in 1. diſt. 2. q. 2. Durand. in 1. diſt. 3. q. 3. Richardus, Ægidius Romanus, & alij diſt. 3.

PRIMVM DVBIVM.

An hæc ſit per ſe nota, Deus eſt.

Primum argumentum. PRimò ergo dubitatur an hæc propoſitio, Deus eſt, ſit per ſe nota. Et videtur quòd ſic. Primò auctoritate Damaſceni. 1. lib. de fide orthod. cap. 1. &

G 3. dicentis, quòd cognitio, quòd Deus ſit, eſt nobis à natura inſita, & ingenita naturaliter: Ergo eſt per ſe notum, Deum eſſe. Idem videtur ſentire Anſelmus in libro contra inſipientem, vt habetur in littera S. Bo-

nauent. in argumento, Sed contra. Huic ſententiæ ſubſcribere viſus eſt S. Hieronym. ſuper librum Iob. cap. 36. in illa verba; Omnes homines vident Deum, & ſuper Pſalm. 95. & ad Galat. 1. Idem tenet Cicero lib. 1. de natura Deorum, & auctor libri, qui intitulatur, Harmonia mundi, libr. 2. cap. 3. adducit multas ſententias philoſophorum aſſerentium Deum eſſe per ſe notum, & inter cæteros refert Auicennam, dicentem, quòd qui negat Deum eſſe, non minus caret ratione & ſenſu, quàm qui negat niuem eſſe albam. Et ibidem refert memorabile factum Atheníenſium, qui librum cuiuſdam Prothagoræ ſophiſtæ, in quo dubitare videbatur, An Deus eſſet, combuſſerunt, & ipſum Prothagoram ex vrbe, & agro in exilium relegarunt. Iſtorum ergo ſententia eſt magnum argumentum.

Secundũ argumentum.

Secundum argumentum: Principia practica debent eſſe naturaliter per ſe nota, ſicut & principia ſpeculatiua; ſed Deum eſſe colendum eſt vnum principium practicum, omnibus per ſe notum, quia nulla reſpublica ignorat illud: Ergo, eſt etiam per ſe notum, Deum eſſe, non enim poteſt coli, niſi ſit.

Tertium argumentum.

Tertium argumentum S. Bonau. Illud eſt per ſe notum, quod non poteſt cogitari non eſſe: ſed non poteſt cogitari non eſſe Deum, vt dictum eſt: Ergo eſt per ſe notum. Probatur maior ex Anſelmo. Deus eſt, quo maius cogitari nõ poteſt: ſed maius eſt, quod non poteſt cogitari non eſſe: Ergo.

Quartũ arg.

Quartum argumentum; Homo cùm primum peruenerit ad vſum rationis, in ipſo primo inſtanti tenetur ſeipſum in Deum conuertere, & diligere eum, vt tenet ſana doctrina: Ergo non indiget diſcurſu, nec tempore ad cognoſcendum Deum: ſed naturaliter illum cognoſcit, alioquin obligaretur ad impoſſibile. Et confirmatur, quia in illo primo inſtanti cognoſcit per legem naturæ quid ſit bonum, & quid ſit malum, iuxta illud: Signatum eſt ſuper nos: Ergo per legiſlatorem, ergo per ſe notum eſt Deum eſſe. Hæc ſunt præcipua argumenta. Poſſent etiam proponi pro hac parte argumenta, quæ ponuntur à S. Bonauentura in 2. artic.

Opiniones variæ.

Circa hanc quæſtionem ſunt variæ opiniones doctorum. Prima eſt Dionyſij Carthuſiani in 1. diſt. 3. quæſt. 2. & Ægidij Romani diſtinct. 3. prima principali quæſt. 2. qui duo conſentiunt cum S. Anſelmo Deum eſſe, per ſe notum eſſe, cuilibet apprehendenti ſignificationem huius vocabuli, Deus. Verum eſt, quòd Ægidius Romanus addit, quòd ſoli ſapientes apprehendunt ſignificationem huius vocabuli, Deus: & ideò erit per ſe notum ſapientibus. Secunda ſententia eſt Gregorij Ariminẽſis in 1. diſtinct. 2. quæſt. vnica, & Nominalium, qui tenent, quòd hæc propoſitio, Deus eſt, nec eſt per ſe nota nobis, nec beatis; quia ipſi vocant propoſitionem per ſe notam, illam cuius extrema, ſcilicet ſubiectum, & prædicatum in quocunque intellectu, ſiue intuitiuo, ſiue abſtractiuo ponãtur, ſufficiunt facere aſſenſum illius abſque vllo alio medio, vt hæc propoſitio: Omne totum eſt maius ſua parte, in quocunque intellectu ponatur; qui cognoſcat totum, & partem, cauſabit aſſenſum ſui abſque alio. Hæc tamen propoſitio: Homo eſt albus, non eſt per ſe nota; quia quamuis in intellectu intuitiuo, id eſt illius, qui videt hominem album, ſtatim recipiatur; tamen in intellectu abſtractiuo eius, qui non videt hominem album, non ita recipitur, quamuis cognoſcat hominem, & album; ita dicunt iſti, de hac, Deus eſt; in beato, qui videt Deum, recipitur per ſe, ſed non in viatore, qui habet notitiam abſtractiuam Dei. Ob id non eſt per ſe nota. Tertia opinio eſt Scoti in 1. diſtinct. 2. quæſt. 2.

A qui primò negat illam diſtinctionem propoſitionis per ſe notæ, in propoſitionem per ſe notam in ſe, & quoad nos; quia quæcunque, inquit, eſt in ſe per ſe nota, eſt etiam per ſe nota quoad nos: quia eſt nota, ſi termini concipiantur perfectè. Secundo dicit, quòd hæc propoſitio, Deus eſt; in Deo, & in beatis eſt per ſe nota; non tamen in nobis; quia beati concipiunt Deum eſſe ſub propriiſſima ratione, & ſub conceptu abſoluto, & tunc euidens eſt, eſſe conuenire Deo. Sed quia nos non concipimus Deum perfectè, vt Deus eſt; ſed vt eſt ens infinitum, vel B ens primum, cui non ſtatim conuenit exiſtere; ideò non eſt per ſe nota nobis hæc propoſitio, Deus eſt: quia non concipimus Deum vt Deum. Sicut neque iſta: Ens infinitum eſt; erit per ſe nota. Quarta opinio eſt ſancti Thomæ in 1. part. quæſt. 2. artic. 1. & in 1. diſtinct. 3. quæſt. 1. quæſtiuncula 2. & de veritate quæſt. 10. artic. 12. & 1. contra gentes, cap. 10. 11. & 12. & ſancti Bonauenturæ in hoc articulo 2. & Durandi in 1. diſtinct. 3. quæſt. 3. & aliorum. Hi omnes tenent mediam ſententiam, nempe, quòd hæc propoſitio, Deus eſt; eſt per ſe nota ſecundùm ſe; C non tamen eſt per ſe nota nobis. Hactenus de opinionibus.

Nota primò. Quid ſit propoſitio per ſe nota.

Pro reſolutione huius quæſtionis eſt primò notandum, quid ſit propoſitio per ſe nota, & quotuplex ſit. Propoſitio per ſe nota eſt illa, quæ eſt ex terminis ipſis nota, quæ non indiget alio medio complexo, vt ſit nota, ſed ex cognitione incomplexa ſubiecti, & prædicati coadit nota. Item hæc propoſitio per ſe nota, eſt triplex; alia ſecundùm ſe per ſe nota, vt quando prædicatum eſt de eſſentia ſubiecti; & quando prædicatum eſt prima paſſio de ſubiecto; D vt, Homo eſt animal rationale; &, Homo eſt intellectiuus; ſunt per ſe notæ ſecundum ſe: quia ſecundùm ſe non indigent alio medio, quo probentur, niſi tantùm cognitione terminorum. Secunda propoſitio per ſe nota eſt illa, quæ eſt per ſe nota nobis; vt iſta: Nix eſt alba, quam per ſenſum videmus, licet habeat medium, nobis tamen eſt incognitum: ideò eſt tantùm per ſe nota nobis. Tertia eſt alia propoſitio per ſe nota ſecundùm ſe, & quoad nos, vt iſta: Omne totum eſt maius ſua parte; quia neque ſecundùm ſe, nec quoad nos habet medium; ſed cognito toto, & E parte, eſt nota.

Nota ſecũdò. Duplex ſẽſus quæſtionis.

Secundò nota, quòd hæc quæſtio, an ſit per ſe notum Deum eſſe, poteſt habere duplicem ſenſum, nempe; an ſit per ſe notum, Deum eſſe, ſiue ſit verus, ſiue falſus Deus, vt ponebant Gentiles, idolum eſſe Deum. Et hoc modo dicunt multi, quòd nulla natio fuit adeò barbara, quæ non conſtituerit ſibi aliquem Deum, ſiue ſit ſol; ſiue ignis. Alio modo poteſt intelligi hæc quæſtio de vero Deo, Vtrum ſit per ſe notum, eſſe vnam primam veram cauſam: vnum primum & ſupremum ens; ſicut cognouerunt F veri philoſophi. Et hoc modo eſt quæſtio intelligenda: & ſic certiſſimum eſt, quòd non ſit omnibus per ſe notum Deum eſſe: quia multæ barbaræ nationes ignorarunt, & ignorant hoc modo; immò (quod peius eſt ex Chriſtianis, qui prolapſi ſunt in hæreſim) multos inuenies; qui traditi ſunt in reprobum ſenſum; ita vt non ſolùm negent fidem noſtram; ſed etiam Deum ipſum, adeò prorſus vt ſint Atheiſtæ, id eſt ſine Deo. His ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem.

Prima concluſio. Deũ eſſe, eſt per ſe notum beatis

Prima concluſio Deum eſſe, eſt per ſe notum ſe- G cundùm ſe, & etiam beatis. Hæc concluſio eſt S. Bonauent. in hoc articulo ſaltem quoad primam partem, vbi expreſſe dicit, vt habet ſecunda concluſio ſuperius poſita, quòd Deum eſſe, eſt euidens in ſe: &

probat;

probat, quia ex terminis eſt euidens, & quia prædicatum eſt de ratione ſubiecti. Nam eſſe eſt de eſſentia Dei. Hoc idem etiam tenet S. Thomas loco citato. & probatur, nam illa propoſitio eſt per ſe nota ſecundùm ſe; quæ non habet medium à priori, quo demonſtretur: talis eſt hæc, Deus eſt. Nam, ſi poteſt probari, non in ſe, ſed quo ad nos à poſteriori. beatis etiam eſt per ſe nota; quia eſt euidens illis Deum eſſe: quia vident eum clarè, nobis autem non, licet eodem modo, & eodem conceptu abſoluto concipiamus nos Deum, ac beati; quamuis noſter conceptus ſumatur ab effectu: ille autem ab ipſa natura rei: tamen quantum ad rem cognitam, idem ſunt, licet beati videant Deum; nos autem non. Et ideò illa propoſitio, Deus eſt: eſt ſecundùm ſe, per ſe nota, & etiam beatis, non autem nobis.

Secunda concluſio. Hæc propoſitio, Deus eſt, non eſt per ſe nota nobis.

Secunda concluſio. Hæc propoſitio, Deus eſt, non eſt per ſe nota nobis: hanc tenent expreſsè prædicti auctores, & maximè S. Bonauentura, vt patet ex prima, & tertia concluſione, in expoſitione textus poſitis. Nam dicit clare, quòd aliqui ignorant Deum eſſe; & ſic poſſunt cogitare non eſſe. Dicit C etiam in vltima concluſione, quòd poteſt euidenter probari Deum eſſe: ſi ergo poteſt probari euidenter quòd Deus ſit: ergo non eſt per ſe notum nobis, alioquin non haberet medium, quo poſſet probari: Hanc concluſionem tenet etiam S. Gregorius ſuper Iob cap. 36. vbi dicit, omnes homines videre Deum: quia per ratiocinationem, & diſcurſum facilè poſſunt in eius cognitionem venire: ſed, quod per diſcurſum cognoſcimus, non eſt per ſe notum nobis: Ergo. Item probatur ratione, quia nemo poteſt dubitare de propoſitione per ſe nota nobis, neque oppoſitum opinari. Sed fuerunt multi philoſophi, & gentiles, immo & Chriſtiani facti infideles, qui omninò negarunt Deum eſſe: Ergo. Probatur minor ex Cicerone lib. 1. de natura deorum; vbi refert, quoſdam philoſophos ſenſiſſe Deum non eſſe. Et Auguſt. lib. 3. contra litteras Petiliani, cap. 21. meminit Diagoræ Athei, qui negabat Deum; & patet ex illo Pſalmi 13. Dixit inſipiens in corde ſuo, Non eſt Deus: Ergo. Secundò, Deus, licèt ſit omnibus præſens, tamen longiſſimè à noſtris ſenſibus diſtat: Ergo non eſt per ſe notum nobis illum eſſe. Tertiò, nos non cognoſcimus Deum eſſe, neque Philoſophi antiqui, niſi ex diſcurſu: Ergo non eſt nobis per ſe notum. Quartò Deum eſſe, eſt demonſtrabile à poſteriori, vt ſtatim dicemus: Ergo non eſt per ſe notum nobis. Vnde ad argumenta.

Ad primum arg.

Ad primum argumentum. Ad auctoritatem illorum Patrum, dico primò, vt reſpondet S. Thom. loco citato, quòd cognoſcere Deum eſſe in communi, ſub quadam confuſione, eſt nobis naturaliter inſertum: ſed hoc non eſt ſimpliciter cognoſcere Deum eſſe. Sicut cognoſcere venientem, non eſt cognoſcere F Petrum: quamuis Petrus ſit veniens. Secundò dico, vt reſpondet idem S. Thom. quæſt. 10. de veritate, artic. 12. quòd ideo dicitur naturaliter inſita Dei cognitio, quòd Deus ſit, non quia ſit per ſe notum: ſed quia de facili poteſt homo per ſeipſum cognoſcere, nempe per rationem, & diſcurſum naturalem. At verò reliqua myſteria fidei non poſſumus per rationem naturalem attingere. Ideò cognitio illius propoſitionis, quòd Deus ſit, dicitur naturaliter inſerta, non autem iſtius quòd ſit trinus. Tertiò dico, quòd ratio propter quam Patres dicunt eſſe per G ſe notum, Deum eſſe, & eſſe communem animi conceptioné, vt dicit Anſelmus, eſt, quia a primis incunabulis docent nos patres noſtri Deum eſſe, & illum A inuocare. Et ſic eſt facta tam antiqua conſuetudo, vt videatur iam omnibus per ſe notum; & naturaliter inſitum.

Ad philoſophos autem, quos refert Cicero, & alij, reſpondemus, quòd etiam ſi multi cognouerunt Deú eſſe, etiam multi ignorarunt; & ſic non eſt omnibus per ſe notum. Et propterea videmus quanto labore Ariſtot. & alij excogitauerunt rationes illas ad probandum Deum eſſe: Ergo ſignum eſt, quòd non eſt ita per ſe notum, ac ipſi putant.

Ad ſecundum arg.

Ad ſecundum dico primò quòd principia practi- B ca vniuerſalia ſunt omnibus per ſe nota, vt: Quod tibi non vis, alteri ne feceris. &, omne bonum eſt agendum, & malum vitandum. Tamen hoc principium, Deum eſſe colendum, non eſt principium ità vniuerſale: quia multi illud ignorant; vt qui ignorát Deum eſſe. Secundò dico, quòd quamuis illud principium, Deus eſt colendus; ſit per ſe notum, non ſequitur, quòd ſit per ſe notum, Deum eſſe: quia principia practica, licèt ſint per ſe nota in ſuo genere: præſupponunt tamen ſpeculatiuam cognitionem. Hoc enim principium practicum, Parentes ſunt honorandi, eſt per ſe notum. Tamen quòd cognoſcamus parentes, qui ſint, & an extitit, non eſt per ſe notum. Ita illa propoſitio, Deus eſt colendus, licèt ſit per ſe nota; tamen præſupponit ſpeculatiuam cognitionem, qua cognoſcamus Deum eſſe; quæ cognitio non eſt per ſe nota. Stat enim illud principium eſſe per ſe notum: Deus eſt colendus, & hanc non: Deus eſt.

Ad tertium arg.

Ad tertium reſpondetur ex eodem S. Bonauentura, quòd multi propter ignorantiam, & cæcitatem poſſunt cogitare Deum non eſſe. Et ad illud ex D Anſelmo, Deus eſt, quo maius excogitari non poteſt: ſed maius eſt, de quo non poteſt cogitari non eſſe, quàm cum oppoſito: Ergo. Reſpondetur cum Caietano ſupra S. Thomam loco citato, quòd in actu ſignato verum eſt, Deum eſſe, quo maius excogitari non poteſt: non tamen in actu exercito. Quod eſt dicere: Cùm ego per intellectum apprehendo Deum, concipio rem perfectiſſimam cum omnibus perfectionibus, etiam cùm exiſtentia; tamen non inde ſequitur, quòd illa res ſit ita à parte rei. Sicut ſiquis mente conciperet muſicum omnium excel- E lentiſſimum; non ſequitur, quòd ſit. Ita ergo quamuis concipiamus Deum eſſe id, quo maius cogitari non poteſt: non ſequitur quòd à parte rei ſit. Et ſic non eſt per ſe notum, Deum eſſe. Eſt optima, & ſubtilis ſolutio.

Ad quartum arg. *De illo, qui peruenit ad vsú rationis.*

Ad quartum de illo, qui peruenit ad vſum rationis, dico primo, quòd poteſt dari caſus, in quo quis habeat ignorantiam inuincibilem de Deo: poteſt enim dari homo, quid ſit nutritus in ſiluis inter barbaros: qui nunquam aliquid audierit de Deo. Tunc talis habet ignorantiam inuincibilem de Deo: quia non ſtatim poteſt cognoſcere; indiget enim doctore, & tempore ad illum cognoſcendum: Ergo non eſt illi per ſe notum Deum eſſe. Secundò dico, quòd talis in illo caſu tenetur ſe conuertere ad Deum, eo modo, quo poteſt, & eo modo, quo cognoſcit illum. Si cognoſcat illum explicitè, vt puer, qui nutritur inter Chriſtianos, debet ſe conuertere explicitè. Si autem cognoſcat illum implicitè, vt in caſu poſito, ſatis eſt, quod proponat ſequi bonum, & fugere malum. Et hoc eſt implicitè ſe conuertere in Deum, & hoc ſufficit illi. Et ad confirmationem dico, quòd licèt per lumen naturale cognoſcat legem naturę, hoc eſſe bonum, & illud malum: non eſt neceſſarium, quòd cognoſcat legiſlatorem, & ita non cognoſcit in prædicto caſu Deum eſſe; & ſic non eſt per ſe notum

tum

A rum Deum eſſe. Et ita finitur hæc quæſtio, quòd hæc propoſitio, Deus eſt, eſt per ſe nota ſecundum ſe, non autem nobis.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deum eſſe, ſit demonſtrabile.

SEcundum dubium eſt circa tertiam concluſionem, in qua dicit S. Bonauentura, quòd poteſt probari euidenter Deum eſſe. Quæritur, An hoc ſit B verum, quod ſub aliis verbis ſolet proponi; An Deum eſſe, ſit demonſtrabile per aliquam rationem naturalem. Et videtur quòd non, primò auctoritate Auguſtini 21. de ciuitate Dei, cap. 4. dicentis: Mundum eſſe conſpicimus; Deum autem eſſe credimus: Si ergo credimus Deum eſſe, non poteſt demonſtrari.

Primum argum.

Secundò, exiſtentia Dei, & eſſentia ſunt idem omninò. ſi ergo exiſtentia poteſt demonſtrari, etiam poterit demonſtrari eſſentia, conſequens eſt falſum: Ergo, & antecedens. Maior patet: quia in Deo idem eſt, C eſſe & eſſentia.

Secundũ argum.

Tertiò Deum eſſe trinum, & vnum, non poteſt demonſtrari: Ergo nec Deum eſſe. Probatur conſequentia: quia Deum eſſe trinum pendet ab hoc, quod eſt Deum eſſe, aliàs fides huius propoſitionis, Deus eſt trinus, penderet à cognitione naturali iſtius, Deus eſt.

Tertium argumentum.

Opiniones.

In hac re fuit antiqua quędam opinio quorundam philoſophorum, vt refert S. Thomas primo contra gentes, cap. 12. quòd hæc propoſitio Deus eſt, nulla ratione poteſt demonſtrari, nec à priori, nec à po- D ſteriori: ſed tantùm per fidem ſupernaturalem cognoſcitur. Quæ opinio ſolet adſcribi communiter cuidam Rabino Moyſi libr. 3. cap. 6. Eandem ex iunioribus, ſequutus eſt Petrus de Aliaco in primo ſententiarum diſtinct. 3. quæſt. 3. & Olchoth ibidem, & alij huius farinæ Theologi, qui conantur ſoluere, atque deſtruere rationes Ariſtot. quibus probat Deum eſſe in 7. & 8. phyſicorum, & in 11. & 12. Metaphyſ. quæ quidem opinio multis videtur non ſolùm temeraria, ſed etiam erronea. Vnde ad quæſtionem reſpondetur duabus concluſionibus.

Prima concluſio. Deũ eſſe poteſt demonſtrari per rationẽ naturalem.

E Deum eſſe, non tantùm fide, ſed etiam ratione naturali poteſt cognoſci, & demonſtrari. Hæc concluſio eſt communis omnium ſententia, contra ſuperiorem opinionem, quam S. Thomas vocat errorem. Et probatur primò auctoritate Scripturæ. Ad Roman. 1. dicitur: Inuiſibilia ipſius à creatura mundi, per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur; ſempiterna quoque eius virtus, & diuinitas: ita vt ſint inexcuſabiles. Vbi nota, verbum, Conſpiciuntur, id eſt euidenter cognoſcuntur. Nota etiam illud, vt ſint inexcuſabiles. Si enim non poſſet demonſtrari ra- F tione naturali Deum eſſe, gentiles erant excuſabiles. Si ergo Paulus dicit eſſe inexcuſabiles; hoc eſt quia ratione naturali poterat probari. Item Sap. 13. A magnitudine enim ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poterat creator horum videri. Vbi nota cognoſcibiliter, id eſt euidenter. Hoc idem probari poteſt aliis teſtimoniis Scripturæ, vt in Pſalm. 18. Non ſunt loquelæ, neque ſermones, quorum non audiantur voces eorum, id eſt non eſt gens tam abſconditi idiomatis: quæ non audiat, & percipiat cælorum, & aliarum creaturarum voces, quæ Deum naturaliter G acclamant, vt explicat S. Chryſoſtomus homil. 9. ad Populum Antiochenum tom. 5. ſecundò probatur auctoritate omnium Patrum, qui multis in locis probant hanc concluſionem. Orig. homil. 2. in diuerſos. Baſ. homil. 1. 2. 6. 10. & 11. in Exameron. Hilarius pſalm. 12. S. Auguſt. lib. 10. confeſſionum cap. 6. libr. de ſpiritu, & littera cap. 12. & 8. de ciuit. Dei, cap. 6. & in ſerm. 55. de verbis Domini. Item S. Gregorius lib. 27. moralium, cap. 2. Hieronym. libr. 12. in Iſaiam; & ad Rom. 1. Ambroſ. libr. 2. de vocatione gentium, cap. 1. Chryſoſtomus homil. 9. & 10. ad populum Antiochenum. Theodoretus libr. de Diis, & Angelis; & lib. de prouidentia. Dionyſ. cap. 7. de diuinis nominibus. Damaſc. lib. 1. de fide, cap. 1. Theophilactus libr. 1. ad Autolicum. S. Cyrillus libr. 3. in Ioannem cap. 3. & 12. Nazianzenus lib. 2. Theologię. Lactantius libr. 1. diuin. inſtitut. Item probatur auctoritate omnium Scholaſticorum in 1. diſtinct. 2. & 3. Item probatur auctoritate Philoſophorum Ariſt. loco citato. Philon Iudæus lib. 2. allegoriarum. Ammonius in præfatione prædicamentorum. Cicer. 1. Tuſcul. & 2. de Natura deorum. Denique eſt vniuerſalis ſententia omnium Patrum, Theologorum, & Philoſophorum. Probatur 3. ratione, primò quia multæ reſpublicæ cognouerunt Deum eſſe abſque fide: Ergo per rationem naturalem. Secundò omnes creaturæ ſunt effectus Dei, quamuis improportionati: ergo per illas poſſumus cognoſcere ſaltem Deum eſſe. Tertiò cognoſcere Deum eſſe, eſt primum fundamentum totius religionis Chriſtianæ, immò, & totius rationis naturalis: ergo ratione naturali poteſt cognoſci; alias fruſtra philoſophi naturales, & morales agerent de virtutibus naturalibus, & moralibus, ſi Deus non poteſt naturaliter cognoſci. Vltimò homo conditus in puris naturalibus poſſet conſequi viribus naturæ ſuum finem naturalem, qui eſt Deus: Ergo poteſt cognoſcere illum ratione naturali. Hæc concluſio adhuc probabitur in vltimo dubio; vbi afferemus demonſtrationes, quibus Patres probant Deum eſſe.

Secunda concluſio, Deum eſſe à priori non poteſt demonſtrari per cauſam: ſed bene à poſteriori per effectus. Hæc concluſio ſequitur ex prima, & probatur, quia hæc propoſitio: Deus eſt, à priori nullam habet cauſam, nec finalem, nec materialem, nec formalem, nec efficientem: ergo eſt omnino immediata. Secundò quando reſoluitur demonſtranda in diffinitiones ſumptas ab effectu reſoluitur: ergo nullam habet à priori cauſam; & ſic à priori non poteſt demonſtrari: ſed à poſteriori. Vnde ad argumenta.

Secunda concluſio. Deũ eſſe poteſt à p[…] riori de[…] ſtrari, n[…] tem à p[…]

Ad primum argumentum ex Auguſtino reſpondetur; quòd credere ibi eſt idem, quod ſcire abſque viſione rei: ſicut in præſenti ſtatu dicimus habere ſcientiam rerum immaterialium; ſic dicimus ſcire Deum eſſe: licèt non videamus. Et hoc vocat Auguſtinus credere.

Ad primum arg.

Ad ſecundum argumentum nota, quod Eunomius hæreticus putauit nos comprehendere Dei eſſentiam: qui vtebatur hoc, & aliis ſimilibus argumentis: contra quem ſcripſit S. Baſilius duos libros; & Chryſoſtomus quinque homilias de incomprehenſibili Dei natura. Et ſolutio huius argumenti, & aliorum colligitur ex Baſilio lib. 1. nempe, quòd licet nos intelligamus de Deo exiſtentiam, ſapientiam, & alia; non tamen cognoſcimus illa eo modo, quo ſunt in Deo: ſed modo quodam finito, & ſeparato cognoſcimus: ideò non comprehendimus illa. Nam in Deo ſunt infinita, & omnia ſunt vnum. Vnde ſi cognoſceremus exiſtentiam Dei eo modo, quo in Deo eſt, etiam eſſentiam ipſius comprehenderemus. Sed quia tantum cognoſcimus ex effectibus Deum eſſe: ideò nullum attributum Dei comprehendimus.

Ad ſecundum arg.

Ad

Ad tertium arg.

Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd nullum eſt inconueniens, quòd ad fidem ſupernaturalem præſupponatur aliquod naturale. Sicut enim gratia præſupponit naturam; ſic etiam fides præſupponit cognitionem naturalem huius, Deus eſt, non quia aſſenſus fidei innitatur cognitioni naturali illius: ſed quia præſupponitur tanquam quid materiale, & præambulum. Sic reſpondet S. Thomas 1. par. quæſt. 2. art. 2. ad primum. Et ſic finitur hoc dubium ſecundum.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Chriſtianus philoſophus ſimul habeat ſcientiam, & fidem huius propoſitionis: Deus eſt.

EX hoc ſecundo dubio oritur tertium non diſſimulandum, cuius proprius locus erat in materia de fide; hìc tamen proponitur à multis, ideò dubitatur, an de hac propoſitione, Deus eſt, Chriſtianus, qui habet demonſtrationem eius, habeat ſimul ſcientiam, & fidem. Et videtur, quòd non: primò, quia de eodem obiecto non poteſt ſimul eſſe ſcientia, & fides. Nam fides eſt de non viſis, vt habetur ad Hebr. 11. Sed demonſtratio, & ſcientia eſt de viſis: ergo ſimul eadem propoſitio eſſet viſa, & non viſa, ſcita, & credita. Hoc argumentum eſt diui Thomæ, loco citato. Et hoc ſolum ſufficit pro hac quæſtione.

Nota. Triplex ſenſus quæſtionis.

Pro reſolutione huius quæſtionis eſt notandum, quòd hæc quæſtio poteſt habere triplicem ſenſum. Primus eſt, An habitus fidei, & habitus ſcientiæ poſſint eſſe ſimul in eodem intellectu, circa eandem propoſitionem, & de hoc non eſt difficultas. Nam philoſophus Chriſtianus habet demonſtrationes phyſicas de Deo circa multa; & circa illa eadem habet habitum fidei. Et ſic ſimul poſſunt eſſe iſti duo habitus. Secundus ſenſus eſt, An iſti duo habitus ſcientiæ, & fidei de eadem propoſitione inclinent ad eundem actum, & aſſenſum illius. Quod eſt dicere, An qui habet ſimul ſcientiam, & fidem huius; Deus eſt; producat vnum, & eundem actum, & aſſenſum circa illam propoſitionem: qui aſſenſus ſit generatus, & productus ab illis duobus habitibus. Et in hoc ſenſu videtur etiam eſſe concedendum, vt concedit S. Thomas in 3. diſtinct. 24. quæſt. 2. quòd medium probabile, & demonſtratiuum concurrunt ad eundem aſſenſum producendum. Et idem videtur ſentire S. Bonauentura, vt dicemus inferius. Eodem ergo modo videtur dicendum eſſe de fide, & ſcientia. Tertius ſenſus eſt, An ſimul poſſit quis habere duos actus ſcientiæ, & fidei de eadem propoſitione, id eſt an poſſit quis credere, quod euidenter cognoſcit per demonſtrationem. Et de hoc ſenſu eſt maior difficultas. In qua & Durandus quæſt. 1. prologi, & in 3. diſtinct. 24. quæſt. 3. & 4. & Aureolus apud Capreolum in 3. diſtinct. 25. quæſt. vnica. tenent quòd ſic; & probant variis exemplis. Primò, quia Paulus vidit diuinam eſſentiam, & etiam habuit fidem. Secundò Beatiſſima, Virgo Maria habuit euidentiam huius: Virgo concipiet, & ſimul habuit veram fidem. Tertiò, Apoſtoli crediderunt Chriſtum pati, & tamen videbant hoc. Quartò Magdalena vidit euidenter fratrem reſurrexiſſe, & ſimul credidit. Quintò, Prophetæ cognoſcebant euidenter Deum ſibi reuelaſſe illa myſteria; & tamen ſimul habebant fidem: ergo bene poteſt eſſe de eodem ſimul actus ſcientiæ, & actus fidei.

Prima concluſio.

Pro reſolutione breui huius quæſtionis ſit prima concluſio: Theologia, & fides poſſunt eſſe in eodem

Theologia & fides poſſunt eſſe in eodē ſubiecto de eadē veritate.

A ſubiecto de eadem veritate. Hæc concluſio eſt manifeſta ex his, quæ ſuperius diximus: nam de eadem propoſitione eſt Theologia, & fides. Concluſio enim theologica quę infertur ex articulis fidei, quatenus eſt reuelata mediatè) ſpectat ad fidem: quatenus per conſequentiam bonam deducitur ex illis, ſpectat ad Theologiam: & confirmatur, quia hæc concluſio, Chriſtus habet voluntatem humanam, deducitur per bonam conſequentiam ex vna de fide; & altera nota lumine naturali: vt, Omnis homo habet voluntatem humanam: Chriſtus eſt homo: ergo B habet voluntatem humanam. Iſta concluſio cognoſcitur per Theologiæ ſcientiam, & tamen in 6 ſynodo generali Conſtantinopolitana eſt determinata tanquam de fide: ſed determinatio Concilij non deſtruit ſcientiā theologicam: ergo de eadem eſt Theologia, & fides. Eandem ſententiam tenet Caietanus 2. 2. q. 1. art. 5. ad ſecundum argum.

Secunda concluſio. Philoſophus Chriſtianus habet ſimul ſcientiam, & fidem de hac propoſitione, Deus eſt, quoad certitudinem.

Secunda concluſio: Philoſophus Chriſtianus habens demonſtrationem huius, Deus eſt, aſſentitur illi per fidem, & ſcientiam, ita vt ad eundem aſſenſum concurrat non ſolùm ſcientia, ſed etiam fides infuſa. C Probatur, nam in illo aſſenſu eſt euidentia, & eſt certitudo. Euidentia ſolum cauſatur à ſcientia, & demonſtratione: certitudo verò non ſolùm cauſatur à ſcientia, ſed etiam à fide. Itaque ad certitudinem cauſandum concurrunt ſimul ſcientia, & fides, ſicut medium probabile ſimul concurrit cum demonſtratione ad cauſandum eundem aſſenſum: ergo eadem ratione fides, & demonſtratio ſimul concurrunt ad aſſenſum eiuſdem propoſitionis. Itaque ſi V. g. per ſcientiam producitur aſſenſus certus, vt octo, ratione fidei adiunctæ producetur certus, vt duodecim; D quia duo iſti habitus concurrunt quoad certitudinem tanquam duæ cauſæ partiales ſe mutuò adiuuantes, vt quidam dicunt, vel tanquam duæ cauſæ ſubordinatæ, ita vt ſcientia, quæ quoad certitudinem eſt inferior fide, ſubordinetur illi tanquam inferior, & adiuta à fide producat certiorem aſſenſum, quàm ſola produceret.

Tertia concluſio. Actus, ſeu aſſenſus illius propoſitionis, Deus eſt, eſt dicendus ſcientificus.

Tertia concluſio. Ille actus, ad quem ſimul concurrit fides cum ſcientia, propriè loquendo, non eſt dicendus aſſenſus fidei, ſed aſſenſus ſcientificus. Hæc concluſio eſt contra Magiſtrum Soto 1. poſter. E quæſt. 2. ad 7. vbi dicit, quòd concluſio, quæ infertur ex vna de fide, & ex altera ſcientifica, erit de fide. Quod nos dicimus eſſe falſum cum bona venia illius. Sed eſt dicendum, quòd illa concluſio erit ſcientifica, & ſpectat ad Theologiæ ſcientiam: quia fundatur immediatè in conſequentia illa bona. Et probatur: quia quando concurrit fides cum demonſtratione ad aſſenſum huius, Deus eſt, ille aſſenſus eſt euidens, & certus: ergo ſcientificus; quia à ſcientia habet duo, & euidentiam, & certitudinem; à fide autem tantùm habet certitudinem: ergo aſſenſus ille F dicendus eſt ſcientificus, ſaltem immediatè; licet mediatè ſit fidei, & hoc forſan voluit dicere Magiſter Sotus.

Quarta concluſio. Actus fidei repugnat ſimul eſſe cū notitia intuitiua eiuſdem rei: ſed non cum abſtractiua.

Quarta concluſio. Actus fidei repugnat ſimul eſſe cum notitia intuitiua eiuſdem rei. Pro intelligentia huius nota, quòd duplex eſt ſcientia, ſeu notitia alicuius rei. Alia eſt intuitiua, quæ eſt cognitio rei præſentis, vt quando quis per ſenſum videt aliquam rem, vt eſt notitia rerum ſenſibilium, vel quando videt per intellectum, vt viſio Dei clara. Alia eſt ſcientia, ſeu notitia abſtractiua rei, quæ eſt G cognitio rei abſentis; qualis eſt ſcientia demonſtratiua huius propoſitionis. Luna eclipſatur, in aſtrologo cæco à natiuitate, qui nunquam vidit Lunam eclipſatam; habet ſcientiam abſtractiuam, quæ

eſt

eſt vera ſcientia per demonſtrationem acquiſita. Hanc ſcientiam nos habemus hic rerum immaterialium quantumuis ſit per demonſtrationem. Dico ergo, quòd fides, & ſcientia intuitiua repugnant: quia illa eſt obſcura, hæc clara. Tamen fides, & ſcientia abſtractiua non repugnant. Vnde, ſi quis videt clarè Deum per notitiam intuitiuam, implicat habere actum fidei, & oppoſitum non poteſt dici, nec intelligi; quia eſt contra Paulum ad Hebræos 11. & 2. Cor. 5. & 1. Cor. 13. dicentem, quòd fides eſt de non viſis. Quod enim videt quis, non credit. Vt ſi quis videt Romam, non credit illam eſſe. Et Magdalena quæ vidit fratrem reſuſcitatum; non credebat: ſed videbat. At verò, qui habet ſcientiam abſtractiuam huius propoſitionis, Deus eſt, quem nunquam vidit, bene poteſt ſimul habere fidem. Et hoc modo ſunt intelligenda ea, quæ dicta ſunt. Certum eſt enim, quòd Theologus Chriſtianus, qui habet demonſtrationem huius, Deus eſt; maiorem habet certitudinem, quàm ruſticus: quia ille habet certitudinem fidei, & ſcientiæ, hic autem tantum fidei. Quæ omnia tenet etiam S. Bonauentura, licèt ſub aliis verbis. in 3. diſtinct. 34. articul. 2. quæſtio. 3. vt dicemus in 3. parte. Vnde ad argumenta.

ad Hebr. 11. 2. Corinth. 5. 1. Cor. 13.

Ad primum arg.

Ad primum iam patet ex dictis, quòd fides, & ſcientia poſſunt eſſe ſimul de eodem, quando ſcientia eſt abſtractiua, non autem quando eſt intuitiua, qualis eſt cognitio rerum ſenſibilium, vel ipſius Dei viſio in gloria; tunc enim non poſſumus habere actum fidei. Et ad argumenta Durandi reſpondetur.

Ad primum exemplum ex Paulo reſpondetur admittendo opinionem illam, quòd vidit diuinam eſſentiam, quòd tunc non habuit actum fidei: ſed tantùm habitum. Sic reſpondet S. Thom. in materia de prophetia: & quando poſtea recordabatur viſionis diuinæ, dico quòd illa notitia recordatiua non tollebat fidem ipſius Pauli, ſicut nec euidentia in teſtificante. De qua re dicemus in materia de fide.

Ad ſecundum exemplum de beata Virgine reſpondetur, quòd beata virgo nō habuit fidem huius, Virgo concipiet; quia videbat hoc: ſed bene habuit fidem huius, quòd concepit de Spiritu ſancto. Sic reſpondet S. Thom. de veritate q. 14. art. 9. ad 7.

Ad tertium exemplum de Apoſtolis, qui videbant Chriſtum pati, dico, quòd non habebant fidem de hoc, quòd ille homo, quem videbant, pateretur: ſed quòd ille homo eſſet Chriſtus, & Deus, & ſic Deus pateretur, de hoc habebant fidem.

Ad quartum de Magdalena, dico, quòd non habuit fidem de reſurrectione fratris ſui, quem euidenter videbat reſuſcitatum: ſed bene habuit fidem de communi reſurrectione futura ad immortalem vitam, & etiā habuit fidem, quòd Chriſtus eſſet Deus, qui hoc fecit.

Ad quintum de prophetis dico, quòd non euidenter cognoſcebant Deum reuelaſſe ſibi illa myſteria; ſed per lumen fidei, vel per lumen propheticum id cognoſcebant, & ſic obſcurè. Et licèt concedamus, quòd euidenter cognoſcerent, erat tantùm euidentia in teſtificante, quæ non tollit fidem. Et ita ſoluentur reliqua argumenta. Et ſic finitur hoc dubium tertium.

QVARTVM DVBIVM.

Quibus argumentis poſſit probari Deum eſſe.

Vltimum dubium eſt circa tertiam concluſionem S. Bonauent. in qua dicit, quòd euidenter poteſt probari Deum eſſe, & ipſe apponit quaſdam rationes. Sed videtur, quòd hoc ſit falſum: quia ſi poſſet probari Deum eſſe, probaretur ſummum bonum eſſe: quia Deus eſt ſummum bonum, quo maius cogitari non poteſt; ſed ſi ſummum bonum eſſet in mundo, ſequeretur, quòd tolleret omne malum mundi: quia vnum contrarium expellit aliud: ſed in mundo ſunt multa mala: ergo non eſt ſummum bonum in mundo, neque Deus, & per conſequens non poſſunt dari rationes, quibus euidenter probetur Deum eſſe.

B Reſpondetur: de hoc dubio nulla eſt difficultas, omnes enim fatentur eſſe demonſtrabile Deum eſſe, vt in dubio ſecundo probatum eſt. Tota tamen difficultas eſt in aſſignandis rationibus, quibus hoc demonſtretur. In qua re varij doctores varias ſolent aſſignare rationes. Sed pro intelligentia earum eſt. Primò notandum eſt ex Ariſt. 1. Ethic. c. 3. quòd non eſt æqualis euidentia exigenda in omni materia. Alia enim eſt certitudo mathematici, alia phyſici, alia metaphyſici. Vnde cùm rationes, quas S. Patres adducūt ad probandum Deum eſſe, aliæ ſint phyſicæ, aliæ C metaphyſicæ, & aliæ morales, non eſt æqualis certitudo quærenda in omnibus.

Secundò nota, quòd vt dicit Paul. ad Rom. 1. Inuiſibilia Dei, per ea, quę facta ſunt intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque eius virtus, & diuinitas. Ex triplici capite poſſumus venire in cognitionem Dei, ex cognitione creaturarum. Primò per cauſalitatem, quia Deus eſt cauſa omnium. Secundò per viam excellentiæ: nam ex perfectionibus creaturarum colligimus illas perfectiones eſſe in Deo excellentius, quàm in creaturis. Tertiò per viam nega-D tionis: quia negamus de Deo, omne, quod eſt imperfectum in creaturis. Vnde inuiſibilia Dei, vt inquit Paul. cognoſcimus per viam negationis: quia hæc ad eſſentiam Dei pertinent. Sempiternam Dei virtutem cognoſcimus per viam cauſalitatis: quia virtus Dei eſt cauſa rerum. Diuinitatem verò eius cognoſcimus per viam excellentiæ. Diuinitas enim eſt bonum infinitum, quod ab omnibus participatur per aliquas perfectiones, quæ ſunt excellentius in Deo. Has autem tres vias cognoſcendi Deum ex creaturis, deducimus ex tribus, quæ ſunt in creaturis. Nam creatura E eſt ens, & ab alio, & ex nihilo producta. In quantum ens dicit aliquam perfectionem, & ex illa perfectione cognoſcimus Deum per viam excellentiæ. In quantum ab alio, dicit cauſalitatem. Et hoc modo cognoſcimus Deum per viam cauſalitatis. In quantum eſt facta ex nihilo, dicit imperfectionem. Et hoc modo cognoſcimus Deum per viam negationis, remouendo illam imperfectionem à Deo. Ad hæc tria capita, ſeu ad has tres vias reducuntur omnes rationes Theologorum, & ſanctorum Patrum, quas adducunt ad probandum Deum eſſe. Vnde ra-F tiones S. Bonauenturæ quas ponit in 2. art. in vltima concluſione probās Deum eſſe, prima per viam cauſalitatis. Nam dicit: Si eſt ens ab alio, veniendum eſt ad vnum primum ens, quod non ſit ab alio; ſed à ſe ipſo: quod eſt Deus. Omne enim, quod eſt, vel eſt à ſe, vel eſt ab alio. Si ab alio: ergo vel datur proceſſus in infinitum, vel deueniendum eſt ad vnum primum ens, quod eſt cauſa omnium rerum. Secunda ratio reducitur ad viam excellentiæ; quia omne ens per participationem tale, debet reduci ad aliquod ens per eſſentiam tale; ſicut id, quod eſt calidum per par-G ticipationem, reducitur ad ignem, qui eſt per eſſentiā calidus: ergo ens, quod participat aliquam perfectionem, debet neceſſario reduci ad vnum ens, quod habeat illam per eſſentiam multo excellentius, quam

Nota ſubtil. Ex triplici capite poſſumus venire in cognitionem Dei. ad Rom. 1.

in

in creatura; talis eſt Deus. Tertia ratio de cognitione animæ reduci poteſt ad vnam negationis; noſtra enim cognitio eſt imperfecta. quia nihil poſſumus cognoſcere, niſi per primam veritatem, & primam lucem. Sed per primam lucem non poſſumus cogitare Deum non eſſe: ergo Deus eſt. Similiter potes applicare reliquas rationes S. Bonauenturæ ad vnam ex his viam. S. Thomas 1. par. ponit quinque rationes, quibus probat Deum eſſe. Prima deſumitur ex 7. & 8. phyſicorum, & ex 12. Metaphyſicæ cap. 7. Secunda deſumitur ex 2. Metaph. text. 4. Tertia, & 4. ex 2. Metaph. tex. 5. & ex 4. Metaph. Quinta ratio deſumitur ex S. Damaſceno lib. 1. fidei orthod. & ex commentatore lib. 2. phyſ. comm. 75. Quæ quidem quinque rationes, ſi bene conſiderentur, non probant omninò euidenter, & perfectè Deum eſſe; ſed vnaquæque ratio concludit vnam perfectionem Dei. Nam prima ratio, quæ deſumitur ex parte motus, & fundatur in illa propoſitione philoſophi, Omne, quod mouetur, ab alio mouetur; probat eſſe vnum primum mouens in motu, non quærendo, An ſit anima cæli, vel corpus, vel quid ſit. Secunda ratio, quæ deſumitur ex parte cauſæ efficientis, probat eſſe vnam primam cauſam efficientem quæ à nullo dependet, & eſt cauſa omnium. Tertia quæ ſumitur ex parte neceſſarij, demonſtrat eſſe vnum primum ens neceſſarium ex ſe, non habens neceſſitatem alterius; ſed quòd ſit cauſa neceſſitatis aliorum. Quarta quæ deſumitur ex parte bonitatis rerum, probat dandum eſſe vnum ſummũ bonum, quod ſit cauſa omnis bonitatis, & perfectionis aliorum. Quinta autem ratio, quæ deſumitur ex gubernatione mundi, probat dandum eſſe vnum rectorem, & gubernatorem vniuerſi: qui omnia gubernet, & regat. Ex his autem omnibus rationibus ſimul ſumptis colligimus quinque perfectiones, & attributa, quæ ſoli Deo poſſunt conuenire, inferimúſque eſſe in rerum natura primum motorem, primam cauſam, primum ens neceſſarium, ſummum bonum, & vnum, ac primum gubernatorem vniuerſi; qui non poteſt eſſe alius niſi Deus benedictus in ſæcula. Atque ita ceſſant argumenta illorum, qui volunt impugnare has rationes: quæ quidem, ſi ab animo bene diſpoſito conſiderentur, abſque dubio conuincunt quemcunque intellectum ad cognoſcendum Deum eſſe. Has rationes, & alias adducit S. Thomas 1. contra gentes ca. 12. & 13. & in 1. ſententiarum diſt. 3. & alibi. Hactenus de rationibus S. Thomæ. Sed tamen meritò aliquis interrogabit, Vtrum præter has rationes Ariſtotelis dari poſſint aliæ præſtantiores ad probandum Deum eſſe? cui reſpondemus, quòd inter omnes rationes, quæ magis me mouent, ſunt illæ, quæ ſumuntur ex diuina prouidentia, & ſapientia. Nam rationes Ariſtotelis multi impugnant: Galenus enim ſcripſit librum contra illas, rationes verò ex diuina prouidentia deſumptas, nullus inficiari poteſt. Vnde Cicero de natura Deorum, lib. 2. dicebat. Quis eſt tam vecors, qui cùm ſuſpexerit in cælum, Deum eſſe non ſentiat? & in eodem lib. dicit. Pulchritudo vniuerſi, ordóque rerum cæleſtium Deum eſſe fateri compellit. Huic conſonat illud Sapientiç 13. A magnitudine enim ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poterat Creator horum videri. Quam rationem ex diuina prouidentia deductam, confirmant patres optimis ſimilitudinibus, dicentes primò, quòd ſi quis videret tabulam ingenioſè, & optimè depictam: in qua eſſent imagines admirabiles, ſtultus haberetur ille, qui diceret optimas eſſe illas imagines, & non colligeret optimum eſſe artificem, qui illas depinxit. Eodem modo ratiocinandum eſt de mundo hoc viſibili in ordine ad Deum. Secunda ſimilitudo eſt, vt ſi quis ingrederetur domum quandam regiam, vndique ornatam, famuloſque optimo ordine incedentes, ſtultus haberetur, qui non iudicaret maximam eſſe prudentiam patrisfamilias illius domus. Sic etiam ex pulcherrimo ordine totius vniuerſi licet colligere ſummam Dei ſapientiam, atque prudentiam. Tertia ſimilitudo eſt; ſi quis videret ſagittam, quæ ſemper recto curſu in eundem ſcopum tenderet, neceſſario intelligeret optimum eſſe ſagittantem, qui emittit ſagittam. Cùm ergo Deus creaturas omnes in ſuos fines deſtinauerit, magna eſt eius prouidentia: qui tanto ordine res omnes in ſuos fines dirigit, & à præſtito ſibi fine aberrare non permittit. Legite de hac re, ſi plura vultis, Chryſoſtomum hom. 9. & 10. ad populum Antiochenum, Lactantium Firmianum. 1. libr. diuin. inſtit. Ciceronem lib. 2. de natura Deorum, S. Thomam 1. contra Gentes cap. 12. 13. & 14.

Sap. 13.

Prima ratio.

Quòd ſi libet alias quatuor, vel quinque rationes ex Patribus collectas, audite; accipite. Prima eſt Ioannis Damaſc. 1. de fide cap. 3. quam ſumit ex ſignificatione huius nominis, Deus: Deus enim eſt ens omnino immutabile, qui nec per creationem, nec per generationem, nec per alterationem vllam ſenſibilem, ſeu intelligibilem, poteſt mutari. Tunc ſic probat, quòd detur tale ens omninò immutabile; quia omne creatum eſt mutabile: ergo omne increatum eſt immutabile, patet ex loco à contrariis. Item omne increatũ eſt immutabile; ſed eſt aliquod ens increatum: ergo eſt aliquod ens immutabile. Probatur minor, quòd ſi aliquod ens increatum: quia vel omnia creata ſunt, vel eſt aliquod increatum. Primum non eſt poſſibile; quia ſi omnia creata ſunt, à ſe ipſis non ſunt creata: ergo ab alio ſunt creata; & illud neceſſariò debet eſſe increatum: ergo dandum eſt aliquod ens increatum, à quo omnia creata ſunt. Illud autem eſt omnino immutabile: ergo neceſſariò dandum eſt vnum ens immutabile, quod eſt Deus. Hac ratione vtitur Antiſiodor. lib. 1. ſuæ ſummæ cap. 1. licet ſub aliis verbis: & Rich. 1. de Trin. c. 6. 7. & 8. etiam ſub aliis verbis.

Secunda ratio.

Secunda ratio eſt S. Chryſoſtom. Hom. 9. & 10. ad populum Antiochenum: quæ homiliæ ſunt omni lectione dignæ, probant enim mirabiliter Deum eſſe: quam rationem affert etiam Damaſ. vbi ſupra: ratio ſic habet: Omne ordinatum, & conſeruatum, eſt ab aliquo ordinatum, & conſeruatum, ſed cuncta ſenſibilia ordinata, & conſeruata ſunt, & non à caſu, nec à ſe ipſis: ergo ab aliqua per ſe cauſa: ergo dãda eſt vna cauſa cunctorum ordinatrix, & conſeruatrix. Maior eſt nota, & probatur minor. Nihil enim eſt mundo magis ordinatum. Quòd autem non à caſu talis ordo ſit, probatur: quia quæ à caſu ſunt non ſemper, nec frequenter veniunt: ſed mundi ordo eſt ſtabilis: ergo non eſt à caſu. Quòd autem non à ſe ordinetur, patet: quia ordinata iſta, ſunt inter ſe cõtraria, & diuerſa, vt patet de elementis: ergo impoſſibile eſt, vt ſe ipſa conſeruent, & vniant per ſe, niſi per aliquod tertium omniũ ſupremum, quod illa ordinet, & conſeruet; hoc autem eſt Deus. Ergo Addit autem S. Chryſoſtomus vnũ pulchrum: Quid eſt, inquit, quod corpus humanum ex contrariis elemẽtis conflatum, viuente homine, non diſſoluitur; mortuo autem ſtatim diſſoluitur? Dices; quia deeſt illi anima continens, & ad amicitiam redigens contraria. Perfectò hoc idem dicendum eſt de mundo. Quare enim cùm ſit mundus ex contrariis elementis conſtructus, nõ diſſoluitur: ſed conſeruatur? Certè, quia eſt Deus vnicũ principium in mundo, velut anima ipſius prohibens

diſſolutionem, conſeruans, & reconcilians omnia. Pulchra planè eſt ratio iſta.

Tertia ratio. Tertia ratio eſt Auguſtini 8. de ciuitate Dei; quæ etiam eſt Platonica: quæ talis eſt: Perfectiones; & pulchritudines rerum ſenſibilium continentur in vna pulchritudine, & perfectione animæ: quæ vincit omnes illas. Nam alia eſt pulchritudo corporum: quæ eſt figura. Alia eſt pulchritudo saporum. Alia eſt ſonorum, &c. Sed tamen vnica anima omnes has pulchritudines iudicat, & diſtinguit: ergo animæ pulchritudo eſt maior illis, & ſuperat omnes alias ſenſibiles pulchritudines: alias ſi non eſſet maior animæ pulchritudo, non poſſet de illis iudicare. Tunc vltra adhuc eſt alia pulchritudo maior quàm animæ, ſcilicet angelica, eſt adhuc alia maior, quam angeli: & ſic de aliis: ergo neceſſariò veniendum eſt ad vnum pulcherrimum, & perfectiſſimum omnium: quod contineat omnes perfectiones, quod eſt Deus. Probatur conſequentia. Quia omnis pulchritudo participata reducitur ad pulchritudinem per ſe: ſed pulchritudo animæ, & angeli eſt participata: ergo reducenda eſt ad pulchritudinem per ſe: quæ non ſit participata. Probatur minor: quia vbi pulchritudo recipitur ſecundum magis, & minus, ibi eſt participatio: aliter ſi à ſe eſſet, ſumma eſſet pulchritudo: ſed pulchritudo animæ eſt ſecundum magis, & minus; quia quidam ſunt magis, & minus ingenuoſi: ergo talis animæ pulchritudo eſt participata. Idem dicendum in angelo, in quo etiam eſt magis, & minus: ergo danda eſt vna ſuprema pulchritudo, & perfectio, quæ non recipiat magis, & minus, & non ſit participata, & omnes alias ſenſibiles, & ſpirituales pulchritudines, & perfectiones vincat: talis eſt Deus: ergo neceſſariò dicendum eſt Deum eſſe. Hæc eſt ratio Auguſtini.

Quarta ratio. Quarta ratio eſt S. Ambroſij ad Rom. 1. quæ ſupponit duo. Alterum eſt hominem cuncta ſenſibilia excedere: eſt enim microcoſmos, & velut omnium creaturarum epilogus. Alterum eſt, ſenſibilia hæc cuncta cauſam habere: cùm enim finita, & mutabilia ſint, non poſſunt habere eſſe à ſe ipſis: ſed ab alio communicatum. His duobus ſuppoſitis argumentum procedit. Homo non poteſt, nec quidquam, vel minimum horum ſenſibilium producere: nec in nihilum redigere: ergo cauſa à qua hæc ſenſibilia ſunt, potentior, & multo perfectior eſt homine: ergo conſequenter erit omnium aliorum perfectiſſima: ergo dandum eſt vnum ens perfectiſſimum, quod eſt Deus. Hæc ratio eſt Ambroſij.

Quinta ratio. Quinta ratio, quę his poteſt adiungi, talis eſt. Nullum imperfectum producit effectum ſe ipſo perfectiorem, niſi agat in virtute alicuius perfectioris: ſed terra producit ſe ipſa perfectiora, nempe plantas, & animalia, quæ non ſolum terra, ſed etiam cælis ipſis inanimatis ſunt perfectiora. Item virtutes ſeminales, quæ ſunt accidentia ſeparata à generantibus, producunt mirabiles effectus: ergo eſt aliqua cauſa nobiliſſima, quæ cum his omnibus ad efficiendum coniungitur, & concurrit; talis eſt Deus: ergo Deus eſt. Multæ aliæ rationes ſimiles poſſent adduci: ſed iſtæ ſufficiant. Vnde ad argumentum.

Ad argumentum reſpondetur tripliciter. Prima ſolutio eſt ſancti Thomæ 1. par. q. 2. art. 3. ad primum quam ipſe deſumpſit ex Auguſtino in Enchiridion. ca. 11. & 12. tom. 3. quòd quamuis Deus ſit infinitum bonum, permittit multa mala: quia ex illis ſcit elicere multa bona. Non enim, ait Auguſtinus, mala veniunt, quin Deus ex illis bona eliciat. Loquimur autem hic de quocunque malo, tam in genere moris, vt eſt peccatum, quàm in genere naturæ, vt eſt pri-

A uatio alicuius perfectionis, vt quòd naſcatur monſtrum, quòd aliquis ſit priuatus oculis: quæ ſunt mala naturæ. Omnia ergo permittit Deus, vt ex illis eliciat bona. Secunda ſolutio eſt Scoti in 1. diſtin. 2. quęſt. 2. vbi ait, quòd bonum infinitum dupliciter poteſt agere extra ſe; aut naturaliter, & neceſſariò; aut libere, & voluntarie. Si Deus ageret neceſſariò, tunc deſtrueret omne malum extra ſe; quia ageret ſecundùm vltimum ſuæ potentiæ. Sed quia Deus non agit extra ſe neceſſariò, & naturaliter, ſed libere: ideò quamuis ſit bonum infinitum, non vult expellere omne

B malum. Eſt etiam hæc bona ſolutio. Tertia quæ mihi magis placet, & eſt ſubtilior, eſt Caietani 1. par. loco citato; vbi dicit, quòd vnum contrarium dupliciter poteſt expellere alterum formaliter, & effectiuè. Formaliter quidem expellit à ſuo proprio ſubiecto. Et hoc modo Deus, qui eſt ſummum bonum, expellit à ſe omne malum quia nullum malum participat. Alio modo effectiuè expellit omne malum, quando Deus faceret aliquod ens ſibi ſimile. Vnde ſi Deus per impoſſibile efficeret extra ſe aliud ſummũ bonum, ſicuti eſt ipſe, expelleret ab illo omne ma-

C lum. Sed tamen; quia Deus nunquam producit, niſi bonum finitum, & limitatum, inde eſt, quòd nunquã excludit omne malum. Atque ita ſequitur, quòd etiam ſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ, quia tamen ſemper produceret bonum finitum, non expelleret omne malum. Et ſic cõſtat, quòd etiam ſi Deus ſit ſummum bonum permittit multa mala in mundo. Quælibet ſolutio eſt optima. Et ſic finitur quartum dubium, & omnia, quę dicenda erant ſuper duos primos articulos, quibus probatum eſt Deum eſſe.

D

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus ſit tantum vnus; vel An ſit ponere in Deo eſſentiæ vnitatem?

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Deus non ſit tantùm vnus. Primò, quia plus poteſt Deus facere, quàm intellectus noſter poſſit cogitare: ſed intellectus humanus, vtpote gentium, intelligit

E plures Deos omnipotẽtes: ergo Deus poteſt hoc facere. Sed quidquid poteſt eſſe in diuina natura eſt ibi: quia æterna: Ergo, &c. *Ariſto. 3. phyſ. 3. text. 32.*

Secunda: Plura bona ſunt meliora paucioribus: ſed plures dij ſunt plura bona: ergo melius aliquid erunt duo, quàm vnus. Sed ſecundùm Anſelmum, Omne, quod melius eſt circa Deum eſt ponendum: Ergo eſt ponere plures Deos. *Monolog. c. 15. to. 3.*

F Tertiò: Quorum eſt diuerſa operatio, diuerſa eſt virtus, & diuerſa eſt natura: ſed operatio trium perſonarum, eſt diuerſa: quia apparitio in columba fuit ſolius Spiritus ſancti, & ſolus filius aſſumpſit humanam naturam: ergo ſunt diuerſi in ſubſtantia: ergo ſunt plures dij.

Quartò: Magna potentia eſt, quæ poteſt magnũ: & maior, quæ maius: & maxima, quæ maximũ: ſed Deus ſuper omnia eſt ſumme

G potens: ergo poteſt producere ſummum bonum. Sed hoc eſt Deus: ergo cùm in æternis, ſit idem eſſe, & poſſe: ergo erit alius Deus. *Ariſtot. 4. phyſ. tex. com. 32.*

Sed

Boet. lib. 1. de hebdo. Ariſto. 12. Metaphy. tex. 39. & 8. phyſ. tex. 34.

A Sed contra eſt, quia videtur, quòd non poſſit poni niſi tantùm vnu[s] Deus ratione oſtenſiua, tripliei habita ſuppoſitione, quam oportet poni, tũ propter eius ſimplicitatem, tum propter communem animi conceptionem, quæ eſt, quòd Deus eſt, quo maius excogitari non poteſt: tum ratione ſtatus, qui non eſt niſi in ſummo, & primo. Suppoſitio [a] prima eſt, quod Deus eſt ſimpliciſſi[m]us. Ex hac arguitur, quòd cum nullo alio diuerſo B poſſit communicare: quia ſi communicat, & differt: ergo non ſunt idem: ergo eſt ibi compoſitio. Si nihil poteſt communicare: ergo nec Deitatem, nec entitatem: ergo ſi ſunt duo dij, cùm vnus ſit ens, alter non eſt ens; ſi vnus eſt Deus, alter non eſt Deus: ergo ſi duo ſunt dij, non ſunt duo dij. Item ſecunda ſuppoſitio eſt, quod Deus eſt omnipotentiſſimus. Ex hac arguitur: ergo poterit facere, C quòd omnis alia potentia a ſua, nihil poſſit: ergo ſi ſunt duo diuerſi in natura, hoc poteſt facere vnus de altero, quòd alter nihil poſſit, & è conuerſo. Sed cui poteſt potẽtia auferri, non eſt Deus: ergo ſi ſunt duo dij, nullus eſt Deus. Item tertia ſuppoſitio eſt, quòd Deus eſt ſimpliciter ſummus, ex hac arguitur, Ergo omnia ſunt infra ipſum: ergo omnia alia ad ipſum, & ab ipſo. Si ergo ſunt duo dij, vnus eſt infra alterum, & è conuerſo, D vnus eſt ab alio ſecundùm naturam diuerſam, & è conuerſo: vnus, eſt ad alterum, & è conuerſo. Sed quod eſt infra aliud in natura, & ab alio, & ad aliud, non eſt Deus: Ergo, &c. Quarta: hoc poteſt probari per deductionem ad impoſſibile. Si ſunt duo dij; aut vnus eſt vbi alius, aut nõ eſt; ſi vnus vbi alter: ergo vnus in altero, cùm ſint eodẽ modo eſſendi: ergo vnus eſt alteri materialis: ergo al- E ter non eſt Deus. ſi vnus eſt, non vbi alter: ergo vterque limitatus: ergo neuter infinitus. Quinta: Si plures ſunt dij boni; aut vnus intelligit alterum, aut non. Si non: ergo vterque eſt ignorans. Si intelligit; aut ergo per præſentiam, aut per ſpeciẽ, aut per ſe ipſum. Si per præſentiam: ergo vnus in altero: ergo Deus illabitur Deo, & perficit Deum. Si per ſpeciem: ergo compoſitus. Si per ſe ipſum: ergo vnus eſt exẽplar alterius: ergo & principium. Sexta. Si duo ſint dij diuerſi, quorum vterque eſt ſummum bonum, aut vnus diligit alterum, vt diligendus eſt, aut non. Si ſic, cùm vterque ſit ſummum bonum; vterque eſt diligendus amore fruitionis: ergo vterque fruitur altero. Sed qui fruitur alio bono a ſe, illo indiget: ergo vnus indiget alio: ergo vterque eſt indigens: ergo neuter Deus.

a Vide expoſitionem harum ſex rationum infra dub. 2. 2. pro prima ratione nota, quòd cõmunicare idem eſt, quod cõueníre.

G Reſpondeo dicendum, quòd impoſſibile eſt plures Deos eſſe. Et ſi rectè accipiatur ſignificatum huius nominis, Deus, nõ ſolum eſt impoſſibile, ſed etiam non intelligibile Deus enim dicit ſimpliciter ſummum, & in re, & in opi[illegible], & [illegible], & in ipſo omnin[illegible] eſt [illegible] p[oſſ]ibile eſt intelligere ſaluo [illegible] int[illegible], quod aliquid ſ[illegible] partic[ipe]tur [illegible] ipſo. [It]em nihil maius Deo cogitari poteſ[t illegible] etiam æquale, quia ſummum in [o]pinione: ideò im poſſibile, & non int[illegible] eſt p[illegible] B res Deos.

O[m]nia procedu[nt] a Deo, & [illegible] [illegible] & [illegible] [illegible] in Deo [illegible] [illegible] omnia ſunt inferiora Deo.

Ad primum ergo, quod obijcitur de [g]entibus, dicendum, quòd non fuit intelle[ctus]: ſed fictio. Præterea non intelligebant [D]eum ſecundùm nobilitatem diuinam; ideò non valet. Et ad illud: Plus poteſt Deus facere &c. dicendum, quod duplex eſt int[e]llect[u]s, ſcilicet rationalis, & phantaſticus. De primo verum eſt, ſed de ſecundo non, quia multa C poſſumus cogitare ſecundùm phantaſiam: quæ Deus non poteſt facere, quia non conuenit illi, in quo inconueniens minimum eſt impoſſibile.

Ad ſecundum, quod obijcitur, quòd plura bona ſunt meliora paucioribus, dicendum, quòd iſtud habet veritatem in bono creato, & finito, quod ratione ſuæ finitatis, recipit bonitatis augmentum, per additionem alterius boni: non, autem habet verita- D tem in bono infinito: quia, quantumcunque addas bonum infinitum infinito, ſemper ego intelligo de bonitate tantum in vno, quantum in pluribus.

Ad tertium, quod obijcitur de diuerſitate [d] operationum, dicendum, quòd Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus in omni operatione conueniunt; ſed in relatione differunt. Vnde in incarnatione eſt operatio produ- E ctionis illius naturæ, & eſt vnio. In primo conueniunt tres perſonæ, in ſecundo non. Similiter in columba, eſt columbæ formatio, & eius ſignificatio: in primo conueniunt, in ſecundo non. Exemplum Auguſtini de Trinitate eſt, quòd ad formationem huius nominis, memoria, concurrit memoria, intelligentia, & voluntas: hoc tamen nomen, memoria, ſignificat alteram potentiarum. Simili modo eſt in propoſito.

d Hæc ſolutio eſt ſano modo intelligẽda, vt explicatur infra notab 5. Aug. lib. 4. de Trin. ca. 21. tom. 3.

Ad quartum, quod obijcitur, quòd magna potentia, &c. dicendum quòd producere aliquid eſt tripliciter, vel de ſe ipſo, vel de aliquo creato, vel de nihilo. De ſe ipſo poteſt Deus producere ſummum ſimpliciter, ſed ille non erit alius in natura propter naturæ ſimplicitatem. De alio, vel de nihilo non poteſt producere [e] ſummum ſimpliciter, ſed in generẽ, non propter defectum po- G tentiæ agentis: ſed propter defectum creaturæ, quam neceſſe eſt eſſe limitatam. Et ita non poteſt producere alium Deum.

e Nota, quòd De[u]s ab extra non [po]teſt producere ſummũ ſimpliciter, id eſt ſummũ gnẽ: ſed bene poteſt producere ſummum in tali genere entis, vt ſummum calorẽ, ſummã gratiam. Quod intelligendum eſt ſecũdum potentiam ordinariã. Nam de potentia abſoluta non datur ſummũ: ſed quacunque creatur[a] data, [po]teſt Deus [ad]huc ma[iorem], & perfectiorem illa [facere], vt dicemus infra.

SVMMA TEXTVS.

Concluſio: Impoſſibile eſt, & inintelligibile plures eſſe Deos: quia Deus dicitur illud, quod eſt ſimpliciter ſummum, tam in re, quàm in opinione cogitantis, ita quod nec poſſit eſſe, nec cogitari aliquid maius illo, vel par illi. Huius concluſionis ponit S. Bonauent. ſex rationes in argumento. Sed contra. quarum expoſitionem vide infra dubio ſecundo.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. NOta primò, quàm optimo ordine poſt quæſtionem, an ſit Deus; ſequatur quæſtio de vnitate ipſius Dei, an ſit vnus. Nam vnitas eſt paſſio entis, & ideò poſtquam conſtat de aliquo, quòd ſit ens, ſtatim quærimus, quotuplex ſit, vnum, vel plura. Et hęc fuit cauſa, vt dictum eſt in prologo, quòd ordinem Magiſtri prætermiſerim; ipſe enim primo agit de Trinitate; deinde verò de vnitate Dei: nos verò è contra prius de vnitate eſſentiæ diuinæ, deinde verò de Trinitate perſonarum. Nam, vt optimè notat Albertus Magnus, quoad modũ noſtrum cognoſcendi priora ſunt nobis ea, quæ ſpectant ad vnitatem Dei, quàm illa, quę ſpectant ad Trinitatem. Prius enim conſideramus Deum vnum, quàm trinum, quamuis in ipſo Deo nulla ſit prioritas temporis, neque naturæ.

Nota ſecundò, *Senſus quæſtionis articulis.* Secundò nota circa titulum quæſtionis, vt bene animaduertit Ægidius Rom. in 1. diſtin. 2. q. 1. quòd non quærimus hîc, An plures ſint Deus: quia hoc ſecundum fidem verum eſt: nam plures perſonæ ſunt Deus; ſed tantùm quærimus, Vtrum in his pluribus perſonis plurificetur Deitas; an verò ſit tantùm vna natura diuina in omnibus tribus perſonis. Neque etiã quærimus, An ſit vnus Deus ſpecie; ſicut plures homines ſunt vnus homo, quomodo intelligebant gentiles eſſe vnum Deum, quia omnes erant eiuſdem ſpeciei: ſed tãtùm quærimus, an ſit vnus Deus ſingulariſſimus, & vnus tãtùm numero, ſicut de ſole dicimus, eſſe tantùm vnũ numero ſolẽ. Per Deum autem, vel per naturam diuinã intelligimus vnam rem perfectiſſimam, vel illud, quo maius excogitari non poteſt. Hæc de titulo. De concluſione autem poſita, & de rationibus eius dicemus infra in dubiis.

Nota tertiò. Tertiò nota circa ſolutiones argumentorum, ſolutio primi argumenti eſt optima: nempe quòd duplex ſit intellectus rationalis, & phantaſticus. Quod eſt dicere, quòd ſi nos cogitemus ea, quæ ſunt ſecundùm rationem, tunc eſt verum, quòd plus poteſt Deus facere, quàm nos cogitare: multa enim Deus fecit, quæ nos per rationem naturalem non poſſumus intelligere, vt patet de myſteriis noſtræ fidei. Sed tamen, ſi nos volumus cogitare ea, quæ occurrunt phantaſiæ, & imaginationi noſtræ, ſine dubio plura poſſumus cogitare, quàm Deus facere; quia poſſumus cogitare impoſſibilia; vt chimæram, & alia, quæ repugnant Deum facere.

Nota quartò. Quartò nota circa ſolutionem ad ſecũdum, quòd cùm Deus ſit bonum infinitum per additionem alterius boni, non fiet maius bonum. Vnde diſputabimus ſtatim circa hanc ſolutionem, An Deus, & mundus ſit maius bonum, quàm Deus ſolus. Eodem modo reſpondet huic argumento Richardus in 1. diſt. 2. q. 1. & Ægidius ibidem, & addit, quòd ratio, quare non ponitur, niſi vnus Deus eſt, quia quidquid bonitatis habet vnus, haberet alius; aliàs ille, cui deficeret aliqua bonitas, non eſſet Deus.

Nota quintò. Quintò nota circa ſolutionem ad tertium, quòd opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa. Et ideò omnis operatio ad extra eſt communis tribus perſonis: relationes ver[illegible] Al[illegible] quia enim relatio eſt tantùm

A ad vnam perſonam, & non ad aliam. Non loquor de relationibus ad intra: quia de illis certum eſt, quòd paternitas eſt relatio, qua ſolus Pater refertur ad Filium: ſed loquor de relationibus ad extra, inter quas eſt aliqua relatio, quæ conuenit tribus perſonis, vt relatio dominij, creatoris, & cauſæ, eſt relatio, quæ conuenit tribus perſonis: nam omnes tres ſunt vnus Deus, vnus Creator, & vna cauſa, & vna relatione rationis referuntur ad creaturas, tanquam ad effectus ipſius Dei. Sunt autem aliæ relationes, quæ referuntur tantùm ad vnam perſonam, ſicut vnio humanita-

B tis, tantùm refertur ad verbum: quia ſolum verbum fuit vnitum humanitati. Vbi valde nota, quòd vnio duo dicit, primò actionem quandam, & coniunctionem verbi cum humanitate: & hæc actio communis eſt tribus perſonis; quia omnes tres perſonę fecerunt illam vnionem. Secundò dicit relationem vnionis: quia iſta duo extrema dicuntur, & denominantur vnita. quæ relatio ſolùm refertur ad verbum: quia ſolum verbum eſt vnitum humanitati, & ſolum illud terminat vnionem. Et hoc modo eſt intelligendus S. Bonau. quando dicit, quòd in incarnatione ſunt

C duo; operatio productionis illius naturæ humanę, & eſt vnio. In primo conueniunt tres perſonæ, in ſecundo non: quia non ſolùm fuit creata natura humana à tota Trinitate: ſed etiam fuit vnita verbo. Et ideo vnio, quæ eſt actio, eſt cõmunis Trinitati: vnio, quæ eſt relatio, eſt propria verbo. In exemplo de columba, & de memoria nihil eſt dicendum. Omnes enim tres potentię concurrunt ad diffiniendum memoriam, nempe memoria eſt intellectus, ſeu potentia intellectiua cum ſpecie intelligibili: tamen hæc diffinitio tantùm conuenit memoriæ. Ita etiam om-

D nes tres perſonæ formarunt columbam illam, tamen ſolùm ſignificat Spiritum ſanctum.

Nota ſextò. Sextò circa ſolutionem ad quartum, nota tria: Primum, quòd argumentum intendit probare, quòd cùm Deus ſit ſummè potens, debeat producere ſummum bonum: quia, vt conſtat ex Ariſtot. 4. Meteorum. text. 19. Vnumquodque perfectum eſt, cùm poteſt producere ſibi ſimile. Sed reſpondetur præter ſolutionem S. Bonauenturę, ſicut reſpondent S. Tho. & Richard. vbi ſupra, quòd hæc propoſitio Ariſtotelis non eſt vniuerſaliter vera, niſi in generabilibus,

E & corruptibilibus. Nam angelus non poteſt producere alium angelum, nec ſol alium ſolem, ita nec Deus alium Deum diuerſum in natura: immo de perfectione Dei eſt, quòd nõ poſſit producere aliam eſſentiam diuinam: quia ſi eſſet alia natura diuerſa, penderet ab ipſo Deo producente, & ſic non eſſet Deus. Secundò nota ſententiam illam Ariſtotelis 3. phyſ. text. 34. In neceſſariis idem eſt eſſe, & poſſe, non eſſe veram in aliis rebus, niſi in diuinis, & æternis; quia non valet conſequentia à poſſe ad eſſe, vt Petrus poteſt eſſe Epiſcopus: ergo eſt; non va-

F let: ſed in æternis, & neceſſariis maximè valet. Vnde bene ſequitur: Si poſſunt eſſe plures dij: ergo ſunt. Et ſi Deus poteſt producere ſummum bonum: ergo producit: quia neceſſarium in diuinis non poteſt deeſſe. Vnde ſi ab æterno neceſſarium eſt eſſe plures Deos: ergo ſunt, alioquin ab æterno aliqua perfectio deficeret, & deeſſet Deo; quod nullo modo eſt admittendum. Item nota quòd illa ſententia phyſica eſt intelligenda de intrinſecis Dei, & de iis quę ſunt ad intra, in quibus idem eſt eſſe, & poſſe, ſed de his quæ ſunt ad extra non eſt vera, nam Deus po-

G terat creare alium mundum, & tamen non creauit. Tertiò nota circa eandem ſolutionem in qua S. Bonaueut. ponit [illegible] lam trimembrẽ diſtinctionem, ſcilicet, quòd aliquid poteſt producere aliud [illegible] pliciter.

Primò

Primò de ſe ipſo, cuius exemplum eſt, vt cùm pater diuinus generat de ſua ſubſtantia filium. Secundò de aliquo creato, vt cùm Deus formauit hominem de limo terræ. Tertiò de nihilo, vt in creatione, quæ fit ex nihilo. Et hæc dicta ſofficiant pro expoſitione huius textus. Reliqua dicemus in dubiis.

Dubia circa tertium articulum.

Circa hûc articulum, & eius concluſionem ſunt multa diſputanda. Primum, an ſit de fide, Deum eſſe vnum. Secundò, an poſſit demonſtrari per rationem naturalẽ, quòd Deus tantùm ſit vnus. Tertiò, an iam quòd Deus ſit vnus, ſit maximè vnus, ita quòd nulla res ſit magis vna, quàm vnitas diuinæ eſſentię. Quartò, an ſint ponendi duo dij, vnus bonus, & alter malus, vt ponebãt Manichæi. Quintò & vltim. circa ſolutionem ad ſecundũ, an ſit maius bonum Deus, & mundus, quàm Deus ſolus. Sed ante omnia legendi ſunt auctores, qui de hac re tractant, S. Thomas agit de vnitate Dei in prima par. q. 11. art. 3. & 4. & in ſumma contra gentes libro 1. capitul. 42. Scotus, Duran. Ægidius, Richardus, Thomas, Argentina, & alij videndi ſunt in primo diſt. 2. per varias quæſtiones.

PRIMVM DVBIVM.

An ſit de fide, Deum eſſe vnum.

Circa primum, An ſit de fide Deum eſſe vnũ; notandum eſt, quòd non ſolùm gẽtiles conſtituerunt plures Deos; ſed etiã hæretici noſtri temporis, & antiqui conſtituerunt tres Deos numero eſſentiali D differẽtes, inter quos fuerũt Peratæ, vt refert Theodoretus lib. 1. Hæret. Fab. hæreſ. 22. Iſti enim dicebant Trinitatem eſſe tres Deos, tres mentes. Fuit etiã hæc hæreſis Ioannis Philoponi, vt referunt Suidas verbo, Ioannes Grammaticus: & Nicephorus lib. 18. hiſt. cap. 48. qui cap. 46. dicit Philoponum hunc vixiſſe tempore Phocæ Imperatoris, circa annum Domini D C.IV. Idem docuit quidam Gallus, circa annum Domini, 1090. aduerſus quem ſcripſit Beatus Anſelmus, librum de incarnatione verbi. Idem etiam Abbas Ioachinus, videtur docuiſſe circa ann. 1190. E aſſeruit enim tres perſonas, non eſſe vnam rem, ſiue vnam eſſentiam numero: ſed ſolùm per collectionem, ſicut multi fideles dicuntur vna Eccleſia. Quod patet ex Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. ca. 2. Denique eandem hæreſim tenuit, teſte Bernardo Lucchurgenſi, Raymundus Lullus circa annum Domini 1260. qui docuit tres perſonas, eſſe tres eſſentias. Fuerunt etiam hæretici, vt Gentilis, & Socij eius; qui docuerunt, has tres perſonas, non eſſe æquales; ſed Patrem eſſe lõgè eminentiorem ceteris, ita vt eſſentiator, ceteri duo eſſentiati dici debeant. F Ita docet Gentilis lib. Antidotorum, antidoto tertio fol. 26. vbi ait, propriũ eſſe Patris, vt appelletur vnus, & ſolus Deus. Eademq; dicit aliis in locis. Atque ita noui Tritheitæ, id eſt trium deorum auctores iam à Philopono ad hæreſim Arrij declinarunt: qui poſuit filium minorem patre. Fuit autẽ Arrius exortus circa annum Domini 326. teſte Theodoreto libr. 4. de Hæret. Fab. Vide ergo; quàm verum ſit, quòd hæretici noſtri temporis excitarunt emortuas, & ſepultas iam hæreſes antiquorum. Hactenus de hæreticis.

Concluſio. Deus eſt tantùm vnus.

Contra has omnes hæreſes, conſtituitur con- G cluſio catholica, quæ ſic habet: Deus eſt tãtùm vnus numero, vnicam tantummodo habens eſſentiam in tribus perſonis. Et quia hæc concluſio eſt funda- A mentum totius religionis, probatur omnibus modis. Primò ex ſcripturis innumeris, Deuter. 4. Dominus, inquit Moyſes, ipſe eſt Deus; & non eſt alius præter vnum. Et capitul. 6. Audi Iſrael; Dominus Deus noſter Dominus vnus eſt, & capitul. 32. Videte quòd ego ſim ſolus, & non ſit alius præter me. Quæ verba non poſſunt referri ad vnitatem ſpecificam. Vnde ſi eſſent plures dij, non poſſet vnus illorum dicere: Ego ſolus ſum Deus, & præter me nullus eſt Deus, ſicut neque Adam poſtquam genuerat filios, non poterat dicere: Ego ſolus ſum B homo, & præter me, nullus eſt homo. Item 1. Regum 2. Non eſt ſanctus, vt eſt Dominus. Neque enim eſt alius extra te; & tertio Regum 8. Deus Iſrael non eſt ſimilis tui Deus, in cælo deſuper, neque in terra deorſum. Si ergo ſunt duo alia indiuidua eiuſdem ſpeciei, quæ ſunt dij, vt dicunt hæretici; quomodo poſſet dicere Deus Iſrael ſe non habere ſimilem? Item Pſal. 17. Quis Deus præter Dominum? Pſal. 82. Tu ſolus altiſſimus in omni terra. Pſam. 85. Tu es Deus ſolus. Item Iſaiæ 43. Ante me non eſt formatus Deus, & abſque me non eſt Deus, C cap. 45. Ego Dominus, & non eſt amplius, extra me non eſt Deus. Similia verba habentur in aliis prophetis. Item Sapientiæ 12. Non enim eſt, alius Deus, quam tu. Eccleſ. 1. Vnus eſt altiſſimus. Hactenus de Teſtamento veteri. Idem probatur, ex Euangelio. Matth. 4. Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſerui es. Marc. 15. Vnus eſt Deus, & non eſt alius præter eum. Ioan. 17. Vt cognoſcant te ſolum Deum verum, id eſt, vt cognoſcant te, qui habes deitatem, quæ eſt ſola vera deitas. Non ergo inuenitur alia deitas. Item ex Paulo 1. Corinth. 8. Gal. D 3. Epheſ. 4. 1. Timoth. 2. 1. Timoth. 6. vbi expreſſè dicit, eſſe vnum tantùm Deum. Quæ loca non poſſunt intelligi, niſi de vno numero vero Deo; non de vno in ſpecie; quia ſi eſſent plures numero dij eiuſdem ſpeciei, non poſſet dicere vnus: Ego ſum ſolus Deus; ſicut nec Petrus poſſet dicere, Ego ſum ſolus homo; quia natura humana, eſt in multis indiuiduis. De Sole autem, cuius eſt tantùm vna natura indiuidua, bene poſſumus dicere: Iſte ſolus eſt verus Sol. Vnus eſt in mundo Sol, præter hunc non eſt alius Sol, ſic etiam de Deo.

Deu. 4. & 6. & 32.
1. Reg. 2.
3. Reg. 8.
Pſal. 17.
Pſal. 82.
Pſal. 85.
Iſai. 43. & 45.
Sap. 12.
Eccl. 1.
Matth. 4.
Marc. 12.
Ioan. 17.
1. Cor. 8.
Gal. 3.
Epheſ. 4.
1. Tim. 2. & 6.

E Secundò probatur ex Patribus, Omnes vnanimi conſenſu affirmant Deum eſſe vnum, negantque omninò tres perſonas diuinas eſſe tres deos: ergo ſignum eſt, quòd ipſi intelligunt eſſe vnum numero Deum. Nam ſi intelligerent eſſe vnum in ſpecie, non negarent eſſe tres deos; ſicut non negamus Adam, Abel, & Cain, eſſe tres homines, quia ſunt vnum in ſpecie. Sed Patres expreſſè negant eſſe tres Deos, quia intelligunt eſſe vnum numero tantùm. Ita docet Athanaſius in Symbolo. Non tres dij, ſed vnus eſt Deus. Cyrillus, libro 9. in Ioan. cap. F 30. Baſilius in quadam oratione. Nyſſenus in libro ad Ablatium. Auguſtinus, lib. 2. contra Maximinum capit. 1. Ambroſ. libr. 1. de fide cap. 2. Omnes denique Patres expreſſè affirmant vnum tantùm Deum nos habere, & negant tres Deos. Item Patres negant numerum inueniri in diuinitate, ſed tantùm in relationibus perſonalibus. Numerus enim ternarius inuenitur in tribus perſonis, ſed diuinitas nullo modo poteſt numerari; quia eſt tantùm vna numero. Sic docet Nazianzenus oratione tertia de Theologia. Fulgentius de fide ad Petrum cap. 1. Athanaſ. in G Symbolo. Baſilius Epiſtola 141. ad Cæſarium. Nyſſenus lib. de Trinit. ad Euſtachium. Ambroſ. lib. primo de fide cap. 2. Hormiſda in Epiſtola ad Iuſtinum cap. ſecundo. Concilium Toletanum vndecimum cap. 1.

A Anaſt. Antioch. libro 1. de rectis dogmatibus. Omnes iſti affirmant, Trinitatem reperiri in perſonis; vnitatem verò in eſſentia. Item Patres ſæpiſſime vocant Deum ſingularem, & naturam eius indiuiduam; ergo ſignum eſt, quòd intelligunt eſſe vnum numero. Ita tenet Iuſtinus in libro de Monarchia Dei. Athenag. in Apolog. pro Chriſt. Nazia. z. in oratione ad Euagrium. Auguſtinus libro primo contra Maximinum circa medium. Ambroſius libro 1. de fide capit. ſecundo. Item Patres ſæpiſſimè negant Deum eſſe vnum in ſpecie: ergo quando dicunt eſſe vnum, intelligunt numero. B Idem docet Cyrillus, libro 10. in Ioann. capitul. 10. vbi dicit, quòd non eodem modo conſubſtantialitas dicitur de patre, & filio, ac de nobis. Nam de nobis dicitur propriè ſpecificè. De patre autem, & filio non niſi numericè, quia eſt vna numero conſubſtantialitas in vtroque. Auguſtinus libro 7. de Trinit. capitul. vltim. quærit an eſſentia diuina ſit genus, vel ſpecies, & vtrumque negat. Primò quia genus diuiditur in ſpecies, & ſpecies in indiuidua; & indiuidua non poſſunt vlterius diuidi: at eſſentia diuina vna numero cùm ſit, C non diuiditur in plura indiuidua. Secundò, quia tres homines plus valent, quàm duo, & duo quàm vnus: at non plus ſunt in Deo tres perſonæ, quàm duæ, vel vna: ergo tres perſonæ non ſunt tres dij eiuſdem ſpeciei. Item; quia Patres affirmant, hoc myſterium eſſe ineffabile, quòd tres perſonæ, ſint vnus Deus. Si autem eſſet vnus Deus in ſpecie, nullum eſſet myſterium. Ita docet Nazianz. in oratione ad Euagrium, & in oratione in Netonem. Auguſtinus libro primo in Maximinum, & libro 7. de Trinitate capitul. vltimo. Item; quia Patres affirmant D Eccleſiam Dei tenere mediam viam inter hæreticos, & inter Iudæos, & paganos. Nam Iudæi vnam tantum perſonam ponunt in diuinis; Gentiles verò plures naturas affirmant in diuinis. Eccleſia autem fatetur tres perſonas diuinas, & vnam naturam. Ita docet Nazian. in oratione de Natali Domini, S. Baſilius in oratione contra Sabellium, & Arrium Ambroſ. lib. 1. de fide cap. 1. & 2. qui dicunt Sabellium ad Iudæos pertinere, qui vnam perſonam ponunt: Arrium verò ad Paganos, qui ponunt plures Deos. Sed Eccleſia medium docet, vt diximus. Ex his ergo Pa- E tribus conſtat, quòd ſit tantùm vnus numero Deus, & vna numero natura in tribus perſonis.

Tertiò & vltimò probatur ex determinatione Eccleſiæ. Nam hæc veritas quòd ſit vnus Deus; non ſolùm eſt de fide, ſed etiam eſt primus fidei articulus ab omnibus Chriſtianis expreſſè credendus. Et ita ponitur in Symbolo, quod canitur in Miſſa. Credo in vnum Deum, &c. Et in Symbolo Athanaſij: Pater, Filius, & Spiritus ſanctus, non tres Dij. ſed vnus eſt Deus. Et ita eſt determinatum in cap. Firmiter de ſumma Trinitate, & fide Catholica.

F Quartò, Probanda eſſet hæc concluſio auctoritate multorum philoſophorum gentilium, qui lumine naturæ cognouerunt vnum eſſe Deum, & præterea rationibus naturalibus eſt confirmata: ſed quia iſtæ auctoritates, & rationes melius in ſecundo dubio ſcribentur, finem huic primo dubio imponimus, dicendo concluſionem S. Bonauenturæ, in qua dicit vnum tantùm eſſe Deum, eſſe non ſolùm veriſſimam; ſed etiam Catholicam, & articulum fidei atque fundamentum omnium articulorum.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deum eſſe vnum poſſit per rationem naturalem demonſtrari.

SEcundum dubium eſt circa eandẽ concluſionem S. Bonauenturæ, in qua dicit non ſolùm eſſe impoſſibile plures eſſe Deos, ſed etiã intelligibile. Quæritmus, an hoc ſit verum, & an ratione naturali poſſit demonſtrari vnum eſſe Deũ. Si enim poteſt demonſtrari, quòd ſit vnus Deus, certiſſimum eſt, quòd eſt B impoſſibile, & inintelligibile eſſe plures Deos. In qua re Marſilius in primo ſententiarum q. 5. dicit quòd mathematicè non poteſt demonſtrari, quòd ſit vnus Deus, phyſicè verò, ſic, ita vt nullus, niſi inſanus, poſſit negare. Nos tamen reſpõdemus cum noſtro ſeraphico doctore, quòd non ſolùm eſt verũ ratione naturali & de fide vnum eſſe Deum; ſed etiam eſt impoſſibile, & inintelligibile poſſe eſſe plures Deos. Hanc concluſionẽ in primis probo omnibus auctoritatibus, & rationibus quibus probauimus in articulo ſecundo Deũ eſſe. Nam (vt conſtat ex Ariſtotel. 8. C Phyſico. & 12. Metaphy.) demonſtrationes illæ non ſolùm probant Deum eſſe, ſed eſſe vnum primũ mouens, vnam primam cauſam, vnum primum ens, & vnum gubernatorem, & vnum perfectiſſimum. Præter has autem rationes probatur ſecundò ex philoſophis antiquis, quorum multi vnum Deum eſſe cognouerũt: & ea ex parte quaſi naturaliter Chriſtiani fuerunt. Legite Iuſtinum, qui in libro de Monarchia Dei, & in apologia ad Antoninũ dicit, Socratem, & Platonẽ fuiſſe in hac parte Chriſtianos, quia cognouerunt, vnum Deum: adducitq; ibidem multa, & præ- D clara teſtimonia veterũ poetarũ, qui hoc idem ſentiebant. Itẽ Trimegiſtus, de diuinitate ad Aſclepium ait, quòd vnus eſt mundus, & vnus eſt Deus. Idem dicit Plato in Timæo quòd mundus eſt vnus, quia iuxta vnum exemplar formatus eſt. Auicenna primo metaph. cap. 6. impoſſibile eſt, vt ei quod eſt neceſſe eſſe, ſit compar, vocans neceſſe eſſe Deum. Ariſtot. 9. metaph. cap. 1. & 12. metaph. ait quòd eſt vnus princeps in mundo. Athenagoras in Apolog. pro Chriſtianis adducit multa teſtimonia Ethnicorum, qui vnum Deum fatebantur. Irenæus lib. 2. ca. 5. dicit ab E omnibus poſſe naturaliter cognoſci vnũ eſſe Deum. Tertullianus in apologetico cap. 17. dicit etiam cultores idolorum cùm in anguſtiis eſſent, obliti Deorum ſuorum, vnum Deum naturaliter inuocare. Hoc idem docet Cyprianus tract. 4. de vanitate idolorum. Et Arnobius libro ſecundo contra gentes, & li. tertio dicit multos Græcos, & Latinos gentilium confutaſſe deorum multitudinem, & in his Ciceronem in libro de natura deorũ tam efficaciter demõſtraſſe, non poſſe eſſe plures Deos, vt non defuerint, qui putarent ex Senatuſconſulto eos libros eſſe abo- F lendos. Lactantius lib. primo ca. 3. neminem eſſe dicit, qui ſi rationem conſulat, non vnum Deum eſſe intelligat, & probat per totum librum ex Platone, & aliis philoſophis. Idem inuenies apud Clementem in exhortatione ad gentes, & Euſebium libr. 11. de præparatione Euang. cap. 9. & Theodoretum libr. 2. de curan. Græcorum affectibus. Deniq; Paulus Oroſius lib. 6. hiſtoriæ cap. 1. dicit communem eſſe ſententiam ſapientum, eſſe vnum, eſſe ſolum, & verum Deum; cæteros autem, qui dicuntur dij, nihil eſſe, niſi vnius illius veri Dei ſeruos, & miniſtros. Verum G eſt, quòd Plato quandoque deos nominat: ſed certum eſt nomine deorum intelligere angelos, quos Tertullianus dicit Platonẽ non ignoraſſe. Quid plura? Sed veniamus iam ad ſacros doctores theologos, qui

Concluſio. Impoſſibile eſt, & inintelligibile plures eſſe Deos: Et ſic poteſt demõſtrari ratione naturali vnitas Dei.

qui multis rationibus euidentibus noſtram concluſionem demonſtrant. Marſilius adducit ſeptem rationes ad id probandum. Scotus in primo ſententiarum, diſt. 2. aſſignat ſeptem rationes, quibus acutiſſimè probat vnum eſſe Deum. Durandus ſimiliter ibidem quæſt. prima euidenter demonſtrat. Richardus adducit etiam ſeptem rationes ex auctoritatibus tam philoſophorum, quàm Patrum deductas in 1. diſtinct. 2. quæſt. 1. Sanctus Thomas 1. contra gentes cap. 42. congerit omnes rationes poſſibiles ad probandum vnitatem Dei. ſed præcipuæ, vt inquit Marſilius, ſunt tres rationes Sancti Thomæ, quas ponit prima parte quæſt. 11. art. 3. quarum prima deſumitur ex Dei ſimplicitate. Quia omnis natura ex ſe ipſa indiuiduata non poteſt multiplicari: ſed diuina natura ex ſe ipſa eſt indiuiduata, alioquin, ſi per aliud indiuiduaretur, iam nõ eſſet omnino ſimplex, ſed compoſita: ergo talis natura non poteſt multiplicari: ergo erit vna tantùm. Secunda ratio ſumitur ex ſumma Dei perfectione: quæ eſt Damaſ. lib. 1. de fide cap. 5. Si plures ſint dij, erunt ergo neceſſario diuerſi: ergo perfectio vnius non erit in altero: ergo non erunt infinitè perfecti ſinguli, qualis debet eſſe Deus. Tertia ratio ſumitur ex ordine vniuerſi. Ordo vniuerſi eſt vnus, creata enim omnia mutuò ſibi inſeruiunt: ergo ordinans eſt vnus. Nam vnus ordo per ſe, ab vno ordinante per ſe debet procedere. Sanctus autem noſter Bonauentura adducit tres rationes, quas vocat ipſe oſtenſiuas; & alias tres, quæ deducunt ad impoſſibile: quæ quidem licèt ſcriptæ ſint in argumento, Sed contra: omnes tamen hic breuiter recitabo. Prima fundatur in ſimplicitate Dei; quia Deus eſt ſimpliciſſimus. Si ergo ſunt plures dij, aut omninò conueniunt, & ſic erunt idem, & non duo, aut omninò differunt, ita quòd ſi vnus eſt ens, alter non eſt ens: ergo ſi vnus eſt Deus, alter non eſt Deus, Aut, partim conueniunt; & partim differunt; ita vt conueniant in aliquo, & differant in alio; & ſic non erunt omninò idem; & per conſequens eſt ibi aliqua compoſitio inter eos ratione illius, quo mediante conueniunt, & differunt: ergo neuter eſt Deus: quia Deus eſt ſimpliciſſimus. Secunda ratio fundatur in omnipotentia Dei. Deus eſt omnipotentiſſimus: ergo poteſt facere, quòd omnis alia potentia a ſua nihil poſſit, aliàs non eſſet omnipotens: ergo poteſt auferre potentiam ab alio Deo: ſed cui poteſt auferri potentia non eſt Deus: ergo. Tertia ratio fundatur in ſumma Dei excellentia: quia Deus eſt ſimpliciter ſummus, & altiſſimus: ergo omnia ſunt infra ipſum, & ab ipſo: ergo alter non erit Deus: quia duo ſummi non poſſunt eſſe. Quarta ex loco ſumitur, ſi ſunt duo dij; aut vnus eſt vbi alius, aut non. Si vnus eſt, vbi eſt alius: ergo vnus eſt in altero, cùm ſint eodem modo eſſendi: ergo vnus eſt velut materialis reſpectu alterius: ergo ille nõ eſt Deus. Si non eſt, vbi eſt alter: ergo vterque eſt limitatus: ergo non eſt Deus. Quinta ratio ſumitur ex intellectione. Nam ſi ſunt duo dij, aut vnus intelligit alterum, aut non. Si non: ergo vterque eſt ignorans. Si intelligit, aut per præſentiam, aut per ſpeciem, aut per ſe ipſum. Si per præſentiam: ergo vnus eſt in altero, & illabitur illi tanquam perficiens. Et ſic ſecundus nõ erit Deus. Si autem per ſpeciem aliquam intelligit alterum: ergo eſt compoſitus: ergo non eſt Deus. Si autem per ſe ipſum: ergo vnus eſt exemplar alterius, & principium: quia vnus pendet ab alio vt à ſuo principio, & exemplari diuerſo in natura: & ſic non erunt dij. Sexta ex dilectione ſumitur. Si ſunt duo dij diuerſi, quorum vterque eſt ſummum bonum, aut vnus diligit alterum, aut non. Si non:

A ergo non eſt Deus. Si ſic, vnus fruitur altero, ergo indiget alio diuerſo in natura: ergo neuter eſt Deus; quia vnus indiget alio, & non eſt per ſe ſibi ſufficiens: ergo tantùm eſt vnus Deus. Iſtæ ſunt rationes ſancti Bonauentur. quæ ſunt optimæ, ſi rectè intelligantur.

Sed præter has breuiter ponam alias clariores. Prima eſt: Deus eſt ſummum ens: ergo ſummè vnus. Nam vnum eſt paſſio entis, & quo aliquid eſt magis ens, eſt magis vnum: ergo tantùm vnus. Secunda ratio, Deus eſt ſuum eſſe; quia in Deo idem eſt eſſe, & B eſſentia: ergo Dei natura non eſt multiplicabilis in plura indiuidua, Probatur conſequentia, Nam vt eſſe proprium vnius nõ poteſt diuidi, nec poteſt multiplicari, ita nec eſſentia. Tertia, Deus eſt altiſſimus: ergo vnus; nam ſi plures eſſent; vel eſſent æquè alti, & ſic nullus eſſet Deus, qui debet eſſe ſupra omnes: Si vnus eſt altior cæteris, ille eſt Deus. Quarta Deus eſt vltimus finis omnium: ergo eſt tantùm vnus; nam ſi eſſent plures dij: ergo eſſent plures vltimi fines, quod eſt impoſſibile. Quinta, Deus eſt infinitus in potentia, eſſentia, & ſapientia: ergo ſi eſſent plu- C res dij, eſſent infiniti; quia non eſt maior ratio, quare ſint duo, vel tres, & non infiniti dij. Hoc autem eſt impoſſibile: Ergo. Sexta ratio. Si plures ſint dij, vel ſunt ſinguli ſufficientes omnia prouidere, & facere, vel non, Si non: ergo non ſunt dij, ſi ſic: ergo vnus ſufficit. Septima Deus eſt rector mundi, & gubernator. Monarchia autem ſimplex eſt optimum regimen omnium; vt patet ex conſenſu omnium philoſophorum, & Patrum ergo tantùm eſt vnus Monarcha, & Princeps totius Mundi: qui eſt Deus benedictus. Iſtæ rationes ſufficiant ad demonſtrandum D vnum eſſe Deum.

TERTIVM DVBIVM.

An Deus ſit maximè vnus.

TErtium dubium propónimus propter Petrum de Aliaco, qui in 1. ſententiarum diſt. 5. q. 5. in ſolut. ad primum contra tertiam concluſionem tenet, quòd natura diuina non eſt maximè vna, & conſequenter neque Deus maximè vnus Et probat; quia E perſona diuina eſt magis vna, quàm eſſentia diuina. Nam eſſentia diuina poteſt communicari tribus perſonis, immo de facto communicatur: at perſona diuina nullo modo eſt communicabilis. Nam eſſentia diuina ita eſt Pater, quòd etiam eſt non Pater: ergo non eſt maximè indiuiſa, & per conſequens, nec maximè vna. Item ſecundò, quia Petrus eſt magis vnus, quàm eſſentia diuina: nam Petrus eſt vnus eſſentialiter; & perſonaliter: ſed eſſentia diuina non eſt vna perſonaliter: ergo eſt magis vnus Petrus, quàm eſſentia diuina.

Concluſio. Deus eſt maximè vnus.

F Reſpondetur tamen, de fide eſt, quòd Deus non ſolùm eſt vnus; ſed maximè vnus. Probatur, quia in bona conſequentia ex antecedenti de fide, concluſio eſt de fide: antecedens eſt hoc: Deus eſt maximè ens, & maximè ſimplex: ergo maximè vnus. Antecedens eſt de fide: ergo & conſequens. Vnde ad argumenta Petri de Aliaco. Ad primum negatur, quòd perſona diuina ſit magis vna, quàm eſſentia diuina; quia quamuis natura diuina ſit communicabilis tribus perſonis, eſt tamen maximè indiuiſibilis, & ſimpliciſſima, & non diuiditur natura diuina in Patrem, G & Filium, & Spiritum ſanctum: non enim eſt alia natura in vno, & alia in alio: ſed vna omninò numero in tribus. Et licet ſint plures relationes non tamen eſt diuiſio eſſentiæ diuinæ: ſed duntaxat eſt

pluralitas relationum: quæ nullam facit compoſitionem, neque inter ſe, neque cum eſſentia. Et ſic nihil tollit illa communicatio naturæ diuinæ de ſimplicitate ipſius, & per conſequens, neque de vnitate. Secundò dico, quòd argumentum illud tantum probat, ſi aliquid probat, quòd perſona diuina, eſt pluribus modis, & titulis vna, quàm eſſentia diuina. Nam perſona diuina eſt vna ratione eſſentiæ, & ratione relationis. At verò non probat, quòd ſit magis vna quàm eſſentia diuina; quia vnitas eſſentiæ, eſt adeò magna, ac relationis, & perſonæ. Tertiò dico, quòd argumentum etiam ſi concedamus totum, nihil concludit cõtra nos, quia nos tantùm dicimus, quòd Deus eſt maximè vnus numero, & eſſentia diuina ſimiliter: licèt autem perſona diuina ſit magis vna, quàm eſſentia, parum refert, non eſt contra concluſionem poſitam, in qua dicimus eſſentiam diuinam eſſe maximè vnam; quia non poteſt dari maior ſimplicitas, quam ſit illa.

Ad ſecundum de Petro reſpondetur negando antecedens, & ad probationem negatur conſequentia. Nam licèt Petrus ſit vnus eſſentialiter, & perſonaliter; ſola vnitas eſſentiæ diuinæ eſt maior vtraque vnitate; quia in Petro eſt compoſitio, in Deo nulla. Et ſic finitur hoc dubium tertium.

QVARTVM DVBIVM.

An ſint ponendi duo dij, vnus bonus, alter malus.

QVartum dubium proponimus propter hæreſim Manichæorum, qui ponebant duos Deos; vnum bonum, qui erat cauſa omnium rerum bonarum; nempe erat auctor noui teſtamenti, & lucis, & rerum ſpiritualium, & incorruptibilium. Et ex alia parte ponebant alterum Deum malum, qui à bono Deo non dependebat: & hunc dicebant eſſe auctorem veteris teſtamenti, & tenebrarum, & rerum omnium viſibilium & corruptibilium. Primus auctor huius hæreſis fuit Nicolaus, qui fuit vnus ex ſeptem diaconis ab Apoſtolis electus: quem ſequuti ſunt quidam hæretici Gnoſtici; & poſt hos ſucceſſit Apelles, poſt quem ſurrexit Manichæus, qui multos decepit. De quibus videte Epiphanium ab hæreſi 22. vſque ad 26. & hæreſi 66. & Auguſtinum lib. de hæreſibus hæreſi 23. & 46. Sed contra hos omnes ſtatuitur catholica concluſio, quòd tantùm eſt vnus Deus bonus, & verus, qui eſt auctor omnium creaturarum mundi. Hæc concluſio eſt de fide; quam probat S. Auguſt. multis in locis, præſertim in libro de natura boni, & libro de hæreſibus, hæreſi 23. Videte Caſtrum de hac re lib. de hæreſibus, verbo Deus, hæreſi 1. & ſanctum Thomam 2. contra gentes cap. 15. & 16. vbi probat omnia eſſe creata ab vno vero Deo. & probatur ex ſcriptura Geneſis 1. In principio creauit Deus cælũ, & terram, id eſt omnia. & Ioannis 1. Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil. & Actuũ 17. Deus ſic creauit mundum, & omnia, quæ in ipſo ſunt. Pſal. 145. Qui fecit cælũ, & terrã, mare & omnia, quæ in eis ſunt. Ro. 11. Ex quo omnia, per quẽ omnia, in quo omnia. Hæc concluſio, habetur in vtroque ſymbolo, Apoſtolorum, & Nicæno, Creatorem cæli, & terræ, viſibilium, & inuiſibilium. Et habetur etiam in Concilio Lateranẽſi 1. & in cap. Firmiter de ſumma Trinit. Deus ab initio tẽporis, vtrãque de nihilo condidit creaturam ſpiritualem, & corporalẽ, & idẽ cõſtat ex illo nomine Dei, Iehouah, quod, vt dicit Philó Iudæus, ſignificat id, quod eſt, & facit alia eſſe. Ex eo enim quod Deus eſt ens per eſſentiam, poteſt aliis rebus dare eſſe: quia omne ens per participationem, vt dictum eſt ſupra ex S. Bonauent. debet reduci ad ens per eſſentiam. Cùm ergo eſſe ſit in omnibus per participationem, debet neceſſariò reduci ad Deum, qui eſt ens per eſſentiam: à quo omnia habent eſſe, & ille Deus malus Manichæorum nihil aliud eſt, quàm diabolus quidã: qui in inferno in æternũ illos torquebit: qui nihil creare poteſt, ſed tanquam miniſter Dei poterit illos cruciare. Et ſic finitur hoc quartum dubium, quòd ſit tantùm vnus Deus verus, bonus, & benedictus in ſæcula. Amen.

Concluſio. Tantùm eſt vnicus Deus bonus.

Gen. 1.
Ioann. 1.
Actu. 17.
Pſal. 145.
Rom. 11.

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum Deus, & mundus ſint maius bonum, quàm Deus ſolus.

QVintum dubium mouemus circa ſolutionem ſecundi argumenti S. Bona. in qua dicit, Quòd vnum bonum finitum adiunctum alteri bono finito, facit maius. Sed tamẽ quodcunque bonum etiam infinitum adiunctum Deo, non facit illum maius bonũ. Dubitatur an hoc ſit verum, ſcilicet An Deus, & mundus ſimul ſit maius bonum, quàm Deus ſolus. Et videtur quòd ſic: quia omne totum eſt maius ſua parte: ergo aggregatum ex Deo, & mundo maius bonum eſt, quam Deus ſolus. Secundò, quia ſunt plura bona Deus, & mundus: ergo maius bonum.

In hac re Durãdus in 1. diſt. 44. dicit, Quòd Deus & mũdus ſimul eſt maius bonum, ſaltem extenſiuè, quàm Deus ſolus; quia ſunt plura bona. & dicit Quòd non eſt homo ſanæ mentis, qui hoc negat. Sed tamen Dionyſius Carthuſianus in 1. ſententiarum diſt. 44. quæſt. 1. tenet oppoſitum. Reſpondetur ergo hac concluſione, quòd Deus cum omni alio bono extrinſeco ſibi adiuncto nõ eſt maius bonum, quàm Deus ſolus. Hæc concluſio eſt expreſſa ſententia S. Bonau. & probatur, quia Deus eſt infinitè bonus: ergo nulla perfectio illi deeſt: ergo quidquid illi adiungas, non facit illum maius bonum. Secundò omnes perfectiones creaturarum ſunt in Deo formaliter, vel eminenter multo excellentius, quam in ipſis creaturis: ergo nullam perfectionem addit illi creatura. Tertiò quia ex ſentẽtia Durandi, quæ nõ ſolùm eſt falſa, ſed etiam periculoſa, ſequerentur multa inconuenientia. Primùm, quòd Chriſtus eſſet melior Patre æterno: quia Pater æternus habet ſolam diuinitatem: Chriſtus autem habet diuinitatem, & humanitatem; quod per ſe eſt plus: hoc autem nullus auderet concedere: Ergo. Secundò ſequeretur, quòd Chriſtus eſſet modo melior ſe ipſo ab æterno: quia ab æterno tantùm erat Deus, nunc autem eſt Deus, & homo. Tertiò ſequeretur, quòd creatio mundi adderet Deo aliquam bonitatem nouam: & ſic ante creationem mundi non eſſet Deus ita bonus ſicut modo eſt. Hęc autem omnia ſunt abſurdiſſima: ergo opinio Durandi eſt falſiſſima. Vnde ad argumenta.

Concluſio. Deus & mũdus non eſt maius bonũ, quàm Deus ſolus.

Ad primum reſpondetur, quòd in creaturis omne totum eſt maius ſua parte, in Deo autem non: tantum enim eſt ſapientia Dei, quæ eſt vnum attributum Dei, ac totus ipſe Deus. Et ſic aggregatum ex Deo, & mundo, non eſt maius, quàm Deus ſolus. Secundo dico, quòd in Deo, nec eſt totum, nec pars. Et ſic in Deo totum non eſt maius ſua parte, quia totus Deus non eſt maior quàm ſapientia Dei.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd etiam ſi ſint plura bona Deus, & mundus, non ſequitur, quòd vtrumque, ſit maius bonum; quia omne bonum mundi eſt in Deo meliori modo, quàm in ſe ipſo. Vnde nullum bonum additum Deo facit illum ma-

lus bonum. Quãdo autem plura bona ſic ſe habent, A quòd vnum non ſit in altero, tunc ſimul ſumpta eſ ficiunt aliquid maius: at quando vnum bonum eſt in altero, tunc non plus eſt in vtroque, quàm in vno ſolo. Ita eſt in propoſito. Et ideò ſiue ſit bonum finitum, ſiue infinitum, adiunctum Deo, non facit illum maius bonum: quia totum mundi bonum eſt in ipſo Deo perfectiori modo. Propter hoc dicebat S. Auguſtin. 6. Trinit. cap. 7. quòd vna perſona diuina ſola eſt ita bona ſicut omnes tres ſimul: quia omnia bona, quæ ſunt in tribus perſonis reperiuntur in bonitate vnius. Eſt exemplum aliquo modo ſimile: eſt B ens vniuerſaliſſimum in prædicando, quod omnia comprehendit. Et ideò, ens homo, nihil addit enti; nec plus ſunt ens homo quam ens; quia in ente vniuerſali includitur homo. Sed cùm hominem ſupra ens dicis, nihil aliud facis, quàm contrahere ens ad hominem. Ita in propoſito intellige in Deo, quòd Deus eſt cauſa vniuerſaliſſima non in prædicando, ſed in cauſando, & in continendo omnium perfectiones. Nullum enim bonum extra ipſum bonum ſumes, quòd non ſit in ipſo; aliter tamen quàm in ſe: nã in Deo, vt dictũ eſt, eſt perfectiori modo, ſcilicet C formaliter, vel eminenter. Sapientia enim potentia, &c. ſunt in Deo formaliter. At verò homo, cælum, terra, ſunt eminẽter, id eſt non ſub illa forma, & natura, qua in ſe ſunt; ſed ſunt in Deo in natura perfectiori, & eminentiori. Et propterea quodcunque bonum Deo adiungas, non erit maius bonum, nec intenſiuè, nec extenſiuè: quia licet Deus, & mundus ſint duo bona extenſiuè, hæc tamen bonitas extenſiua non addit nouam bonitatem, quæ non ſit in Deo ſolo. Ex quibus clarè colligitur Deum eſſe ſummum bonum, infra quem, vt dicit Auguſt. lib. de D moribus Eccleſiæ. cap. 8. non eſt remanendum, nec vltra quem, aliquid eſt quærendum. Primum enim eſt periculoſum, & ſecundum nihil eſt: quia vltra Deum nihil eſt. Et ſic finitur hoc dubium, & tota quæſtio. 2.

QVÆSTIO III.

Ex diſtinctione octaua, primi libri ſententiarum.

De ſimplicitate Dei.

Cognito de aliquo an ſit, & quotuplex ſit, reſtat inquirere quomodo ſit, vt ſciamus de eo quid ſit. Sed quia de Deo ſcire non poſſumus quid ſit, ſed quid non ſit: ideò nõ poſſumus tractare de Deo, quomodo ſit, ſed quomodo non ſit. Et ideò oportet à Deo remouere ea, quæ ipſi non conueniunt, ſcilicet compoſitionem, & motum, & alia huiuſmodi. Propterea primò inquiritur de ſimplicitate Dei, per quam remouetur ab eo compoſitio. Hæc ergo quæſtio habet tres articulos.

Primò quæritur, An in Deo ſit ſumma ſimplicitas.

Secundò, An ſimplicitas ſit proprietas Dei.

Tertiò, An Deus ſit in aliquo prædicamento, ſeu genere determinato.

ARTICVLVS I.

Vtrùm in Deo ſit ſumma ſimplicitas.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd in Deo non ſit ſumma ſimplicitas. Primò,[a] quia ſimplicius cogitatur aliquid, cùm cogitatur vt abſtractum à pluribus, quàm quod cogitatur, vt contentum B in pluribus: ergo cùm fides noſtra cogitet Deum, vt in pluribus, non cogitat eum, vt ſimpliciſſimum: ergo ſi fides verè cogitat, Deus non eſt ſimpliciſſimus.

Secundò, Maior eſt ſimplicitas, vbi eſt identitas ſine[b] diuerſitate, quàm cum diuerſitate; ſed in Deo eſt identitas cum diuerſitate ſuppoſitorum: Ergo in Deo non eſt ſumma ſimplicitas.

C Tertiò, Maior eſt ſimplicitas, vbi eſt vnitas ſine[c] pluralitate, quia numerus dicit aliquo modo compoſitionem reſpectu cuius vnitas eſt ſimplex: Ergo cùm in Deo ſit vnitas cum pluritate perſonarum, patet, &c.

Quartò, Maior eſt ſimplicitas, vbi non tãtùm ſubiectum, ſed etiam[d] proprietas eſt eadem cum proprietate: quia quando proprietas differt à proprietate in vno, ſunt plura differentia: ergo non eſt ſimplex: ſed in D diuinis perſonis in eadem perſona differt proprietas à proprietate, vnde innaſcibilitas differt à paternitate: Ergo, &c.

Sed cõtra eſt; primò, quia omne primum eſt ſimpliciſſimum; quia quanto aliquid eſt prius, tanto ſimplicius: ſed Deus eſt primum in genere entium; eo quod nec eſt, nec eſſe poteſt; nec cogitari prius: ergo eſt ita ſimplex, quòd ipſo nihil ſimplicius eſſe poteſt, E nec cogitari: ergo eſt ſimpliciſſimum.

Secundò: quia omne, quod eſt, quidquid habet, eſt ſimpliciſſimum. Deus eſt[e] quidquid habet: Ergo, &c. Prima patet in ſe; minor probatur ſic: Deus habet potentiam, ſapientiam, & ſic de alijs. Aut ergo eſt ſua potentia, aut non. Si ſic, habeo[f] propoſitum. Si non eſt ſua potentia, cùm ſit potens potentia, habet poſſe ab alio: ergo Deus eſt ab alio. Quod ſi hoc eſt falſum: ergo illud ex F quo ſequitur.

Tertiò in in ente nobiliſſimo debet omnis conditio nobilitatis poni in ſummo. Sed Deus eſt ens nobiliſſimum, & ſimplicitas eſt conditio nobilitatis; ergo ponenda eſt in Deo in ſũmo; ergo Deus eſt ſũmè ſimplex.

Quartò quanto aliquid ſimplicius, tanto potentius in virtute, & è conuerſo; quia virtus vnita plus poteſt, quàm multiplicata: G ſed Deus eſt infinitus, & immenſus virtute: ergo eſt infinitus ſimplicitate: ergo in Deo eſt ſumma ſimplicitas.

[a] Omnia hæc argumẽta ſumuntur à pluralitate perſonarum. Primũ quia magis ſimplex eſt, quod eſt in vno, quàm quod eſt in pluribus: ſed eſſentia diuina eſt in pluribus perſonis: ergo.

[b] Secundum argumẽtum ſumitur à diuerſitate ſuppoſitorum, & identitate eſſentiæ, quæ videtur tollere ſummã ſimplicitate.

[c] Tertium argumẽtum ſumitur ab vnitate eſſẽtiæ, cũ pluralitate perſonarum.

[d] Quartum argumẽtum ſumitur à diuerſitate relationum in vna perſona, vt paternitas, & innaſcibilitas in Patre.

[e] Illa propoſitio: Deus eſt, quidquid habet, eſt, intelligenda præter id, quod relatiue conuenit Deo. nam Pater habet filium, non tamen eſt filius; nihilominus eſt eſſentialiter, & ſubſtantialiter idẽ quod filius.

[f] Hæc ſecũda ratio eſt optima, quia ſi Deus eſt quidquid habet ergo eſt ſuũ eſſe. Nam res, quę quæ non eſt ſuum eſſe, & cuius eſſe differt à ſua eſſentia realiter, non poteſt ſibi conferre eſſe, nec ſibi eſſe cauſam eſſendi: ergo ſi Deus ab alio haberet eſſe.

Reſpondeo

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut iſtæ vltimæ rationes probant, in Deo ponenda eſt ſumma ſimplicitas.

Ad primum ergo quod [g] obijcitur, quòd fides non intelligit Deum, vt ſimpliciſſimum, dicẽdum, quòd fides Intelligit, Deum vt ſimpliciſſimum, & qui aliter intelligit non intelligit, vt ſummè ſimplex: quod patet ſic; quoniam eſt intelligere vnum in vno & vnum in pluribus multiplicatum & vnum in pluribus non multiplicatum. Simplicius autem intelligitur vnum in pluribus eſſe multiplicatum, quàm vnum in vno: quod patet, quia vniuerſale eſt ſimplicius ſingulari, & adhuc multo ſimplicius intelligitur, quod eſt vnum in pluribus non multiplicatum. Hoc modo intelligit fides noſtra Deũ. Et ideò ſimpliciter eſt Deus, quia eſt in omnibus nõ multiplicatus, quàm ſi eſſet in vno ſolo, vel in pluribus multiplicatus. Hinc eſt, quòd Deus ſimpliciſſimus eſt, & fides noſtra eum vt ſimpliciſſimũ intelligit. Et qui intelligit Deum plurificatum in eſſentia, vel vnũ in ſuppoſito, derogat ſummæ ſimplicitati eius, derogat etiam nobilitati eius. Quoniam vbi ſumma ſimplicitas intelligitur, oportet ſummam [h] actualitatem intelligi; ſi ſummè nobilis eſt: & vbi eſt ſumma actualitas, ſumma diffuſio, & communicatio debet poni: & iſta non poteſt eſſe, niſi in ſempiterna productione rei omninò infinitæ, & æqualis in virtute: & hoc non poteſt eſſe in alietate eſſentiæ: ergo non poteſt intelligi diuina eſſentia ſimpliciſſima, niſi in tribus perſonis intelligatur tota eſſe quarũ vna ſit ab alia. Quãdo ergo obiicitur, quòd ſimplicius eſt abſtractum à pluribus, quàm in pluribus, verum eſt, ſi in illis pluribus plurificetur: ſi autẽ non plurificetur, nõ eſt verum.

g Nota pro ſolutione iſtorum argumẽtorum, quod in diuinis, neque pluralitas, neque diſtinctio perſonarum, neq; elationum, neque proprietatum cauſant aliquam compoſitionem: quia totum eſt ipſamet eſſentia; immo ipſa pluralitas & diſtinctio perſonarum atteſtatur ſummæ Dei ſimplicitati: quia cum ſũma idẽtitate eſt pluralitas perſonarum, & hoc prouenit ex infinita Dei actualitate.

h Quia vbi eſt ſumma ſimplicitas neceſſariò debet eſſe ſũma actualitas, nam aliàs eſſet cõpoſitio ex actu, & potẽtia. Quod repugnat ſummæ ſimplicitati.

Ad ſecũdum quod obijcitur, Quòd maior eſt ſimplicitas, vbi nulla diuerſitas, dicẽdum quòd diuerſitas dupliciter poteſt venire, vel ex [i] additione, vel ex origine. Ex additione, cùm eſt diuerſitas in proprietatib[9] abſolutis: quæ diuerſæ ſunt in diuerſis, vt albedo in Petro Paulo, & Gregorio: & hæc priuat ſimplicitatem: quia ponit compoſitionem. Eſt alia diuerſitas veniens ex ſola origine, vt puta, quia vna perſona emanans ab alia, differt ab ea: & hæc non repugnat ſimplicitati, quia nullam ponit compoſitionem, ſed ſolum ordinem, & reſpectum ad alium, & hæc non propriè dicitur diuerſitas; ſed diſtinctio, & diſcretio. Et hoc manifeſtum eſt, ſi intelligamus Patrem ſeipſo generare Filium, & intelligamus eum generare, & iterum non generar . Hinc nulla eſt compoſitio, qui nu la additio.

i In diuinis neque relatio, neque proprietas, neque actio immanens aliquid realiter diſtinctum ſuperaddũt eſſentiæ diuinæ, nec aliquid contrarium ſimplicitati ponunt in Deo quia omnia iſta non ſunt diſtincta ab eſſentia, & ſic ... lam fa... com poſitionem.

Ad ... ertium quod obiicitur, quòd maior

A eſt ſimplicitas, vbi nulla [k] pluralitas, dicendum, quòd duplex eſt pluralitas: quædam, in qua plus eſt in duobus, quàm in vno, vt in duobus hominibus plus eſt de bonitate, quam in vno. Et iſta pluralitas repugnat ſimplicitati: quia vnitas addit ſupra vnitatem. Quædam autem eſt pluralitas, in qua tantum eſt in pluribus, quantum in vno, & hæc eſt in diuinis; quia tantum de eſſe, &

B bonitate, & virtute eſt in vna perſona, quantum in pluribus. Et iſta pluritas nihil addit ad vnitatem. Et ideo nullam omninò ponit compoſitionem, nec priuat ſimplicitatem.

k Nota, quòd in diuinis vnitas eſſẽtialis nõ opponitur pluralitati perſonali, ſed eſſentiali, nec pluralitas perſonalis opponitur vnitati eſſentiali, ſed perſonali. Et ideò bene poteſt eſſe ſumma vnitas, & ſimplicitas eſſentialis cum pluralitate perſonali, & e contra.

Ad quartum quod obiicitur, quòd in patre differt proprietas à proprietate, dicendum, quod proprietas differt à proprietate tripliciter, aut reſpectu ſubiecti, aut reſpectu ſui, aut reſpectu obiecti. Si reſpectu ſubiecti,

C quia cauſantur ex diuerſis naturis in ipſo repertis, ſic ponit compoſitionem: quia ponit ſubiectum eſſe in pluribus. Si reſpectu ſui, ſic differt muſica, & grammatica in Petro: & ſic ponit ſimiliter compoſitionem: quia ponit ſubiectum ſubeſſe pluribus. Si reſpectu obiecti, ſic ponit ſubiectum comparari [l] pluribus. Et hoc modo non ponitur compoſitio: ſed diſtinctio. Exemplum eſt in puncto, quod eſt principium, & finis reſpectu diuer-

D ſarum linearum. Hoc modo eſt differentia proprietatum in diuinis, &c.

l Vult dicere quòd diſtinctæ habitudines, ſeu comparationes ad diuerſa obiecta non cauſant compoſitionem, vt patet in puncto, qui manens in ſua ſimplicitate eſt finis vni[9] lineæ, & principium alterius, ſic Pater reſpectu Filij eſt Pater reſpectu alter us eſt ... ionalcibilis.

SVMMA TEXTVS.

Concluſio. In Deo eſt ſumma ſimplicitas, cùm ſit eſſentia diuina tribus perſonis communicata. Probatur quadruplici ratione: Prima, deſumpta ex parte proprietatis: quia Deus eſt primum omnium entium. Secunda, quia quidquid eſt in Deo, eſt Deus, & nihil habet ab alio. Tertia, ex parte nobilitatis: quia ſimplicitas eſt conditio nobilitatis: quæ debet eſſe cum Deo nobiliſſimo.

E *Quarta eſt ex parte potentiæ: quia quanto ſimplicius, tanto potentius.*

Concluſio.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

PRimò nota circa ordinem quæſtionis, quòd optimo ordine poſt quæſtionem de eſſe, & vnitate Dei, ſequitur quæſtio de eius ſimplicitate; quia tanto aliqua res eſt magis ſimplex quanto eſt magis vna. Cùm ergo determinatum ſit, quòd Deus eſt maximè vnus, ſequitur, quòd ſit maximè ſimplex.

F Vnitas enim eſt, qua aliqua res eſt indiuiſibilis in ſe, & per conſequẽs ſimplex. Secũdò, quia poſtquã determinatum eſt, quòd Deus ſit, oportet quærere, quid ſit: ſed quia non poſſumus cognoſcere, quid ſit affirmatiuè, ſed quia non ſit negatiuè: ideò quærimus: An Deus ſit compoſitus, vel ſimplex. Et ſic ſeruatur optimus ordo.

Nota ſecundò.

Secundò nota circa titulum quæſtionis ex Durando, diſt. 8. q. 4. quòd idem eſt quærere, An Deus ſit ſummè ſimplex, ac quærere, An Deus nõ ſit in ſe cõpoſitus, nec alteri componibilis, nec poſſit intrare in

G compoſitionem alterius, nec aliud poſſit cum illo componi. Hæc omnia includit ſumma ſimplicitas, quæ ſignificat Deum non eſſe compoſitum in ſe, nec poſſe intrare in compoſitionem alterius, vt pars intrat

intrat in compoſitionem totius; nec aliud poſſe ſibi adiungi, vt accidens cóponit in ſubiectũ in quo eſt.

Nota tertiò. Explicantur rationes S. Bonau.

Tertiò nota, quòd rationes quatuor quibus probat S. Bonauent. ſuam concluſionem, quòd Deus eſt ſummè ſimplex, ſunt optimę. Prima quia eſt primum ens omnium: nam ſi eſſet compoſitum; partes ſunt priores compoſito: ſed cùm Deus ſit primum omnium; ſequitur, quòd non habet partes priores, & per conſequens eſt ens ſimpliciſſimum. Secunda ratio tractat de his, quę ſunt in Deo; nam in Deo; idem eſt eſſe, & eſſentia, idem eſt ſapientia, & potentia, & per conſequens nulla eſt compoſitio. In nobis au- B tem; quia iſta diſtinguuntur, eſt cópoſitio. eſſe enim diſtinguitur ab eſſentia, &c. Tertia ratio eſt ratione nobilitatis; quæ etiam eſt vera. Nam, vt in S. Thom. 1. contra gentes cap. 18. in vnoquoque genere illud eſt nobilius, quod eſt ſimplicius, vt patet de elementis, de cælis, & de angelis: quæ cùm ſint ſimpliciora cæteris, ſunt nobiliora. Verum eſt, quòd apud nos in rebus corruptibilibus cópoſita ſunt nobiliora, quàm ſimplicia; quia homo nobilior eſt quàm ſola anima; & ſola materia. Sed huius ratio eſt, quia totum compoſitum dicit perfectioné ſui, & partium: nam eius C perfectio conſiſtit in vnione plurium. Homo etiam dicit animam, & corpus: & ita perfectio compoſiti conſiſtit in actuatione materiæ per formam: quanto enim materia eſt magis actuata, eſt magis perfecta. Sed tamen, ſi daretur vna natura, quæ actualitatem haberet ſine compoſitione, ſine dubio eſſet perfectior, quàm res compoſita. Et ſic ratio S. Bonauent. ſemper habet verum, quòd ſimpliciora ſunt nobiliora cæteris partibus. Richardus in 1. diſt. 8. q. 1. ad primum dicit, quòd verum eſt compoſitum eſſe perfectius in ordine corporum mixtorum; non tamen D in ordine ſubſtantiarum intellectualium: nam quanto ſubſtantia intellectualis eſt ſimplicior, tanto eſt nobilior. Quarta ratio, ex ratione potentiæ, etiam eſt vera: quia virtus vnita fortior eſt ſeipſa diſperſa. Nam, vt conſtat ex Ariſto. ea, quæ ſunt diſperſa in inferioribus, ſunt collecta in ſuperioribus. Et ideò omnia, quæ ſunt in creaturis, ſunt collecta in Deo, & vnita in vnitate eſſentiæ. Et ſic conſtat rationes S. Bonau. eſſe veriſſimas.

Nota quartò. Solutio argumentorum.

Quartò nota circa ſolutionem argumentorum. Circa primum ſolutio ſtat in hoc, quòd fides rectè E intelligit Deum, vt ſimpliciſſimum, cuius ſimplicitas conſiſtit in hoc, quòd conſideretur vna natura in tribus perſonis non multiplicata. Nam ſumma ſimplicitas, vt dicemus in dubijs, conſiſtit in ſumma actualitate; actualitas autem non poteſt intelligi ſine communicatione ſumma: quæ communicatio ſumma non poteſt eſſe, niſi in generatione Filij, in vnitate eiuſdem ſimpliciſſimæ naturæ. Pluralitas ergo perſonarum, non ſolùm non aufert ſimplicitatem, ſed auget. Nota illam propoſitionem S. Bonauenturæ, quòd ſumma ſimplicitas conſiſtit in ſum- F ma actualitate. Ex quo conſtat, quòd ſimplicitas non dicat ſolam negationem & priuationem compoſitionis, ita vt idem ſit ſimplex, quod non compoſitum. Sed dicit actualitatem quandam naturæ nobiliſſimæ, ex qua ſequitur priuatio compoſitionis.

Circa ſolutionem ad ſecundum nota etiam, quòd diſtinctio perſonarum non repugnat ſimplicitati; quia relatio in diuinis nullam cauſat compoſitionem cum eſſentia, vt dicemus in quæſtionibus.

Circa tertium argumentum, nota etiam quàm vera ſit illa ſententia ſuperius dicta ex Auguſtino, G quòd non eſt plus de bonitate, & virtute in tribus perſonis quàm in vna; licèt Pater habeat potentiam generandi, & Filius non, tamen non ideò eſt maior, A vel melior Pater, quàm Filius. Et ſimiliter dicendum de Spiritu ſancto. Quæ omnia reſeruanda ſunt pro materia de Trinitate, cùm agemus de æqualitate perſonarum.

Circa vltimum argumentum eſſet diſputanda illa quæſtio, quæ tractatur in materia de Trinitate; Vtrum duæ relationes diſparatæ in eadem perſona differant; & quomodo differant, vt paternitas, & innaſcibilitas, & ſpiratio actiua; quę ſunt in Patre: quæ res non ſpectat ad præſentem locum. Diuiſio tamen illa trimembris poſita in eodem argumento poteſt B ſic explicari, quòd quando in eodem ſubiecto ſunt duæ proprietates differentes, poſſunt conſiderari tripliciter. Primò reſpectu ſubiecti, quia cauſantur ex diuerſis naturis, quæ ſunt in ipſo ſubiecto; ſicut in Chriſto eſt mortalitas, & immortalitas, quæ cauſantur ex duabus naturis humana, & diuina; quæ ſunt in Chriſto. Et iſtæ cauſant compoſitionem. Secundò poſſunt conſiderari reſpectu ſui, quando ſunt proprietates inter ſe diuerſæ, quibus ſubiectum ſubeſt; ſicut muſica, & grammatica in Petro. Et iſtæ etiam cauſant compoſitionem. Tertiò poſſunt conſiderari C reſpectu obiecti, ad quod referuntur. Et hoc modo ſubiectum pluribus comparatum, non eſt compoſitum; ſicut punctum reſpectu lineæ ſequentis eſt principium, reſpectu lineæ præcedentis eſt finis. Ita Pater reſpectu alterius perſonæ dicitur innaſcibilis; reſpectu Filij dicitur Pater; reſpectu Spiritus ſancti dicitur ſpirator. Et ita iſtæ tres proprietates non cauſant compoſitionem aliquam; ſed bene diſtinctionem quandam rationis, de qua dicemus ſuo loco. Eodem modo reſpondent Alex. de Ales, & Albertus Magnus ad hæc argumenta loco ſtatim ci- D tando.

Dubia circa hunc articulum.

Circa hunc articulum ſunt duo dubia diſputanda. Primum eſt, An ſit de fide, quod Deus ſit omnino ſimplex. Secundum eſt, an ſimplicitas ſit perfectio ſimpliciter ſimplex. De hac materia tractant doctores, Alex. de Ales in 1. par. q. 5. per tria membra. Albertus Magnus in 1. par. trac. 4. quæſt. 10. per quinque membra. S. Thom. 1. par. quæſt. 3. per E octo articulos. Scotus, Durandus, Richardus, Ægidius, Argentina, & alij in 1. diſtin. 8.

PRIMVM DVBIVM.

An ſit de fide, quòd Deus ſit ſummè ſimplex.

Primùm argum.

Circa concluſionem poſitã in art. dubitatur primò an ſit de fide, quòd Deus ſit ſummè ſimplex. Et videtur quòd non, quia in Deo eſt pluralitas perſonarum; ſed pluralitas eſt contra ſimplicitatem: F ergo. Secundò in Deo eſt pluralitas attributorum, & perfectionum: ergo non eſt ſummè ſimplex.

Secundum argum. Duplex eſt ſimplicitas.

Pro reſolutione huius quæſtionis eſt notandum, quòd duplex eſt ſimplicitas; quædam eſt omnimoda, & perfecta ſimplicitas, quæ excludit omnem compoſitionem actiuam & paſſiuam. Quod ſub alijs verbis vocat S. Bonauentura in articulo ſequenti compoſitionem ex alijs; & compoſitionem cùm alijs. Eſt enim aliqua res (vt anima) quę non eſt compoſita ex aliquo, tamen intrat compoſitionem cùm alio. Simplicitas ergo perfecta eſt illa, quæ excludit G omnem compoſitionem. Alias ſimplicitas eſt imperfecta, quæ potius deberet vocari minor compoſitio, & eſt illa, quæ habet minus de compoſitione: quæ conſiſtit in hoc, quod eſt ex paucioribus compoſitum

vel

vel quòd partes magis vniuntur; ſicut angelus eſt ſimplicior homine, quia non eſt compoſitus ex materia, & forma vt homo, ſed ex eſſe, & eſſentia; ſeu ex actu, & potentia. Item cælum dicitur magis ſimplex, quàm terra, & alia mixta; quia materia eius eſt magis vnita formæ, quàm materia rerum inferiorum; non enim appetit materia cæli aliam formam. His ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem.

Prima concluſio. Deus eſt ſimpliciſſimus.

Prima concluſio. De fide eſt, quòd Deus ſit omnino & perfectiſſimè ſimplex. Hæc concluſio eſt diffinita in Concilio Lateranenſi, in cap. Firmiter de ſumma Trinitate; & fide Catholica; & non ſolùm eſt de fide, ſed etiam ratione naturali demonſtrat illam S. Auguſtinus 6. de Trinitate, cap. 6. & 7. vbi probat illam euidenter. Rationes etiam S. Bonauenturæ in articulo adductæ ſunt euidentes. S. Thomas 1. par. q. 3. artic. 7. probat illam quinque rationibus. Prima ſumpta eſt à ſufficienti partium diuiſione; quia Deus non habet partes quantitatiuas, nec eſt compoſitus ex materia, & forma; nec ex ſuppoſito, & natura; nec ex eſſe, & eſſentia; nec ex genere, & differentia; neque ex ſubiecto, & accidenti: ergo nulla eſt compoſitio in Deo. Secundò probat ex prioritate Dei, (vt S. Bonauent.) quia Deus eſt ſimpliciter primum ens: ergo non eſt compoſitus. Tertiò ex cauſalitate, quia omne compoſitum habet cauſam, quæ coniungat partes; ſed Deus eſt prima cauſa: ergo non eſt compoſitus. Quarto ex actualitate Dei, quia Deus eſt purus actus; compoſitum autem eſt in potentia ſemper alicuius: Ergo. Quintò, quia in compoſito diſtinguitur ſuppoſitum & natura; quod habet, & quod habetur, nam pars non eſt compoſitum: ſed in Deo idem eſt, qui habet, & natura, quæ habetur. Hoc argumentum eſt S. Auguſtini 11. de Ciuitate Dei, cap. 10. Singulas partes primæ rationis S. Thomæ explicabimus artic. ſequenti ſcilicet quòd in Deo nulla ſit compoſitio, quòd autem nec Deus intret compoſitionem aliorum, eſt etiam de fide, vt habetur in cap. Damnamus, de ſumma Trinitate, &c. contra Almericum, cuius errores vide apud Turrecrematum lib. 4 ſuæ ſummæ, cap. 35. & apud Auguſtinum 4. de Ciuitate Dei, cap. 12. vbi expellit inſaniam illorum, qui dicebant Deum eſſe partem creaturarum, & intrare in compoſitionem illarum. Vide etiam S. Thomam loco citato, artic. 8. vbi refellit tres errores eorum, qui dicebant Deum eſſe animam cæli; alij materiam primam; alij formale principium omnium rerum: quos omnes impugnat S. Thomas probans euidenter Deum eſſe cauſam omnium efficientem, primam, & finalem, & exemplarem; nullo autem modo poſſe eſſe cauſam materialem, nec formalem: quia implicat naturæ diuinæ quòd ſit materia, & forma alicuius. Et ſic conſtat euidenter veritas primæ concluſionis, quòd Deus eſt omnino ſimplex; nec compoſitus ex aliquo, neque componibilis cum aliquo. Et in hoc nulla eſt difficultas: ſed tantum eſt dubium, in quo conſiſtat iſta Dei ſumma ſimplicitas: vel vnde proueniat iſta omnimoda ſimplicitas in Deo. Pro qua re ſit.

Secunda concluſio. Quod Deus eſt ſummè ſimplex, quia eſt purus actus.

Secunda concluſio: Hæc ſimplicitas perfectiſſima, quam in Deo ponimus: fundatur in ſumma Dei actualitate. Itaque ideò Deus eſt ſummè ſimplex: quia eſt purus actus. Hanc concluſionem teneo de mente S. Bonauenturæ, quia expreſſè in ſolutione ad primũ huius articuli dicit, quòd vbi ſumma ſimplicitas intelligitur, oportet ſummam actualitatem intelligi, ſi ſummè nobilis ſit. Quod addit propter materiam primam, cuius ſimplicitas eſt alterius rationis ab iſta, de qua loquimur. Cùm enim materia prima ſit pura potentia, eius ſimplicitas non eſt nobilitas, nec perfectio in illa, vt dubio ſequenti dicemus. At verò ſimplicitas, quæ eſt conditio nobilitatis, fundatur in ſumma actualitate rei nobiliſſimæ. Quod etiam inſinuat S. Thom. loco citato, probans ſimplicitatem Dei ex puritate actus: quia Deus eſt purus actus. Quod maximè notandum eſt, pro dubio ſequenti. Interrogabit autem aliquis meritò, Quid nam ſit Deum eſſe purum actum, vel Quomodo intelligemus iſtam ſummam actualitatem Dei, vt ex illa cognoſcamus ſimplicitatem; cui libenter reſpondebo quòd philoſophi, & Theologi diuerſo modo explicant Deum eſſe purum actum. Nam philoſophi dicunt Deum eſſe purum actum; nihil aliud eſſe, quàm non habere potentiam ad aliquem motum: actus enim opponitur potentiæ, quia actus dicitur, quod eſt, & potentia, quod non eſt, ſed poteſt eſſe. Et quia quadruplex eſt potentia in rebus, conſequenter quadruplex eſt actus. Prima potentia eſt generationis, ſecundùm quam aliquid dicitur eſſe in potentia ad recipiendum eſſe, quod non habet: vt lignum eſt in potentia ad eſſe ignis. Secunda eſt potentia augmentationis, ſecundùm quam res eſt in potentia acquirendi quantitatem, quam non habet: quam poſtquam habuerit dicitur, eſſe in actu reſpectu talis potentiæ. Tertia eſt potentia alterationis: ſecundùm quam poteſt recipere aliquod accidens, ſiue ſpirituale, ſiue corporale, quo acquiſito, dicitur eſſe in actu tali. Quarta eſt potentia ad locum, ad quem poteſt moueri. Iuxta hos actus, & potentias philoſophi inuenerunt quatuor gradus entium. Primus eſt eorum, quæ ſunt in omni potentia: quales ſunt ſubſtantiæ antequam ſint, & generentur. Secundus eorum, quæ iam producta ſunt: ſed nondum habent debitam quantitatem, nec qualitatem: qualia ſunt viuentia imperfecta: quæ poſſunt acquirere quantitatem debitam: ſed ſunt alterabilia, & ſecundùm locum mobilia. Tertius eſt eorum, quæ habent eſſe, & quantitatem, ſed ſunt in potentia ad alias qualitates, & ad motum localem, quales ſunt cæli. Quartus eſt eorum, quæ in nulla potentia ſunt: ſed in omni actu: quia habent eſſe, quantitatem, qualitatem, & motum, & tales credidit Ariſto. eſſe intelligentias: quæ nunquam in potentia fuerunt ad eſſe, nec ad quantitatem: nec poſſunt alterari: nec localiter moueri, vt habetur 1. de cælo. cap. 9. Ex quo conſtat, quòd ſecundùm Philoſophos, Deus vocatur actus purus: quia non eſt in potentia receptiua alicuius actus: ſed eſt in omni actu reſpectu cuiuſcunque perfectionis.

Sed tamen Theologi longè altius rem hanc contemplantur. Quod vt intelligas, nota, quòd Deus in ſuis operationibus ſe habet ad modum artificis, reſpectu artificiatorum. Nam, ſicut artifex liberè facit, quæ facit: & præterea nunquã poteſt facere aliquid, ſimile ſuæ arti, ſed quandã ſui participationẽ: ita Deus glorioſus quæcunque facit, liberè facit, & nunquam alium Deum facit: ſed effectus ipſius ſunt aliquæ participationes eius. Sicut ergo in artifice ſunt tria conſideranda. Primùm quod artifex in nullo effectu totam ſuam perfectionem oſtendit, ſed producit varios effectus, vt per illos, eius perfectio manifeſtetur, vt patet in arte pingendi: quia pictor non vnam tantùm: ſed varias depingit figuras, vt in omnibus illis oſtendat ſuam artem. Secundò effectus artificis poteſt conſiderari, aut in ſe ſecundùm propriam ſpeciem, aut in ordine ad artem ipſam. Si conſideretur in ſe, poteſt quidem eſſe ita perfectus, vt perfectior eſſe non poſſit. vt ima-

go

go iſta poteſt ita perfectè depingi, vt non poſſit melius. At ſi ad artem comparetur, nullus effectus eſt ita perfectus, vt totam habeat artis perfectionem, quam ars illa poteſt præſtare. Nam ars poteſt quidem alios effectus, & alias imagines perfectiores producere, quam ſit illa, quarum perfectio illi deeſt. Ex quo fit, vt ſingulæ imagines habeant quidem perfectionem, quæ conuenit illis ſecundum ſuam ſpeciem; ſed habent ſimul priuationem aliarum perfectionum poſſibilium, quæ poſſunt communicari ab arte; atque ita ſunt in actu reſpectu propriæ perfectionis, & ſunt in potentia reſpectu perfectionis, qua carent. Tertiò conſiderandum eſt in artifice, quòd omnes eius effectus ſimul ſumpti, nõ adæquant totam perfectionem ſuæ artis; quia adhuc poteſt plures producere. Et prætetea omnes perfectiones illorum effectuum ſunt vnitæ ſub vnico eſſe artis, & perfectiori modo ſunt in arte, quàm in ſe ipſis; quia ſicut ars habet eſſe immateriale in intellectu, ſic etiam eius effectus ſunt nobiliori modo in arte, quàm in ſe ipſis in ratione imaginum conſiderati.

Ad eundem ergo modum philoſophandum eſt reſpectu Dei. Primò Deus Omnipotens in nullo effectu, & creatura, quam producit, exprimit integrè totam ſuam perfectionem; quia nulla eſt tam perfecta, quin perfectior fieri poſſit ab ipſo. Neque vlla creatura eſt talis, quæ participet perfectiones omnium aliarum, etiam poſſibilium. Et ideò multas, & varias creaturas Deus produxit, vt ſaltim multitudine, & varietate tot creaturarum, ſuam oſtenderet infinitam perfectionem. Item, quamuis ſingulæ creaturæ in ſe conſideratæ reſpectu ſuæ propriæ naturæ, & ſpeciei ſint ita perfectæ, vt magis eſſe non poſſint; nulla tamen illarum poteſt habere totam perfectionem, quam Deus poteſt producere, quia ſaltem caret perfectione aliarum creaturarum poſſibilium, quas Deus poteſt producere. Atque ita quælibet creatura eſt in actu, & in potentia. In actu reſpectu propriæ perfectionis, quam habet: in potentia reſpectu perfectionis poſſibilis, qua caret. Et hoc voluit ſignificare Scotus in 1. diſtin. 8. q. 2. dicens, quòd cunctæ creaturæ componuntur ex priuatione, & poſitiuo; quamuis non ſit realis compoſitio, quod explicat ipſe, quia componuntur ex actu, & potentia. Actum vocat perfectionem, quam habet, potentiam verò capacitatem ad maiorem perfectionem, non in propria ſpecie, ſed in ratione entis. Nam ignis non poteſt eſſe perfectior, in ratione ignis, ſed in ratione entis poterit eſſe perfectius ens, & ſub nobiliori, & altiori eſſe. Cuncta igitur creata habent defectum annexum, in quantum entia, quia nulla totam entis perfectionem habent. Et ideò dicuntur eſſe compoſita ex actu, & potentia. Tertiò eſt conſiderandum, quòd Deus optimus omnes has perfectiones creaturarum ſparſas in ipſis, ſimul in ſe habet vnitas ſub quodam eſſe ſimpliciſſimo, & nobiliſſimo, ac eminentiſſimo. Omnes enim creaturæ etiam poſſibiles, ſunt eminenter in ipſo Deo. Et ideò nullus defectus, nec priuatio poteſt in Deo inueniri, ſicut in creaturis, quia Deus non eſt in potentia ad aliquam perfectionem, cùm ſit infinitè perfectus, & in hoc differt Deus ab artifice, quia artifex non poteſt extendi, niſi ad finitos effectus illius generis, vt pictor tantùm extenditur ad finitas imagines: & ob id ars eſt finitæ perfectionis, & ita deeſt illi aliquid. At verò Deus glorioſus abſque termino poteſt plures, & perfectiores effectus producere. Vnde neceſſe eſt, vt ſit infinitè perfectus, nulláque perfectio in ratione entis poſſibilis illi deeſt, ita vt nec maior, nec ſublimior eſſe, nec cogitari poſſit: & ideo nullam habet potentiam ad maiorem entis perfectionem. Et hinc eſt, quod Theologi dicunt, quòd Deus eſt purus actus: quia habet in ſe omnem actualem perfectionem, quam poteſt habere, & non eſt in potentia ad aliquod recipiendum. Et propterea vocatur Deus in Scriptura Exodi 3. Qui eſt, abſolutè, quia totam entis perfectionem includit. quod nulli creaturæ poteſt conuenire. Sicut ſi quis eſſet albus ſecundum digitum tantùm, non diceretur ſimpliciter albus, ſed ſecundùm partem: ita omnis creatura habet quandam particulam entis, & deficiunt illi multo plura, quàm habet. Vt ignis habet naturam ignis, & caret natura leonis, cæli, & aliarum: & ideò non dicitur abſolutè eſſe, ſed cum addito. At verò Deus abſolutè, dicitur Qui eſt, quia habet omnimodam perfectionem entis. Et propterea dicitur omnino ſimplex, quia habet vnã ſimplicem naturam actu continentem omnem perfectionem entis. Et ideirco dictum eſt in concluſione ſecunda, quòd ſumma Dei ſimplicitas fundatur in ſumma actualitate Dei: quæ ſola in Deo reperitur: quia ſolus Deus eſt purus actus nihil habens potentiæ. Et ſic non eſt compoſitus ex actu, & potentia. Reliquæ verò creaturæ omnes non ſunt ita ſimplices, ſed ad minus compoſitę ex actu, & potentia. Ex dictis conſtat vnde proueniat, quòd Deus ſit ſummè ſimplex, & quæ ratio ſit ſimplicitatis eius. Vnde ad argumenta.

Exod. 3.

Ad primũ reſpondetur, quòd numerus, ſeu pluralitas perfectionum abſolutarũ facit compoſitionem in eo, in quo ſunt. Pluralitas verò relationum minimè: quia relatio tantùm dicit reſpectum ad aliud. V. g. In quantitate ſunt plures relationes, ſcilicet æqualitas, inæqualitas: duplum, ſubduplum. Hæc autem omnia non efficiunt maiorem compoſitionem, quàm ſi eſſet vna relatio. Eadem enim numero quantitas reſpectu huius, dicitur æqualis: reſpectu alterius, dicitur inæqualis, vel dupla &c. Eodẽ modo paternitas in Patre ſi referatur ad eſſentiam, nullã facit compoſitionem: quia ratione tantum differt ab illa. Si referatur ad filium, non facit etiam compoſitionẽ: licet diſtinguatur à filio realiter: quia filiatio non eſt in Patre. Cùm ergo pluralitas perſonarum ſit pluralitas relationum, & non proprietatum abſolutarum: hinc eſt, quòd pluralitas perſonarum non impediat ſimplicitatem Dei. Et hoc modo reſpondet S. Bonauent. huic argumento, & S. Tho. & Aegidius Romanus loco citato: immo, vt optimè addit S. Bonau. in ſolut. ad primũ, non poteſt intelligi ſumma Dei ſimplicitas ſine ſumma actualitate; nec ſumma actualitas, ſine ſumma diffuſione & communicatione: nec ſumma communicatio ſine ſumma productione perſonarum in vnitate naturæ. Hinc eſt de primo ad vltimum, quòd non poteſt intelligi ſumma ſimplicitas, ſine pluralitate perſonarum in eadem natura.

Ad primum argum. Pluralitas relationum nõ cauſat compoſitionem.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd multitudo attributorum non tollit ſimplicitatem Dei: nam, vt dicemus inferius attributa diuina non diſtinguuntur realiter, nec ab eſſentia, nec inter ſe: ſed ratione tantùm. Et ob id omnia attributa etiam ſi per plura nomina declarentur, ſunt vna ſimpliciſſima natura, & omnino eadem, & ſic non cauſant compoſitionem. Hoc modo reſpondet Aegydius Romanus. Et ſic finitur hoc primum dubium.

Ad ſecundum argum.

SECVNDVM DVBIVM.

An ſimplicitas Dei ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, an non.

Circa eandem concluſionem S. Bonauent. dubitatur ſecundò, quid ſit ſimplicitas. Iam conſtat

Deum eſſe omnino ſimplicem. [illegible] An hæc ſimplicitas ſit perfectio ſimpliciter [illegible] plex [illegible] vt intelligas, [illegible] ex S. Anſelmo, quòd [illegible] ſimpliciter ſimplex eſt illa, quæ in quolibet [illegible] melior eſt ipſa, quàm non ipſa: [illegible] ſapientia [illegible] perfectio ſimpliciter [illegible] ſapientia, quam non ſapientia. Q[illegible] ita ſit ſimplicitas. Et videtur, q[illegible] ſimplicitas eſt negatio, nam [illegible] eſt e[illegible] ſimplex, quod non eſſe compoſitum [illegible] negatio [illegible] eſt perfectio: ergo ſimplicitas non eſt perf[illegible]

Primum argum.

Secundum argum.

Secundò. Relationes diuinæ ſunt ſimpliciſſimæ, & tamen non dicunt perfectionem, alias aliqua perfectio eſſet in Patre; quæ non in Filio: ergo ſimplicitas non dicit perfectionem.

Tertium arg.

Tertiò: Materia prima eſt ſimpliciſſima, & tamen ſimplicitas nullam ponit in ea perfectionem. Item formæ accidentales ſunt ſimpliciores, quam ſubſtantiæ compoſitæ, & tamen non ſunt perfectiores, quàm ſubſtantia compoſita: ergo.

Duæ opiniones.

In hac quæſtione ſunt duæ opiniones, altera ſancti Thomæ in 4. diſt. 11. q. 2. art. 1. quæſtiuncula prima, ad primum: qui tenet, quòd ſimplicitas de ſe, nec dicit perfectionem, nec imperfectionem. Idem tenet Caietano lib. de ente, & eſſentia, cap. 2. oppoſitam ſententiam tenet Scotus in 1. diſt. 8. q. 1. ad primum, & quolib. 5. qui dicit, quòd ſimplicitas dicit perfectionem poſitiuam, ex qua ſequitur negatio compoſitionis, ſicut albedo dicit perfectionem poſitiuam, ex qua ſequitur negatio nigredinis S. Bonauent. licèt non ita clarè loquatur de hac re, tamen in ſolut. ad primum huius articuli videtur dicere, quòd ſimplicitas dicat actualitatem, ſine qua non poteſt intelligi ipſa ſimplicitas. Ex quo conſtat, quòd non dicat puram negationem.

Nota primò.

Pro reſolutione huius quæſtionis, nota primò, quòd quæſtio iſta tantum pendet ex eò, an ſimplicitas dicat aliquid poſitiuum, vel tantum priuationem. Si enim non dicit aliquid poſitiuum, nullam dicit perfectionem, quia priuatio pro formali nihil eſt.

Nota ſecundò.

Secundò nota, quòd ſicut in dubio præcedenti dictum eſt, duplex eſt ſimplicitas: quædam perfecta, quæ excludit omnem compoſitionem ex aliis, & cum aliis: alia ſimplicitas ſecundum quid: quæ non excludit omnimodam compoſitionem, ſed dicit minorem compoſitionem: ſicut angelus dicitur eſſe ſimplex: quia non eſt compoſitus ex materia, & formæ, ſed ex actu, & potentia, vel ex alia minima compoſitione. Hoc ſuppoſito vtraque opinio eſt valde probabilis, poſſunt tamen per has duas concluſiones conciliari ambæ.

Prima concluſio. Perfecta ſimplicitas fundatur in perfectione ſimpliciter ſimplici.

Prima concluſio. Perfecta ſimplicitas fundatur in perfectione ſimpliciter ſimplici, alia verò ſimplicitas ſecundùm quid fundatur in aliqua perfectione. Hæc concluſio non poteſt negari, nec à S. Thoma, nec à Scoto, & eam expreſſe ponit S. Bonauent. loco citato, & probatur ex dictis in 2. concluſ. dubij præcedentis, quia dictum eſt, quòd ſimplicitas perfecta fundatur in perfectiſſima actualitate Dei, & tanto res aliqua eſt ſimplicior, quanto habet plus de actu, & minus de potentia. Sed actualitas eſt perfectio ſimpliciter. Ergo. Secundò ſim[illegible]citas conuenit propriiſſimè Deo, immo, vt dicemus artic. ſequenti, eſt propria Dei: ergo fundatur in aliqua perfectione, quia ſi tantum diceret [illegible] tunc non [illegible] eſſet proprietas Dei. Tertiò eſt argumentum Scoti. Compoſitio dicit imperfectionem, & [illegible] non conuenit Deo: ergo ſimplicitas dicit perfectionem in qua fund[illegible] tò, quia S. [illegible] on in [illegible] ntia g[illegible] tes [illegible] nauent. in hoc articulo dicunt [illegible]

A genere illud eſt nobilius, quod eſt ſimplicius: ergo ſimplicitas in aliqua perfectione fundatur negatio enim pura nullam perfectionem, nec nobilitatem dicit. Eodem modo probatur, ſecunda pars concluſionis, ſ[illegible] licet quòd ſimplicitas ſecundum quid fundatur etiam in [illegible] ua perfectione, licet non ſit perfectio ſimpliciter ſimplex illa, in qua fundatur; quia omnis forma tanto eſt perfectior, quanto eſt ſimplicior, vt cælum, & angelus.

Secunda concluſio. Simplicitas non eſt tantum pura negatio compoſitionis; ſed dicit perfectionem ſimpliciter.

Secunda concluſio. Simplicitas non dicit puram negationem tantum, nec addit nouam perfectionem: B ſed pro materiali perfecta ſimplicitas dicit perfectionem ſimpliciter; pro formali verò negationem compoſitionis. Hoc modo conciliantur ambæ iſtæ opiniones. Caietanus enim qui dicit ſimplicitatem non dicere perfectionem, intelligendus eſt de noua perfectione, & pro formali. Scotus verò fundamentaliter. Nam cùm dictum ſit, ſimplicitatem eſſe conditionem rei nobiliſſimæ: intelligi non poteſt, niſi dicamus ſimplicitatem præſupponere pro fundamento actualitatem quandam naturæ perfectiſſimæ, connotando negationem compoſitionis. C Et hoc idem videtur ſentire Auguſt. 6 de Trinitate cap. 6 & 7. vbi probat in Deo [illegible] ſimplicitatem. At hoc dubio non eſſet tanti facienda [illegible]ta ſimplicitas, ſi tantùm diceret negationem. Atque ita ſe habet in Deo ſimplicitas, ſicut indiuiſibilitas angeli. Nam indiuiſibilitas, fundatur in natura angeli; & addit negationem diuiſionis. Eodem modo ſimplicitas dicit actualitatem, & addit negationem compoſitionis. Vnde ad argumenta.

Ad primum reſpondetur, quòd ſimplicitas non eſt pura negatio; ſed materialiter, ſeu fundamentaliter D dicit perfectionem, formaliter verò addit negationem.

Ad ſecundum dico, quòd eſt opinio valde probabilis, quòd relatio in diuinis dicit perfectionem infinitam non tamen nouam vt dicemus ſuo loco. Et ſic non ſequitur, quòd aliqua perfectio, quæ eſt in Patre, non ſit in filio.

Secundò dico, quòd relatio in diuinis, licèt pro formali, non dicat perfectionem, pro fundamentali tamen dicit infinitam.

Simplicitas in materia prima non dicit perfectionem.

Ad tertium reſpondetur, quòd hic loquitur de ſim- E plicitate, quæ eſt conditio nobiliſſimi entis, ſimplicitas autem materiæ primæ eſt alterius rationis ab hac ſimplicitate. Nam, vt bene inquit S. Bonauent. in ſolut. ad primum ſequentis articuli, ſimplicitas non eſt conditio generalis entis, ſicut vnitas, ſed eſt conditio nobiliſſimi entis, quam Deus nulli communicat creaturæ; quia non poteſt eam recipere, ſed eſt ſibi propria. At verò ſimplicitas in materia prima non eſt perfectio, cum careat omni actu, & ſit pura potentia. Secundò dico, vt reſpondet Alex. de Ales 1. par. q. 5. memb. 3. ad primum ad hoc, quòd aliqua res F ſit ſimplex non ſatis eſt, quòd non componatur ex aliis, ſed etiam requiritur, quòd non ſit componibilis cum aliis. At verò materia prima, & forma accidentalis. & etiam ſubſtantialis, licet non componantur ex aliis, tamen intrant compoſitionem aliorum, quia ſunt partes: & ſic non ſunt omnino ſimplices. Tertiò dico, quòd materia prima in genere ſimplicitatis eſt perfectio[illegible], quàm res compoſita; quamuis ex alia parte ratione potentialitatis ſit omnium imperfectiſſima, ſicut res quanto [illegible] ior tanto perfecti[illegible] in illo gen[illegible] in pr[illegible] ſito. Et ſic concludimus ſecundum G du[illegible] in quo [illegible] robatum eſt, eſſe de [illegible] ſimplicem [illegible] erea declar[illegible] dicere [illegible] pro [illegible] pro[illegible] mali negationem.

ARTI

ARTICVLVS II.

Vtrum ſimp[illegible]ta[illegible] ſit D[illegible] propri[illegible]

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd ſ[illegible]licitas nō ſit Dei [illegible]etas. [illegible] quia [illegible] non proc[illegible] vnū; & à [illegible] non [illegible]ocedit n[illegible] verum; ſed v[illegible]tas, & ſimplicitas eandem rationem habent in Deo [illegible] ergo [illegible]ut a[illegible] vn[illegible]; ita a ſimplici [a] ſimplex.

Secund[illegible] videtu[illegible] ſpec[illegible]aliter quòd ſimplicitas ſit in cre[illegible] ſimplex eſt, quod non habet parte[illegible]; ſed pun[illegible]us non habet partem, quia ita diffinitu[illegible] unctus eſt, cuius pars non eſt: Ergo, &c.

Tertiò omne [illegible]ud, ante quod non eſt aliud; eſt ſimplex; quia ſi compoſitum e[illegible], n[illegible]ceſſario habet ante ſe aliud: ſed ens eſt primum, ſicut dicit auctor in libro de cauſis: ſed primum rerū creatarum eſt [b] eſſe: Ergo, &c.

Quartò omne illud eſt ſimplex, in quo ſtat reſolutio: ſed reſolutio ſtat in principiis; quæ ſunt materia, & forma; quia materia vlterius non reſoluitur, cùm ſit ſtatus in cauſis, alioquin eſſet ire in infinitum: ergo cum reſolutio ſtet in creato, aliquod creatum eſt ſimplex. Si tu dicas, quòd principia non habent omnimodam ſimplicitatem; quia quamuis non componantur ex aliis, tamen componuntur aliis. Contra. Hoc non videtur facere contra ſimplicitatem, quòd componatur alij. Nam, quòd aliquid non ſit componibile alij, non facit aliquam ſimplicitatem, cùm iſta proprietas ſit in indiuiduis completis, quæ maximè ſunt [c] compoſita: ergo hoc, quod dico componibile aliis, non tollit ab eis ſimplicitatem, & ſic, &c.

Sed contra eſt: Primò, quia nulla creatura eſt actus purus, quia in omni creatura, vt dicit Boetius, differt, [d] quo eſt, & quod eſt: ergo in omni creatura eſt actus cum poſſibili. Sed omnis talis habet in ſe multiformitatem, & caret ſimplicitate: Ergo, &c. Secundò: Omnis creatura habet eſſe finitum, & limitatum: ergo habet eſſe arctatum: ſed vbicunque eſt eſſe limitatum, eſt ibi aliquid, quod contrahit, & aliquid, quod contrahitur, & in omni tali, eſt compoſitio, & differentia: ergo omnis creatura eſt compoſita: ergo nulla ſimplex. Tertiò: Omnis creatura habet eſſe datum aliunde: ergo habet eſſe aliunde acceptum: ergo nulla creatura eſt ſuum eſſe: ergo in omni creatura eſt dependentia, ſiue differentia, ſic nullum tale eſt ſimplex ſimpliciter: Ergo, &c. Quartò: Omne, quod eſt poſt primam vnitatem, deficit ab illa: ergo ſtatim cadit in dualitatem, ſicut dicit Dionyſius. Quod poſt mo-
A n[illegible] in i[illegible] omnis creatura eſt à prima [illegible]tate [illegible] omnis creatura eſt ab illa deficiens.

Reſ[illegible]deo d[illegible]d[illegible] quòd ſimplicitas eſſentiæ pri[illegible] compoſitionem, & priuat eſſ[illegible] d[illegible] multiplicitatem. V[illegible] ſimplex [illegible] non habet compoſitionem partium, nec multiplicitatem actionum, ſiu[illegible] formarum. In ſolo autem Deo
B eſt priuatio compoſitionis, & differentiæ, ſiue multiplicitatis: ideò ſimplicitas in ſolo Deo eſt eſſentialiter. Vnde notandum, quòd multiplex eſt compoſitio, vna compoſitio eſt ex partibus [e] eſſentialibus, & hæc eſt in omnibus per ſe entibus. alia eſt ex partibus integrantibus, & hæc eſt in omnibus corporibus: tertia eſt ex partibus diſſimilibus, ſiue repugnantibus, & hæc eſt in omnibus animatis, & viuentibus. Vnde in omni
C ſubſtantia per ſe ente, quæ dicitur creatura: eſt compoſitio, quia omnis creatura, aut eſt corporalis, aut ſpiritualis, aut compoſita ex vtroque. Similiter eſt conſiderare triplicem differentiam in creaturis. Prima eſt ſubſtantiæ, virtutis, & operationis: ſiue ſubſtantiæ, & accidentis. Secunda eſt differentia ſuppoſiti, & eſſentiæ. Tertia eſt differentia entis, & eſſe. Prima differentia eſt rei, prout eſt
D agens. Secunda prout eſt ens in genere. Tertia prout eſt ens in ſe. Prima differentia eſt in omni ſubiecto, quoniam eſſe ſubiectum, habet eſſe mixtum, ideò non agit ex ſe toto, & ideò differt in eo, quo agit, & quod agit; & actio, ſiue ſubiecti proprietas. Secunda differentia eſt in omni indiuiduo, quia omne indiuiduum habet eſſe limitatum: & ideò in aliquo conuenit, in aliquo
E differt cum alio. Et ideò in omni indiuiduo differt eſſentia, & ſuppoſitum: multiplicatur enim eſſentia in ſuppoſitis. Differentia tertio eſt in omni creato, & [f] concreato, quia omne, quod eſt præter Deum, accipit eſſe aliunde, ſiue principium ſit; ſiue principiatum; ideò nihil eſt ſuum eſſe; ſicut lux non eſt ſuum lucere. Si ergo dicatur ſimplicitas per priuationem compoſitionis, ſic proprium eſt ſolius Dei in ratione ſubſtantiæ:
F quia nulla eſt alia ſubſtantia, quæ non habeat compoſitionem ex poſſibili, & actuali ſaltem. Si autem ſimplicitas dicat priuationem eſſentialis differentiæ, & dependentiæ, ita quòd in eſſentia nulla ſit diuerſitas; nec dependentia, eſt proprium Dei in ratione entis: quia nullum aliud ens eſt, in quo non cadat aliqua diuerſitas, vel dependentia. Concedendum ergo eſt, quòd ſimplicitas eſt
G Dei proprium, vt viſum eſt: [g] creaturæ autem compoſitæ ſunt, nec verè ſimplices; quia habent eſſe mixtum ex actu, & potentia, quia habent eſſe limitatum, & ita in

Ex Ariſt. [illegible] de generat. tex. 36.

a Vult dicere quòd ſicut omne, quod procedit ab vno Deo, eſt vnū: ita quod procedit à Deo ſimplici, debet eſſe ſimplex.

Propoſitione quarta.

b Illa propoſitio: Primū rerum creatarum eſt eſſe, eſt veriſſimam ſingulis cauſis ſuis tribuimus eſſe, vt ſoli illuminare, igni calefacere, Deo autem, vt perimo enti omnium magis poteſt tribui, quàm eſſe. Ideò primus effectus eſt eſſe primo enti Deo tribuendus.

c quaſi dicat. Si ad hoc, quòd ſit ſimpliciter ſimplex ſufficit, quòd non ſit componibile alteri, ſequitur, quod Peccatum eſt valde ſimplex, quia non componitur alteri. Sed hoc eſt falſum: ergo &c.

Ariſtot. 7. Metaph. & tertio de anima. Boet. de hebdo. & de Trinit.

d Vocat, quo eſt, eſſe, & quod eſt, eſſentiam: & dicit quod in omni creatura differt eſſe ab eſſentia & ſic in omni creatura eſt compoſitio, ſaltem ex eſſe, & eſſentia, vel ex actu, & potentia.

De diuinis nominib. c. 4. par. 1.

Primus modus dicendi.

e Si per partes eſſentiales intelligit materiā corpoream, & formam: falſum eſt, quòd in omni ente per ſe ſit talis compoſitio. Nam angelus, & anima ſunt entia per ſe, & nō ſunt compoſita ex materia, & forma. Si verò per partes eſſentiales intelligit eſſe, & eſſentiam, verum eſt illud. Sed eſſe & [illegible] dicuntur propriè partes eſſentiales. Vide plura in expoſ. notab. [illegible]

f Creatio eſt totius entis ex nihilo productio. Concreatio verò eſt partis entis, vt principij.

g Nota, vt hæc intelligas, quòd in omni creatura ſunt duo. Alterum quod accedit ad ſummū perfectum, ſcilicet Deum. Alterū, quod accedit ad ſummū imperfectū, ſcilicet nihil. Nam omnis creatura habet eſſe aliquod ex nihilo. Inquantū habet eſſe, accedit ad Deum, & eſt in actu. Inquantum eſt ex nihilo, accedit ad non eſſe & eſt in potē[illegible] ad non eſſe & habet eſſe limitatum, & dependens, & ſic omnis creatura eſt compoſita ex actu & potentia.

Secūdus modus dicendi, breuior, facilior, & verior.

A genere, & ſpecie per additionem contractum: quia habent eſſe aliunde datum, quia habent eſſe poſt Deum vnum, a quo deficiunt, & ita cadunt in compoſitionem.

Aliter poſt dici, & verius, quòd ſimplex dicitur per priuationem compoſitionis. Et notandum, quòd compoſitio dicitur dupliciter. Vno modo aliquid eſt ex aliquibus: alio modo, quo aliquid dicitur B componi alij. Si ergo ſimplicitas priuat compoſitionem ex alijs, ſic conuenit etiam creatis, vt puta primis, quæ non componuntur ex alijs. Si autem priuet compoſitionem cum alijs, & ex alijs, ſic ſolius eſt Dei. Omnis enim creatura, aut eſt ens per ſe, & in ſe: & ita compoſita ex alijs. Aut eſt ens cum alio, & in alio. Et ita alij compoſita. Et iterum eſſe creatum, aut eſt principium, & ita componibile alij: aut prin- C cipiatum, & ſic compoſitum ex alijs. Et ſic accipitur ſimplicitas prout eſt rei proprietas per priuationem videlicet vtriuſque compoſitionis.

Ad primum ergo quod obijcitur, quòd ab vno non eſt, niſi vnum, &c. dicendum, quòd ſimplex non eſt conditio generalis entis, ſicut vnum. Nam ſimplicitas dicit modum vnitatis [i] nobiliſſimum, quem Deus nulli communicat creaturæ: quia creatura D non poteſt eum recipere, cùm eſſe eius ſit [k] limitatum, ſit mixtum, ſit etiam eſſe dependens, & aliunde datum.

Ad ſecundum, tertium, & quartum, quod obijcitur de ſimplicitate puncti, & entis, & principij, dicendum, quod ibi eſt ſimplicitas per priuationem compoſitionis ex alijs, non autem prout ſimplicitas dicit indifferentiam omnimodam: in omnibus enim, vt E dictum eſt, cadit aliqua differentia, & dependentia. Quamuis enim non ſint compoſita: tamen eorum eſſe dependet à compoſito; ſiue à compoſitione. Vnde bene concedendum eſt illud, quod vltimò dicebatur, quòd illud derogat ſimplicitati rei, quòd ſit alteri componibilis, in quantum ſimplicitas priuat multiplicitatem, & differentiam in re ſimplici, quamuis non deroget, in quantum priuat compoſitionem ex F alijs. Omnis enim dependentia facit ipſum, quod dependet, à ſumma ſimplicitate, & indifferentia recedere. Solus autem Deus eſt independens. Omnia autem alia ſunt dependentia ſiue comparatione ad principia, ex quibus ſunt, ſiue vnum principium componens complicetur ad aliud; ſiue eſſe dependens comparatione ad Deum, ſiue ab ipſo Deo. Nihil autem, quod dependet, eſt G ſua dependentia. Ideo nihil tale eſt omnino ſimplex: quod omne ſimpliciſſimum eſt abſolutiſſimum, &c.

h Eandé doctrinam docet S. Th. in 1. p. q. 3. ar. 7. & I. quod ad rationé perfectæ ſimplicitatis requiruntur hæc duo, quod nō ſit compoſitum ex alijs, nec ſit componibile alijs.

i Verum eſt, quod ſimplicitas eſt modus entis nobiliſſimus, vt patet in animalibus rationalibus: quia ſic nobiliſſima inter omnes animas, eſt omnium ſimpliciſſima; quia eſt immaterialior cunctis: & immortalis, & pur... & magis ſeparata à materia, quàm aliæ, & tandé non educitur de potentia materiæ, vt aliæ animæ. Et ſic conſtat, quòd nobiliora ſunt ſimpliciora.

k Nota quod habeat diffectus eſſe noſtrū, & creaturarum. Primò, non poteſt recipere perfectā ſimplicitatem, quia nulla creatura poteſt eſſe purus actus. Secundò, eſſe noſtrum eſt limitatum. Tertiò, eſt mixtum ex actu & potentia. Quartò, eſt dependés à Deo in cōſeruari. Quintò, eſt datū ab ū à Deo in fieri, quādo res fuit facta. E diuerſo autē modo ſe habet eſſe Dei: quod eſt ſimpliciſſimum, illimitatum, impermixtum, independens, à nullo acceptum.

A *SVMMA TEXTVS.*

Prima concluſio. In Deo nulla eſt compoſitio, nec partium eſſentialium, nec integrantium, nec ſubſtantiæ, & accidentis, nec ſuppoſiti & naturæ, nec eſſe, & eſſentiæ. Creatura autem omnis compoſita eſt aliqua iſtarum compoſitionum. Hanc concluſionem ponit S. Bonauent. ex mente profeſſoris ſuæ opinionis recitat: & vtraque pars conſtat ex eo quod in Deo nulla eſt compoſitio, in creatura vero ſemper. — *Prima concluſio.*

Secunda concluſio. Propria ſolius Dei eſt ſimplicitas — *Secunda concluſio.*
B *quatenus priuat compoſitionem cum alijs, & ex alijs. Primò quia vt dicitum eſt in argumento, Sed contra. Deus eſt purus actus, creatura vero non. Et ſic in illa eſt compoſitio actus, & potentiæ. Secundò quia omnis creatura habet eſſe limitatum, & contractum per aliquam differentiam. Et ſic eſt compoſitio in illa. Tertiò quia omnis creatura habet eſſe datum à Deo & ſic nulla eſt ſuum eſſe. Et ſic eſt differentia inter eſſe & eſſentiam & per conſequens compoſitio. Quartò quia omne, quod eſt à prima vnitate, ſtatim deficit ab illa, & ſic non eſt ita vna, & ſimplex, ſicut eſt prima vnitas & per conſe-*
C *quens ſimplicitas eſt proprietas ſolius Dei: non autem conuenit creaturæ. Hæ ſunt rationes poſitæ in argumento, Sed contra.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Circa titulum nihil dicendum; quæſtio enim eſt; An ſimplicitas ſit proprietas Dei, ita, vt ſoli Deo conueniat eſſe ſimplicem, non autem creaturæ. — *Nota prim.*
Circa textum nota, quòd in corpore articuli recitantur duæ opiniones. Prima eſt aliorum, quos non no- D minat S. Bonauent. Secunda eſt ipſius doctoris. Vtraque tamen eſt vera; licet opinio S. Bonauenturæ ſit facilior, & breuior, &, vt ipſe dicit, verior. Ideò in ſumma textus poſui duas concluſiones; prior eſt prioris opinionis, poſterior ſecundæ. Et pro intelligentia vtriuſque nota, quòd quinque ſunt in vniuerſum compoſitiones. Prima partium eſſentialium, vt materiæ, & formæ. Secunda partium integrantium, ſimilium, & diſſimilium. Quod ſub alijs verbis ſolet dici, Partes integrantes totius ſunt duplices; quædam homogeneæ, id eſt eiuſdem rationis cum toto, vt E partes aquæ ſunt homogeneæ, quia quælibet pars aquæ, eſt aqua. Et iſtæ vocantur partes ſimiles. Aliæ ſunt partes heterogeneæ, id eſt partes diuerſæ rationis à toto; vt animal, & homo. Nam caput, & pes, non eſt homo: & iſtæ vocantur partes diſſimiles à toto. Tertia compoſitio eſt ſubſtantiæ virtutis, & operationis, ſeu ſubſtantiæ, & accidentis, vt in igne eſt ſubſtantia ipſe ignis, & calor, virtus, & calefactio, quæ eſt operatio, quæ vocatur accidens. Et etiam calor eſt accidens, quia non repugnat ab eſſe, vel ſaltem poteſt abeſſe ab igne perdita nam potentiam, F vt patet in igne trium puerorum, qui non comburebat illos, vel quia Deus abſtulerat calorem, vel ſaltem, quia ſuſpendebat eius actionem. Quarta compoſitio eſt ſuppoſiti, & naturæ, ſcilicet, Petrus eſt compoſitus ex humanitate, & ex ſuppoſito: addit enim Petrus ſupra humanitatem, eſſe, & materiam ſignatam quantitate, & alijs accidentibus indiuiduantibus. Quinta compoſitio eſt eſſe, & eſſentiæ ſecundùm quam omnes creaturæ ſunt compoſitæ, quia in omnibus eſſe diſtinguitur ab eſſentia, ſicut lux à luce. De his quinque compoſitionibus facit G mentionem S. Bonauent. in textu. Solet tamen eſſe alia compoſitio ex genere, & differentia, ſicut homo componitur ex animali, & rationali: ſed de hac in 3. artic. ſequenti S. Bonauent. tractat particulariter,

Quinque ſūt compoſitiones.

an Deus ſit in aliquo genere: ideò nihil agit in præſenti de hac compoſitione. Nos autem de ſingulis his compoſitionibus ſingulas mouebimus quæſtiones, vt conſtet, quòd nulla illarum reperitur in Deo. Petrus autem Tarantaſia multiplicat 12. compoſitiones; ſed omnes includuntur in illis prædictis compoſitionibus, quarum prima ex materia, & forma dicitur phyſica. Secunda ex partibus integrantibus eſt mathematica. Tertia ex ſubiecto, & accidente eſt etiam phyſica. Quarta ex ſuppoſito, & natura, & ex eſſe, & eſſentia dicitur metaphyſica. Quinta ex genere, & differentia eſt dialectica.

Nota ſecundò. Secundò nota circa diſtinctionem primam, quam ponit S. Bonauent. ex ſententia aliorum, ſcilicet, quòd compoſitio alia eſt ex partibus eſſentialibus: & hæc eſt in omnibus per ſe entibus: alia eſt ex partibus integrantibus, &c. Vbi nota, quòd compoſitio ex partibus eſſentialibus, ſcilicet ex materia, & forma non reperitur in omnibus per ſe entibus. Nam ſecundum rei veritatem, angelus eſt ens per ſe, & tamen nõ eſt compoſitus ex materia corporea, & forma. Vnde dicendum eſt, vel quòd hic loquatur de corporibus, quæ conſtant ex materia, & forma, vel ſi intelligit etiam de angelis, vt videtur ſentire in ſecundo ſententiarum: ibi explicabimus quomodo ſit intelligenda ſententia S. Bonauenturæ, quando dicit angelos eſſe compoſitos ex materia, & forma: quia non intelligit de materia corporea, qualis eſt noſtra: ſed ex potentia, & actu quam vocat materiam, & formam. Vel tertiò dicendum, quòd hic loquitur ex ſententia aliorum, & non ex propria.

Nota tertiò. Solutio argumẽtorum. Tertiò nota circa ſolutionem argumentorum, circa primum argumentum neganda eſt illa maior. Ab vno non procedit, niſi vnum. Immo ab vno Deo procedunt multa. Vnde non valet, eſt ens à Deo vno productum: ergo eſt ſimplex: quia ſimplex non eſt paſſio entis, ſicut vnum: ſed entis nobiliſſimi. Bene enim ſequitur, eſt ens: ergo vnum: ſed non ſequitur, eſt ens: ergo ſimplex. Valet tamen, eſt ens nobiliſſimum: ergo ſimplex; quia ſimplicitas eſt conditio nobilitatis, vt patet in anima, Angelo, & Deo.

Nota quartò. Quartò nota circa ſolutionem ad ſecũdum, quòd vno verbo poſſumus reſpondere ad omnia, quæ in illo argumento dicuntur, nempe, quòd ad hoc, quòd aliquid ſit omnino ſimplex, debet habere duo ſimul. Primum, quòd careat compoſitione ex aliis. Secundum, quòd careat compoſitione cum aliis, id eſt, quòd non componatur ex aliquo, nec ſit componibile cum aliis. Vnde punctus, ens, principia, ſeu partes non ſunt ſimplicia omnino: quia licet non componantur ex aliis, tamen intrant compoſitionem aliorum. Compoſita, quæ per ſe exiſtunt, licet non intrent compoſitionem aliorum, tamen componuntur ex aliis. Et ideò non ſunt ſimplicia. Et hoc eſt, quod vult dicere S. Bonauent. in iſta ſolutione. Eodem modo reſpondet Richardus in 1. diſtin. 8. q. 2. ad primum. In fine eiuſdem ſolutionis, nota propoſitionem illam, quòd ſolus Deus eſt independens: reliqua verò omnia ſunt dependentia. Nam omnia compoſita dependent à principiis, ex quibus ſunt: vt ex materia, & forma dependet mixtum. Item vnum principium dependet ab alio: nam materia dependet à forma, à qua habet eſſe, & forma à materia in qua eſt: & omnia dependent ab ipſo Deo cauſante, & conſeruante illorum eſſe. Et ideò nulla res creata eſt omnino ſimplex; ſed ſolus Deus; quia ſimpliciſſimum eſt abſolutiſſimum, & omnino independens à quocumque alio, quod ſoli Deo conuenit. Et ideò ſumma ſimplicitas eſt proprietas ſolius Dei. Hæc dicta ſufficiant circa textum.

Dubia circa hunc articulum.

Circa hunc articulum ſunt multa diſputanda. Primum eſt, An Deus ſit corpus; quia ſi non eſt corpus, non eſt compoſitus ex materia, & forma; nec ex partibus quantitatiuis. Secundò, An in Deo poſſit eſſe aliquod accidens: quia ſi nullum eſt accidẽs, non poterit in illo eſſe compoſitio ſubſtantiæ, & accidentis. Tertiò, An in Deo differant ſuppoſitum, & natura, id eſt, an diſtinguantur Deus, & deitas: vel Pater, & eſſentia diuina: quia ſi nulla eſt diſtinctio, nec erit etiam compoſitio ſuppoſiti & naturæ. Quartò, An in Deo differant eſſe, & eſſentia: quia ſi ſunt omnino idem: non ergo erit compoſitio eſſe, & eſſentiæ. Quintò, An ſimplicitas omnimoda ſit proprietas Dei, ita quòd nulli creaturæ conueniat. Sextò, & vltimò, An cum hac ſumma ſimplicitate Dei poſſit ſtare, & intelligi pluralitas attributorum Dei, ſcilicet ſapientia, potentia, &c. & quomodo differant inter ſe, & ab ipſa eſſentia diuina. Hæc omnia prærequirit exacta huius articuli diſputatio. Auctores autem in 1. artic. citati, legendi ſunt etiam ibidem pro 2. iſto articulo.

PRIMVM DVBIVM.

An Deus ſit corpus.

Circa primum quæritur, An Deus ſit corpus; nec ſolùm quærimus an Deus ſit corpus de prædicamento ſubſtantiæ, quod conſtat materia, & forma: ſed etiam an ſit corpus de prædicamento quantitatis, quod importat trinam dimenſionem. Vtrumque enim in hac quæſtione determinandum eſt. Et videtur quòd ſit corpus. Primò, quia in Scriptura ſacra tribuuntur Deo membra corporea: vt caput, manus, &c. ergo eſt corpus. *Primum argum.*

Secundum argum. Secundò, quia ſaltem non eſt hæreticum dicere, quòd ſit corpus. Nam Auguſt. lib. de hæreſibus ad Quod vult Deum, cap. 86. excuſat ab hæreſi Tertullianum aſſerentem Deum eſſe corpus. Item etiam quia ſi Deus non eſſet corpus, maximè, quia in Scriptura ſacra vocatur Spiritus. Ioan. 4. Spiritus eſt Deus: ſed etiam angeli vocantur ſpiritus. Et tamen multi antiqui Patres dicunt angelos eſſe corporeos. Et hoc abſque nota hæreſis; ergo non eſt hæreticum dicere, Deum eſſe corpus. *Ioan. 4.*

Pro reſolutione huius quæſtionis notandum eſt, quòd quondam fuit hæreſis Vadianorum, tempore Damaſi Papę anno Domini 370. qui putabant Deum eſſe corpus. Ob id dicti ſunt Anthropomorphitæ, id eſt dantes Deo figuram hominis, & membra: quorum meminit Auguſt. lib. de hæreſibus cap. 50. & excuſat, vt dictum eſt, Tertullianum ab hac hæreſi, cap. 86. quia fuit ſuſpectus de illa: quamuis S. Thomas 1. contra gentes cap. 20. impingat eam Tertulliano. Quidam etiam monachi Ægyptij eandem habuerunt hæreſim, vt refertur lib. 10. hiſt. tripartitæ. cap. 7. S. Auguſt. libro 3. confeſſionum cap. 7. dicit hanc fuiſſe hæreſim Manichæorum. Vtcunque tamen ſit, ſtatuenda eſt Catholica concluſio. Deus nullo modo eſt corpus: nec de prædicamento ſubſtantiæ, neque de prædicamento quantitatis: & oppoſitum eſt hæreticum. Hanc concluſionem probat S. Auguſt. lib. de hæreſibus cap. 50. & 86. ex illo. Ioan. 4. Spiritus eſt Deus, & ex illo. 1. ad Timotheum 1. Regi ſeculorum immortali, & inuiſibili, id eſt incorporeo. Et ad Romanos 1. Inuiſibilia enim ipſius à creatura mundi, &c. Secundò probatur ex cap. Firmiter de ſumma Trinit. Vbi in Concilio Lateranenſi

Concluſio. Deus nullo modo eſt corpus.

Ioan. 4. 1. ad Tim. 1. ad Ro. 1.

definitur, quòd Deus ſit omoino ſimplex ſubſtantia: ergo non eſt corpus; quia corpus eſt compoſitum. Tertiò probatur ex communi omnium Patrum conſenſu. Damaſce. lib. 1. de fide. cap. 12. dicit, Extremæ impietatis eſt, exiſtimare Deum eſſe compoſitum. Sanctus Auguſt. epiſt. 111. & 112. cap. 20. & lib. 10. ſuper Geneſim ad litteram cap. 25. & lib. 1. de doctrina Chriſtiana cap. 7. & 8 & lib. 6. de Trinitate cap. 6. & 8. & lib. 11. confeſſionum cap. 10. probat hãc concluſionem. Vnde S. Thom. deſumpſit ſuas rationes. Dionyſius lib. de diuinis nominibus cap. 9. Baſilius hom. 41. Omnes denique Patres vnanimi ſententia tenent, quòd Deus non ſit corpus, & probant ex illo Ioannis 4. Spiritus eſt Deus. Qui locus ſecundùm expoſitionem Patrum, non poteſt aliter interpretari, niſi quòd intelligat, Deum eſſe omnino incorporeum; vt patet ex ipſo contexto Euangelij, quia intendebat docere Samaritanam, quòd Dei cultus non eſſet alligatus ad aliquem locum corporeum; quia Deus erat incorporeus. Quartò probatur ratione. Primò, Nullum corpus eſt infinitum: Deus eſt infinitus: ergo non eſt corpus. Secundò, Omne corpus eſt mobile; Deus non eſt mobilis. Quia ergo Deus non motor: ergo non eſt corpus. Tertiò: Omne corpus eſt circumſcriptum loco; ſed Deus non circumſcribitur loco; quia eſt vbique: ergo non eſt corpus. Quartò, Deo dandum eſt, quod eſt perfectius, ſed Spiritualis ſubſtantia eſt multo perfectior corporali: ergo non eſt corpus, ſed ſubſtantia Spiritualis. Vide alias rationes apud ſanctum Thomam 1. par. quæſt. 3. artic. 1. & 2. & 1. contra gentes cap. 20. Ex hac concluſione conſtat, quòd ſi Deus nullo modo eſt corpus, quòd non eſt compoſitus ex materia, & forma, neque habet partes quantitatiuas, quæ ſunt propriæ corporum. Quod etiam eſt de fide, vt patet ex cap. Firmiter, & ex eiſdem doctoribus, & rationibus eiſdem poſitis poteſt probari, & aliis. Prima, quia materia eſt in potentia: Deus autem eſt purus actus: ergo non poteſt eſſe compoſitus ex materia, & forma. Secunda, quia Deus eſt per ſe primò bonum, & non per aliud, compoſitum autem non eſt bonum per ſe primò, ſed per formam: ergo Deus non eſt compoſitus. Tertiò, quia Deus agit per ſe ipſum, & non per aliud, compoſitum autem agit per ſuam formam: ergo nullo modo eſt compoſitus ex materia, & forma, ſed eſt purus actus; & conſequenter nec habet quantitatem, quia vbi non eſt materia corporalis, non poteſt eſſe quantitas. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum. Mẽbra corporis metaphoricè tribuitur Deo. Ad primum reſpondetur ex Damaſceno 1. lib. cap. 14. & ex ſancto Anſelmo in lib. inſcripto, De membris corporis Deo attributis in ſcriptura, quòd omnia loca, in quibus aliquod mẽbrum tribuitur Deo, ſunt interpretanda metaphoricè, & non ſecundùm proprium ſenſum vocum, aliàs Deus eſſet quoddam monſtrum. Nam in ſcriptura vocatur Leo, Bos, Agnus, &c. Vnde ſeruanda eſt iſta regula; quòd in his locis, audito membro, debemus tribuere Deo illam virtutem præcipuam, quæ illi membro ſolet conuenire. Cùm audis Deo tribui caput; intellige diuinam eſſentiam, quæ ſe habet vt caput; quæ omnia creata excedit, ſicut caput alia membra, & vt caput influit in corpus; ita Chriſtus in Eccleſiam. Cùm audis Deum habere oculos, intellige Deum habere virtutem omnia videndi, & cognoſcendi; Et ſic de aliis. Vide Caſtrum de hæreſibus, verbo Deus, hæreſi 2.

Ad ſecundum arg. Ad ſecundum dico, quòd Tertullianus fortè non ſenſit Deum eſſe corpus; ſed Deum eſſe aliquid ſolidum, & firmum, & non inane, ideò vocabat corpus. Et ſic excuſat illum Auguſt. ab hæreſi. Et ſimiliter reſpondetur ad illud de Spiritu, qui tribuitur diuerſimodè Deo, & angelis. Nam Deo tribuitur, quia eſt omnino incorporeus; non autem ita clarè dicitur de angelis. Et ideò multi putarunt angelos eſſe corporeos; quamuis vtrumque ſit hæreticum, magis clarum eſt, quòd ſit hæreſis Deum eſſe corpus; quàm angelos. Et ſic finitur hoc dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

An in Deo poſſit eſſe aliquod accidens.

SEcundum dubium diſputandum circa primam concluſionem huius articuli eſt: Vtrum in Deo poſſit eſſe aliquod accidens; quia ſi nullum poteſt in Deo ſubiectari accidens, euidens eſt, quòd in Deo non erit compoſitio ſubiecti, & accidentis. Et videtur, quòd ſic. Primò, quia Deus dicitur creator, dominus, & redemptor: ſed hæc ſunt accidentia; quia poſſunt adeſſe, & abeſſe ſubiecto præter ſubiecti corruptionem: ergo in Deo ſunt accidentia. *Primum arg.*

Secundum argum. Secundò: Volitio creandi eſt in Deo; ſed volitio creandi eſt accidens; nam poteſt adeſſe; & abeſſe à Deo: ergo in Deo eſt aliquod accidens.

Tertium a[rg.] Tertiò: Volitio creandi eſt Deus, nam quidquid eſt in Deo, eſt Deus; ſed volitio creandi potuit non eſſe in Deo: ergo aliquid, quod eſt Deus, poteſt non eſſe Deus: ergo in Deo eſt aliquod accidens.

Concluſ. In Deo n[ullũ] poteſt [eſſe] accidẽs. Hæc quæſtio parum habet difficultatis: & ideò breuiter reſpondemus vnica concluſione. Nulla poſſunt eſſe in Deo accidentia, ſed quidquid eſt in Deo, eſt ſubſtantia, & eſſentia ipſius. Hæc concluſio eſt de fide, vt patet ex Concilio Lateranenſi, & habetur in cap. Firmiter, de ſumma Trinitate, & fide catholica; vbi determinatur, quòd Deus eſt omnino ſimplex: ergo nulla compoſitio ſubiecti, & accidentis poteſt eſſe in Deo. Item eſt definita à Leone primo in Epiſtola decretali 93. cap. 5. contra Priſcillaniſtas: vbi ſic habetur: Solus Deus nullius participationis dignus eſt: de quo quidquid dignè vtcunque ſentitur, non quantitas eſt, nec qualitas; ſed Dei eſſentiæ incommutabili enim nihil accidit. Videte S. Auguſt. lib. 5. de Trin. qui probat optimè per aliquot capita hanc concluſionem, & ſpecialiter cap. 4. & 5. & 16. vbi reſpondet argumentis, quæ poſſunt fieri contra hanc concluſionem, & lib. 8. de ciuit. Dei cap. 6. Videte ſanctum Thomam 1. par. q. 3. artic. 6. & 1. contra Gentes cap. 23. Ratio autem præcipua huius concluſionis eſt; quia Deus eſt purus actus omni perfectione plenus, & infinitus: & ideò non eſt capax alicuius accidentis extra eſſentiam Dei. Ex quo conſtat, quòd quemadmodum non poteſt eſſe aliqua creatura, quæ non ſit capax alicuius accidentis; quia naturæ creata non eſt abſolutæ, & completæ perfectionis, ideò exterius perficitur; ita non poteſt Deus eſſe capax alicuius accidentis; quia, vt ſuprà diximus, eſt omni ex parte perfectus, & ſic nullam ab extrinſeco poteſt recipere perfectionem. Sed præter hanc rationem probatur, quòd in Deo nullum poſſit eſſe accidens. Primò, quia Deus eſſet in potentia ad illud accidens. Nam ſubiectum eſt in potentia ad accidens; ſed Deus non poteſt eſſe in potentia receptiua alicuius; quia eſt purus actus: Ergo. Secundò, quia nulla forma ſeparata poteſt recipere accidens, niſi ſit in ſubiecto, vt albedo ſeparata non recipit dulcedinem, nec colorem, ſed Deus eſt puriſſima, & ſeparata forma. Ergo. Tertiò, ens per accidens poſterius eſt illo, quod eſt per ſe. Si ergo Deus habet accidens, erit ens poſterius. Sed Deus eſt primum ens per eſſentiam: ergo nullo modo poteſt recipere accidens.

Vltimò,

Vltimò, quia omne accidens, vel eſt materiale, vel ſpirituale. Si materiale, recipitur in ſubiecto materiali, & quantitatiuo: ſed Deus non habet materiam, nec quantitatem: ergo non poteſt recipere accidens materiale, nec etiam ſpirituale; quia intellectio, & volitio Dei, eſt eius ſubſtantia: ergo non poteſt in illo eſſe accidens. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum. Ad primum reſpondet ſanctus Auguſt. 5. de Trin. cap. 4. & c. 15. & 16. vbi dicit, quòd quædam dicuntur de Deo ex tempore: vt quòd ſit creator, redemptor, &c. Quæ quidem denominationes nihil ponũt reale in Deo inhæſiuè, ſed tantùm relationem rationis, quæ conſequitur ex eo, quòd creaturæ realiter referuntur ad Deum. Dicitur enim Dominus; quia nos ſumus ſerui: & Creator, quia nos ſumus eius creaturæ. Vnde Deus dicitur creare abſque vlla ſui mutatione; & abſque eo, quòd ei aliquod accidens reale inhæreat, ſicuti ſi igni immoto applicetur ſtuppa ſine aliqua mutatione ignis, calefieret; & ſicuti ſi Sol permaneret in medio cæli immotus, & Luna moueretur eodem modo, quo nunc mouetur, tunc aliquando illuminaretur Luna, & aliquando non, & Sol diceretur illuminare Lunam ſine ſui mutatione. Eodem modo dicitur Deus creare per ſolam mutationẽ creaturæ, abſque ſui mutatione, & abſque hoc, quod aliquod accidens illi inhæreat. Vnde accidens, quod eſt quintum prædicabile, non eſt inconueniens, quòd prædicetur de Deo; ſed accidens prædicamentale, quòd inhæreat, & formaliter denominet ſubiectum, nullo modo poteſt conuenire Deo.

Ad ſecundum arg. Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd velle diuinum, ſeu volitio diuina, eſt æterna, & neceſſaria, ex parte voluntatis diuinæ, quæ eſt ipſius eſſentia, & ex parte rationis volendi, quæ eſt diuina bonitas, non tamen eſt æterna quantùm ad reſpectum, & habitudinem, quam dicit ad rem volitam. Itaque volitio creandi, duo dicit, & actum diuinæ voluntatis, & reſpectum quendam ad creaturam, quam vult creare. Ille actus eſt æternus; quia eſt eſſentia diuina; ſed ille reſpectus ad creaturam conuenit ex tempore; & ideò poteſt adeſſe, & abeſſe: ſed volitio ipſa eſt æterna. Nam Deus vna, & eadem volitione vult infinita, ſcilicet, & creare, & non creare.

Ad tertium argum. Ad tertium negatur conſequentia: nam mutatur quale in quid; quia in antecedente fit ſenſus, quòd volitio cum illo reſpectu potuit non eſſe; quod eſt verum, & in conſequenti fit ſenſus, quòd ſubſtantia illius volitionis potuit non eſſe; quod eſt falſum. Sed concludendum erat, quòd volitio diuina, quæ habet reſpectum ad creaturas, potuit non habere illum reſpectum. Idem vitium committitur in hac conſequentia, Deus eſt creator, & potuit non eſſe creator: ergo aliquid eſt Deus, quod potuit non eſſe Deus: negatur conſequẽtia ob eandem rationem; quia conſequens facit hunc ſenſum: ergo aliqua ſubſtantia eſt Deus: quæ potuit non eſſe Deus: quod eſt falſum. Eodem modo dicendum eſt in propoſito. De qua re plura dicemus inferius, cùm tractabimus de nominibus, quæ conueniunt Deo ex tempore. Et ſic finitur hoc ſecundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum in Deo differant ſuppoſitum, & natura.

TErtium dubium propoſitum circa eandem concluſionem eſt: Vtrum in Deo diſtinguãtur ſuppoſitum, & natura. Quod eſt dicere, An Deus, & deitas ſint idem. Et videtur, quòd non ſint idem. Primò, quia aliquid reale conuenit ſuppoſito diuino, quod non conuenit deitati: ergo diſtinguuntur realiter. Probatur antecedens. Nam iſta eſt vera, Deus generat: & iſta eſt falſa, deitas ſeu eſſentia diuina generat. ergo diſtinguuntur realiter. *Primum arg.*

Secundũ arg. Secundò: Impoſſibile eſt, quòd duo contradictoria verificentur de eodem. Sed hic verificantur duo contradictoria de ſuppoſito diuino. ergo non ſunt idem Deus, & deitas. Probatur minor: Nam iſta eſt vera, Deus generat, & iſta eſt vera, Deus non generat. Probatur: Nam hęc conſequentia eſt bona, Deus eſt deitas, per ſe, & deitas non generat: ergo Deus non generat: ergo iſta duo contradictoria, Deus generat, & Deus non generat, ſunt vera. Sed hoc eſt impoſſibile: ergo diſtinguuntur.

Tertium arg. Tertiò: In myſterio incarnationis vnio humanitatis facta eſt in ſuppoſito, ſeu in perſona diuina, & non in natura diuina; quia filius Dei eſt vnitus humanitati, & terminat immediatè vnionem, & non natura: ergo diſtinguuntur ſuppoſitum, & natura. Probatur conſequentia: quia eadem ratione Theologi demonſtrant, quòd Deus aſſumpſit humanitatem, & non aſſumpſit hominem; quia homo, & humanitas diſtinguuntur realiter: ergo Deus, & deitas diſtinguuntur etiam realiter; aliàs ſi Deus aſſumpſit humanitatem, etiam deitas aſſumpſit illam, quod tamen eſt falſum: ergo diſtinguuntur. Locus proprius huius quæſtionis eſt in materia de Trinit. & in materia de incarnatione: vbi ad longum diſputatur de diſtinctione ſuppoſiti, & naturæ, tam in creaturis, quàm in diuinis. Vna enim quæſtio ſine alia nõ poſſet rectè tractari. Atque ita in præſenti vtramque quæſtionem duabus concluſionibus abſoluemus. Quæſtio igitur eſt, vtrum ſuppoſitum, & natura diſtinguantur realiter in creaturis, & in diuinis, id eſt, an homo, & humanitas; angelus, & angelica natura; Deus, & deitas diſtinguantur realiter, an verò formaliter, vel ratione tantum. Et quamuis communis ſentẽtia Theologorum ſit, quòd ſuppoſitum, & natura in diuinis non diſtinguantur realiter, tamen quoad creaturas, an diſtinguantur ſuppoſitum, & natura, ſunt variæ opiniones. Caietanus enim 3. par. quæſt. 4. artic. 2. refert nouem opiniones circa hanc rem. Nos tamen ad tres tantùm opiniones omnes reducemus. *Variæ opiniones.* Prima opinio eſt, quòd ſuppoſitum, & natura ſunt idem realiter. Hanc tenet Henricus Gan. quol. 4. quæ. 3. & Durand. in 1. diſtin. 34. quæſt. 1. qui dicunt, quòd ſuppoſitum eſt idem, quod natura: ſed tamen differunt, vt quo, & vt quod. Secunda opinio eſt Scoti in 3. diſt. 1. quæſt. 1. qui tenet, quòd ſuppoſitum addit quandam negationem ſuper naturam, ita quòd ſuppoſitum dicitur illud, quod neque actu pendet ab aliquo ſuppoſito, neque poteſt dependere; ita vt ſuppoſitum non ſit aſſumptibile ab aliquo. Et hoc vocat Scotus negationem actualis, & aptitudinalis dependentiæ. Tertia ſententia eſt Thomiſtarum, quòd ſuppoſitum addit aliquid reale poſitiuum ſupra naturam. Sed inter hos eſt diuerſitas; quidam enim dicunt, quòd ſuppoſitum ſupra naturam addit quendam modum realem eſſendi, qui vocatur eſſe per ſe; quia ſuppoſitum per ſe ſubſiſtit, & non in alio: qui modus non diſtinguitur realiter à natura, ſicut res à re; ſed tantùm formaliter, ſicut res, & modus rei. Alij contra dicunt, quòd diſtinguitur realiter à natura, ſicut res à re. De qua quæſtione longa erit diſputatio in materia de incarnatione. Sed modò pro intelligentia huius dubij ſunt aliqua notanda.

Nota primò. Primò nota, quòd hoc nomen, Deus, tripliciter ſumitur: Primò in communi, vt ſignificat habentem

Deus tripliciter ſumitur.

deitatem, tanquam ſi eſſet nomen commune, & ſpecificum diuinæ naturæ, ſicut homo ſupponit pro habente humanitatem. Et in hac ſignificatione dicunt logici, quòd Deus eſt terminus communis: quia ex parte ſuæ ſignificationis, non repugnat illi ſupponere pro multis diis, ſi eſſent: ſicut ſol eſt etiam nomen commune. Secundo modo accipitur Deus pro vero Deo, qui eſt vnicus ſingularis ſubſiſtens in natura diuina, abſtrahendo à perſonis incommunicabilibus. ſicut intelligunt philoſophi vnum eſſe Deum, nihil intelligentes de Trinitate. Et hoc modo Deus idem eſt, quod, hic Deus, qui verè dicitur de tribus B perſonis. Sicut enim in Trinitate eſt vna natura diuina, ita eſt vnum habẽs diuinitatem: quod eſt commune tribus perſonis. Tertio modo accipitur Deus pro ipſo ſuppoſito diuino incommunicabili, ſeu pro perſona diuina, id eſt, pro Patre, Filio, & Spiritu ſancto, vt cùm dicimus, Deus generat Deum, ſumitur ſubiectum pro patre, & prædicatum pro filio. In præſenti autem quæſt. loquimur in vniuerſali de Deo, ſiue ſumatur pro habente deitatem: vel pro indiuiduo diuinæ naturæ, vel pro perſona diuina. Eadem eſt quæſtio, an Deus, & deitas, vel hic Deus, & hæc C deitas, vel an pater, & eſſentia diuina diſtinguantur, vel ſint idem.

Secundò nota. Duplex ſenſus quæſtionis.

Secundò nota, quòd hæc quæſtio: Vtrum ſuppoſitum, & natura diſtinguantur in diuinis, poteſt dupliciter intelligi. Vno modo ex parte rei, ita quòd Deus, ex parte rei includat aliquid, quod non includit deitas. Alio modo ex parte conceptus noſtri, ita quòd Deus, quatenus à nobis concipitur, claudat aliquid vltra deitatem. Et in hoc ſenſu vltimo verum eſt, diſtingui Deum à deitate. De qua re, nulla eſt diſſenſio inter doctores, quia nos non poſſumus co- D gnoſcere Deum, nec comprehendere vnico actu, ſicuti eſt: ideò vtimur variis conceptibus, & nominibus, & illis ſingulis cognoſcimus vnam partem perfectionis Dei, non quia in Deo ſit talis diuiſio, ſeu multiplicitas, ſed in noſtro modo cognoſcendi, & ſignificandi. Et ita iuxta hoc cognoſcimus eſſentiam diuinam conceptu non explicante ſubſiſtentiam. diuinã conceptu non explicante ſubſiſtentiam: & ideò per nomen abſtractum illam ſignificamus, vt deitas. At verò Deum ipſum cognoſcimus conceptu includente ſubſiſtentiam, quamuis à parte rei E etiam eſſentia Dei includat ſubſiſtentiam, & idem ſit omnino in Deo Deus, & deitas. Sed in noſtro modo intelligendi, Deum cognoſcimus, vt ſuppoſitum ſubſiſtens, & quod operatur, & deitatem ipſam, vt id quo ſuppoſitum ſubſiſtit, & operatur. Et idcirco à parte rei nulla eſt diſtinctio inter Deum, & deitatem. Et hæc propoſitio eſt vera, Deus eſt deitas. His ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem.

Prima concluſio. In Deo non diſtinguitur ſuppoſitum & natura.

Prima concluſio, Suppoſitum, & natura in diuinis ſunt idem omnino; & non diſtinguuntur Deus, & deitas. Hæc concluſio eſt de fide Catholica, & F probatur primo ex communi ſententia ſanctorum Patrum, qui hoc tenent inter quos Sanctus Bernardus in Ser. 80. ſuper cant. probat hanc concluſionem ad longum quòd in Deo nihil ſit, quod non ſit ipſe Deus, & adducit Concilium Remenſe ſub Eugenio, in quo fuit hæc concluſio determinata. Quod quidem Concilium quamuis modò nõ extet apud nos, non tamen caret ſua auctoritate. Idem tenent reliqui Patres, vt videre eſt apud Magiſtrum ſententiarum in primo diſtin. 8. & 34. vbi multa affert teſtimonia pro hac concluſione Hilarius 7. & 8. de Trin. G Boëtius 1. de Trin. cap. Sanctus Auguſtinus 15. de Trin. cap. 17. & 11. de Ciuit. Dei cap. 10. & Anſelmus, ac omnes alij idem ſentiunt, quòd in Deo idem eſt, A qui habet, & natura, quam habet. Secundò probatur auctoritate ſcripturæ Ioan. 14. Ego ſum via, veritas & vita. Si eſſet quid in Deo, quod Deus non eſſet non diceretur vita, ſed viuens, nec veritas, ſed verus. Vt autem hoc intelligas, nota quòd nunquam prædicatum vere poteſt affirmari de ſubiecto, niſi in prædicato contineatur totum ſubiectum, quia ſi prædicatum non contineret totum ſubiectum, iam haberet ſe, ſicut pars reſpectu illius: at verò pars nunquam de toto verè prædicatur: neceſſe ergo eſt, quòd prædicatum contineat totum ſubiectum, aut confu- B ſè; vt homo eſt animal: aut diſtinctè, vt homo eſt animal rationale: aut ratione ſignificati materialis, vt homo eſt albus. Albus enim hominem continet in ſuo ſignificato materiali. Hinc fit, vt accidentia non prædicentur in abſtracto de ſubiecto, quia non includunt illud, vt homo eſt muſica: eſt falſa; quia muſica non includit hominem. Quod ſi in homine nihil aliud eſſet, quam muſica: tunc vera eſſet, homo eſt muſica. Ita ergo dicendum eſt de Deo, quia totus Deus eſt ſapientia, totus iuſtitia, totus deitas. Ob id prædicatur in abſtracto verè, Deus eſt deitas, C iuſtitia, veritas, &c. Vnde qui negaret deitatem de Deo prædicari, ſignificaret, quòd aliquid eſſet in Deo, quod deitas non eſſet, immo vt dicit ſanctus Dionyſius, melius prædicantur nomina de Deo in abſtracto, quàm in concreto dicendo, Deus eſt veritas, quàm Deus eſt verus, quia ſignificat totum eſſe Dei, eſſe veritatem, & deitatem, quod verum eſt. Hanc doctrinam docet Auguſtinus ſeptimo de Trinitate cap. 1. 2. & tertio. Probatur hæc concluſio tertiò, ratione ſancti Bernardi loco citato. Si deitas non eſt Deus, vel eſt aliquid, vel nihil: neceſſariò D debet eſſe aliquid. Tunc ſic, vel eſt maius Deo vel minus, vel æquale. Non maius, quia Deo nihil eſt maius: non minus, quia Deus per deitatem eſt Deus, & iam per aliquid minus Deo eſſet Deus. Si ergo æquale, cùm Deus ſit ſummum bonum, erit etiam deitas ſummum bonum eruntque iam duo ſumme bona diſtincta, in natura quod eſt impoſſibile. Hæc ratio conuincit, quòd Deus, & deitas ſint idem omnino. Quartò probatur ex ſancto Thoma 1. contra gentes, cap. 21. quia ſi Deus non eſſet ſua deitas, ſequeretur quòd in Deo eſſet aliqua compo- E ſitio, quod eſt impium dicere. Nam ſi Deus non eſſet ſua deitas: ergo aliquid includeretur in vno quod non in alio, & ſic non eſſet omnino ſimplex. Item quintò, ſi deitas diſtinguitur à Deo, iam Deus habet deitatem, & aliquid aliud quorum ſingula non ſunt Deus: ergo Deus eſt, quid cauſatum, & poſterius his, quæ non ſunt Deus, quod eſt falſum. Sexto, & vltimo, quia tunc deitas erit in potentia ad illud quod ſuperaddit Deus, & ſic non erit infinitum bonum, quia illud ei deeſt. Nihil ergo in Deo eſt: quod non ſit ipſe Deus. Et ſic nulla eſt diſtinctio à parte F rei inter Deum, & deitatem, ſed tantùm diſtinguuntur ſecundùm rationem, & ſecundùm intellectum noſtrum: quia intellectus conſiderat Deum vt ſuppoſitum, cum ſubſiſtentia: deitatem verò ſine illa: quamuis à parte rei deitas includat intrinſece ſubſiſtentiam. Vide alias rationes apud ſanctum Thomam loco citato.

Secunda concluſio, pro creaturis in rebus compoſitis ex materia, & forma, & etiam in non compoſitis: vt in angelis. Suppoſitum, & natura diſtinguuntur realiter, non vt duæ res: ſed quia ſuppoſi- G tum includit aliquid reale, quod non includit natura. Pro declaratione huius concluſionis nota primo, quòd non ſunt idem indiuiduum ſubſtantiæ, & ſuppoſitum. Nam humanitas Chriſti eſt ſubſtantia indi-

uidua, quia habet materiam, & formam cum accidentibus [illegible] diuiduantibus, tamen [illegible] eſt ſuppoſitum: q[illegible] n[illegible]ſi[illegible]t, per ſe, ſ[illegible] in [illegible] t in verbo. Ita d[illegible] natura, vt [illegible] nob[illegible] [illegible] eratui, eſt ſubſta[illegible] indiuidua, & ſingulariſſima: tamen non eſt ſuppoſitum, in ſe. Vnde per aliud natura eſt indiuidua: & per aliud ſuppoſitum. Eſt enim indiuidua per conditiones indiuiduantes, & [illegible] ſuppoſitum per ſubſiſtentiam, & ita natura humana fuit indiuidua, & ſingularis abſque exiſtentia antequam aſſumeretur à verbo. Sed non fuit ſuppoſitum, quia ſuppoſitum addit ſuper hæc, ſubſiſtentiam, quæ eſt actus quidam ab ipſa natura formaliter diſtinctus, ſeu modus eſſendi per ſe: per quem formaliter conſtituitur in eſſe ſuppoſiti, & fit incommunicabile, vt Petrus eſt ſuppoſitum, quia præter has carnes, & hæc oſſa importat ſubſiſtentiam, quæ eſt actus vltimus terminans ſuppoſitum. Et ideo in omnibus compoſitis materialibus ſuppoſitum realiter diſtinguitur à natura, quia includit totum quod habet natura, & addit ſubſiſtentiam, per quam natura exiſtit per ſe.

Secundò nota, quòd idem dicendum eſt de angelis. Nam licèt ſecundùm opinionem ſancti Thomæ, natura angelica per ſeipſam indiuiduetur, quia non habet materiam, per quam fiat indiuidua, vt dicemus in ſecunda parte: tamen angelus, qui eſt ſuppoſitum naturæ angelicæ addit ſupra naturam neceſſario ſubſiſtentiam, quia natura angelica abſtrahit ab exiſtentia, & ſubſiſtentia. Suppoſitum verò angeli neceſſariò includit ſubſiſtentiam, & exiſtentiam, quod pro eadem re ſumimus in præſenti, & ideò ſuppoſitum, & natura etiam in angelis diſtinguuntur realiter: in ſolo verò Deo non. Et probatur iam hæc concluſio, quo ad primam partem. In compoſitis ex materia, & forma multa affirmantur de ſuppoſito: quæ non affirmantur de natura, vt Petrus currit, & non humanitas currit, & Petrus generat, & non humanitas generat. Item concedimus, quòd Petrus conſtat ex humanitate, & habet humanitatem: tamen non concedimus quod Petrus ſit ſua humanitas formaliter, licet in ſenſu identico antiqui concedant, Petrus eſt res, quæ eſt ſua humanitas: ergo ſuppoſitum, & natura in creaturis diſtinguuntur realiter, vt expoſitum eſt. Secundo ex Ariſtotele, Actiones ſunt ſuppoſitorum, & non naturæ: ergo diſtinguuntur. Tertiò probatur ratione theologica in myſterio incarnationis, Deus ſecundum fidem aſſumpſit humanitatem, & non aſſumpſit hominem: quia alias darentur duo ſuppoſita in Chriſto: ergo ſuppoſitum, & natura realiter differunt. Quartò, Deus aſſumpſit humanitatem abſque perſonalitate: ergo aliquid addit perſonalitas ſuppoſito, quod non habet natura. Et ſic conſtat prima pars ſecundæ concluſionis, quòd ſuppoſitum, & natura in compoſitis ex materia, & forma diſtinguuntur realiter. Eiſdem rationibus poteſt probari ſecunda pars ſcilicet, quòd in angelis, etiam diſtinguantur realiter ſuppoſitum, & natura. Nam ſuppoſitum angeli S. Michaël addit ſupra ſuam naturam ſubſiſtentiam, & Michaël eſt qui operatur, non natura eius: ergo. Item, quia certum eſt, quòd Deus poteſt aſſumere naturam angelicam, ſed non ſuppoſitum angelicum, vt dicemus in materia de incarnatione: ergo ſignum eſt, quòd ſuppoſitum angeli aliquid addit reale, quod non habet natura angelica, nempe ſubſiſtentiam, quæ eſt terminus intrinſecus ſuppoſiti: per quam angelus fit perſona, & ſuppoſitum incommunicabile. Vtraque concluſio iſtius quæſtionis eſt ſententia expreſſa S. Bonauenturæ, in articulo primo,

A & ſecundo huius quæſtionis: vbi expreſsè dicit ſuppoſitum, & naturam [illegible] c[illegible]llo [illegible]o diſting[illegible] in alijs creatu[illegible] maxi[illegible] d[illegible] tia ſan[illegible]i Thomæ, prima parte [illegible] arctic. [illegible] & [illegible]o contra gentes, cap. 21. Vbi plures po[illegible] rati[illegible] ca[illegible]o hac re. Vnde ad arg.

Ad primum argum. Ad primum reſpondetur, quòd quamuis [illegible], & deitas non diſtinguantur a parte rei, niſi tantum per operationem intellectus [illegible] & per diuerſum m[illegible]m ſignificandi: nam vnum ſignificat i[illegible] abſtr[illegible], & alterum in concreto: quia Deum co[illegible] vt B ſuppoſitum, deitatem verò vt natu[illegible] Deus eſt Deus: tamen hæc ſola diſtinctio ra[illegible], & ſic diuerſus modus ſignificandi ſufficit fal[illegible]are in diuinis illas propoſitiones in argumento add[illegible]ctas. Vnde illa falſa, Deitas generat, & illa eſt vera Deus generat. Nam Deus ſignificat, per modum ſuppoſiti, quod habet ſubſiſtentiam, & quod operatur Deitas verò per modum eſſentiæ, qua Deus ſubſiſtit, & qua operatur. Vnde ad argumentum, Aliquid reale dicitur de Deo, quod non dicitur de [illegible]eitate. Concedo antecedens: ergo differunt realiter: nego C conſequentiam. Sicut non valet, Aliquid dicitur de homine, quod non dicitur de Petro: ergo differunt realiter. Probatur antecedens: quia homo eſt communicabilis, & indifferens ad plura: & Petrus eſt incommunicabilis: tamen non differunt realiter Petrus, & homo, ſed ſola ratione. Item animal eſt commune, & inuenitur in multis ſpeciebus, & homo non niſi in vna ſpecie humana, & tamen non differunt, niſi ſola ratione. Eodem modo dicendum eſt, de Deo: quod ſola diſtinctio rationis, & diuerſus modus ſignificandi Dei, & deitatis ſufficit: D quòd aliquid dicatur de Deo, quod non de deitate, quamuis à parte rei ſint omnino idem & nihil includat Deus, quod non includat etiam deitas. Si enim poſſet diffiniri deitas, intrinſecè in eius diffinitione poneretur exiſtentia, & ſubſiſtentia: ſicut in diffinitione Dei, quæ diſtinctio rationis vocatur, rationis ratiocinantis, vt iam iam dicemus dubio ſequenti.

Ad ſecundum argum. Ad ſecundum dicendum, quòd non eſt inconueniens, quòd diuerſis rationibus, de eadem re verificentur duo contradictoria. Vnde hæc propo-E ſitio, Deus generat, eſt vera, quia ſupponit Deus pro patre. Et iſta propoſitio, Deitas generat, non eſt vera: quia ſupponit pro natura, & eſſentia, quæ eſt communis tribus. Et ita illa conſequentia non valet, Deus eſt deitas: & deitas non generat: ergo Deus non generat: quia variatur appellatio propter diuerſum modum ſignificandi. Nam in minori generare appellat ſupra naturam: & in conſequenti ſupra ſuppoſitum, & ſic eſt falſa concluſio.

Ad tertium argum. Ad tertium reſpondetur, quòd hæc propoſitio, F Vnio humanitatis fuit facta in perſona, & non in natura: habet duplicem ſenſum. prior eſt, quòd ex duabus naturis non reſultauit vna natura: ſed vna perſona, & hic ſenſus eſt catholicus, & verus. Alius eſt, quòd natura diuina non fuit vnita humanitati, & hic ſenſus eſt falſus. Nam licet verbum fuerit immediate vnitum humanitati, ita quòd terminus illius vnionis fuerit verbum: cum hoc tamen concedendum eſt, quòd etiam natura diuina, fuerit mediate ſaltem vnita humanitati. Hæc omnia clariora erunt in materia de incarnatione. Pro præſenti autem dubio hæc dicta G ſufficiant

QVAR

QVARTVM DVBIVM

Vtrum in Deo diſtinguatur eſſe, & eſſentia.

QVarto loco, eſt diſputanda illa grauis quæſtio, an eſſe, & eſſentia diſtinguantur tam in Deo, quam in creaturis, nequit enim exacte vnum ſine altero declarari. Videtur, quòd non diſtinguantur, neque in Deo, neque in creaturis.

Primum arg. Primo argumento Scotico; quia ex duabus rebus realiter diſtinctis, quarum vna non eſt altera, Deus poteſt ſeparare vnam ab altera, & conſeruare vnam ſine alia, ſed eſſentia diſtinguitur realiter ab eſſe: ergo poteſt Deus realiter conſeruare eſſentiam ſine eſſe, conſequens eſt impoſſibile, quia ſequeretur, quòd illa eſſentia ſimul eſſet, & non eſſet: ſimul exiſteret, & non exiſteret. ergo non diſtinguuntur realiter.

Secundū arg. Secundò, illa quæ eadem ratione ſimul generantur & eodem modo terminant generationem, ſunt idem realiter inter ſe: ſed eſſentia, & eſſe eadem generatione generantur, & eodem modo terminant generationem; nam eadem generatione producitur eſſentia equi, & eſſe equi: ergo ſunt omnino idem inter ſe.

Tertium arg. Tertiò, quia ſi eſſe diſtinguitur ab eſſentia, aut illud eſſe eſt accidens, aut ſubſtantia. Accidens non, quia tunc ſubſtantia eſſet ens per accidens; quia haberet eſſe per quoddam accidens. Si vero eſt ſubſtantia, vel eſt compoſitum, vel materia, vel forma. Non compoſitum, neque materia, nec etiam forma: ergo nihil eſt. Vel dicendum eſt, quòd ſit aliqua quarta ſubſtantia in compoſito, quæ dicitur eſſe: quod nullus concedet. Ergo.

Tres opiniones. In hac difficultate, ſunt tres principales ſententiæ. Prima aſſerit eſſentiam, & eſſe etiam in creaturis, nullo modo diſtingui à parte rei, ſed tantum diſtingui noſtris conceptibus, qui habent fundamentum in re, quæ ſolet vocari, vt dicemus, diſtinctio rationis ratiocinatæ. Itaque ſicut curſus, & currere diſtinguuntur ſola ratione, ita eſſe, & eſſentia. Hæc opinio eſt Heruei quodlib. 7. quæſt. 9. & Gabrielis in 3. diſtinct. 6. quæſt. 2. & Aureoli apud Capreolum in primo diſtinct. 8. quæſt. prima & Durand. in primo diſtinct. 8. in prima parte diſtinctionis quæſtio 2. Et denique eſt omnium Nominalium. Secunda ſententia eſt Doctoris Scoti, in tertio ſententiarum diſtinct. 6. quæſt. prima & Alexandri de Ales 7. metaph. text. 22. & Auguſt. Niph. in 4. metaph. diſput. & Magiſtri Scoto in 2. phyſic. quæſt. 2. Hi omnes dicunt exiſtentiam, ſeu eſſe diſtingui ab eſſentia, non ſolum ratione, vt dicit prima opinio, ſed etiam ex natura rei formaliter, non tanquam res a re, ſed realiter formaliter, tanquam res, & modus rei. Tertia ſententia tenet, quòd eſſentia diſtinguitur ab eſſe, tanquam res à re, ita vt non ſolùm hæc propoſitio ſit falſa in ſenſu formali. Eſſentia eſt eſſe, ſed etiam hæc in ſenſu identico: Eſſentia eſt res, quæ eſt eſſe, eſt falſa. Hanc opinionem tenet Capreolus in 1. diſtin. 8. quæſt. 1. Caietanus in opuſculo de ente, & eſſentia cap. 5. quæſt. Ferrarienſis 2. contra gentes cap. 52. Soncinas 4. metaph. quæſt. 12. Iauellus in tractatu de tranſcendentalibus. De S. autem Bonauent. quid in hac re ſenſerit, non manifeſte conſtat. Solùm enim dicit ... ar. ir. 2. quòd in Deo idem ſit eſſe, & eſſentia. In alijs verò rebus creatis dicit, quod nihil eſt ſuum eſſe ſicut lux non eſt ſuum lucere. Et idem dicit in ſolut. ad ſecundum, quòd in omnibus creatis eſt aliqua differentia inter eſſe, & eſſentiam. Quanta autem ſit differentia ſi formalis, vel realis, hoc non expreſsè affirmat. Et idem videtur dicendum de S. Thoma, qui affirmat vbique in diuinis, nullam eſſe diſtinctionem inter eſſe, & eſſentiam, vt patet 1. par. quæſt. 3. articul. 4. & in 1. contra gentes cap. 22. Dicit etiam in creaturis, eſſe diſtingui ab eſſentia, an vero realiter ſicut res a re, vel tantum formaliter diſtinguantur, hoc non clarè conſtat ex ipſo, licet vnuſquiſque trahat illum in ſuam ſententiam. Hactenus de opinionibus.

Pro reſolutione autem huius quæſtionis ſunt aliqua prænotanda. Primùm quid ſit eſſe, ſeu exiſtentia. Et vt clariùs procedamus, dico, quòd exiſtentia eſt actus ſubſtantialis, & vltimus terminus ipſius eſſentiæ. Itaque exiſtere ſubſtantiæ ponitur in prædicamento ſubſtantiæ, in quo ponitur ipſa ſubſtantia. Et exiſtere accidentis, ſeu ineſſe reducitur ad prædicamentum ipſius accidentis. Itaque exiſtentia ſubſtantiæ non eſt accidens de prædicamento accidentis; quamuis aliquando vocetur accidens, quia non eſt de quidditate ſubſtantiæ ſicut eſt de quidditate Dei. Et ideò dicitur accidere ſubſtantiæ, quia non habet eſſe a ſua natura, ſicut Deus; non tamen eſt omnino accidens; quia omnis ſubſtantia eſt prior omni accidenti, & exiſtentia ſubſtantiæ eſt prior, quàm exiſtentia accidentis. Si ergo eſſe eſſet accidens ipſius eſſentiæ, iam eſſentia prius eſſet, quàm ſuum eſſe, & ſic ſequeretur, quòd in illo priori prius exiſteret eſſentia, quàm haberet eſſe: & ſic eſſentia eſſet, antequam eſſet, & exiſteret, antequam exiſteret: quod eſt impoſſibile, Ergo neceſſariò dicendum eſt, quòd eſſe creaturarum non ſit accidens: ſed actus ſubſtantialis, qui reductiuè eſt ſubſtantia: quia eſt formale principium exiſtendi ipſius ſubſtantiæ. Hæc autem exiſtentia non producitur effectiue ab ipſa forma ipſius ſubſtantiæ, ſicut exiſtentia equi non producitur tanquam à cauſa efficienti ab ipſa anima equi, quæ generatur: ſed effectiuè producitur à Deo, & à generante. Ratio eſt, quia ſi forma, vel anima equi eſſet cauſa efficiens ſui eſſe, cum cauſa ſit prior ſuo effectu; ſequeretur, quòd prius eſſet forma equi, quàm ſua exiſtentia: quod eſt impoſſibile. Et ideò exiſtentia eſt effectus formalis formæ equi, & effectiuè producta eſt ab equo generante, & à Deo, tanquam à cauſa efficienti. Quamuis hæc ſint metaphyſica, ſunt tamen neceſſario intelligenda pro præſenti quæſtione.

Nota primò. Quid ſit exiſtentia.

Secundò nota, quòd in via, & doctrina ſancti Thomæ, diſtinctio eſt multiplex. Alia enim eſt diſtinctio realis, & alia eſt diſtinctio rationis. Diſtinctio realis rurſus alia eſt inter duas res omnino diſtinctas; vt inter Petrum, & Ioannem: quæ ſolet dici diſtinctio rei à re. Alia verò eſt diſtinctio realis formalis, qualis eſt inter actionem, & paſſionem; quæ materialiter ſunt idem, tamen habent diſtinctas diffinitiones. Item diſtinctio realis adhuc eſt duplex. Alia eſt inter duas res; alia inter rem, & modum rei, vt ſedens, & ſeſſio. Item alij dicunt, quòd etiam diſtinguuntur realiter, quando vnum includit aliquid reale, quod non includit alterum. Et hoc modo diſtinguuntur, vt dictum eſt, ſuppoſitum, & natura in creaturis, realiter quidem, non tamen tanquam duæ res: ſed tanquam includens aliquid reale, quod non includit aliud. Relicta diſtinctione reali, reuertamur ad diſtinctionem rationis: quæ etiam eſt duplex. Alia eſt diſtinctio rationis ratiocinantis, & alia eſt diſtinctio rationis ratiocinatæ. Diſtinctio rationis ratiocinantis eſt inter illa, quæ neque

Nota ſecundò. Diſtinctio in via S. Th. eſt duplex: realis, & rationis.

neque ſunt di[illegible] à par[illegible] fun-damentum [illegible] n-guuntur in [illegible] & deitas, qui à [illegible] que [illegible] eſt [illegible] ctus con[illegible] tatem tanq[illegible] di-ſtincta. [illegible] eſt in-ter illa, q[illegible] non ha-bent fun[illegible] hue[illegible], vt dicemus, [illegible] ta [illegible] ſapientia, bonitas, [illegible] ſed intellect[illegible] faci[illegible] vno con-ceptu [illegible] tamen in Deo eſt fundam[illegible] quia in ipſo eſt vera ratio [illegible] & [illegible] diæ, &c. & hanc vocant [illegible] nem [illegible] Scoti. Et ſic parua eſſe [illegible] ter S[illegible]rum, & ſan-ctum Thomam, [illegible]

Nota tertiò.
In via Scoti diſtinctio eſt triplex.

Tertiò nota [illegible] in via [illegible] alio modo proce-dendum eſt. Nam Scotus [illegible] præſertim in 1. diſtinct. 8. quæſt. [illegible] ponit [illegible] diſtinctionem. Prima eſt realis, quæ eſt [illegible] res realiter di-ſtinctas. Alia eſt diſtinctio rationis, quæ eſt inter res, quæ à parte rei non diſtinguuntur, ſed intellectus conſiderat vt diſtincta: ſicut eſt di[illegible] eiuſdem ad ſe ipſum, vt in hac propoſitione: Petrus eſt Pe-trus, conſiderat ſubiectum, & prædicatum tanquam ſi eſſent diſtincta. Tertia diſtinctio eſt media inter duas, quam ipſe vocat ex natura rei, ſeu formalem; vt diſtinctio, quæ eſt inter actionem, & paſſionem: quæ non eſt realis: quia actio, & paſſio non ſunt duo motus: neque eſt rationis, quia ſecluſa omni opera-tione intellectus propoſitio eſt falſa: Actio eſt paſ-ſio. Sed dicitur diſtinctio ex natura rei, & forma-lis: quia à parte rei habet fundamentum hæc diſtin-ctio. Nam ex natura rei actio, & paſſio habent di-ſtinctas formales diffinitiones. Et hac diſtinctione, vt dicemus, ſentit Scotus diſtingui attributa diuina inter ſe, & ab eſſentia diuina. Hanc diſtinctionem Scoti formalem ex natura rei, vocant aliqui Tho-miſtæ formalem realem. Alij [illegible] vocant diſtin-ctionem rationis ratiocinatæ. [illegible] diſtinctionem in-ter rem, & modum rei. Quæ omnia ſunt valde no-tanda, vt in diſcurſu diſputationis Theologicæ in-telligamus, qua via ſit procedendum; & quæ differen-tia ſit inter auctores. His ergo præiactis funda-mentis, quæ ſemel dixiſſe, ſufficiat: reſpondetur ad quæſtionem.

Prima concluſio.
Eſſe, & eſſẽtia in Deo non diſtinguuntur, niſi ſola ratione ratiocinãte.

Prima concluſio certa, & catholica apud omnes. In Deo eſſe, & eſſentia ſunt idem omnino realiter, & formaliter: ſola tamen ratione ratiocinante di-ſtinguuntur. Hæc concluſio recipitur ab omnibus tanquam de fide, ſicut præc[illegible] de ſuppoſito, & natura diuina. Et probatur in primis Exodi 3. Ego ſum, qui ſum; & qui eſt, miſit me ad vos. Quibus verbis vendicat ſibi Deus tanquam proprium, quòd ſit ſuum eſſe, & quod habeat eſſe per eſſentiam, alio-quin nõ eſſet proprium epithetum Dei eſſe: quia re-liquæ etiam creaturæ exiſtunt. Vnde ſignum eſt, vo-luiſſe Deum ſignificare, eſſe ſuum non diſtingui à ſua eſſentia.

Secundò probatur ex ſententia omnium Patrum: quorum teſtimonia refert Magiſter in 1. diſtinct. 8. Eadem eſt ſententia omnium Theologorum præ-ſertim S. Bonauent. in hoc loco S. Thomæ 1. par. quæſt. 3. artic. 4. & 2. contra Gentes cap. 52. & de ente, & eſſentia cap. 5. Scotus, Capreolus, Caietan. & reliqui idem ſentiunt. Eadem eſt ſententia om-nium philoſophorum, præcipuè Platonicorum: & in

con[illegible] ad-d[illegible] vbi [illegible] ens. N[illegible] us non [illegible] n eſt en[illegible] eſſe [illegible] us, q[illegible] c. a. & 1. ar. quæſt. [illegible] p[illegible] art. a & [illegible] c[illegible] ima [illegible] De[illegible] haberet eſt cauſ[illegible] u-ſa [illegible] habet [illegible] a-m[illegible] e ipſ[illegible] ſa eſſen[illegible] s Dei n[illegible], neq[illegible] a[illegible] o, ergo eſt de[illegible] ſecaram[illegible] la-met diuina eſſentia, quæ [illegible] non [illegible] cauſata a ſe ſuum eſt, [illegible] Dei eſſe diſtinctum ab eius eſ[illegible] Dei eſſe in pot[illegible], quia [illegible] perfectibile eſt in po-tentia ad [illegible] perf[illegible] Deus eſt purus a[illegible] probatum eſt: ergo non eſt in poten-tia ad [illegible], quia ſe-quitur, quòd Deus [illegible] atum: quia quod non eſt [illegible] debet eſſe ens per participationem. Sed Deus eſt ens per eſſentiam, alioquin non eſſet Deus: ergo non habet eſſe per participationem: ergo eſt ſuum eſſe. Quartò ſi eſſe, & eſſentia diſtinguerentur in Deo realiter, vel for-maliter, vel ex natura rei, ſequeretur, quòd etiam Deus diſtingueretur à deitate. nam Deus adderet aliquid reale diſtinctum, nempe exiſtentiam, quam non haberet eſſentia; conſequens eſt determinatum ſuperius tanquam erroneum: quòd ſuppoſitum, & natura in diuinis diſtinguantur: ergo, & illud ex quo ſequitur. Quintò, quia ſequeretur, quòd eſſen-tia diuina non eſſet infinita ſimpliciter: probatur, quia eſſe eſt prima, & maxima omnium perfectio: ſed hanc perfectionem non [illegible] udit intrinſece eſ-ſentia diuina: ergo non eſt infinita ſimpliciter. Con-ſequens eſt hæreticum. Ergo. Vltimò. quia ſeque-retur, quòd Deus non eſſet o[illegible] in [illegible] x: quod eſt contra diffinitionem Concilij Lateranenſis, vt habetur in cap. Firmiter, de ſum. Trin. & fide catho-lica: vbi dicitur, quòd tres perſonæ diuinæ, ſunt om-nino vna eſſentia, omnino ſimplex. Ergo nulla eſt in eo compoſitio ex eſſe, & eſſentia: ergo ſunt om-nino idem, & realiter, & formaliter, & ex natura rei. Quod autem ratione ratiocinante diſtinguantur, hic manifeſtum eſt; quia hoc prouenit ex defectu noſtri intellectus concipientis Deum, quatenus ha-bet eſſe: & eſſentiam diuinam, quatenus eſt [illegible], quo Deus habet eſſe. Et ſic ſicut diximus de ſuppoſito, & natura in diuinis, quòd diſtinguantur tantum ex ductio noſtro modo concipiendi: ita dicen-dum eſt de eſſe, & eſſentia, quamuis à parte rei nulla ſit diſtinctio. Concipimus enim [illegible] tanquam actualitatem quandam ipſius eſſentiæ diuinæ. Ha-ctenus de eſſe, & eſſentia reſpectu Dei: nunc verò quoad creaturas reſpondetur per ſecundam conclu-ſionem.

Secunda concluſio.
In creaturis diſtinguũtur eſſe, & eſſentia.

Secunda concluſio: In omnibus rebus creatis eſ-ſe, & eſſentia diſtinguuntur realiter, non tanquam duæ res; ſed ſicut res, & actus, [illegible] modus rei. Hanc concluſionem teneo de mente ſancti Thomæ, & S. Bonauent. &, vt dicemus in tertia concluſ. etiam de mente Scoti; & probatur: quia omnes iſti auctores dicunt eſſe, & eſſentiam in creaturis diſtingui extra

opera

operationem intellectus: ergo realiter diſtinguntur. Probatur conſequentia; quia omnis diſtinctio in prima ſui diuiſione, vel eſt realis, vel rationis. Hæc non eſt rationis: ergo realis. Hoc videtur ſentire S. Thom. 2. contra gentes cap. 52. & Boetius in lib. de hebdomadibus, quem adducit S. Bonauent. in argumento. Sed contra: vbi dicit, quòd in omni creatura differt, quod eſt, & quo eſt. Multa præterea ibi dicit S. Bonau. de eſſe creaturæ, quòd ſit eſſe limitatum, mixtum, dependens, & à Deo datum, & quòd creatura non ſit ſuum eſſe. quod certe non diceret, ſi realiter eſſent idem. Secundò probatur ratione deſumpta ex incarnatione verbi. Verbum Dei aſſumpſit humanitatem, & non aſſumpſit exiſtentiam creaturæ ipſius: ergo diſtinguuntur exiſtentia, & eſſentia. Tertiò, propriam Dei eſt, quòd ſit ſuum eſſe omnino, vt prima concluſione dictum eſt: ergo in creaturis diſtinguuntur realiter eſſe, & eſſentia. Idem etiam videntur ſentire omnes Patres, quos citat Magiſter in 1. diſtin. 8. qui affirmant ſoli Deo conuenire, quòd eſſe, & eſſentiam non diſtingui. Quartò, Eſſentia in creatura eſt de intrinſeca ratione ipſius, & non dependet ab aliqua cauſa efficiente: quia de intrinſeca ratione hominis eſt, quòd ſit animal rationale, & hoc eſt verum etiã ab æterno, non exiſtente homine: ſed quòd homo actu exiſtat, dependet a Deo, & à cauſa efficiente, & non eſt de intrinſeca ratione hominis: ergo eſſe, & eſſentia diſtinguuntur realiter. Quintò, ſi eſſe eſſet de intrinſeca ratione creaturæ, ſequeretur, quòd eſſet per ſe ſubſiſtens, & per conſequẽs creatura haberet eſſe infinitum & illimitatum. Conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Probatur maior. Nam, ſi albedo eſſet ſeparata ab omni ſubiecto, & per ſe ſubſiſtens, eſſet infinita in ratione albedinis: quia non haberet vnde limitaretur. ergo eadem ratione, ſi creatura haberet eſſe per ſe ſubſiſtens, & ſeparatum, haberet etiam eſſe infinitum, & illimitatum. Sextò, compoſitio ex eſſe, & eſſentia eſt realis, & vera, ſecluſa quacunque intellectus operatione: ergo extrema huius compoſitionis realia ſunt realia, & inter ſe diſtincta realiter, non tanquam duæ res: ſed tanquam res, & modus rei. Septimò, eſſe creaturæ, aut prouenit illi ab intrinſeco, aut ab extrinſeco: non ab intrinſeco, quia nihil eſt cauſa ſui eſſe: ergo ab extrinſeco: ergo diſtinguitur ab ipſa eſſentia. Vide S. Thomam locis citatis, præſertim de ente, & eſſentia, cap. 5.

Tertia concluſio. Opinio Scoti eſt valde probabilis.

Tertia concluſio: Sententia Scoti eſt valde probabilis, & ferè eadem cum noſtra. Probatur: quia Scotus dicit, quòd eſſe, & eſſentia in creaturis diſtinguuntur ex natura rei, & formaliter. Nos autem dicimus idem: quæſtio enim eſt de nomine, an illa diſtinctio vocanda ſit realis, vel ex natura rei, & formalis. Magiſter Sotus, & alij Thomiſtæ vocant eam formalem, realem: quam vocat Scotus formalem, ſeu ex natura rei: ergo quæſtio tantum eſt de nomine. Aliqui etiam vocant hanc diſtinctionem rationis ratiocinatæ, quia à parte rei eſt fundamentum diſtinctionis: Ergo. Secundò, quia omnes conueniunt, quòd eſſe, & eſſentia non ſunt duæ res: ſed res, & actus rei. Eſſe enim nihil aliud eſt, quàm actualitas quædam ipſius eſſentiæ: eadem enim res eſt homo in potentia, & homo in actu: addit tamen homo in actu, eſſe in actu. Itẽ quemadmodũ figura actuat, & terminat quantitatem, & quantitas ſe habet vt potentia ad figuras, & tamen quantitas, & figura non diſtinguuntur realiter tanquam res à re: ſed formaliter [illegible] rei, vel, vt dicit Sotus, realiter formaliter [illegible] diconi, diſtinguuntur ſicut res, & modus rei: ſed eſſe ſe habet eodem modo reſpectu eſ-

A ſentiæ, ſicut figura reſpectu quantitatis: quia eſt actus, & terminus ipſius: ergo eodem modo diſtinguuntur. Et ſic omnia argumenta facta pro ſecunda concluſione, poſſunt fieri pro opinione Scoti, & ita eius argumenta ſuperiùs propoſita ſic ſoluentur, quia non militant contra nos.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur, quòd argumentum valet, ſi eſſe, & eſſentia diſtinguerentur tanquam duæ res realiter diſtinctæ: tunc enim vna poſſet ſeparari ab altera: ſed nos dicimus, quòd non diſtinguuntur illo modo: ſed tanquam res, & modus rei. Secundò B dico, quòd etiam illa maior non eſt vniuerſaliter vera, niſi quando illa duo, quæ realiter diſtinguuntur, non dicant eſſentialem dependentiam vnius ab altero, verbi gratia, totum ſecundum antiquos, realiter diſtinguitur a ſuis partibus ſimul ſumptis, & tamen Deus non poteſt conſeruare totum ſine partibus. Item materia realiter diſtinguitur à forma: & tamen in via S. Thomæ non poteſt materia eſſe ſine forma. Item relatio in vno extremo, vt paternitas, realiter diſtinguitur à filiatione, quæ eſt in patre, & tamẽ paternitas non poteſt conſeruari ſine filiatione, & ſine C ſuo fundamento proximo. Ita dicimus in propoſito, quòd licet eſſe, & eſſentia realiter diſtinguantur, tamen eſſentia non poteſt exiſtere ſine ſuo eſſe.

Ad ſecũdum argum.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd maior etiam eſt falſa, quia ſubſtantia, & quælibet eius pars, immo, & accidentia vnica generatione producuntur, & tamen non ſunt idem realiter: ita ergo in propoſito.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur ex 1. notab. quòd exiſtentia, ſeu eſſe non eſt accidens, nec eſt materia, nec forma, nec compoſitum: ſed eſt actualitas quædam ipſius ſubſtantiæ, & eſſentiæ: quæ reductiuè ponD itur in prædicamento ſubſtantiæ. Nam licèt non ſit pars eſſentialis ipſius, eſt tamen actus ſubſtantialis, quo eſſentia habet eſſe. Et ſic finitur hoc quartum dubium.

QVINTVM DVBIVM.

An ſit proprietas Dei, ſimplicitas.

HActenus probauimus iuxta primam concluſionem S. Bonau. in Deo non eſſe compoſitionem E partium eſſentialium, nec integrantium, neque eſſe compoſitionem ſubſtantiæ, & accidentis, neque ſuppoſiti, & naturæ: neque eſſe, & eſſentiæ. Reſtat ergo quærere an ſimplicitas ſit ita propria Deo, quòd non conueniat alicui creaturæ, vt habet 2. concluſ. huius articuli: & videtur, quòd non: Primò, quia etiam multæ creaturæ ſunt ſimplices: vt angelus, anima, &c. Ergo, &c.

Primum arg.

Secundò: Quia ſi dicas, quòd anima, & aliæ res non ſunt ſimplices: quia intrant compoſitionem. Contra, etiam Deus intrat compoſitionem. Nam in F incarnatione natura diuina intrat in compoſitionem cum natura humana, quæ eſt in Chriſto Nam, vt videbimus in materia de incarnatione, perſona Chriſti eſt compoſita: ergo non eſt proprium Dei ſimplicitas.

Secundũ arg.

Concluſio. Summa ſimplicitas eſt propriũ Dei.

In hac quæſtione parum eſt quod agamus. Vnde reſpondetur vnica concluſione, quæ ſic habet: Summa, & perfecta ſimplicitas eſt propria Dei, & nulli creaturæ conuenit. Hæc concluſio eſt de fide, vt conſtat ex cap. firmiter, & eſt omnium communis ſententia. Et probatur 1. ex Damaſc. lib. 1. de fide cap. 5. G quia omni creaturæ ineſt aliqua mutabilitas, omne enim creatum eſt mutabile: ſed omne mutabile eſt compoſitum: ergo omnis creatura eſt compoſita, aut ex aliis, aut cum aliis. Hoc argumentum eſt etiam

Auguſt. de Tri.cap. 6. Secundò probatur rationibus S. Anſelmi, quæ ſunt euidentes. Vnde ad argumenta

Ad primum argum. Ad primum reſpondetur, quòd Angelus eſt compoſitus ex eſſe, & eſſentia: & omnis creatura eſt compoſita aliqua compoſitione, aut ex aliis, aut cum aliis.

Ad ſecundum argum. Ad ſecundum dico, quòd in tertia parte diſputabimus, An perſona Chriſti ſit dicenda propriè compoſita propter duas rationes, quas habet, & quamuis ſit compoſita, non inde ſequitur, quòd Deus non ſit omnino ſimplex: quia illa compoſitio eſt mirabilis, & ſupernaturalis, & differt à compoſitione, de qua B agimus in præſenti. Et ſic ſinitur hoc quintum dubium.

SEXTVM DVBIVM.

Vtrum cum ſummâ ſimplicitate Dei poſſit ſtare pluralitas & diſtinctio attributorum Dei.

Dvo reſtant diſputanda ad plenam cognitionẽ habendam ſimplicitatis Dei. Primum eſt: An cum hac ſimplicitate Dei poſſit ſtare pluralitas, & C diſtinctio attributorum. Alterum eſt, An in Deo poſſit eſſe compoſitio generis, & differentiæ. De hoc ſecundo agemus artic. ſequenti. De primo autẽ, quod eſt vltimum dubium circa articulum ſecundum eſt modò diſputandum. Quærimus igitur, Vtrum attributa diuina aliquo modo diſtinguantur inter ſe, & ab eſſentia diuina. V. g. Vtrum iuſtitia, ſapientia, potentia diſtinguantur inter ſe, & ab eſſentia diuina: quia ſi non diſtinguuntur, certum eſt, quòd nõ præiudicant ſimplicitati diuinæ. Si autem diſtinguuntur, iam erit compoſitio in Deo, & per conſequens non D erit omnino ſimplex. Vbi nota, quòd non eſt quæſtio de diſtinctione reali, An diſtinguantur realiter: certum enim eſt, quòd abſoluta, quæ ſunt in Deo, ſunt ipſemet Deus, & ſic non diſtinguuntur realiter: ſed tota controuerſia eſt, An aliquo modo ex parte reĩ diſtinguantur, an verò tantùm ex parte noſtri intellectus, & videtur, quòd ex parte rei, ſecluſa operatione intellectus diſtinguantur hæc diuina attributa, ſapientia, iuſtitia, &c.

Primum arg. Primò, quæcunque differunt diffinitione, differunt ex natura rei, ſecluſo opere intellectus: ſed ſapientia, & iuſtitia, ſecluſa E operatione intellectus, habent diſtinctas diffinitiones: ergo differunt ex natura rei. Probatur minor: quia ſi formaliter diffiniretur ſapientia non poneretur in eius diffinitione iuſtitia: ergo, &c.

Secundum argum. Secundò, quando duo ex natura ſua differunt, etiã ſi in aliquo ſubiecto identificentur realiter, ſemper tamen ſeruant naturam diuerſam: ſed ſapientia, & iuſtitia differunt ex ſe: quia in creaturis diſtinguuntur: ergo quamuis in Deo ſint idem realiter, ex natura ſua ſunt diſtincta. Probatur conſequentia: quia ex eo, quòd in Deo ſint infinita, & in nobis finita, non F tollitur diſtinctio, quam habent ex natura ſua, nam albedo vt quatuor, & albedo infinita ſunt eiuſdem rationis formalis: ergo ſi bonitas, & ſapientia in nobis diſtinguuntur, etiam in Deo: quia infinitas non variat rationem formalem rei.

Tertium arg. Tertiò, Deus intellectu intelligit, & voluntate vult: & intellectus in Deo eſt principium generandi Filium, & voluntas ſpirandi Spiritum ſanctum: ergo ex natura ſua ſunt diſtincta intellectus, & voluntas. Probatur conſequentia: quia illa, quæ ſunt fundamenta, & principia, quòd aliqua diſtin- G guantur realiter: non poſſunt ipſa ſola ratione diſtingui: ſed voluntas, & intellectus ſunt principia, quòd diſtinguantur generatio, & ſpiratio: ergo &

A ipſa diſtinguuntur pluſquam ratione. Innumera ſunt argumenta, quæ pro hac parte ponuntur. Sed hæc ſufficiant.

Tres ſententiæ. In hac quæſtione ſunt tres ſententiæ præcipuæ. Prima eſt Durandi in 1. ſententiarum diſtin. 2. q. 2. & 3. & Marſilij 1. ſententiarum quæſt. 1. art. 2. & Henrici quol. 5. q. 1. & Nominalium, Gabrielis in 1. diſt. 2. q. 2. Gregorij in 1. diſtin. 8. q. 2. Hi omnes dicunt, quòd attributa diuina, nec inter ſe, nec à diuina eſſentia diſtinguuntur vllo modo ex parte rei: ſed ſunt omnino idem: tantummodo autem diſtinguuntur ex parte noſtri intellectus ratione ratiocinante: B ita quòd à parte rei nec eſt diſtinctio, nec fundamentum diſtinctionis. Immo & Aureolus apud Capreolum in 1. diſt. 8. q. 5. artic. 2. tollit etiam iſtam diſtinctionem rationis, & dicit, quòd neque ratione, neque re aliquo modo diſtinguuntur attributa diuina. Secunda ſententia eſt doctoris Scoti in 1. diſt. 8. q. 5. & diſtin. 2. q. 7. qui tenet opinionem particularem diuerſam ab omnium aliorum ſententia: ait enim quòd diuina attributa, & inter ſe, & cum eſſentia ſunt idem realiter: tamen ex natura rei formaliter, C ſecluſa operatione intellectus diſtinguuntur. Itaque ſapientia, & iuſtitia, quamuis in Deo propter eſſentiæ diuinæ infinitatem ſint idem realiter: tamen ex natura ſua habent diſtinctionem ex ſe: quia dicunt diſtinctas rationes formales, & ſic formaliter diſtinguuntur, Atque ita iſta propoſitio, Sapientia diuina eſt iuſtitia, licet identicè ſit vera, tamẽ formaliter eſt falſa. Hæc Scotus. Tertia ſententia eſt S. Tho. 1. par. quæſt. 13. artic. 4. & de potentia q. 7. art. 5. & 6. & opuſculo 9. q. 4. & 1. ſententiarum diſtin. 2. q. 1. art. 4. quæſt. 4. & diſtin. 22. q. 1. art. 3. qui tenet, attributa di- D uina differre fundamentaliter, quod eſt dicere, quòd in Deo attributa diuina ſunt cauſa multiplicis conceptus in intellectu noſtro, non quòd attributa ſint diſtincta inter ſe: ſed quia intellectus noſter format diſtinctos conceptus. Alium enim conceptum format de ſapientia, & alium de iuſtitia. Hæc autem diſtinctio conceptuum habet fundamentum in Deo: quia in ipſo eſt vera, & propria ratio ſapientiæ, & iuſtitiæ, &c. quamuis non ſint diſtinctæ in Deo iſtæ rationes: ſed intellectus noſter concipit, vt diſtincta propter ſui imbecillitatem, & propter Dei maieſta- E tem, & infinitatem, vt dicit Richardus in 1. diſt. 2. q. 3. Hanc vocat S. Tho. diſtinctionem fundamentalem: diſcipuli verò eius vocant diſtinctionem rationis ratiocinatæ, vt patebit ex diſcurſu quæſtionis. Quarta opinio eſt S. Bonau. in his artic. & præcipuè in 1. diſtin. 26. q. 1. ad primum, cum Damaſc. vbi dicit, quòd bonitas, & magnitudo diſtinguuntur ratione ex parte noſtræ apprehenſionis, quæ eſt eadem cum opinione S. Thomæ. Hæc de opinionibus.

Nota primò. Quid ſit attributum. Circa hanc grauem quæſtionem ſunt aliqua præmittenda. Primum eſt, quid ſit attributum. Pro quo F re nota, quòd hoc nomen, attributum, ſumitur à Theologis ad ſignificandum diuinas perfectiones. Et quoniam per creaturas, & perfectiones illarum cognoſcimus diuinas perfectiones: ablatis enim imperfectionibus à creaturis, tribuimus illas Deo, ex bonitate enim & ſapientia creaturarum deuenimus in cognitionem bonitatis, & ſapientiæ diuinæ: non tamen omnia, quæ cognoſcimus de Deo, tribuimus illi ex creaturis. Et propterea adhoc, quòd aliquid dicatur attributum diuinum, debet habere quatuor conditiones. Primò, quòd non ſit metapho- G ricum. Vnde Deus dicitur Leo, & agnus metaphoricè: & ideò hoc non eſt attributũ. Secunda conditio, quòd ſit formaliter in Deo. Vnde prædicata negatiua, & cauſalia non dicuntur attributa: vt infinitum,

immortale, principium, cauſa prima. Nomina etiam, quæ ſignificant ea, quæ ſunt eminenter in Deo, non dicuntur attributa, vt angelus, & homo ſunt eminenter in Deo: non enim eſt Deus formaliter angelus, ideò iſta non ſunt attributa, neque de iſtis eſt quæſtio: quia in Deo, ea, quæ ſunt eminenter in illo, ſunt ipſamet eſſentia diuina. Tertia conditio, quòd ſit nomen abſolutum. Vnde relatiua in ipſo non ſunt attributa, vt Pater, Filius, & Spiritus ſanctus, generare, ſpirare. item actiones Dei liberæ, quæ important relationes rationis ad creaturas non dicuntur etiam attributa, vt prædeſtinare, reprobare, vocare, glorificare, creare, & conſeruare, non ſunt attributa Dei: neque ideæ creaturarum in rigore ſunt attributa. Nam idea intrinſecè ſignificat relationem rationis ad creaturas. Quarta conditio attributi eſt, quòd ſignificetur per modum actus ſecundi, & cuiuſdam affectionis. Vnde illa nomina, quæ ſignificant actum primum, non ſunt attributa, vt ſubſtantia, ens, vita, &c. Attributa ergo ſunt illa, quæ ſunt eſſentialia, & important aliquam perfectionem formaliter exiſtentem in Deo, vt bonus, ſanctus, iuſtus, miſericors, &c. iſta dicuntur attributa Dei.

Nota ſecundò, in Deo ſunt multa attributa, non tamen diſtincta.

Secundò nota, quòd de fide eſt in Deo eſſe multa attributa, non tamen re diſtincta: ſed ſunt talia, quòd conueniunt Deo, ſeclusa omni operatione intellectus. Et de hoc dubium nō eſt. Nam Christus Matt. 11. dicit ſe plura accepiſſe à Patre, & Ioan. 17. dicit: Omnia, quæ dediſti mihi, à te ſunt, & omnia mea tua ſunt, & omnia mihi tradita ſunt à Patre meo: ſed ea, quæ accepit à Patre Chriſtus, vt Deus, ſunt eſſentia, & attributa: ergo ſunt plura: ergo neceſſariò ſi ſunt plura, debet eſſe inter illa aliqua diſtinctio ſaltim rationis contra Aureolum. Et manifeſtè conſtat hoc: quia Deus eſt infinitè perfectus, & ideò ſua natura debet habere omnes perfectiones. Et ita dicitur iuſtus, miſericors, ſanctus, & omnia alia.

Nota tertiò. Deus eſt vnica perfectio infinita continens omnes alias perfectiones.

Tertiò notandum eſt ex S. Dionyſio 5. cap. de diuinis nominibus, quòd Deus eſt vnica perfectio infinita, pura, actualis, & ſimpliciſſima: quæ habet vim omnium perfectionum, ita tamē vt ea, quæ in creaturis ſparſa ſunt, & diſtincta, in Deo ſint vnita, & coniuncta, & prorſus vnum, vt anima rationalis, quæ vna exiſtens, habet virtutem omnium animatum: ſic Deus vnus omnium perfectiones continet. Et ita ſapientia in Deo non eſt tantùm ſapientia, ſed eſt bonitas, potentia, & iuſtitia, &c. quia ſapientia Dei eſt infinita perfectio ſimpliciter: ergo includit in ſe perfectionem bonitatis, iuſtitiæ, &c. Noſter tamen intellectus quia finitus eſt, & limitatus, non poteſt id, quod eſt infinitum vnico conceptu comprehendere. Et propterea tribuimus Deo multa nomina ſignificantia plures perfectiones, non quia in Deo ſit aliqua diuerſitas: ſed quia à noſtro intellectu diuerſis conceptibus Deus intelligitur, & diuerſis nominibus ſignificatur, & à creaturis diuerſo modo participatur. Et ideò, quamuis omnia iſta attributa in Deo ſint vnum, intellectus noſter concipit vt plura. Huius autem diſtinctionis fundamentum eſt in Deo ipſo, quia eſſentia diuina, ita eſt ratio ſapientiæ, ac ſi ſolùm eſſet ſapientia: & iuſtitiæ: ac ſi ſolùm eſſet iuſtitia. Et hoc bene nota pro intelligentia huius quæſtionis. His ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem duabus concluſionibus.

Prima concluſio. In Deo nulla eſt diſtinctio ex natura rei præter diſtinctionem perſonalem.

Prima concluſio: Non eſt alia diſtinctio ex natura rei ante operationem intellectus in Deo, præter diſtinctionem perſonalem: volo dicere: perſonæ diuinæ diſtinguuntur realiter: præter hanc autem diſtinctionem, nulla eſt alia ex natura rei ante opus intellectus inter attributa inuicem, vel cum eſſentia

A diuina. Hæc concluſio iudicio meo non poteſt negari, & in hac re nullo modo poſſum aſſentire doctrinæ Scoti: & probatur multis rationibus, quarum prima eſt: Sapientia, iuſtitia, & alia diſtinguuntur ex natura rei inter ſe, & ab eſſentia diuina: ergo eſſentia diuina ex natura rei non eſt ſapientia, nec iuſtitia: ergo non eſt infinita. Probatur conſequentia: Eſſentia, vt eſſentia ex natura rei, & in conceptu ei debito excludit omnes perfectiones attributales: ergo non eſt infinita ſimpliciter, conſequens eſt erroneum: Ergo. Secundò, ſapientia ex natura ſua diſtinguitur ab eſ-

B ſentia: ergo ex natura rei Deus habet compoſitionem eſſentiæ, & ſapientiæ. Probatur conſequentia, quia vbi eſt diſtinctio ex natura rei, debet eſſe compoſitio ex natura rei. Sed dicere, quòd in Deo ſit aliqua compoſitio, eſt contra Concilium, & Patres, qui expreſſe ponunt in Deo ſummam, & omnimodam ſimplicitatem. Tertiò, ſi diffiniatur ſapientia Dei per ſe, in eius diffinitione non poneretur eſſentia Dei, nec aliud attributum, quia non ſunt idem formaliter: ergo iam aliquid eſt in Deo, nempe eius ſapientia, quæ ex natura rei Deus non eſt. Hoc au-

C tem nullus audebit affirmare: Ergo. Quartò, Si diuina attributa diſtinguerentur inter ſe, & ab eſſentia diuina ex natura rei, ſequeretur, quòd diſtinguerentur realiter. Probatur ſequela. Nam ſicut omne ens, vel eſt reale, vel rationis: ita omnis modus entis, vel eſt realis, vel rationis: ergo omnis diſtinctio, vel eſt realis, vel rationis: ergo ſi attributa non diſtinguuntur ſola ratione, diſtinguuntur realiter, quod non eſt dicendum, alioqui ſequeretur, quòd in diuinis eſſent plures realitates, & plures formalitates diſtinctæ ex natura rei, quod ego

D non auderem concedere. Quintò, Attributa diuina non plus diſtinguuntur in Deo, quàm eſſentia diuina, & relatio. Sed hæc ſola ratione diſtinguuntur, vt habetur in Concil. Florentino, vbi dicitur: In diuinis omnia ſunt vnum: ergo etiā attributa ſola ratione diſtinguuntur inter ſe, & ab eſſentia diuina. Sextò, Deus eſt ſimpliciſſimus, & nulla maior ſimplicitas cogitari poteſt quàm Dei: ſed maior multo, ſimplicitas eſſet in Deo, ſi attributa non diſtinguerentur ex natura rei: ergo nullo modo eſt ponenda. Immo vnum attributum ex natura rei eſſet ſimpli-

E cius ipſo Deo: quia Deus includit omnia illa attributa, quæ per ſe diſtinguuntur ex natura rei: ſapientia vero non: ergo. Septimò in diffinitione ſapientiæ ponitur neceſſario bonitas in recto, & alia attributa: ergo ſapientia, & bonitas non diſtinguuntur formaliter ex natura rei. Probatur antecedens. Sapientia diuina formaliter eſt ens, & non creatum: ergo formaliter eſt ens increatum. Octauò inquiro, aut eſſentia diuina, vt diſtincta ab attributo ſapientiæ, eſt ſapiens, aut inſipiens, aut non ſapiens: ſecundum, & tertium non, quia eſſet blaſphemum: ergo

F primum eſt dicendum: ergo de ratione eſſentiæ, eſt ſapientia: ergo non diſtinguuntur ex natura rei: ergo formaliter eſt Deus: ergo formaliter eſt omnis perfectio: ergo ſapientia formaliter eſt bonitas, & eſſentia, & omnia. Et ſic non diſtinguuntur formaliter, nec ex natura rei. Nonò, Sancti omnes docent Deū eſſe, & [illegible]um eſſe, & ſapientem eſſe, non eſſe niſi vnum in Deo, & ideo in Deo: quia, vt inquit Aug. non aliunde eſt magnus, quàm Deus, non aliunde Deus, quàm ſapiens: ergo ſi ex natura rei iſta in Deo differunt, omnes iſtæ propoſitiones ſunt falſæ. Hoc

G autem eſt contra Patres, nempe Auguſt. 5. de Trinit. cap. 11. & 13. de Trinit. cap. 6. & contra Hilarium 1. de Trinit. cōtra Anſelmum, Monolog. cap. 16. & cōtra Bernardum homil. 85. ſuper cant. Denique contra

omnes

omnes Patres, qui affirmant omnia in Deo eſſe vnum: ergo nullo modo diſtinguuntur ex natura rei. Hæc quo ad primam concluſ.

Secunda concluſio. Attributa diuina diſtinguuntur ſola ratione ratiocinata.

Secunda concluſio, Attributa diuina inter ſe, & ab eſſentia diſtinguuntur tantum ratione ratiocinata, ita quod fundamentum diſtinctionis eſt in Deo, Diſtinctio autem ipſa eſt extra Deum. Vt autem intelligas hanc concluſionem, nota, quòd in [illegible] Thomæ eſt triplex diſtinctio rationis [illegible] intellectus [illegible] quod [illegible] ita quòd tota cauſa diſtinctionis eſt [illegible] quæ illi ſunt diſtincta, [illegible] habent [illegible] tum diſtinctionis [illegible] vt [illegible] diſtinguit [illegible] ſe ipſo. [illegible] hæc vocatur diſtinctio rat[illegible] tis. Secunda diſtinctio [illegible] eſt, cum [illegible] tus facit duo, quæ [illegible] tantum, [illegible] quod ipſa res eſt cauſa, & [illegible] ctionis, quia [illegible] terminare duos [illegible] ectus circa [illegible] illam & hæc vocatur di[illegible] rationis ratiocinatæ. Talis eſt diſtinctio [illegible] minem animal, viuens, & rationale: quia quamuis [illegible] homine omnia iſta ſint vnum: tamen intellectus format vnum conceptum hominis, vt homo eſt, & alium animalis: quamuis in homine idem ſint humanitas, & animalitas. Et hac diſtinctione rationis ratiocinatæ diſtinguuntur attributa diuina inter ſe, & ab eſſentia diuina. Eſt tertia diſtinctio rationis ratiocinatæ cum aliqua ſic ſunt vna res, quòd poſſunt terminare duos conceptus perfectos diffinitiuos, ita quòd formaliter vnus non ſit alius: ſicut albedo, & ſimilitudo, actio, & paſſio, ſunt quidem vna res, tamen intellectu gi poteſt duobus conceptibus diffinitiuis, & ſic alia eſt diffinitio vnius, alia alterius & iſta diſtinctio rationis ratiocinatæ, eſt idem cum diſtinctione formali Scoti, verbo tamen differunt. Et propterea diximus ſuperius, quòd aliqui diſtinctionem formalem Scoti vocant diſtinctionem rationis ratiocinatæ. Sed hoc modo nulla eſſet differentia inter Scotum, & nos. Sed tamen nos alia via procedimus, & quando dicimus attributa diuina diſtingui ratione ratiocinata, non intelligimus de hac vltima diſtinctione, ſed de ſecunda. Non enim ponimus maiorem diſtinctionem inter attributa diuina, quàm inter genus, & ſpeciem. Nam inter actionem, & paſſionem, eſt quidem diſtinctio rationis ratiocinatæ: ſed non implicat diſtingui actionem, & paſſionem realiter: ſed tamen homo, & animal nullo modo poſſunt diſtingui maiori diſtinctione, quàm diſtinctione ſecunda rationis ratiocinatæ. Ex his conſtat differentia inter Scotum, & S. Tho. Prima eſt, quòd inter attributa diuina nos tantùm ponimus ſecundam diſtinctionem rationis ratiocinatæ: ſed Scotus ponit tertiam diſtinctionem quam vocat formalem. Secunda differentia eſt, quòd Scotus dicit, quòd ante operationem intellectus actio, & paſſio diſtinguuntur, habentque diſtinctas diffinitiones formales, ita, vt actio formaliter ante opus intellectus non ſit paſſio: nec albedo ſit ſimilitudo. Atque ita Scotus negat hanc propoſitionem in Deo: Sapientia eſt iuſtitia, & eſſentia formaliter: quamuis identitatem admittat, & ſint idem. At verò nos ſecundum doctrinam ſancti Thomæ fatemur, attributa diuina diſtingui inter ſe, & ab eſſentia ratione ratiocinata, non tamen maiori diſtinctione, quàm illa, quæ eſt inter ſpeciem & genus, ſcilicet hominem & animal. Nam ſicut ante operationem intellectus homo, & animal non diſtinguuntur, ita nec attributa diuina. Et ſicut ante operationem intellectus eſt in homine fundamentum diſtinguendi per intellectum animalita-

In via ſancti Thomæ eſt triplex diſtinctio rationis.

Differentia inter Scotū, & S. Thom.

A tem ab humanitate: ita in attributis diuinis eſt fundamentum, quod intellectus formet vnum conceptum de ſapientia, & [illegible] de iuſtitia. Et ſicut formaliter concedimus hanc propoſitionem, homo eſt animal, ita formaliter [illegible] dimus hanc, Sapientia diuina eſt formaliter iuſtitia, & eſſentia. Et hoc eſt valde notandum. Tertia differentia [illegible] nos, & Scotum, quòd iſtæ per[illegible], quæ [illegible] in Deo, non ſolum differunt a [illegible] perfectionibus in hoc, quòd illæ noſtræ ſunt inter ſe [illegible] ctæ, & ſparſæ, in Deo autem ſunt omnes vnitæ: item no-

B ſtræ ſunt omnes finitæ perfectiones: in Deo autem ſunt infinitæ: ſed etiam in hoc maximè differunt, quòd noſtræ iſtæ perfectiones non ſunt eiuſdem rationis cum perfectionibus Dei. Nam ſicut Deus eſt alterius modi quam nos, ita quæcumque perfectio ipſius eſt alterius rationis, & altioris ordinis, quàm quæcumque noſtra perfectio. Vnde ſapientia noſtra, quæ eſt in nobis, numquam poterit peruenire ad perfectionem ſapientiæ diuinæ, etiam ſi auferamus ab illa omnem imperfectionem, quam habet: non pertinget ad perfectionem ſapientiæ

C diuinæ. Nam Dei ſapientia formaliter, & quidditatiue eſt Deus ipſe. noſtra verò ſapientia nunquam perueniet ad hoc vt ſit Deus, & in hoc ſtat punctus controuerſiæ. Exiſtimat enim Scotus noſtram ſapientiam ablatis imperfectionibus, eſſe formaliter eandem cum illa, quæ eſt Dei. Nos autem dicimus oppoſitum, quòd adhuc illis ſeparatis, ſapientia noſtra, non erit ſapientia Dei: quia Deus eſt eleuatiſſima quædam perfectio formalis, cui nulla creata perfectio vllo modo formaliter eſt ſimilis, nec eiuſdem rationis, aliter ſequeretur, quòd eadem nume-

D ro perfectio, quæ eſt in creatura cum modo finito, eſſet in Deo cum modo infinito, quod eſt abſurdū, nam ſequeretur econtra, quòd eadem numero perfectio, quæ eſt in Deo cum modo infinito eſſet in creatura cum modo finito, quod eſt impium dicere: ergo perfectio creaturæ, & Dei non ſunt eiuſdem rationis. Et ſi has tres differentias bene perceperis, intelliges in quo cōſiſtat punctus difficultatis, & differentiæ, quæ eſt inter nos, & Scotum. Vnde ſi Scotus per diſtinctionem formalem & ex natura rei intel-

E ligat, quòd à parte rei eſt fundamentum diſtinctionis, idem dicit, quod nos. Sed quia multo plura vult dicere, quàm hoc: ideo in hac parte relinquimus eius doctrinam, & ſequimur doctrinam ſancti Thomæ, qui extra operationem intellectus nullā diſtinctionem ponit in diuinis attributis ex natura rei. Immo eandem opinionem tenemus de mente noſtri doctoris S. Bonauenturæ, qui quamuis de hac re non loquatur, ſub his terminis, tamen in art. 1. & 2. huius quæſtionis expreſſe videtur ſentire nobiſcum. Dicens enim, quòd in Deo eſt ſumma, & omnimoda ſimplicitas, certum eſt, quòd auferet à Deo

F omnem compoſitionē ex natura rei. Qui verò ponunt diſtinctionem ex natura rei inter attributa diuina, valdè difficile poterunt tueri ſimplicitatē Dei. Atque ideò S. Bonauent. in artic. 1. huius quæſtionis inter alias rationes, quibus probat Deum eſſe omnino ſimplicem, hæc eſt vna: quia, quidquid eſt in Deo, eſt ipſe Deus, vt ſapientia, potētia, eſt ipſe Deus: ergo nullo modo ex natura rei diſtinguuntur. Sed clarius hoc tenet loco ſupracitato, in 1. diſtin. 26. q. 1. ad primum, & infra in hoc tomo. q. 8. art. 2. ad tertium, vbi dicit, quòd licet eſſentia diuina ſit v-

G na, tamen eſt in ea pluralitas attributorum ex parte noſtræ apprehenſionis, & cognitionis, & ſic non eſt differentia inter S. Bonauent. & S. Th. Idque vltimò

A poteſt confirmari hac ratione, quia diſtinctio ex natura rei, ſeu realis fundatur in aliqua oppoſitione ex natura rei, ſed nulla eſt oppoſitio ex natura rei inter attributa diuina: ergo nec diſtinctio. Probatur minor, quia attributa diuina non opponuntur relatiuè: quia ſapientia, & iuſtitia non ſunt relationes. Neque o[illegible]onuntur priuatiuè, nec contradictoriè: quia in priuatiuè, & contradictoriè oppoſitis, [illegible]um extremum eſt negati[illegible] imperfectio, quæ Deo non poteſt competere. Neque opponuntur contrariè, quia in contrariis vnum e[illegible]mum eſt imperfectius reſpectu alterius. at ver[illegible] attributa Dei omnia ſunt B æque perfecta. Si ergo ex natura rei attributa diuina non opponuntur, nec relatiuè, nec priuati[illegible], nec contradictoriè, nec contrariè: ergo nullo modo diſtinguuntur ex natura rei: ſed tantùm per operationem intellectus, vt expoſitum eſt. Et hanc ſententiam teneo: quia iudico illam magis conformem Patribus, & Concilio Florentino, & veritati. Amicus quidem eſt Scotus: ſed magis amica veritas. Et quãuis quidam nouus Scoti defenſor doctus quidem, in ſuis controuerſiis, nitatur hæc argumenta diſſoluere, mihi non ſatisfaciunt [illegible]us ſolutiones, contra quas C multa poſſum dicere quæ breuitatis cauſa prætermitto, plura in materia de Trinitate dicturus, nunc iam ad argumenta. Reſpondetur.

Ad primum argum. Ad primum reſpondetur negando antecedens, quòd ſapientia Dei, & potentia, & eſſentia differant diffinitione, immo ſunt idem diffinitione, & re. Vnde ſi ſapientia diffiniatur in eius diffinitione neceſſario includetur iuſtitia, bonitas, & eſſentia diuina: quia ſapientia diuina eſt infinita, & eſt Deus formaliter: ergo neceſſario debet includere in ſua diffinitione omnia. Et ideo ſunt idem realiter, & for- D maliter.

Ad ſecundum arg. Ad ſecundum reſpondetur, quòd ſi illa duo, quæ in aliquo identificantur, manerent eiuſdem rationis, vt erant ante, tunc maneret quidem etiam diſtinctio ex natura rei. At non fit hoc in præſenti: non enim ſapientia, & iuſti[illegible]a noſtra ſunt eiuſdem rationis cum ſapientiâ, & iuſtitia Dei [illegible] quia, ſicut diximus in expoſitione ſecundæ concluſionis, ſapientia Dei eſt alterius rationis à noſtra. Vnde ſi ſapientia noſtra poneretur in Deo, eſſet iam alterius rationis. Et ideò, licet in nobis diſtinguatur à iuſtitia: in Deo tamen E non diſtingueretur. Et licet in nobis haberet ali[illegible]m rationem formalem: in Deo tamen haberet eandem rationem, cum aliis attributis, & ita eſſet idem formaliter cum illis. Immo eodem argumento probaretur, quòd attributa diuina differant realiter, quia in nobis differunt realiter: ergo etiam in De[illegible], quòd tamen nullus ſanæ mentis auderet dicere: ni[illegible] ergo valet argumentum hoc ſecundum.

Ad tertium arg. Quomodo diſtinguantur intellectus, & voluntas in Deo. Ad tertium reſpondetur, quòd hoc argumentum, nimis multum probat: quia eodem argumento poſſet probari contra Scotum, quod intellectus, & vo- F luntas realiter diſtinguãtur. Nam intellectus, & voluntas ſunt principia, & fundamenta producendi duas perſonas di[illegible]ctas [illegible]ealiter: ergo [illegible]iſtinguuntur realiter intellectus & voluntas i[illegible] Deo. Reſpondeat Scotus huic argumento, & ego eodem m[illegible]do reſpondebo. Secundo dico, quòd commun[illegible] minor diſtinctio in fundamen[illegible], ex quibus aliqua procedunt, quam ſit in ip[illegible]is. Nam phy[illegible]ca, & metaphyſica diſtinguuntur realiter. Scibil[illegible] vero quod eſt ob[illegible]ctum illarum, non niſ[illegible] ſ[illegible]la ratione [illegible]ſtinguitur propter [illegible] em, ve[illegible] minore [illegible] abſtra[illegible]o- G nem [illegible] It[illegible] pro[illegible]to dic[illegible]ndu[illegible] eſt, [illegible] & [illegible]rus ſanctus [illegible] in-

guantur realiter, non [illegible]quitur, quòd intellectus, & voluntas diſtinguantur ex natura rei. Tertiò dico, quòd etiamſi, vt dictum eſt, intellectus, & voluntas in Deo ſint idem rea[illegible]er, & formaliter, ita quòd intellectus Dei eſt for[illegible]iter voluntas Dei, & è contra: a[illegible] qu[illegible] tamen p[illegible]ſt prædicari de vno, quod non de al[illegible] & hoc pr[illegible]pter [illegible] [illegible]iſtinctionem rationis ratiocin[illegible]æ: [illegible]næ eſt in[illegible] illa. Vnde iſta eſt vera. Deus intel[illegible]ct[illegible] [illegible], & producit F[illegible]ium, & v[illegible] S[illegible]itum ſa[illegible]ctum. Iſta tamen [illegible] fa[illegible] Intel[illegible] Dei eſt fo[illegible]aliter volun- B ta[illegible] [illegible]nte[illegible]ctu vult & [illegible]ate intel[illegible]igit, quia quamuis ſint idem realiter & f[illegible]aliter, tamen diſtinctio rationis ratiocinatæ [illegible] fal[illegible]ficat illam pr[illegible]poſitionem, ſi[illegible]ut dixi[illegible] de D[illegible], & deitate: quòd quamuis ſit idem re[illegible]er, & f[illegible]ter: tamen iſta eſt vera, Deus gener[illegible] & iſta eſt fa[illegible], Deitas generat [illegible] hoc mo[illegible] [illegible]eria reſpond[illegible] ad omnia alia argumenta. Et [illegible] finita omnia dubia propoſita ſuper articu[illegible]um [illegible]ndum.

C

ARTICVLVS III.

An Deus ſit in aliquo determinato genere.

AD tertium ſic proceditur: Videtur quòd Deus ſit in aliquo determinato genere. Primò, quia quòd diſtinguitur ab aliis entibus, eſt aliqua natura determinata: ſed Deus eſt huiuſmodi: quia diſtinguitur à D creaturis omnibu[illegible]: quia nullum creatum eſt Deus: ergo eſt natura determinata: ſed quod eſt natura determinata, eſt in genere determinato: Ergo, &c.

Se[illegible]do, quod habet ſuperius vniuocum & eſſentiale, habet eſſe in genere determinato: ſed Deus habet ſuperius ſe, vt ſubſtantiam, quæ dicitur de Deo, & creaturis eſſentialiter, & vniuoce; quia ſecundum iſtam rationem, eſt res per ſe exiſtens: E Ergo, &c.

Tertiò, quòd ſit in quolibet genere videtur: quia omne, quod eſt [a] completionis in creatura, attribuendum eſt Deo, ſed omne prædicamentum habet aliquid completionis: ergo res omnium prædicamentorum ſunt in Deo: ſed quidquid eſt in Deo, eſt Deus, & è co[illegible]uerſo: ergo Deus eſſentialiter ſubiicitur rei omnis prædicamenti: F ergo eſt in quolibet.

a Id eſt perfectionis: perfectio enim vocatur completio: quia complet totam rei naturam.

Quartò, ſummo bono nihil deficit de bo[illegible]itate: ergo [illegible]mmo enti nihil de entitate: ergo in Deo eſt omnis entitas, & omnis [illegible]ia [illegible] s [illegible] er[illegible] differentiæ entium ſint decem prædicamenta, omnia ſ[illegible] Deo.

Aug. lib. 5. de Trin. c. 1. in ſ. tom. 3.

[illegible] contra eſt Aug in li. de Tri. c. 1. Deus eſt bonu[illegible] [illegible] qu[illegible]tate: magnus ſine quã- G titate [illegible]go magnit[illegible]do Dei nõ eſt in genere quan[illegible] n[illegible] bonitas in g[illegible] ta- tis: ergo [illegible] b[illegible]ant[illegible]a in gener[illegible]tur: ergo

b Vide ſi vis Dionyſium Carthuſianum, qui in 1. diſt. 8. q. 4. explicat ex Alberto hic ſententiam S. Aug.

[illegible] ete. Item videt[illegible] quod non A
ſit [illegible] q[illegible]ia [illegible], quod
eſt in [illegible] determinato, habet eſſe fini-
tum, & limitatum: Deus autem eſt [illegible]:
ergo, &c. Item quod non in q[illegible] gene-
re videtur: quia quod habet in ſe res plu-
rium generum [illegible] compoſit[illegible]m, Deus au-
tem [illegible], &c.

Reſpond[illegible] dic[illegible] qu[illegible]n ennue-
nit Deo eſſe in vno [illegible] determinato: B
qui[illegible] omne t[illegible] ha[illegible] limitatum, & ar-
ctatum, & comp[illegible]. In plur[illegible] etiam
gene[illegible] non poteſt eſſe: aut enim aliquid
eſt in p[illegible] naturarum, & pro-
prietat[illegible] in [illegible]-
tum d[illegible] ſubiect[illegible] quod, ſiue rem al-
bam. e[illegible] ſed in quan-
tum dicit [illegible] albedo, eſt in
prædicam[illegible]to qualit[illegible] propter gene- C
ralitatem, ſicut vnum, & en[illegible], & propter na-
turarum multiplicitatem non poteſt Deus
eſſe in pluribus; quia omne tale compoſi-
tum eſt, & multiforme, Deus autem ſim-
plex. Non propter generalitatem; quia [c] ens
tale nihil eſt habens diſtinctum eſſe a rebus
creatis. Deus autem eſt habens in ſe eſſe di-
ſtinctum à rebus, & habens eſſe ſimplex, &
infinitum. Et ideò nec in vno genere, nec in
pluribus eſſe poteſt.

Ad primum quod obiicitur: quod diſtin-
guitur ab aliis, eſt natura diſtincta, &c. dicē-
dum, quòd verum eſt, ſi diſtinguatur per ali-
quid, quod ipſum contrahat, & arctet, ſicut
per differentiam cadentem in genere: Deus
autem non ſic [d] diſtinguitur: ſed ſe ipſo.

Ad ſecūdum, quod obiicitur, quòd Deus
habet ſuperi[illegible] vniuocu[illegible], dicendum, quod
Deo non e[illegible] ſuperius: quia eo non eſt ſim-
plicius: nec vniuocum: quia ſubſtantiæ ratio
non conuenit vniformiter creaturæ, & crea-
tori. Deus enim eſt ens per ſe: quia nullo
egens: creatura eſt ens per ſe, quia non eſt in
alio, vt in ſubiecto: eget tamen alio ad ſui
conſeruationem.

Ad tertium, quod obiicitur, quòd omne,
quod eſt perfectionis, & bonitatis, ponen-
dum eſt in Deo, dicend[illegible] quod hoc poteſt
eſſe dupliciter: vel per [f] diuerſitatem, & hoc
facit eſſe in diuerſis generibus, vel ſecun-
dùm omnimodam vnitatem, & hoc facit
eſſe extra omne genus.

Ad quartum, quod vltimò obiicitur, quòd
Deo nihil [g] deficit de bonitate, dicendum,
quòd Deus non dicitur non deficiens à bo-
nitate propter hoc, quod omnis differentia
boni particularis ſit in Deo [illegible] differētiam:
ſed quia eſt in eo per æquiualen[illegible]am: quia
enim eſt ſummum bonum, complectitur in
ſe bonum omne. Sic intelligendum eſt de
entitate, & ſic patet illud.

c
Vult dicere, quod Deus non eſt in plurib. prædicamentis: quia ſit commune vt ens. Nam ens ponitur in omnibus prædicamentis, vt tranſcēdens: quia eſt idē cum ipſis, & non habet eſſe diſtinctū ab ipſis. Nam eius in prædicamento ſubſtantiæ, eſt ſubſtantia: & in prædicamento quantitatis eſt quantitas: ſed Deus habet eſſe diſtinctū ab ipſis: quia Deus non eſt ſubſtantia prædicamentalis, nec quantitas, & ſic non poteſt poni in prædicamentis.

d
Deus nō diſtinguitur ab aliis reb. per differentiam contrahentem, ſed per ſe ipſum. Nā ſi haberet differentiam, eſſet compoſitus.

e
Nihil eſt Deo ſupe-

SVMM[illegible]

COn[illegible] Deus nec [illegible] genere,
nec [illegible] pluribus [illegible]: A
*Sed c[illegible] Deus [illegible]. Omne autem,
quod in aliquo [illegible] habet [illegible] fi-
nitum. Ergo. Secun[illegible] part probatur [illegible] in plu-
ribus, [illegible] quia haberet plures diuer[illegible] naturas [illegible] albam
& hoc non quia Deus habet [illegible] ſim-
plicem [illegible] eſt ſim[illegible] E[illegible] pluribus,* B
*quia [illegible] quod tamen [illegible] commune [illegible] plura
prædicamenta, vt en[illegible] non
eſt genus & [illegible] ponatur in prædicamentis [illegible] prædica-
tur de ipſis hoc eſt quia [illegible] tranſcendens. [illegible] idem cum
ip[illegible] prædicamentis Deus non [illegible] tranſcendens & non po-
teſt prædicari de [illegible] quia habet [illegible] diſtinctum ab [illegible],
eſſe ſimplex, [illegible] & ſic non poteſt [illegible] vbi
ſunt res creatæ, compoſitæ, & finitæ.*

EXPOSITIO TEXTVS.

C PRimò nota circa titulum, quòd titulus articuli
intelligendus eſt ſic, An Deus ſit in aliquo præ-
dicamento determinato, id eſt particulari, & diſtin-
cto, vel in pluribus, ita quod Deus ponatur in præ-
dicamento directè, vel reductiuè. Ex reſolutione
huius quæſtionis conſtabit, An Deus ſit compoſitus
ex genere, & differentia: quia ſi Deus non habet ge-
nus, neque ſpeciem, non poteſt contrahi per dif-
ferentiam ſpecificam, ſicut animal contrahitur ad
eſſe hominis per rationale, & homo contrahitur
D ad eſſe Petri per conditiones induiduales. Et ideò
in homine eſt compoſitio metaphyſica ex genere,
& differentia, & in Petro eſt compoſitio ex huma-
nitate, & Petreitate, ſi ſic loqui licet. Si ergo in Deo
non eſt ratio generis, nec differentiæ, nulla erit
compoſitio. Vide Richardum de hac quæſtione diſt.
8 q. vltima.

Secundò nota, circa corpus articuli, nihil eſt di-
cendum. circa ſolutionem ad primum aduerte, quòd
illa maior, quod diſtinguitur ab aliis entibus, eſt ali-
qua natura determinata, eſt diſtinguenda. Nam, ſi il-
E lud diſtinguatur per aliquam differentiam, quæ con-
trahat illud ad aliquod prædicamentum, ſic erit in
prædicamento: ſi autem illud non diſtinguatur per
differentiam, ſed per ſe ipſum, ſine hoc quòd con-
trahatur, ſic non ponitur in prædicamento: talis eſt
Deus. Quod vt intelligas, nota, quòd in ſubſtantiis
corporalibus genus ſumitur à materia, & differentia
à forma, vt dicitur in logica, quia ſicut materia eſt
determinabilis per formam, & in potentia ad illam,
ſic genus determinatur per differentiam, tanquam
per formam: vt animal, quod eſt indifferens ad mul-
tas ſpecies, determinatur per rationale ad eſſe ho-
F minis, & ſic ponitur in prædicamento ſubſtantiæ:
ſed in ſubſtantiis ſeparatis à materia, vt in angelis,
qui carent forma, & materia genus ſumitur ab
eſſentia ipſa angeli, ſecundùm quam conuenit gene-
rice cum aliis angelis, nempe quatenus ſunt Spiri-
tus. Differentia verò ſumitur ab eadem eſſentia an-
geli, quatenus differt eſſentialiter vnus angelus ab
alio. Eſſentiæ enim angelicæ differunt inter ſe, qua-
tenus magis, vel minus appropinquant ad actum
purum. Deus autem, qui eſt natura ſimpliciſſi-
G ma, & actus puriſſimus, nec habet genus, nec diffe-
rentiam, per quam contrahatur, ac differat ab aliis:
ſed ſe ipſo differt, vt loquit S. Bonauent. quia eſt in
ſe natura quædam infinita diſtincta ab omnibus
aliis. Idem dicit Richardus loco citato ad ſeptimum,

G 3 quòd

rius, nec in eſſendo nec in prædicando, quia nulla res eſt prior Deo, nec ſupra illum, & nullum nomen prædicatur de Deo, tanquam ſuperius, vel vniuerſalius, vel genus Dei, quia ſi Deus eſſet vel ſpecies vel indiuiduū illius generis contractum per aliquam differentiam.

f
Vult dicere quòd dupliciter aliquid poteſt poni in Deo tanquam diuerſum ab ipſo Deo. Et hoc modo nihil ponitur in Deo. Alio modo quidquid eſt perfectionis, ponitur in Deo, quod eſt idē cum ipſo Deo, & ſic omnia prædicamenta ſunt in Deo per omnimodam idētitatem. Et ideò Deus non eſt in prædicamento, ſed extra omnia prædicamenta.

g
Nihil deficit Deo de bonitate, & de entitate: quia omnis bonitas, & entitas eſt in Deo formaliter, vel eminenter, ſeu æquiualēter, vt dicit S. Bonauent. nō tamen eſt differenter in Deo, ſed omnia ſunt vnitiſſima in eo.

Concluſio.
Nota primò.
Nota ſecūdò.
Explicatur illa propoſitio, quòd diſtinguitur ab aliis, eſt natura determinata.

quòd Deus non differt ab aliis differentia ſibi adueniente, ſed ſe ipſo.

Nota tertiò. Quomodo Deus dicatur ſubſtantia.

Tertiò nota circa ſolutionem ad ſecundum, quod ſubſtantia non eſt genus ad Deum, & creaturas: quia ſubſtantia ſumitur dupliciter. Vno modo, quia ſubſtat accidentibus. & hoc modo ratio ſubſtantiæ non conuenit Deo: quia Deus non ſubſtat accidentibus. Et hac ratione S. Auguſt. 7. de Trinit. cap. 5. negauit Deum eſſe ſubſtantiam: ſed tantum abuſiuè dicitur ſubſtantia. Alio modo ſumitur ſubſtantia, vt idem eſt, quod eſſentia per ſe ſubſiſtens, & quæ non eſt in alio. Et hoc modo etiam Deus non dicitur ſubſtantia ea ratione, qua creatura: quia, vt dicit S. Bonau. Deus eſt ſubſtantia per ſe ſubſiſtens, id eſt independens ab alio. At verò creatura eſt quidem ſubſtantia per ſe ſubſiſtens, id eſt non in alio: non tamen independens ab alio. Hæc eſt vna ratio, quam ponit S. Bonau. quare Deus non dicatur ſubſtantia ſub eadem ratione formali, qua creatura. Eodem modo reſpondet Richardus loco citato ad quartum. Secundò etiam poteſt dici, quòd adhuc iſto modo ſumpta ſubſtantia non dicitur vniuoce de Deo, & creaturis: quia ſubſtantia, quæ eſt genus generaliſſimum prædicamenti primi: eſt coorctabilis per differentias ſpecificas, & indiuiduales. At verò Deus, nullo modo poteſt contrahi: quia eſt ens infinitum: & illimitatum: ergo ſubſtantia non eſt genus vniuocum Dei, & creaturarum. Et eadem ratione probatur, quòd neque ens ſit genus ad Deum, & creaturas. Primò quia ens, quod diuiditur in decem prædicamenta, eſt ens finitum, & creatum. Deus autem eſt ens infinitum, quod non clauditur aliquo prædicamento. Secundò, quia ens non eſt genus ad decem prædicamenta: multo minus erit genus ad Deum, & creaturas. Tertiò, quia ens, licet non contrahatur per differentias, quæ ſint extra rationem entis: nulla enim differentia poteſt dari, quæ non ſit ens: tamen contrahitur per diſtinctos modos eſſendi, ſcilicet eſſe per ſe, & eſſe in alio. At verò Deus nullo modo eſt contrahibilis, neque per differentias, nec per aliquem modum intrinſecum: & ſic non habet genus.

Nota quartò.

Quartò nota circa ſolutionem tertij, & quarti argumenti: quæ talis eſt, Deus habet omnia, quæ ſunt in omnibus prædicamentis, & in omnibus rebus mundi, quæ dicunt aliquam perfectionem, & entitatem: ſed illa non habet formaliter, ſed eminenter. Prædicamenta enim, & creaturæ non ſunt formaliter, ſed eminenter in Deo. Et ideò propter hanc eminentiam ſuæ naturæ, quam noſter S. Bonauent. vocat æquiualentiam, eſt extra omne genus, & prædicamentum. Et ita nihil deeſt illi de bonitate, nec de entitate, nec de perfectione alicuius prædicamenti. Si autem haberet illa in propria ſpecie ſecundum diuerſitatem naturarum, tunc poneretur in pluribus prædicamentis, ſicut album, quod ratione ſubſtantiæ eſt in prædicamento ſubſtantiæ, ſed ratione albedinis in prædicamento qualitatis. Et hæc ſufficiant pro expoſitione huius textus. reliqua enim ſunt logicalia.

Circa hunc articulum eſt tantum vna quæſtio diſputanda, Vtrum Deus ſit in aliquo prædicamento: quam propoſuimus propter quoſdam modernos oppoſitum ſentientes. De qua re tractant doctores, vbi ſuprà.

DVBIVM VNICVM.

Deus directè vel indirectè ponatur in aliquo prædicamento?

TOtalis materia de ſimplicitate Dei abſoluitur cum hac vltima quæſtione, quam in præſenti diſputandam ſuſcepimus. Eſt igitur quæſtio: An Deus directè, vel indirectè ponatur in prædicamento. Poni directè in prædicamento eſt quando ponitur in illo vel tanquam genus, vel tanquam ſpecies, vel
B tanquam indiuiduum. Indirectè verò quando ponitur tanquam principium, vel pars, vel aliquid illius, ſicut materia, & forma ponuntur in prædicamento ſubſtantiæ reductiuè, & punctus etiam in prædicamento quantitatis, & vnitas, &c. Quæritur ergo, An Deus ponatur in prædicamento aliquo modo iſtorum, & videtur, quòd ſic. Primò auctoritate Auguſt. 5. de Trinit. cap. 8. dicentis, Omnia prædicamenta dicuntur de Deo in diuinis litteris: quædam proprie, vt ſubſtantia, & relatio. quædam verò metaphorice, vt reliqua. Idem que dicit in ſermone tertio,
C in octauo Epiphaniæ, & in ſermone 38. de tempore: ergo Deus propriè ponitur in prædicamento. *Primum arg.*

Secundò, Chriſtus Dominus ponitur in prædicamento ſubſtantiæ, quia eſt vniuoce nobiſcum homo: ergo etiam Deus. Probatur conſequentia: nam quod dicitur de Chriſto, dicitur etiam de Deo propter communicationem idiomatum. *Secundũ arg.*

Tertiò, Deus eſt verè, & propriè ſubſtantia, quia eſt maxime per ſe, & eſt propriè relatio: ergo ponitur in prædicamento ſubſtantiæ, & relationis. Probatur conſequentia, quia ſi aliquid obſtaret, maxime
D infinitas: ſed hoc non, quia ſi daretur linea infinita, poneretur in prædicamento quantitatis, ergo etiam Deus. Item quia idea æquiſqua eſt in Deo, eſt ratio finita, & limitata. Item Paternitas diuina in genere relationis non eſt infinita relatio: ergo tam ratio infinitatis non impedit quo minus Deus ponatur in prædicamento. *Tertium arg.*

In hac quæſtione ſunt duæ opiniones, prior eſt Gabrielis in 1. diſt. 8. q. 1. & Gregorij de Arimino eadem diſtin. q. 3. & aliorum theologorum eiuſdem farinæ: qui tenent Deum directè pertinere ad prædi-
E camentum ſubſtantiæ, & eſſe ſub genere: probant argumentis factis. Poſterior ſententia eſt S. Bonaventuræ in hoc artic. & S. Thomæ 1. par. q. 3. artic. 5. & 1. contra gentes. cap. 25. & Scoti, in 1. diſt. 8. q. 2. & Durandi 2. par. diſtinct. 8. q. 1. Dionyſij q. 6. Ægidij q. 3. Caiet. de ente, & eſſentia. cap. 6. Denique omnium aliorum præter Nominales, qui tenent Deum nullo modo, neque directè, neque indirectè pertinere ad prædicamentum. Verum eſt, quòd S. Thomas cùm eſſet iunior, tenuit in 1. diſtin. 8. q. 4.
F artic. 2. & 3. & quæſt. 7. de potentia artic. 3. ad vltimum, quòd Deus ponitur in prædicamento reductiue: ſed in 1. par. mutauit ſententiam. Vnde ad quæſtionem reſpondetur per aliquot concluſiones.

Prima concluſio. Deus directè ſub nullo prædicamento continetur.

* Prima concluſio, Deus directè ſub nullo prædicamento continetur. Probatur hæc concluſio multis rationibus Prima deſumpta ex Dei infinitate: quia quidquid ponitur in prædicamento, debet habere finitam perfectionem. Nam vnum prædicamentum non debet claudere perfectionem alterius, alias prædicamenta eſſent permixta: ſed Deus eſt
G infinitus continens in ſe eminenter omnia prædicamenta. Et ſupremè dicit S. Bonauent. quòd non eſt in prædicamento quia categoria, ſeu prædicamentum eſt anguſta domus, quæ tantum hoſpitem non

valet

valet ſuſcipere. Secundò probatur ratione creationis, quia, vt dictum eſt in expoſitione textus, ens, quod diuiditur in decem prædicamenta, primo diuiditur in ens creatum, & increatum, ſeu finitum, & infinitum. Deinde ens creatum diuiditur in decem prædicamenta. Cùm ergo Deus ſit ens increatum, & infinitum, non pertinet ad prædicamenta. Et hoc videtur eſſe conforme menti Ariſtotelis, qui excludit à prædicamento ſubſtantiæ ſubſtantiam quandam incorruptibilem, & perfectiſſimam, quam dicit eſſe æternam. Neque valet, ſi dicatur, quod Chriſtus etiam eſt ens infinitum, & increatum, tamen ponitur in prædicamento: B quia vt dicemus in ſolutione argumentorum, Chriſtus non ponitur in prædicamento, ea ratione, qua infinitus, & increatus eſt: ſed ratione humanitatis creatæ. Tertiò probatur, quia ſi Deus poneretur in aliquo prædicamento, maximè in prædicamento ſubſtantiæ: ſed ibi non, quia vel poneretur in hoc prædicamento tanquam genus generaliſſimum ſubſtantiæ: vel tanquam ſpecies, vel tanquam indiuiduum, ipſius: ſed Deus nullo modo iſtorum poteſt poni: ergo. Probatur minor. Primò, Deus non poteſt eſſe genus generaliſſimum: quia genus eſt vni- C uerſale contrahibile per differentias, quod Deo nullo modo poteſt conuenire: neque poteſt eſſe, vt ſpecies ſubſtantiæ: quia tunc eſſet compoſitus ex genere, & differentia, quod eſt contra Dei ſimplicitatem. Neque etiam poteſt poni, vt indiuiduum ſubſtantiæ: quia indiuiduum etiam eſt compoſitum: ergo nullo modo poteſt poni. Hæc eſt optima ratio excludendi Deum à prædicamento. Quartò, quia ſi Deus eſſet in prædicamento, non eſſet actus purus: nam eſſet in potentia ad perfectionem, quam recipit genus à differentia. Item eſſet compoſitus ex genere, & D differentia. Item diſtingueretur in illo eſſe, & eſſentia: quia in prædicamento ponitur illud, in quo differt eſſe ab eſſentia. Hæc autem omnia non poſſunt Deo conuenire: ergo nullo modo Deus poteſt poni in prædicamento. Quintò, probatur rationibus ſancti Bonauent. quæ ſunt euidentes: maximè illa, quia quidquid ponitur in vno prædicamento, non continet omnium aliorum perfectiones: alioquin non erit in determinato genere: ſed Deus continet perfectiones omnium prædicamentorum: ergo non poteſt eſſe in prædicamento. Vltima ratio ſolet fieri E de Deo, quòd ponatur in prædicamento ratione entis. Sed iam diximus in expoſitione textus, quòd Deus nullo modo poteſt poni in prædicamento ratione entis. Primò, quia eſt ens infinitum. Secundò, quia ens non eſt genus. Tertiò, quia contrahitur ens per modos intrinſecos. Deus autem nullo modo eſt contrahibilis. Quartò, vt dicit S. Bonauent. in textu: quia ens non diſtinguitur ab ipſis prædicamentis. Omne enim ens, aut eſt ſubſtantia, aut quantitas, &c. Ideò ponitur in ipſis prædicamentis. At verò Deus habet eſſe diſtinctum ab ipſis, & ſolitum: ergo nullo modo ponitur in prædicamento. F

Secunda concluſio. Deus nõ ponitur in omnibus ſimul prædicamentis.

Secunda concluſio. Deus non ponitur in omnibus ſimul prædicamentis. Hæc concluſio eſt S. Bonauent. in textu, & ratio eius eſt, quia Deus ſi eſſet in omnibus prædicamentis, deberet participare rationes omnium formaliter, ita vt deberet eſſe formaliter ſubſtantia, quantitas, qualitas, &c. Sed Deus non ſic participat vllum prædicamentum formaliter: ſed omnium perfectiones habet in ſe eminenter: vel vt dicit S. Bonauent. in ſolutione ad vltimum æquiualenter: ergo non poteſt eſſe in omnibus. Se- G cundò, ratione eiuſdem ſancti Bonauenturæ: quia ens ſi ponitur in decem prædicamentis, eſt, quia non differt ab ipſis, & eſt quoddam tranſcendens, quod A omnia continet; hoc autem Deus eſt natura quædam diſtincta, & ſeparata ab omnibus prædicamentis: ergo non poteſt eſſe in prædicamentis. Tertiò, quia Deus non eſt ſubſtantia prædicamentalis, vt probatum eſt: neque eſt accidens: ſic enim loquitur S. Auguſt. 5. de Trinit. per multa capita, quòd eſt magnus ſine quantitate, & bonus ſine qualitate: ergo nullo modo poteſt eſſe in prædicamentis accidentium, & ſic non eſt in omnibus ſimul.

Tertia concluſio. Deus nõ ponitur in prædicamento reductiuè, nec indirectè.

Tertia concluſio: Deus non ponitur in prædicamento reductiuè, neque indirectè. Et quamuis in hoc nullum eſſet periculum dicere, quòd Deus pertineret ad omnia prædicamenta reductiuè tanquam omnium rerum primum principium, vt olim dicebat S. Thom. quia hoc non eſt contra ſimplicitatem Dei: nam poneretur vt principium: tamen multo melius, & verius dicitur, quod Deus nullo modo ponatur in prædicamento, neque directè neque indirectè: neque principaliter, neque reductiuè. Et ratio eſt S. Thomæ 1. par. q. 3. artic. 5. quia, quæ reductiuè ponuntur in prædicamento, imperfectè participant rationem ipſius: vt punctus imperfectè participat rationem quantitatis. Sed Deus nihil habet imperfecti: quia perfectius cuncta ſunt in Deo, quàm in ſe ipſis: ergo nullo modo pertinet ad prædicamenta.

Quarta concluſio. Oppoſita ſententia eſt periculoſa.

Quarta concluſio: Sententia Gabrielis, & aliorum, qui ponunt Deum in prædicamento: videtur mihi periculoſa. Probatur, quia vt ſupra dictum eſt, ex vna propoſitione de fide, & altera propoſitione naturaliter nota, concluſio ſequitur de fide. Tunc ſic formo argumentum: Omne, quod eſt ſub genere, eſt aliquo modo compoſitum. Sed Deus nullo modo eſt com- D poſitus: ergo nullo modo eſt ſub genere, nec ſub prædicamento. Minor eſt de fide, vt patet ex cap. Firmiter. Maior eſt certiſſima lumine naturali. Nam, ſi eſt ſub genere: ergo contrahitur per aliquam differentiam: ergo eſt compoſitum. Accedit etiam huc, quòd Ariſtoteles intelligentias ſeparatas propter earum ſimplicitatem excluſit à prædicamento: quanto magis excluſiſſet Deum, ſi cognouiſſet omnimodam ſimplicitatem, quam nos in Deo ponimus: quæ multo maior eſt illa, quam ipſe ponebat in intelligentiis. Denique probatur, quòd ſit periculo- E ſa iſtorum ſententia: quia omnes Patres affirmant Deum eſſe ſuper omne creatum, ſupra omne ens, ſupra omne genus, & ſupra omnem perfectionem: ergo nullo modo dicendum eſt, quòd pertineat ad aliquod prædicamentum.

Quinta concluſio. In Deo non eſt compoſitio generis & differentiæ.

Quinta concluſio, quæ ſequitur ex dictis: In Deo nulla eſt compoſitio generis, & differentiæ, quæ quidem compoſitio pugnat cum omnimoda Dei ſimplicitate. Nam licet hæc compoſitio non ſit adeò magna, ſicut illa phyſica, quæ fit ex duabus rebus tertia: vt ex materia, & forma fit homo: tamen hæc F compoſitio eſt vera, & realis metaphyſica compoſitio, quæ non ſolùm habet eſſe in intellectu: ſed etiam habet fundamentum in re. Nam in homine reperitur animal contractum per rationale ad eſſe hominis. Et præterea non debet poni in Deo talis compoſitio: quia eſſet maxima imperfectio. Nam genus eſt perfectibile per differentiam, quæ ſe habet vt actus ipſius. At verò in Deo nihil eſt perfectibile: ergo nec poteſt componi ex genere, & differentia. Item tertiò, quia licet genus, & differentia non diſtinguantur, ſicut res à re, ſunt tamen ita di- G ſtincta, quòd ſaltim in abſtracto non poteſt vnum prædicari de altero. Non enim dicimus formaliter animalitas eſt rationalitas: nec è contra. Si eſſet hæc cõpoſitio in Deo, iam aliqua eſſent in Deo, quorum

vnum non poſſet formaliter prædicari de altero: quod eſt contra ſuperius dicta. Item quartò, quia ſi Deus haberet genus, & differentiam, ſequeretur, quòd iam Deus poſſet diffiniri: quod eſt contra omnes Theologos, & contra Ariſtot. 7. metaphyſi. tex. 54. qui arguens contra Platonem, probat, quòd ſi idea illa Platonis eſſet ſeparata, & ſimplex, non poſſet diffiniri: quia non haberet partes diſtinctas, quales ſunt genus, & differentia. Si ergo Deus eſſet compoſitus ex genere, & differentia nihil obſtaret, quo minus poſſet diffiniri: quod eſt contra ſanctum Thomam loco citato, & contra ſanctum Bonauenturam, expreſſe negantes, Deum vllo modo poſſe diffiniri per genus, & differentiam, neque poſſe demonſtrari per cauſam à priori: ſed tantum per effectus: ſicut ſupra ſæpe dictum eſt. Ex quibus omnibus conſtat, quod Deus eſt extra omne prædicamentum, & extra omnem compoſitionem. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum. Dupliciter nomina ſignificant res ipſas perfecto, & imperfecto modo.

Ad primum argumentum dico, quòd nomina dupliciter ſignificant. Vno modo rem imperfectam modo imperfecto, vt equus, leo, ſedere, ſtare, &c. huiuſmodi nomina ſignificant res illas, quatenus in ſe ipſis ſunt: & quia in ſe ſunt imperfectæ, ideo ſignificant res imperfectas modo imperfecto. Et huiuſmodi nomina non poſſunt Deo tribui, niſi metaphoricè. Alia verò ſunt nomina, quæ ſignificant rem imperfectam: ſed tamen non modo imperfecto. Vt vita, ſapientia, iuſtitia, &c. hæc quidem ſignificant imperfecta, nempe has noſtras perfectiones, quæ ſunt imperfectæ, nō tamen ſignificant illas eo modo, quo in nobis ſunt. Poſſunt enim iſta nomina ſignificare perfectiones, quæ in Deo ſunt, & huiuſmodi nomina propriè tribuuntur Deo, ſed non vt ſignificant noſtras perfectiones. Vnde Deus propriè eſt ſubſtantia, & ſapientia: ſed talis ſubſtantia non eſt noſtra prædicamentalis. Similiter Pater, & Filius ſignificant relationem, ſed non noſtram: quia in Deo relatio eſt ſubſtantia: in nobis verò eſt accidens. Hoc ergo voluit dicere ſanctus Auguſtinus, non quòd Deus ponatur in prædicamento: ſed quòd nomina aliquorum prædicamentorum poſſunt propriè Deo tribui: vt nomen ſubſtantiæ, & relationis: quia quamuis ſignificent rem imperfectam, non tamen modo imperfecto. Non enim tribuuntur Deo ſub illa ratione, ſub qua illa nomina prædicamenta conſtituunt. Et ita habet S. Aug. contra nos.

Ad ſecundum arg. Chriſtus ratione humanitatis ponitur in prædicamento.

Ad ſecundum dico, quòd argumentum illud tantum probat, quòd Chriſtus ratione humanitatis ponitur in prædicamento, ſed non vt Deus: neque ratione illius eſſe diuini, quod habet humanitas in verbo, quod quidem eſt infinitum. Sed quia in Chriſto eſſe humanum, & humanitas, quæ ſunt eſſe, & eſſentia creata Chriſti, differunt: ideò ponitur in prædicamento ratione humanitatis. Item quia humanitas Chriſti eſt compoſita ex actu, & potentia, etiam poteſt poni in prædicamento. Deus autem nullo modo: quia in illo non differunt eſſe, & eſſentia, neque eſt compoſitio actus, & potentiæ.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur, quòd iam dictum eſt, quare Deus non poſſit poni in prædicamento ſubſtantiæ, neque relationis: quia Deus non eſt ſubſtantia prædicamentalis, ſed alterius rationis, vt dictum eſt in exp [illegible] us, neque etiam eſt [illegible] latio [illegible] camento [illegible] lationis: ſed eſt rel [illegible] eſt [illegible] na, [illegible] ad [illegible] ud de linea [illegible] infinita [illegible] am uto q [illegible] qu [illegible] talia

infinitas non eſt extra prædicamentum: ſed infinitas Dei eſt extra prædicamentum omne. Et ad illud de idea equi, quæ eſt in Deo. Reſpondetur, quòd idea illa, ſi conſideratur, vt eſt in Deo, dicit infinitam perfectionem. Si autem quatenus dicit reſpectum ad creaturas, dicit modum quemdam limitatum, & finitum: quia cum creatura ſit finita, etiam reſpectus ad illam erit finitus. Similiter reſpondetur ad illud de relatione. Relatio enim diuina dicit diuinam eſſentiam. Eſſentia vero diuina eſt infinita perfectio: ergo relatio diuina dicit infinitam perfectionem. Et ſic finitur hæc quæſtio S. Bonau. tertia in ordine, quæ eſt de ſimplicitate Dei.

QVÆSTIO IIII.

Ex diſtinctione octaua, primi libri ſententiarum S. Bonau.

De immutabilitate Dei.

Quia moueri in Deo dicit imperfectionem, ſicut componi, ideò poſt ſimplicitatem Dei; quæ excludit à Deo compoſitionem, agimus de immutabilitate, per quam remouetur motus à Deo. De qua quæruntur duo.

Primò, An immutabilitas ſit in Deo?

Secundò, An ſit proprietas Dei?

ARTICVLVS I.

An immutabilitas ſit in Deo.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd immutabilis non ſit in Deo. 1. Sapientiæ 7. Omnibus mobilibus mobilior eſt ſapientia: ergo, &c. Si dicatur, quòd ſapientia dicitur mobilis per cauſam, eo quod facit alia moueri. Contra: Nihil dat, quod non habet. Sed Deus dat omnibus motum: ergo motus, vel mutatio maximè eſt in Deo.

Ambr. de fide ad Gratianũ. lib. 1. c. 5. ſtatim poſt principium.

Secundò: Omne, quod nunc eſt aliquid, quod non fuit prius, eſt mutatum, ſed Filius Dei homo eſt, ab æterno autem non fuit homo. ergo eſt mutatus. Si dicas, quòd homo prædicatur de filio Dei non per inhærentiam, ſed per vnionem, & vnio eſt relatio, & relatio aduenit ſine mutatione, vt de nummo fit pretium, vt dicit Auguſt. lib. 5 de Trini. cap. 16. contra. Ambroſius ita arguit contra hæreticum, qui poſuit filium ex tempore genitum à Patre quia ſi hoc, tunc factus eſt de non Patre Pater. ergo mutatur: ergo [a] ſimiliter in propoſito.

[a] Vult probare quod etiam relatio aduenit cum mutatione ita, vt patet ex argumento Ambroſij contra illum hæreticum. Sicut ſi ex tempore de non Patre fit Pater: ergo mutatur: ergo ſimiliter, ſi Deus fit ex tempore de non homo homo: ergo mutatur.

Tertiò: Quicunque de non agente fit agens [illegible] mutatione, quæ eſt ab otio in actum. Sed Deus de non creante factus eſt [illegible] ergo eſt mutatus. Si dicas, quòd Deus de non agente fit agens no[illegible] propter mutationem ſui, ſed propter mutationem

effectus

effectus producti: ſicut ſol [illegible] illuminãte fi[illegible]an. Contra, n[illegible] eſt, ideo Deus [illegible] eat [illegible] D[illegible] ca tura fit, ſine p[illegible]ucitur. Per [illegible] eſt ergo Deũ ag[illegible] c[illegible]atura[illegible] m poſt [illegible] pr[illegible] crea tura fit de n[illegible]n ente ens, D[illegible] d[illegible] non creante, crea[illegible] d è [illegible] uta[illegible] t o eſt [illegible] ne ag[illegible]nt[illegible] e[illegible].

B Quarto: De[illegible] aliquid vul[illegible], q[illegible]od prius non voluit: quia ex tempor[illegible] vo[illegible]it creare, quod non vol[illegible] b æte[illegible]que vult ali[illegible]qu[illegible] quod non priu[illegible] v[illegible]luit, mutatus eſt [illegible] ergo [illegible] &c. Si tu dicas, quòd ab æterno v[illegible] c[illegible] car[illegible] m[illegible] in illo inſtanti: ſicut ego vo[illegible]o a[illegible]e M[illegible]ſam cras. Contra. Voluntas Dei eſt c[illegible]uſa rerum proxima, & imme[illegible]iata: ſed poſita cauſa proxi[illegible]a & imm[illegible], [illegible] effe-

C ctus: ergo ſi ab æterno vo[illegible]it, mundus ab æterno fuit.

Sed contra eſt, primò, quia omnis mutatio aut eſt ſecundùm ſubſtantiam, aut ſecundùm accidens. Sed Deus non mutatur ſecundùm ſ[illegible]bſt[illegible]iam: quia om[illegible] tale eſt corruptibile. Deus aut[illegible], ſiue [illegible]na ſubſtantia, cum non habeat principium eſt incorruptibilis. ergo, &c Item nec ſecundùm

D accidens, quia in Deo non eſt accidens: ergo nulla in eo eſt [illegible]utatio. Secundò, omne, quod mutatur per prius eſt in potentia, quàm in actu: & in tali differt actus à potentia. Sed Deus eſt purus actus: ergo nullo modo mutatur. Tertiò, fiat deductio Richardi: Omnis mutatio, aut eſt in ſtatum meliorem, aut deteriorem, aut parem. Sed nullo iſtorum modorum mutatur diuina na-

E tura: quia non in meliorem: quia veriſſime eſt. Non in deteriorem, quia à ſemetipſa eſt. Non in æqualem, quia perfecta eſt: ergo nullo modo conuenit diuino eſſe mutabilitas.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dicit Boetius; Deus ſtabilis manens dat cuncta moueri. Vnde diuina eſſentia eſt immutabilis. Non enim mutatur loco: quia vbique

F eſt. Non tempore; quia æternitas ſimul eſt. Non forma; quia purus [b] actus eſt. Vnde mutationem ſecundum formam tollit ſimplicitas: ſecundum tempus tollit æternitas: ſecundum locum tollit immenſitas. Et ideo in Deo eſt ſumma ſtabilitas. Et inde omnis motus cauſalitas, quia, ſicut probat Auguſt, & vult Philoſoph. Omnis motus procedit ab immobili, vt cùm mouetur manus: ſtat cubitus, & mouetur cubitus

G ſtante humero. Quia ergo Dei ſapientia eſt ſtabilis, ideo omnia mouet.

Ad primum, quod obiicitur de ſapientia, quòd dicitur mobilis; dicendum, quòd mo-

A bile dicitur [illegible] ca: q[illegible]a facit motum non paſſi[illegible] e [illegible] e de anima. Et ad illud, quod [illegible]ur: Nihil dat alteri, quod non habet: dicendum, quod triplex eſt aliquid habere, ſcilicet form[illegible]m-pliciter, cauſaliter, & quolibet i[illegible] [d] modorum, quod habet, dare poteſt. [illegible]o autem modo non habet Deus motum. Sed 2. & 3. ſic.

B Ad ſecundum, quod obiicitur de relatione, dicendum, quòd [e] relatio, cùm dicitur de nouo, de neceſſitate ponit mutationem in altero extremorum; nec oportet, quòd in vtroque. Ideo iſta relatio, quæ eſt perſonæ ad perſonam, ponit mutationem in altera perſonarum, & vna mutata, mutatur & reliqua: quia eadem ſunt eſſentia. Ideò de neceſſitate, ſi de non Patre fieret Pater, mu-

C taretur. Relatio autem eſſentiæ ad eſſentiam, non de neceſſitate ponit mutationem, niſi in altero extremorum: quia cum diuerſæ ſint eſſentiæ, poteſt vna mutari, altera non permutata. Ideò in relatione ad creaturam ſemper intelligitur in creatura facta mutatio, non in Deo: tamen propriè loquendo, ſicut alibi patebit, Deus non refertur ad creaturam, niſi ſecundùm dici, & modum loquendi. [f] Poſſet tamen aliter di-

D ci, ſicut infra tactum eſt ſimile, quod, quia relatio perſonalis dat perſonæ exiſtere: non ſic autem relatio ad creaturam. Ideo ſequitur, ſi incipit eſſe Pater, incipit eſſe: non autem ſequitur hic. Deus incipit eſſe homo, igitur incipit eſſe. Et ideo bene valet argumentum Ambroſij, quòd ſi Pater incœpiſſet gignere, quòd eſſet mutatus: quia incœpiſſet eſſe: non quia ab vno ſtatu in alterum

E mutatus eſſet.

Ad tertium, quod obiicitur: quando de non [g] agente, &c. dicendum, quòd eſt agẽs, quod eſt ſua actio, & eſt agens, quod non eſt ſua actio. Agens, quod non eſt ſua actio, ſic agit, quòd inter ipſum, & effectum cadit medium, quod diſponit ipſum, & tale agens nunquam fit agens de non agente, quin mutetur: quia nouum quid ſibi adue-

F nit: ſed agens, quod eſt ſua actio, agit ſe ipſo. Et ideò inter ipſum, & effectum non cadit aliquod medium ipſum diſponens. Et ita cum de non agente fit agens: quia nihil nouum ſibi accidit: ideò non mutatur: tale agens Deus eſt.

Ad quartum, quod obiicitur de [h] voluntate, di-

creaturæ. ad & replicam. Reſpondetur, quod quia Deus creat, creatura eſt, & quia creatura eſt, Deus dicitur creator, & hoc abſque mutatione ſui.

h Pro reſolutione quarti nota, quod in Deo idem eſt voluntas, volitio & volens, & [illegible]ut ab æterno eſt voluntas in Deo, ita ab æterno eſt volẽs, & volitio, & [illegible] non vult aliquid de nouo, quod ab æterno non voluerit. ſed nõ ſequitur, quod ſi ab æterno voluit Antichriſtũ eſſe, quod Antichriſtus ſit ab æterno: quia voluit ab æterno Antichriſtum eſſe pro tali tẽpore, & hoc vocat S. Bona. voluntatem Dei non eſſe coniunctam actui, niſi pro tali tempore.

in 3. phyſ. tex. 1.
Richard. lib. 2. de trin.
3. Boet. lib. de conſol. philoſoph. metr. 9. lib. 3.
b Quia quod eſt mutabile eſt in potentia ad illud: ergo nõ eſt purus actus, ſed Deus eſt purus actus: ergo.
c Nam in omni re mutabili eſt aliqua compoſitio, ſed Deus eſt omnino ſimplex: ergo non poteſt moueri.
Aug. 8. de Geneſi ad literam ca. 21. tom. 3.
Phil. lib. de inceſſu animalium & de motibus ani mlium.
Ariſtot. 7. phiſ. tex. 1.
d Id eſt, omne quod habet aliquid eo modo, quo habet, dat illud alteri. Et quia Deus habet exemplariter, & cauſaliter moue ri, ideò poteſt dare alteri hoc modo.
e Hic ponit duas ſolutiones. Prima ſtat in hoc, quod in diuinis relatio adueniẽs Patri ex tempore, reſpectu filij, neceſſario requirit mutationem vnius perſonæ, vna enim perſona non poteſt mutari ſine alia: quia eſt eadem eſſentia in vtraque, & ſic ſi ex tempore de non Patre fieret Pater, neceſſario mutaretur Pater, & etiam Filius. At verò quando relatio aduenit eſſentiæ

reſpectu alterius eſſentiæ diſtinctæ, tunc per mutat[illegible] vnius eſſentiæ tantum poteſt attingi[illegible]re, vt [illegible] mutat [illegible] humanitatis Deus dicitur homo.
diſt. 36. q. 3. & diſt. 28. q. 2.
f Secunda ſolutio ſtat in hoc, reſpondetur negãdo maiorem: quia per mutationem humanitatis poteſt eſſe homo qui antea non erat. & ad probationem de Patre, Reſpondetur, quod eſt differentia inter has propoſitiones, Deus incipit eſſe homo, & Deus incipit eſſe Pater: quia prior poteſt eſſe vera ſine mutatione Dei Poſterior verò nõ: quia ſi Deus incipit eſſe Pater: ergo incipit eſſe ſimpliciter: non autem poteſt incipere eſſe ſine mutatione ſui: ſed non valet, incipit eſſe homo: ergo incipit eſſe: quia relatio in diuinis dat eſſe ſimpliciter Patri: non autem humanitas quæ tantùm dat eſſe homini.
g Ad tertiũ in forma reſpondetur negando maiorem: quia Deus de nõ creante fit creans per ſolam mutationem

te, dicendum, quòd cauſa proxima, & immediata dicitur tripliciter, aut reſpectu ſubſtãtiæ, aut diſpoſitionis, aut actus, reſpectu ſubſtantiæ, cum inter eam, & effectum non cadit alia ſubſtantia media cauſans: reſpectu diſpoſitionis, cu non additur noua diſpoſitio ad effectum producendum: reſpectu actus, quando actui coniungitur. Dico ergo, quòd Dei voluntas fuit cauſa proxima, & immediata ab æterno reſpectu ſubſtantiæ, & diſpoſitionis, & nõ reſpectu actus: quia actui non coniungitur voluntas niſi pro tempore, in quo vult agere, vt patet, cum dicitur: Volo cras legere: voluntas non copulatur actui, niſi pro tempore craſtino.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio. *PRima concluſio: In Deo eſt omnimoda immutabilitas. Probatur primo auctoritate Boetij. Secundò, à ſufficiẽti diuiſione. quia Deus non poteſt mutari loco quia eſt vbique: nec tempore: quia eſt æternus: nec forma: quia eſt purus actus: ergo. Tertiò probatur, quia, vt dicitur in argumento, Sed cõtra, omnis mutatio, aut eſt ſecundum ſubſtantiam, aut ſecundum accidens: ſed neutra conuenit Deo: ergo. Quartò, quia omne, quod mutatur, prius eſt in potentia, quàm in actu, Deus autem ſemper eſt in actu. ergo nõ mutatur. Quintò ratione Richardi lib. 2. de Trinit. capit. 3. quia omnis mutatio, aut eſt in ſtatum meliorem, aut deteriorem, aut parem ſed nullo iſtorum modorum poteſt Deus mutari. Non in meliorem: quia ſi eſt Deus, habet optimum ſtatum. Non in deteriorem: quia non eſſet Deus. Nec in æqualem: quia Deus non poteſt habere æqualem in natura diſtinctum: ergo nullo modo eſt mutabilis.*

Secunda concluſio. *Secunda concluſio: Quia Deus eſt ſimplex, non mouetur ſecundum formam: & quia æternus, non mouetur ſecundum tempus: & quia immenſus, non mouetur ſecundum locum.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. CIrca titulum articuli totum eſt notandum, quòd quæſtio iſta proponitur de omni genere mutationis, an Deus poſſit moueri aliquo motu, ſiue motu exteriori, ſiue interiori, id eſt, An Deus ſit generabilis, vel corruptibilis, creabilis, vel annihilabilis, alterabilis, vel augmentabilis: vel mobilis motu locali, vel per intellectum, & voluntatem. Hæc enim omnia includit titulus. Circa ordinem aduerte, quam rectè poſt ſimplicitatem ſequatur immutabilitas Dei: quia ſimplicitas eſt cauſa immutabilitatis, vt dicit S. Bonauent. diſtin. 8. dub. 11. primi ſententiarum. Et in hoc artic. 1.

Nota ſecundò. Circa corpus articuli, nota ſecundò, quòd ſanctus Bonauẽt. ſub his verbis comprehendit omnem mutationem; nempe per mutationem ſecundùm locum, intelligit motum localem: per mutationem ſecundùm tempus, intelligit generationem, vel creationẽ: per mutationem ſecundùm formam, intelligit omnes alias differentias motus. Nam omnis mutatio, vel motus ſecundùm formam, vel eſt ſecundùm formam ſubſtantialem, vt in generatione, & corruptione, creatione, & annihilatione: vel eſt ſecundùm formam accidentalem, & tunc vel eſt alteratio, quæ eſt ac[illegible]io qualit[illegible] vel eſt augmentatio, [illegible] motatio [illegible] tuali [illegible]

A mouert aliqu[illegible] mutat[illegible]one, vel motu horum trium, conſequen[illegible] aufer a Deo omnem mutationem, & motum cuiuſcunque [illegible]cie[illegible]. N[illegible]ta etiam [illegible] eundem [illegible] propo[illegible] Ariſtot[illegible] Omn[illegible] motus procedit ab [illegible]mobili, q[illegible] deſum pta eſt [illegible] & 8. phyſic [illegible], & [illegible] metaph. vbi Ariſtot. ponit illam [illegible] propoſitionem: Omne, quod mouetur ab alio [illegible] ucturne enim detur pr[illegible]ſſus in infi[illegible] per ſe ſubordinatis, nece[illegible] deu[illegible] ad vnum primum mouens im[illegible]mobil[illegible], quod [illegible] omnia, & non mo-

B uetur. Talis eſt [illegible]eus, & eius di[illegible] ſapientia, quæ eſt ſtabilis, & firma, & mouet om[illegible], vt dicit Boe. lib. de cõſol. philoſo. metro [illegible] lib. 3. Nota etiam ex Richardo in 1. diſtin. 8. q[illegible], quòd eodem mod[illegible] probat immutabilitatem Dei, nempe pr[illegible]pter ſummam Dei actua[illegible]atem, & propter ſummam eius ſimplicitatem, & pr[illegible]pter ſummam eius immenſitatem, in quo coincidit cum S. Bonau.

Tertiò n[illegible]ta, circa ſolutiones argumẽtorum, quòd omnia hæc argumenta deſumpta ſunt ex Alexandro de Ales, 1. par. q. 4. memb. 1. 2. & 3. Vnde circa ſolu- *Nota tertiò. Mobile ſumitur dupliciter. Actiuè, & paſſiuè.*

C tionem primi argumenti, quod [illegible]tiam ponit S. Tho. 1. par. q. 9. artic. 1. aduerte, quòd ſolutio ſtat in hoc. Mobile poteſt ſumi actiue, id eſt, quod facit moueri, & ſic conuenit Deo. Poteſt etiam ſumi paſſiue pro eo, quod poteſt moueri, & ſic non conuenit Deo: ſicut ſenſibile dicitur, quod poteſt ſentiri. Quod autem ſentit actiue, vocatur ſenſitiuum, & ita ſapientia diuina eſt valde mobilis: quia cuncta diſponit, & ordinat, attingens à fine vſque ad finem fortiter, & diſponens omnia ſuauiter. Circa eandem ſolutionem nota diſtinctionem illam ſancti Bona-

D uenturæ, quòd tripliciter aliquis dicitur aliquid habere. Primò formaliter, vt album habet formaliter, albedinem. Secundò, effectiuè, ſeu cauſaliter, vt ignis. Tertiò, exemplariter, vt artifex habet domum in mente exemplariter.

Illa propoſitio, Nemo dat, quod non habet, ſ ĉomniter non habet verum in cauſa formali: quia albedo non eſt alba, & tamen dat eſſe album. Sed tamen S. Bonauent. dicit, quòd eſt vera in his tribus generibus cauſarum. Quod intelligẽdum eſt, quod vnumquodque iſtorum dat, quod habet, eo modo, quo ha- *Quomodo intelligatur illa maxima nemo dat quod non habet.*

E bet. Vnde albedo dat eſſe album formaliter, ſicut ipſa eſt forma albedinis. Similiter ignis dat eſſe calidum effectiuè: & artifex dat eſſe domus exemplariter, & etiam effectiuè: quia facit domum ſecundum exemplar, quod habet in mente. Deus ergo dat, quod habet eo modo, quo habet. Et quia non habet motum formaliter (Deo enim repugnat eſſe cauſam formalem alicuius) ideo non dat moueri formaliter. Sed quia eſt cauſa effectiua motus, & exemplaris: quia ideam omnium rerum habet, ideo dat aliis effectiuè, & exemplariter motum.

F Quartò nota circa ſolutionem ad ſecundum, in qua S. Bonauẽt. ponit duas ſolutiones. Prima eſt Alexandri de Ales, loco citato, memb. 1. quæ ſolutio ſtat in hoc, quòd quandocumque aduenit relatio de nouo alicui, de neceſſitate ponit mutationem in vno extremorum, ſicut per receptionem albedinis in Petro, conſurgit in me relatio ſimilitudinis per ſolam mutationem illius. Vnde in incarnatione per ſolam mutationem humanitatis conſurgit in verbo relatio vnionis. At verò in diuinis, ſi aduenirer de nouo aliqua relatio perſonalis vnius perſonæ ad alterã, cer- *Nota quartò.* *Quomodo relatio rationis poteſt aduenire Deo, abſque ſui mutatione.*

G tiſſimum eſt, qu[illegible]beret fieri mutatio in vna perſon[illegible]um [illegible] ſſ[illegible]tia [illegible]ins perſonæ eſt [illegible]a al[illegible]rata na per[illegible]na in [illegible]ta [illegible]a- tur [illegible] al[illegible] Erid[illegible] bene argo[illegible] atque S. Ambroſ.

bͥol. contra illum hæreticum, qui dicebat filium ex tempore eſſe genitum à Patre, quia ſi ex tempore factus eſt de non [illegible] Pater: ergo mutatur. Probo conſequentiam, quia ſi [illegible]ius mutatur in eſſentia, etiam & Pater mutatur. Quod quidem non accidit quando relatio eſt vnius eſſentiæ ad aliam extrinſecam ſicut creatoris ad creaturam, & econtra. Satis enim eſt, quòd ſit mutatio in vno extremorum, vt in creatura: quia relatio Dei ad creaturam eſt tantum relatio rationis, ſeu ſecundum dici, vt dicit Bonauen. Alex. de Ales aliter reſpondit huic argumento, quod fere in idem recidit. ait enim, quòd quædam ſunt relatiua, quæ dicunt mutuam dependentiam, vt Pater, & Filius, in naturali generatione: & tunc relatio fundatur ſuper vtrumque extremum. Quædam autem ſunt quorum vnum dependet ab altero, & nõ è conuerſo, vt cauſa, & effectus: quia effectus dependet à cauſa, & non è contra. Vnde in primo genere relatiuorum neceſſario debet eſſe mutatio in vtroque extremo. Et ideò nullus poteſt eſſe Pater, nec Filius ſine mutatione vtriuſque. Et propterea, ſi ex tempore Pater generaret Filium, mutaretur vterque. At verò in relatiuis ſecundi generis, nempe cauſæ, & effectus nõ ponitur mutatio, niſi ex parte vnius extremi: quia totus reſpectus fundatur ſuper illud enim comparatione ad alterum. Et ideò, ad hoc, quod Deus dicatur creator, & vnitus naturæ humanæ, ſatis eſt mutatio in creatura. Et ita ſine mutatione Dei refertur creatura realiter ad Deum; & Deus ratione refertur ad creaturam: quia illa relatio fundatur in creatura potius quàm in Deo. Secũda ſolutio, quam ponit ſanctus Bonauent. eſt, quòd relatio perſonalis differt ab alia relatione, quæ fundatur ſuper eſſentia creatoris. nam in diuinis relatio cõſtituit perſonam, & dat illi eſſe. Vnde bene valet. Pater diuinus incipit eſſe Pater: ergo incipit eſſe. At verò relatio Dei ad creaturam non dat Deo eſſe abſolutum, & ſimpliciter: & ideo non valet. Deus incipit eſſe homo: ergo incipit eſſe. Et ſic argumẽtum ſancti Ambroſij concludebat, quòd Pater mutaretur, ſi ex tempore generaret filium: quia inciperet eſſe.

Nota quintò. Quomodo Deus dicatur exire de otio in actum: Et quod agendo nõ mutatur.

Quintò, nota circa ſolutionem ad tertium. Solutio ibi data à ſancto Bonauẽtura eſt optima, & ad replicam reſpondet, quòd agens quod eſt idem, quod ſua actio, non mutatur agendo, neque exit de otio in actum: quia ſemper eſt in actu, & ſemper agit. Agens verò, quod non eſt ſua actio, nõ ſemper agit. Et ideo quando agit mutatur, & exit ab otio in actum. Et quamuis ſit prius Deũ creare, quàm creaturam fieri: tamen non ſequitur, quòd creando Deus mutetur: ab æterno enim creat pro tali tempore, quo creatura futura eſt, vt dicemus ſtatim, & latius explicabimus hanc ſolutionem in diſputatione dubiorum ſuper hunc articulum. Alexander de Ales loco citato, memb. 1. ad tertium reſpondet huic argumento, & ferè eadem eſt ſolutio. Richardus in 1. diſtin. 8. q. 1. ad tertium reſpondet illi propoſitioni, quòd Deus exiuit de otio in actum, quando de non creante factus eſt creans, &c. dicit, quòd eſt conſiderare duplicem actionem, vnam, quæ manet in agente, aliam, quæ tranſit in rem exteriorem. In Deo autem actio interior æterna eſt, & realiter idem, quod Deus: actio autem exterior trãſit in creaturam. Quia ergo Deus ſine nouo exitu in primam actionem potuit de nouo exire in ſecundam actionem: ideò quãdo de non agente actionem exteriorem factus eſt agens actionem exteriorem, non eſt mutatus: quia illa mutatio eſt creatura, in quam tranſit actio exterior.

Sextò nota.

Sextò nota: Ad quartum fere nihil eſt addendum, præter id, quod S. Bonauẽt. dicit, nempe quòd Deus eſt cauſa proxima, & immediata ab æterno reſpectu ſubſtantiæ, & reſpectu [illegible] poſitionis non tamen coniungitur effectus, niſi pro tempore, quo futurus eſt. Sicut, cùm ego dico: Ego volo cras [illegible]: voluntas eſt [illegible] intellectu [illegible] cras [illegible] quod etiam [illegible] dubiis ſuper hunc articulum latius explicabimus. Tandem nota ea, quæ Dionyſ. Carthuſ. [illegible] de n[illegible] qui in 1. diſt. 8. quæſt. 4. explicat moraliter, quomodo Deus dicatur moueri omni motu, licet propriè non moueatur. Nam dicitur moueri motu circulari, omnia gubernando: motu recto, iuſtos præmiando: motu obliquo, peccatores à peccatis purgando: item motu naturali, omnibus benefaciendo ex ſua naturali bonitate: motu [illegible]ulento, iniquos puniendo: quia eſt quaſi [illegible]enum ab eo motu voluntario, omnia in ſuo eſſe conſeruando. Hæc ſufficiant pro hoc articulo 1.

Deus dicitur impropriè moueri omni motu moraliter loquendo de motu.

ARTICVLVS II.

An immutabilitas ſit proprietas Dei?

AD ſecundum ſic proceditur: Videtur, quòd [a] immutabilitas non ſit proprietas Dei: tripliciter enim dicitur immutabilitas, aut inuariabilitas, aut incorruptibilitas, aut inuertibilitas. Oſtenditur autem primò, quòd inuariabilitas conueniat creaturis, vtpotè principiis: nam Auguſt. oſtendit in 12. confeſſionum capit. 1. quòd materia informis eſt inuariabilis: quia quod caret forma, caret ordine: & quod caret ordine, caret viciſſitudine: ergo variatione. Auctor autem ſex principiorũ cap. 2. dicit hoc de forma: quod eſt in ſimplici, & inuariabili eſſentia conſiſtens. Item videtur, quòd inuariabilitas conueniat beatis: quia vbi perfecta beatitudo, ibi nulla deperditio: & vbi hæc, nulla variatio eſt. Item variatio attenditur, ſicut dicit Auguſt. ſuper Geneſim ad litteram. lib. 8. cap. 20. aut ſecundum locum, aut ſecundum tempus: ſed aliqua creatura caret determinato loco, & tempore, vt vniuerſale, quod eſt ſemper, & vbique: & cælum empyreum, quod eſt extra tempus, & locum: ergo, &c.

a Tribus argumentis probat S. Bonauent. quod immutabilitas cõueniat etiam creaturis iuxta triplicem acceptionem immutabilitatis, & primò probat, quod creatura etiam immutabilis, id eſt inuariabilis, ſeu inalterabilis, vt materia prima, & corpus beati, & vniuerſale, & cælum empyreum nõ poſſunt alterari, nec variari: ergo, &c.

Secundo ſi [b] immutabilitas dicatur incorruptibilitas: probatur, quòd etiam conueniat creaturis: nam omnis corruptio naturalis venit ex contrarietate ſicut dicit philoſophus in lib. de morte, & vita cap. 1. ſed multæ creaturæ carent contrarietate: ergo, & incorruptibilitate. Item omnis corruptio eſt in aliquid prius ſe: quia corruptio naturalis in aliquid eſt: ſed principia non habent aliquid prius, vt pote materia: ergo ſunt incorruptibilia. Item omne perpetuum eſt incorruptibile: ſed aliqua creatura naturaliter eſt perpetua: ergo, &c. Minor probari poteſt ſic. Perpetuitas eſt de ratione imaginis. Vnde Auguſt. Non eſſet anima imago, ſi mortis termino clauderetur. Cum ergo anima

b Secundo argumento probat, quod immutabilitas, vt eſt idẽ quòd incorruptibilitas cõueniat creaturis, quia cælum, materia prima, angelus, & anima rationalis ſunt incorruptibilia.

Aug. 14. de Trini. cap. 14.

anima naturaliter ſit imago: ergo naturaliter eſt, immortalis, ſiue perpetua.

Tertiò probatur, quòd creatura [illegible] etiam inuertibilis, ſic. Vertibilitas eſt in nõ eſſe: ſed nihil eſt, quod creaturam aliqua poſſit vertere in non eſſe: quia a ſe non vertitur, cum nihil ſe corrũpat. Ab alio nõ: quia actio creaturæ in id terminatur, ex quo incipit: ſed nullius creaturæ actio incipit ant [illegible] eſſe ergo, &c.

Præterea diſtantia infinita eſt inter eſſe creaturæ, & nihil: ſed inter extrema in infinitum diſtantia non poteſt fieri mutatio per virtutem finitam: ergo nihil poteſt cadere in nihil, niſi Deo faciente. Item vertibilitas dicitur per corruptionem in non eſſe omnino: ſed nihil, quod corrumpitur, cedit omnino in nõ ens: ergo nullum corruptibile, vertibile ſolum. Si tu dicas, quòd inuertibilitatem non habet creatura per naturam, ſed per gratiam. Contra. Quod omnibus ineſt, eſt naturale; quoniam gratia ſpeciale eſt: ſed naturale eſt, quod eſt idem apud omnes; ſed ferè omnis creatura eſt inuertibilis: quia nulla refugitur in nihilum: ergo eſt naturale. Item oſtenditur, quòd nec per gratiam: quia gratia eſt perfectio naturæ: ergo, quod repugnat naturæ non datur per gratiam: ergo ſi inuertibilitas eſt contra naturam creaturæ: ergo non datur per gratiam. Item obiicitur de illa gratia: quia ſi eſt creatura, eſt vertibilis. Si ergo conueniat ei inuertibilitas; oportet, quòd per aliam gratiam. Et ſic erit abire in in infinitum. Si ergo oportet ſtare, patet, quòd non per gratiam. Si dicas, quòd gratia illa non dicitur habitus; ſed Deus gratis conſeruans: hoc nihil eſt, quia ſine Deo operante, nulla creatura operatur: ergo ſicut nulla creatura eſt inuertibilis, niſi per gratiam; ſic nulla creatura operatur, niſi per gratiam: ergo nulla operatio eſt naturalis: quod ſtultum eſt dicere.

Sed contra, quia 1. Timoth. 6. dicitur de Deo, quòd ſolus habet [d] immortalitatem, & Auguſt. dicit cõtra Maximinũ. In omni natura mutabili, nonnulla mors eſt ipſa mutatio: ergo ſi ſolus Deus habet immortalitatẽ ſolus habet immutabilitatem. Secũdò, Omne vertibile eſt mutabile; ſed omnis creatura eſt vertibilis. Vnde Damaſc. lib. 1. cap. 3. Omne quod à verſione incipit, in verſionem cẽdit, &c. Tertiò, Omne, quod ſibi relictum, in nihilum cedit, quantum eſt de ſe, eſt mutabile; ſed omnis creatura eſt huiuſmodi. Vnde Gregor. ſuper Iob, Cuncta in nihilum tenderent, niſi manus conditoris ea retineret: ergo [illegible]. Quartò, Nullum accidens de ſe h[illegible]tem ſed eſſe omni creaturæ a[illegible] ut dicit Hilarius 7. de Tri[illegible] litera quia à alio ve[illegible] creatura [illegible] ad eſſe

eſt inſtabilis. Quintò, Omne vanum eſt ſubiectum variabilitati; ſed omnis creatura vana, cum ſit ex nihilo, vnde dicitur ad Roma. 8. Vanitati ſubiecta eſt creatura, &c. ergo ſi omnis creatura vana, nulla immutabilis [illegible]. Omne mutatum habet in ſe mutabilitatem, ſed omnis creatura facta eſt: ergo omnis creatura mutata: ergo nulla immutabilis.

Reſpondeo dicendum, quòd immutabilitas dicitur per priuationem mutabilitatis: mutatio autem dicitur tripliciter. Vno modo ab ente in ens; & hæc eſt mutatio ſecundùm accidens, & dicitur variatio. Alio modo ab ente ſimpliciter in ens in potentia ſiue ſecundum quid: & hæc eſt mutatio ſecũdum formam, & dicitur corruptio. Alio modo eſt mutatio ab ente in ſimpliciter non ens, & hæc eſt ſecundum totam rei ſubſtantiam: & dicitur verſio. Secundùm hoc intelligendum, quòd immutabilitas dicitur [e] tripliciter. Vno modo inuariabilitas. Alio modo incorruptibilitas. Et tertio modo inuertibilitas. Si ergo immutabilitas dicatur inuariabilitas; ſic dico, quòd in nulla omnino eſt creatura, nec per naturam, nec per gratiam. Nam omne creatum, aut eſt accidens, aut habet accidens: & ita variabile. Sic accepta immutabilitas proprie proprium ipſius Dei eſt. Si autem dicatur immutabilitas incorruptibilitas, ſic dico, quòd in aliquib. eſt creaturis, in quibuſdam per naturam: vt puta in ſimplicibus; in quibuſdam per gratiam, vt puta in glorificatis corporibus: nec ſic eſt proprie proprium diuinæ eſſentiæ. Si verò tertio modo dicatur immutabilitas, ſic omnibus creaturis ineſt per gratiam; nulli autem per naturam, niſi ſoli Deo. Inuertibile enim per naturam eſt, quod ex ſeipſo habet, vt poſſit ſtare. Hoc autem eſt, in quo nulla eſt vanitas, vel varietas, & in quo omnino nulla eſt eſſentiæ mutatio, nec ad eſſe, nec ad non eſſe. Et hoc eſt ſolum æternum. Ideò hæc inuertibilitas eſt in ſolo Deo, & eſt propriè proprium eius. Inuertibilitas autem per gratiam ineſt omnibus, vel pluribus creaturis: quia Deus ſua gratuita bonitate cetera continet, ne in nihil cedant, & loquor de creaturis, quæ dicunt quid completum, & per ſe exiſtens. Concedendum ergo, quòd immutabilitas prout priuat variationem ſecundùm accidens, quantum ad naturam, & potentiam, ſolius Dei eſt. Similiter vt priuat mutationem in non eſſe ſecundùm actum, & potentiam, quantum eſt de natura, ſolius Dei eſt; licet per gratiam conueniat multis creaturis.

Ad primum quod obiicitur in cõtrarium, quòd principia rerum ſunt inuariabilia, dicendum, quod verum eſt, ſi conſiderentur ſecun

c Hoc tertio argumento probat, quòd immutabilitas, [illegible] idẽ, quod inuertibilitas ſeu inannihilatio cõuenit creaturæ. Primo quia nulla creatura poteſt ſe ipſam annihilare, nec ab alia poteſt annihilari, quia creatura non poteſt terminare ſuam actionem in nihil. Secundò, quia inter eſſe, & nihil eſt diſtantia infinita. Quod in h[illegible] v[illegible] eſt, quia nulla creatura poteſt rem ex nihilo creare: ergo nec in nihilum cõuertere. Tertio, quia ſi aliquid poſſet in nihil conuerti, maxime, quod eſt corruptibile ſed hoc nõ conuertitur in nihil omnino quia remanet materia corrupti: ergo nullum corruptibile eſt vertibile, ſeu annihilabile. Aug. lib. 3. c. 12 tomo 6.

d Illa Pauli ſententia eſt vera, etiam ſi de angelis intelligatur qui poſſunt dici mortales tripliciter. Primò, in comparatione ad Dei immortalitatem, à qua diſtant in infinitum. Secundò, conditionaliter vtpote ſi ſibi ipſis relinquerentur & non conſeruarentur à Deo. Tertiò, prout mors [illegible]

perfecta operatio ei vocatur [illegible] [illegible], ſic quælibet mutabilitas [illegible] dicatur quædam [illegible] mortalitas: & ſic dũ aliqua actio [illegible] deſinit, eſt [illegible] ea quædam mortalis quia in angelis eſt aliqua mutabilitas, ideo in eis dicitur eſſe aliqua mortalitas, & ſic ſolus Deus dicitur habere immortalitatẽ. lib. 26. [illegible] c. 18.

e Eadem inuenitur à d. S. Tho. 1. par. q. 9. art. & Durand. & Richard. in 1. diſt. 8. & Alexander 1. par. q. 4. m. 3. qui breuiter dicit, quod duplex eſt mutatio, ſeu mutabilitas, vt puta ad eſſe, & in eſſe. Prima competit omnibus creaturis: quia ex nihilo adductæ ſunt. Mutatio in eſſe duplex. Alia in eſſe ſubſtantiali: quæ generabilibus, & corruptibilibus conuenit. Alia in eſſe accidentali: quæ omnibus creaturis conuenit quantum ad aliquas earũ actiones, ſeu diſpoſitiones. Omnis enim creatura eſt mutabilis ſecundum eſſe accidentale. Deus autẽ nullo horum modo eſt mutabilis & ſic eſt proprium Dei. Hæc Alexãder q. 4. m. 3.

f Id eſt. Si materia, & forma conſiderentur ſecũdum quod ſunt ab inuicem ſeparata, ſic nõ habent accidẽtia: ſed ſi cõſiderẽtur ſecundum eſſe naturale, quod ſolent habere, vt cõiuncta ſunt, ſic neceſſariò habent accidentia, & ſic poſſunt variari.

ſecundùm [f] eſſentiam abſtractam: ſed ſi conſiderentur ſecundùm eſſe naturæ, ſic de neceſſitate habent accidentia coniuncta, & poſſunt variari. Variatio autem accidentalis reſpicit eſſe.

Ad illud, quod obiicitur, quòd in beatis non poteſt eſſe variatio, dicendum, quòd verum eſt, quantum ad ſubſtantiam præmij, ſiue quantum ad præmium ſubſtantiale: cadit tamen, quantum ad conuerſionem ad inferius, tum quantum ad affectiones, ſicut patet in angelis, tum quantum ad actiones. Vnde beati erunt agiles, & poterunt moueri. Ad illud, quod obiicitur de vniuerſali, & empyreo, dicendum, quòd vtrumque recipit variationem: ſed vniuerſale ratione eius, in quo eſt; quia mouentibus nobis, mouentur ea, quæ in nobis ſunt. empyreum verò ratione contenti; poteſt enim aliquid continere, quod non continet, & aliquid non continere, quod continet.

g Vult dicere: aliquæ creaturæ dicuntur ex natura ſua incorruptibiles, quia nullam ex ſe habent contrariam cauſam ſuæ corruptionis: ſed reſpectu Dei ſunt corruptibiles, & annihilabiles; quia niſi à Deo conſeruentur, in nihil redirẽt. *Anſel. in lib. de incarnatione cap. 5.*

Ad ſecundum, quod obiicitur de [g] incorruptibilitate dicendum, ſicut præfatum eſt, quòd conuenit creaturis: aliquæ enim creaturæ ſunt ita ſimplices, & ita bona coniunctione coniunctæ, quòd nulla cadit in eis contrarietas, nec eſt in eis maior ratio corruptionis, quàm in principiis. Vnde ſicut principia non ſunt reſolubilia in aliquid: tamen cederent in nihil, ſi ſibi relinquerentur, ſic intelligendum in aliquibus ſubſtantiis. Vnde non eſt dicendum, quòd ſit verum, quòd omne compoſitum ſit reſolubile ſecundum rem: ſed ſicut dicit Anſelmus, eſt reſolubile re, vel intellectu. Vnde concedendæ ſunt rationes, ad hoc inductæ.

Ad tertiũ, quod obiicitur de vertibilitate, dicendũ, quòd quælibet creatura vertibilis eſt per naturã, ſi ſibi relinquatur. Si quæritur cauſa huius, dicendũ, quòd huius verſionis, cùm ſit defectus purus, non eſt reddẽda cauſa efficiens, vel reducens in non eſſe: ſed ſolum deficiens. Propter quod notandũ, quod natura dicitur naturalis origo: origo autem creaturæ, & eſt ex nihilo, & eſt ex ſuis principiis. Secundùm hoc dupliciter dicitur aliquid ipſi creaturæ naturale: vel quia ineſt ei ex eo, quod eſt ex nihilo: vel quia ineſt ei, ex eo, quod eſt ex ſuis principiis, & quia nihil nullius eſt cauſa efficiẽs, ſed deficiens, ideo proprietates, quæ inſunt creaturæ ratione eius, quod eſt ex nihilo, non ſunt poſitiones: ſed defectus. Nec ſunt à virtute, ſed à defectu virtutis: nec habent cauſam efficiẽtem: ſed deficientem: & tales ſunt vanitas, inſtabilitas, vertibilitas. Si ergo quæratur, à quo eſt vertibilis creatura, dico quòd nõ ab aliquo efficiente, ſed per defectum in ſe ipſa. ſecundum autem, quòd [h] naturale dicitur in eſſe rei per propria, & intrinſeca principia,

h Vult dicere, quod vertibilitas eſt naturalis omni creaturæ: quia vt dicit Richardus, Omnis creatura eſt vertibilis, id eſt annihilabilis quia quatenus eſt ex nihilo in nihilum poteſt redigi, vt dicit Damaſc. inuertibilitas etiam nõ dicitur naturalis creaturæ; quia omnis creatura ſi ſuæ relinquatur naturæ in nihilum rediret:

A ſic non dicuntur naturaliter ineſſe priuationes, vel defectus; ſed habilitates: & ideò hoc modo accipiendo naturale, nulla creatura eſt vertibilis in non eſſe. Nec tamen dicitur inuertibilis naturaliter; quia naturale eſt in quo poteſt natura; ſed principia rei non poſſunt in rei conſeruationem, nec in conſeruationem ſui. Et ideò inuertibilitas non eſt homini naturalis, nec tamen eſt contra naturam, B immo eſt ei conſona, quia omnis natura appetit ſaluari, quamuis ex ſe non poſſit; & maximè illa creatura, quæ appetit beatificari. Et hæc eſt illa, quæ ad imaginem Dei facta eſt. Et quia deſiderium naturæ non eſt fruſtra; vbi deficit natura, ſupplet Dei gratuita influẽtia. Et ſic patet, quòd vertibilitas ineſt per naturam: ſed inuertibilitas per gratiam. Ad illud, quod obijcitur de comparatione gratiæ ad naturam, intelligendum eſt, C quòd gratia dicitur adiutorium veniens à ſuperiori, reſpectu eius, quod eſt ſupra poſſe naturæ. Hoc autem adiutorium eſt duplex, aut reſpectu eſſe ſimpliciter, aut reſpectu eſſe perfecti. Si reſpectu eſſe ſimpliciter, vt puta conſeruationis eſſe; quia nulla principia cùm ſint vana de ſe, poſſunt ſe ipſa conſeruare: ſic non eſt mediante aliquo habitu infuſo, vel dato. Et quia reſpicit eſſe, quod eſſe eſt D commune omnibus, ideo hæc gratia eſt omnibus communis. Vnde hæc eſt gratia habens modum naturæ: & hæc eſt [i] gratia, qua dantur cetera vertibilia. Alio modo: dicitur gratia adiutorium reſpectu perfecti eſſe. Et quia perfectio eſſe eſt in his, quæ ad beatitudinem ordinantur, reſpicit bene eſſe, vel eſſe, quod non eſt omnium: ideo hæc eſt habitus ſpecialis aliquorum, non omnium. Et hæc eſt gratia per modum gratiæ. E Ex his patet, quòd obijcitur de gratia: obijcit enim ſecundum quod gratia eſt ſpecialis habitus diuiſus contra naturam: & ſic dicit aliquid de nouo creatum. Sed gratia prædicto modo non. Et ex hoc patet vltimo [k] obiectum: quia gratia dicit adiutorium reſpectu eius, quod eſt ſupra poſſe naturæ. Et quia conſeruatio principiorum eſt ſupra poſſe naturæ: non autem egreſſus actionum, F immo infrà, ideò patet, &c.

nã ſicut creatura antequã ſit, nõ poteſt ſeipſam producere, niſi à Deo fiat. Sic poſtquã eſt, non poteſt ſe ipſam cõſeruare, niſi à Deo conſeruetur. Vnde Auicẽna dicit. Omne creatum indeſinenter eget datore proprij eſſe. Quod etiam Aug. 4. ſuper Geneſim. notat. Et ſic inuertibilitas non eſt naturalis creaturæ. Siquidem non poteſt cõſeruari niſi à Deo; nec tamen eſt cõtra naturam ipſius; quia quælibet res appetit naturaliter ſe cõſeruare, ſed eſt cõformis naturæ, dicitur tamẽ gratuita, quia à Deo gratis conſeruatur in ſuo eſſe.

i Id eſt gratia quæ ſe habet per modum naturæ, quæ dicitur volũtas Dei, eſt qua fiunt, & producuntur cetera vertibilia, quia nõ ſolum per hãc gratiam naturalẽ cõſeruantur res in eſſe, ſed etiam producũtur in eſſe.

k Id eſt res ipſa habet in ſe principia intrinſeca, quibus poteſt exercere ſuas operationes. non tamen habet principia ex ſe ad ſe conſeruandum ſine manutenentia Dei.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio: Immutabilitas pro vt eſt idem, quod inuariabilitas ſecundum accidens; eſt proprium Dei, quia omne creatum, aut eſt accidens, aut habet accidens: & conſequenter eſt variabile ſecundum formam accidentalem. Solus autem Deus, quia non eſt capax accidentis, eſt inuariabilis ſecundum accidens.

Prima concluſio.

Secunda concluſio: Immutabilitas vt eſt idem, quod in- G *corruptibilitas, non eſt proprium Dei: nam aliqua corpora ſunt incorruptibilia per naturam, vt corpora ſimplicia, vt cælum, & elementa: & aliqua ſunt incorruptibilia per gratiam, vt corpora glorificata.*

Secunda concluſio.

H *Tertia*

anima naturaliter ſit imago:ergo naturaliter eſt;immortalis,ſiue perpetua.

Tertiò probatur,quòd creatura ſit etiam inuertibilis,ſic. Vertibilitas eſt in nõ eſſe:ſed nihil eſt, quod creaturam aliquã poſſit vertere in non eſſe: quia a ſe non vertitur, cum nihil ſe corrupat. Ab alio nõ:quia actio creaturæ in id terminatur,ex quo incipit;ſed nullius creaturæ actio incipit ante eſſe:ergo,&c.

B Præterea diſtantia infinita eſt inter eſſe creaturæ, & nihil:ſed inter extrema in infinitum diſtantia non poteſt fieri mutatio per virtutem finitam · ergo nihil poteſt cadere in nihil, niſi Deo faciente. Item vertibilitas dicitur per corruptionem in non eſſe omnino:ſed nihil,quod corrumpitur,cedit omnino in nõ ens:ergo nullum corruptibile, vertibile ſolum. Si tu dicas, quòd inuertibilitatem non habet creatura per naturam,ſed per

C gratiam. Contra. Quod omnibus ineſt, eſt naturale; quoniam gratia ſpeciale eſt:ſed naturale eſt,quod eſt idem apud omnes;ſed ferè omnis creatura eſt inuertibilis: quia nulla redigitur in nihilum:ergo eſt naturale. Item oſtenditur, quòd nec per gratiam:quia gratia eſt perfectio naturæ:ergo, quod repugnat naturæ non datur per gratiam: ergo ſi inuertibilitas eſt contra naturam creaturæ:ergo non datur per gratiam.Item obiicitur de

D illa gratia: quia ſi eſt creatura, eſt vertibilis. Si ergo conueniat ei inuertibilitas; oportet, quòd per aliam gratiam. Et ſic erit abire in in infinitum. Si ergo oportet ſtare, patet, quòd non per gratiam. Si dicas, quòd gratia illa non dicitur habitus; ſed Deus gratis conſeruans:hoc nihil eſt,quia ſiue Deo operante,nulla creatura operatur:ergo ſicut nulla creatura eſt inuertibilis, niſi per gratiam:

E ſic nulla creatura operatur, niſi per gratiam: ergo nulla operatio eſt naturalis:quod ſtultum eſt dicere.

Sed contra, quia 1. Timoth.6.dicitur de Deo,quòd ſolus habet [d] immortalitatem,& Auguſt.dicit cõtra Maximinũ. In omni natura mutabili, nonnulla mors eſt ipſa mutatio: ergo ſi ſolus Deus habet immortalitatẽ

F ſolus habet immutabilitatem.Secũdò, Omne vertibile eſt mutabile: ſed omnis creatura eſt vertibilis. Vnde Damaſc.lib.1.cap. 3. Omne quod a verſione incipit,in verſionem tẽdit,&c.Tertio, Omne,quod ſibi relictum, in nihilum cedit, quantum eſt de ſe, eſt mutabile · ſed omnis creatura eſt huiuſmodi. Vnde Gregor. ſuper Iob, Cuncta in nihilum tenderent niſi manus conditoris ea retineret: ergo &c. Quartò,Nullum accidens de ſ[illegible] ſta[illegible]atem, ſed eſſe omni crea-

G turæ ac[illegible]it [illegible]ut di[illegible]it Hilarius [illegible].de Tri-[illegible] u[illegible] & [illegible] lio ve[illegible] n[illegible] creatura quantum ad e[illegible]e

A eſt inſtabilis. Quintò, Omne vanum eſt ſubiectum variabilitati; ſed omnis creatura vana, [illegible] ex nihilo,vnde dicitur ad Roma. 8. V[illegible] ſubiecta eſt creatura, &c.ergo ſi omnis creatura vana, nulla immutabilis. Sexto, Omne mutatum habet in ſe mutabilitatem: ſed omnis creatura facta eſt:ergo omnis creatura mutata · ergo nulla immutabilis.

B Reſpondeo dicendum, quod immutabilitas dicitur per priuationem mutabilitatis: mutatio autem dicitur tripliciter. Vno modo ab ente in ens; & hæc eſt mutatio ſecundùm accidens, & dicitur variatio. Alio modo ab ente ſimpliciter in ens in potentia ſiue ſecundum quid:& hæc eſt mutatio ſecũdum formam,& dicitur corruptio. Alio modo eſt mutatio ab ente in ſimpliciter non

C ens,& hæc eſt ſecundum totam rei ſubſtantiam:& dicitur verſio. Secundùm hoc intelligendum,quòd immutabilitas dicitur [e] tripliciter. Vno modo inuariabilitas. Alio modo incorruptibilitas. Et tertio modo inuertibilitas. Si ergo immutabilitas dicatur inuariabilitas; ſic dico,quòd in nulla omnino eſt creatura,nec per naturam, nec per gratiam. Nam omne creatum, aut eſt accidens, aut habet accidens: & ita variabile. Sic accepta

D immutabilitas proprie proprium ipſius Dei eſt. Si autem dicatur immutabilitas incorruptibilitas, ſic dico,quòd in aliquib. eſt creaturis, in quibuſdam per naturam:vt puta in ſimplicibus; in quibuſdam per gratiam, vt puta in glorificatis corporibus: nec ſic eſt proprie proprium diuinæ eſſentiæ. Si verò tertio modo dicatur immutabilitas, ſic omnibus creaturis ineſt per gratiam; nulli au-

E tem per naturam, niſi ſoli Deo. Inuertibile enim per naturam eſt,quod ex ſeipſo habet, vt poſſit ſtare. Hoc autem eſt, in quo nulla eſt vanitas, vel varietas, & in quo omnino nulla eſt eſſentiæ mutatio,nec ad eſſe, nec ad non eſſe. Et hoc eſt ſolum æternum. Ideò hæc inuertibilitas eſt in ſolo Deo,& eſt propriè proprium eius. Inuertibilitas autem per gratiam ineſt omnibus, vel pluribus crea-

F turis: quia Deus ſua gratuita bonitate cetera continet, ne in nihil cedant, & loquor de creaturis, quæ dicunt quid completum, & per ſe exiſtens. Concedendum ergo, quòd immutabilitas prout priuat variationem ſecundùm accidens, quantum ad naturam, & potentiam, ſolius Dei eſt. Similiter vt priuat mutationem in non eſſe ſecundùm actum, & potentiam, quantum eſt de natura, ſolius Dei eſt; licet per gratiam conueniat multis creaturis

G Ad primum quod obiicitur in contrarium, quòd principia rerum ſunt inuariabilia, dicendum, quod verum eſt, ſi conſiderentur

ſecun

Hoc tertio argumento probat quòd immutabilitas, [illegible] idẽ, quod inuertibilitas ſeu inannihilatio cõ[illegible] creaturæ. Primo quia nulla creatura poteſt ſe ipſam annihilare, nec ab alio poteſt annihilari, quia creatura non poteſt terminare ſuam actionem in nihil, ſecundo, quia in ter eſſe, & nihil eſt diſtantia infinita. Qu[illegible] in hoc [illegible] virtu[illegible] eſt, quia [illegible] creatura p[illegible] teſt rem ca nihilo creare: ergo nec in nihilum convertere. Tertiò, quia ſi aliquid poſſet in nihil conuerti, maxime, quod eſt corruptibile: ſed hoc nõ conuertitur in nihil omnino,quia remanet materia corrupti: ergo nullum corruptibile eſt vertibile, ſeu annihilabile. Aug lib. 3. c. 12 tomo 6. d Illa Pauli ſententia eſt vera,etiam ſi de angelis intelligatur; qui poſſunt dici mortales tripliciter. Primò, in comparatione ad Dei immortalitatem, à qua diſtant in infinitum. Secundò,cõditionaliter vtpote ſi ſibi ipſis relinquerentur & non conſeruarentur à Deo. Tertiò, [illegible]

perfecta operatio sui vocatur vita eius,ſic quælibet [illegible] bilitas [illegible] dicitur quædam eius mortalitas: & ſic dũ aliqua actio deficit, eſt ea quædam mortalitas in angeli ad aliqua [illegible] bilitas [illegible] in eadem eſſe aliqua mortalitas, & ſic ſolus Deus dicitur habere immortalitatẽ. lib. tamen [illegible] 11.

e Eadem ſententia eſt S. Tho. 1. par. q. 9. art. & Durandi & Richardi in 1. diſt. 8. & Alexandri 1. par q. 4. m. 3. qui breuiter dicit, quod duplex eſt mutatio, ſcilicet mutabilitas, vt puta ad eſſe, & ad non eſſe. Prima ſ[illegible] petit omnibus creaturis: quia ex nihilo ad ſe ſunt deducta. Secunda [illegible] eſt duplex. Alia in eſſe ſubſtantiali: quæ generabilibus & corruptibilibus conuenit. Alia in eſſe accidentali: quæ omnibus creaturis conuenit quantum ad aliquas earũ actiones, vel diſpoſitiones. Omnis ergo creatura eſt mutabilis ſecundum eſſe accidentale. Deus autem nullo horum modo eſt mutabilis & ſic eſt proprium Dei. Hæc Alexander q. 4. m. 3.

f Id eſt. Si materia, & forma conſiderentur ſecũdùm quod ſunt ab inuicem ſeparata, ſic nõ habent accidẽtia: ſed ſi cõſiderẽtur ſecundum eſſe naturale, quod ſolent habere, vt cõiuncta ſunt, ſic neceſſariò habent accidentia; & ſic poſſunt variari.

ſecundùm [f] eſſentiam abſtractam; ſed ſi conſiderentur ſecundùm eſſe naturæ, ſic de neceſſitate habent accidentia coniuncta, & poſſunt variari. Variatio autem accidentalis reſpicit eſſe.

Ad illud, quod obiicitur, quòd in beatis non poteſt eſſe variatio, dicendum, quòd verum eſt, quantum ad ſubſtantiam præmij, ſiue quantum ad præmium ſubſtantiale: cadit tamen, quantum ad conuerſionem ad inferius, tum quantum ad affectiones, ſicut patet in angelis, tum quantum ad actiones. Vnde beati erunt agiles, & poterunt moueri. Ad illud, quòd obiicitur de vniuerſali, & empyreo, dicendum, quòd vtrumque recipit variationem: ſed vniuerſale ratione eius, in quo eſt; quia mouentibus nobis, mouentur ea, quæ in nobis ſunt. empyreum verò ratione contenti; poteſt enim aliquid continere, quod non continet, & aliquid non continere, quod continet.

g Vult dicere: aliquæ creaturæ dicuntur ex natura ſua incorruptibiles, quia nullam ex ſe habent contrariam cauſam ſuæ corruptionis: ſed reſpectu Dei ſunt corruptibiles, & annihilabiles; quia niſi à Deo conſeruentur, in nihil redirẽt. *Anſel. in lib. de incarnatione cap. 5.*

Ad ſecundum, quod obiicitur de [g] incorruptibilitate dicendum, ſicut præfatum eſt, quòd conuenit creaturis: aliquæ enim creaturæ ſunt ita ſimplices, & ita bona coniunctione coniunctæ, quòd nulla cadit in eis contrarietas, nec eſt in eis maior ratio corruptionis, quàm in priocipiis. Vnde ſicut principia non ſunt reſolubilia in aliquid: tamen cederent in nihil, ſi ſibi relinquerentur, ſic intelligendum in aliquibus ſubſtantiis. Vnde non eſt dicendum, quòd ſit verum, quòd omne compoſitum ſit reſolubile ſecundum rem: ſed ſicut dicit Anſelmus, eſt reſolubile re, vel intellectu. Vnde concedendæ ſunt rationes, ad hoc inductæ.

h Vult dicere, quod vertibilitas eſt naturalis omni creaturæ: quia vt dicit Richardus, Omnis creatura eſt vertibilis, id eſt annihilabilis quia quare nus eſt ex nihilo in nihilum poteſt redigi, vt dicit Damaſc. inuertibilitas etiam nõ dicitur naturalis creaturæ: quia omnis creatura ſi ſuæ relinquatur naturæ in nihilum rediret:

Ad tertiũ, quod obiicitur de vertibilitate, dicendũ, quòd quælibet creatura vertibilis eſt per naturã, ſi ſibi relinquatur. Si quæritur cauſa huius, dicendũ, quòd huius verſionis, cùm ſit defectus purus, non eſt reddẽda cauſa efficiens, vel reducens in non eſſe: ſed ſolum deficiens. Propter quod notandũ, quòd natura dicitur naturalis origo: origo autem creaturæ, & eſt ex nihilo, & eſt ex ſuis principiis. Secundùm hoc dupliciter dicitur aliquid ipſi creaturæ naturale: vel quia ineſt ei ex eo, quod eſt ex nihilo: vel quia ineſt ei, ex eo, quod eſt ex ſuis principiis, & quia nihil nullius eſt cauſa efficiẽs, ſed deficiens, ideo proprietates, quæ inſunt creaturæ ratione eius, quod eſt ex nihilo, non ſunt poſitiones: ſed defectus. Nec ſunt à virtute, ſed à defectu virtutis: nec habent cauſam efficiẽtem: ſed deficientem: & tales ſunt vanitas, inſtabilitas, vertibilitas. Si ergo quæratur, à quo eſt vertibilis creatura, dico quòd nõ ab aliquo efficiente, ſed per defectum in ſe ipſa. ſecundum autem, quòd [h] naturale dicitur in eſſe rei per propria, & intrinſeca principia,

A ſic non dicuntur naturaliter ineſſe priuationes, vel defectus, ſed habilitates: & ideò hoc modo accipiendo naturale, nulla creatura eſt vertibilis in non eſſe. Nec tamen dicitur inuertibilis naturaliter; quia naturale eſt in quo poteſt natura; ſed principia rei non poſſunt in rei conſeruationem, nec in conſeruationem ſui. Et ideò inuertibilitas non eſt homini naturalis, nec tamen eſt contra naturam, B immo eſt ei conſona, quia omnis natura appetit ſaluari, quamuis ex ſe non poſſit: & maximè illa creatura, quæ appetit beatificari. Et hæc eſt illa, quæ ad imaginem Dei facta eſt. Et quia deſiderium naturæ non eſt fruſtra; vbi deficit natura, ſupplet Dei gratuita influẽtia. Et ſic patet, quòd vertibilitas ineſt per naturam: ſed inuertibilitas per gratiam. Ad illud, quod obijcitur de comparatione gratiæ ad naturam, intelligendum eſt, C quòd gratia dicitur adiutorium veniens à ſuperiori, reſpectu eius, quod eſt ſupra poſſe naturæ. Hoc autem adiutorium eſt duplex, aut reſpectu eſſe ſimpliciter, aut reſpectu eſſe perfecti. Si reſpectu eſſe ſimpliciter, vt puta conſeruationis eſſe; quia nulla principia cùm ſint vana de ſe, poſſunt ſe ipſa conſeruare: ſic non eſt mediante aliquo habitu inſuſo, vel dato. Et quia reſpicit eſſe, quod eſſe eſt D commune omnibus, ideo hæc gratia eſt omnibus communis. Vnde hæc eſt gratia habens modum naturæ: & hæc eſt [i] gratia, qua dantur cetera vertibilia. Alio modo: dicitur gratia adiutorium reſpectu perfecti eſſe. Et quia perfectio eſſe eſt in his, quæ ad beatitudioem ordinantur, reſpicit bene eſſe, vel eſſe, quod non eſt omnium: ideo hæc eſt habitus ſpecialis aliquorum, non omnium. Et hæc eſt gratia per modum gratiæ. E Ex his patet, quòd obijcitur de gratia: obijcit enim ſecundum quod gratia eſt ſpecialis habitus diuiſus contra naturam: & ſic dicit aliquid de nouo creatum. Sed gratia prædicto modo non. Et ex hoc patet vltimo [k] obiectum: quia gratia dicit adiutorium reſpectu eius, quod eſt ſupra poſſe naturæ. Et quia conſeruatio principiorum eſt ſupra poſſe naturæ: non autem egreſſus actionum, F immo infrà, ideò patet, &c.

nã ſicut creatura antequã ſit, nõ poteſt ſeipſam producere, niſi à Deo fiat. Sic poſtquã eſt, non poteſt ſe ipſam cõſeruare, niſi à Deo conſeruetur. Vnde Auicẽna dicit. Omne creatum indeſinenter eget datore proprij eſſe. Quod etiam Aug. 4. ſuper Geneſim notat. Et ſic inuertibilitas non eſt naturalis creaturæ Siquidem non poteſt cõſeruari niſi à Deo; nec tamen eſt cõtra naturam ipſius; quia quælibet res appetit naturaliter ſe cõſeruare, ſed eſt cõformis naturæ, dicitur tamẽ gratuita, quia à Deo gratis conſeruatur in ſuo eſſe.

i Id eſt gratia quæ ſe habet per modum naturæ, quæ dicitur volũtas Dei, eſt qua fiunt, & producuntur cetera vertibilia, quia nõ ſolùm per hãc gratiam naturalẽ cõſeruantur res in eſſe, ſed etiam producũtur in eſſe.

k Id eſt res ipſa habet in ſe principia intrinſeca, quibus poteſt exercere ſuas operationes: non tamen habet principia ex ſe ad ſe conſeruandum ſine manutenentia Dei.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Immutabilitas pro vt eſt idem, quod inuariabilitas ſecundum accidens; eſt proprium Dei, quia omne creatum, aut eſt accidens, aut habet accidens: & conſequenter eſt variabile ſecundum formam accidentalem. Solus autem Deus, quia non eſt capax accidentis, eſt inuariabilis ſecundum accidens.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Immutabilitas vt eſt idem quod in- G *corruptibilitas, non eſt proprium Dei: nam aliqua corpora ſunt incorruptibilia per naturam: vt corpora ſimplicia, vt cælum, & elementa: & aliqua ſunt incorruptibilia per gratiam, vt corpora glorificata.*

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Immutabilitas, vt eſt idem, quod inuertibilitas in non eſſe ſimpliciter, eſt proprium Dei per naturam: per gratiam vero conuenit creaturis: Nam ſolus Deus habet per naturam, quòd ex ſe ipſo poſſit eſſe, & non poſſit annihilari: omnia autem reliqua habent hoc per gratiam Dei, quæ omnia tota completa conſeruat in ſuo eſſe, & non annihilat.

Quarta concluſio.

Quarta concluſio: Proprium Dei eſt eſſe omnino immutabilem, & omnis creatura eſt mutabilis aliqua mutatione. Hæc concluſio colligitur ex primis: & probatur ex Paulo 1. Timot. 6. vt dicitur in argumento: ſed contra. Secundò, Quia omne vertibile eſt mutabile. Sed B *omnis creatura eſt vertibilis, vt dicit Damaſc. libr. 1. de fide. capit. 3. Solus autem Deus eſt inuertibilis: ergo ſolus Deus eſt immutabilis. Tertiò, Omne quod ſibi relictum in nihilum tendit, eſt mutabile, talis eſt omnis creatura, vt dicit Gregor. ſuper Iob: ergo omnis creatura eſt mutabilis, & Deus immutabilis. Quartò, Eſſe accidit omni creaturæ, quia vt dicit Hilarius 7. de Trinit. ab alio venit: ergo quantum eſt ex ſe creatura eſt mutabilis quantum ad eſſe. Deus autem habet eſſe ex ſe, quia eſt de eſſentia ipſius: ergo eſt immutabilis omnino. Quintò, Omnis creatura eſt vana, cum ſit ex nihilo, vt dicit Paul. ad* C *Rom. 8. vanitati ſubiecta eſt omnis creatura: omne autem vanum eſt mutabile: ergo omnis creatura eſt mutabilis: Deus autem nihil habet de vanitate: Ergo. Sextò, Omne mutatum eſt mutabile: ſed omnis creatura eſt mutata: quia eſt facta, Deus autem non eſt factus: ergo omnis creatura eſt mutabilis: & ſolus Deus immutabilis. Iſtæ ſunt omnes rationes S. Bonauent. in argumento, Sed contra.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

NOta primò circa corpus articuli, quod S. Bonauent. poſuit illam diſtinctionem mutationis, quam diſtribuit in variationem, corruptionem, & verſionem: quæ quidem nomina deſumpta ſunt ex antiquis Patribus, præſertim ex Damaſc. lib. 1. de fide ortho. cap. 5. tamen noſtro modo loquendi vult dicere, quòd mutatio eſt triplex. Alia eſt mutatio, quæ dicitur accidentalis; vt mutatio, quæ eſt de ente in ens; quia illud, quod habet eſſe in actu, mutatur accidentaliter, acquirendo de nouo aliquod accidens, ſiue ſit quantitas, ſiue qualitas, ſiue locus, &c. Hæc autem mutatio non vocatur proprie in philoſophia mutatio; ſed motus; quia non fit in inſtanti, ſicut generatio; ſed largo modo vocant Patres illam mutationem, ſicut, & generationem ipſam, quæ eſt mutatio, vt dicit Ariſtot. 5. phyſ. tex. 8. aliquando vocamus motum. Secunda mutatio dicitur corruptio, quæ eſt mutatio de ente ſimpliciter in non ens ſecundùm quid, ſeu ens in potentia: In qua mutatione; quia remanet in materia ſub alia forma, non dicitur corrumpi totum ens; vt quando ex ligno fit ignis, eſt corruptio ligni, & generatio ignis; quia materia ligni manet ſub forma ignis, & hæc vocatur à S. Bonauentura mutatio ſecundum formam; quia mutatur forma ſubſtantialis. Tertiò mutatio vocatur à nobis annihilatio, & à Sancto Bonauentura verſio; quia eſt mutatio de ente ſimpliciter in non ens ſimpliciter: In annihilatione enim nihil remanet; & ideò dicitur mutatio, ſeu verſio ſecundùm totam rei ſubſtantiam. In his tribus mutationibus comprehendit S. Bonauentura omne genus mutationum, quæ poſſunt fieri. Omne enim ens in actu, aut poteſt mutari ſecundum accidens, aut ſecundum formam ſubſtantialem, aut conuerti in nihil, creationem tamen ſub annihilatione, & generationem ſub corruptione comprehendit. De

Triplex eſt mutatio.

A tranſubſtantiatione verò, quæ eſt conuerſio ſubſtantiæ panis in corpus Chriſti, non meminit S. Bonau. ſub hoc nomine; ſed illam comprehendit ſub nomine verſionis, quam Scotus vocat annihilationem: Sanctus Thom. verò, & Patres vocant tranſubſtantiationem, ſiue conuerſionem ſubſtantiæ panis in corpus Chriſti.

Nota ſecundò.

Secundò, nota circa ſolutionem primi argumenti quòd ſolutio conſiſtit in hoc ſecundùm omnes ſuas partes. Ad primum de materia reſpondetur, quòd ſi materia ſumatur abſtracta ab omni forma, ſic eſt B immutabilis: quia materia nuda ab omni forma nihil habet. Si autem conſideretur vt eſt coniuncta cum forma, ſic eſt mutabilis, & variabilis ſecundum diuerſa accidentia, & idem dicendum eſt de forma, & hoc modo conſiderantur in præſenti, non quatenus ſunt ſeparata ab inuicem. Ad ſecundum de beatis dico, quòd beati non poſſunt moueri ſecundum præmium eſſentiale, quod conſiſtit in clara Dei viſione; ſed bene poſſunt mutari ſecundùm cogitationes, & affectiones varias, quas habent reſpectu creaturarum. Et ſimiliter poſſunt moueri localiter; ſunt C enim agiles. Ad tertium de vniuerſali, & de cælo empyreo reſpondetur, quòd vniuerſale abſtractum à ſingularibus eſt in noſtro intellectu, & mouetur ad noſtrum motum. Vniuerſale autem fundamentaliter, eſt in ſingularibus, & mouentur ad motum ipſorum. De cælo empyreo etiam dicimus, quòd eſt mobile ratione corporum, quæ continet, & etiam ratione maioris, vel minoris luminis, quod poteſt recipere. Richa. diſt. 8 q. 2. reſpondet eodem modo ad hæc tria, licet aliquid addat.

Nota tertiò.

Tertiò, nota circa ſolutionem ad ſecundum, quòd D ſolutio conſiſtit in hoc, quòd quamuis aliquæ creaturæ ſint incorruptibiles, vt cæli, qui dicuntur corpora ſimplicia, quia non ſunt compoſita ex contrariis; non tamen, quia carent materia, & forma: & dicuntur à S. Bonauent. bona coniunctione coniuncta; quia habent materiam ſine appetitu ad aliam formam: materia enim cæli, vt dicunt philoſophi, non eſt in potentia ad aliam formam. Angeli etiam ſunt incorruptibiles ex natura ſua. Omnes tamen iſtæ creaturæ, licet in ſe non habeant cauſam ſuæ corruptionis, tamẽ reſpectũ potentiæ diuinæ poſſunt annihilari; quia E ſi ſibi relinquerentur, & non conſeruarentur à Deo, in nihilum redirent. Reliqua ſunt clara.

Quartò nota. Dupliciter poteſt creatura conſiderari, vno modo quatenus eſt ex nihilo, alio modo quatenus conſtat ex ſuis principiis.

Quartò, nota circa ſolutionẽ ad tertium, quæ eſt longiſſima, tamen habet optimam doctrinam. Vnde primò aduerte illam diſtinctionẽ primam: quod quælibet creatura poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo quatenus eſt ex nihilo: alio modo quatenus conſtat ex ſuis principiis intrinſecis, nempe quatenus eſt ex Deo, & vt conſtat ex materia, & forma ſi eſt res materialis. Quatenus eſt ex nihilo, in nihilum tendit; & ex illo nihilo procedunt omnes defe- F ctus, quos habet, vt puta inſtabilitas, vanitas, peccatum quod vere eſt nihil. Horum autem defectuum non datur cauſa efficiens, ſed deficiens; & horum Deus non eſt cauſa. Sed tamen quatenus creatura conſtat ex ſuis principiis intrinſecis, ſic habet eſſe viuere, & operari; & horum dicitur Deus cauſa. Reſpectu ergo primæ conſiderationis omnis creatura, quatenus eſt ex nihilo, ſi ſibi relinqueretur, tẽdit in nihilũ. Vnde dicit Damaſc. lib. 1. cap. 3. Quæcunque à verſione incipiunt, verſioni ſubiecta ſunt, & in verſionẽ tendunt id eſt, omne quod eſt ex nihi- G lo, in nihilum tendit, quantum eſt ex ſe; & ob hanc rationem, quælibet creatura poteſt annihilari. Vide eandem diſtinctionem apud Alexandrum de Ales, prima par. quæſt. 4. memb. 2. ad primum argum. vbi

vbi dicit, quòd quædam ſunt proprietates creaturæ, ex parte illa, qua de nihilo eſt, quædam ex parte illa, qua à Deo eſt. Proprietates, quæ conſequuntur eſſe creaturæ, in quantum de nihilo eſt: non poſſunt dici de Deo per cauſam. Talis autem eſt mutabilitas. Ex hoc enim creatura mutabilis eſt, quia de nihilo eſt, ſicut dicit Damaſ. ſed proprietates conſequentes eſſe creaturæ in quantum eſt à Deo, vt à principio, poſſunt dici de Deo per cauſam, tales ſunt vnitas, multiplicitas, ſimplicitas, emanant enim ab eſſe creaturæ, ſecundùm quod eſt à Deo. Hæc Alex. quæ valde conſonant doctrinæ noſtri doctoris.

Item animaduertere obſecro excellentiam doctrinæ ſancti Bonauenturæ, qui ſimul agit officium doctoris, & viri ſpiritualis. Non enim ſolùm reſpondet argumentis propoſitis, ſed etiam dat nobis occaſionem meditandi, & veniendi in propriam cognitionem. Ex hac enim diſtinctione pendet propria ſui ipſius cognitio. Vnuſquiſque debet in ſe ipſo conſiderare duo. Primum quid habeat ex ſe ipſo: ſecundum, quid habeat ex Deo. Ex ſe enim nihil habet; quia eſt ex nihilo; ex ſe habet vanitatem, inſtabilitatem, & inconſtantiam, peccata, & defectus, ex ſe habet deficere, & tendere in nihilum. Ex Deo autem habet quidquid boni habet, tam quoad ſupernaturalia dona, quam quoad naturalia. Ex hac conſideratione humiliabitur homo, & exaltabitur Deus. Hæc duo contemplabatur Paulus, quando ſeipſum conſiderans: dicebat ſe nihil eſſe, ſe non eſſe dignum vocari apoſtolum, ſe eſſe minimum Apoſtolorum, ſe eſſe primum omnium peccatorum. Sed quando ex alia parte conſiderabat egregia dona, quæ à Deo acceperat vocabat ſe Apoſtolum, miniſtrum Chriſti, raptum vſque ad tertium cælum, plus omnibus laboraſſe affirmabat ſe denique omnia poſſe dicebat in eo, qui illum confortabat. In eadem conſideratione verſabatur Ioannes Baptiſta, cùm interrogatus à Phariſæis, quiſnam eſſet reſpondebat ſe nihil eſſe, ex parte ſua: ſed ex parte Dei dicebat ſe eſſe vocem clamantis in deſerto. Hoc idem meditabatur ſacratiſſima Virgo, cum ſeipſam contemplans, diceret: Quia reſpexit humilitatem ancillæ ſuæ, id eſt nihilitatem, ſi ſic loqui licet: quam ipſa ex ſe habebat. Ex alia verò parte conſiderabat maxima dona à Deo recepta, dicens: Quia fecit mihi Dominus magna qui potens eſt: ſanctum nomen eius; & ſic immenſas Deo gratias agebat propter ingentia beneficia ſibi à Deo conceſſa. Ex hac ergo doctrina Sancti Bonauenturæ, licet colligere cognitionem ſui, & cognitionem Dei. Sed reuertamur eò, vnde digreſſi ſumus.

Ex duobus conſtat propria hominis cognitio. ſ. ex cognitione eius quòd habet ex ſe & eius quod habet ex Deo.

Item nota circa eandem ſolutionem: quòd inuertibilitas; ſeu non annihilatio non eſt naturalis creaturæ; quia non procedit ex principiis naturæ. nam principia naturalia non poſſunt ex ſe ipſis conſeruare ſe in perpetuo, ita vt non poſſit annihilari, neque etiam eſt contra naturam rei, immo eſt conformis naturæ, quia omnis natura appetit ſui conſeruationem, ſed dicitur gratuita, quia Deus per gratiam ſuam, rem perpetuò conſeruat. Quod animaduerte pro quæſt. ſecunda, quam proponemus circa hos articulos; vbi diſputabimus, An angelus, vel aliqua alia creatura; ſit ex natura ſua incorruptibilis. Circa hunc eundem locum eſſet diſputanda illa quæſtio, An homo ex ſe ipſo appetat beatitudinem; quia dicit Sanctus Bonauentura: quòd creatura, quæ ad imaginem Dei facta eſt, appetit beatificari. Sed quia hanc quæſtionem diſputabimus in q. 7. vbi tractabimus, quomodo cognoſcatur Deus à nobis: ideò in illum vſque locum differimus.

A Item nota circa eandem ſolutionē optimam diffinitionem gratiæ; quam dat Sanctus Bonauent. comparando illam ad naturam: Gratia, inquit, eſt adiutorium proueniens à Deo, reſpectu eius, quòd eſt ſupra poſſe naturæ, quod enim natura non poteſt, hoc fit, per gratiam. Sed quia duplex eſt eſſe, aliud naturale, ſeu eſſe ſimpliciter, aliud perfectum eſſe: ita duplex eſt gratia, alia naturalis, & alia ſupernaturalis. Gratia naturalis nihil aliud eſt, quàm voluntas Dei gratis conſeruans omnia; & hæc non eſt habitus infuſus, ſed quodcunque adiutorium Dei, quòd eſt ſupra poſſe naturę vocatur gratia, quia gratis datur. Eſt autem alia gratia, quæ eſt habitus infuſus; quæ vocatur gratum faciens: & hæc diſtinguitur contra naturam; & hæc facit nos gratos Deo perfectos, & dignos vita æterna. Et ſic ad argumenta propoſita reſpondet Sanctus Bonau. quod ſi gratia ſumatur pro quocunque dono, quod eſt ſupra naturam rei, ſic eſt communis omnibus rebus. Si autem ſumatur pro habitu infuſo, ſic eſt ſpecialis, & datur tantum iuſtis. Et ita conſeruatio creaturæ dicitur gratia primo modo; quia eſt adiutorium à Deo proueniens reſpectu eius quod eſt ſupra poſſe naturæ. Sed operatio naturalis creaturæ, non dicitur gratia, nec primo modo, quia creatura poteſt ex principiis ſuis naturalibus exercere illas operationes, non autem poteſt ex ſe naturaliter ſe conſeruare ſine adiutorio Dei: quæ omnia latius, declarabuntur dubiis ſequentibus. Hæc autem ſufficiant pro expoſitione textus.

Nota. Optimam diffinitionem gratiæ.

Dubia circa hos duos articulos.

D Oportet autem hos duos articulos amplius examinare. In primo articulo poſuit S. Bonauent. tres perfectiones Dei, nempe ſimplicitatem, propter quam Deus eſt immutabilis ſecundùm formam: æternitatem, propter quam Deus eſt immutabilis ſecundùm tempus; & immenſitatem, ob quam Deus eſt immutabilis ſecundùm locum. Sed quia quæſtione præcedenti ſatis multa de ſimplicitate Dei diximus; de immenſitate autem agemus quæſtione ſequenti, 5. & 6. in quibus tractatur de infinitate Dei, & de exiſtentia ipſius in omni loco, cuius cauſa eſt immenſitas; reſtat vt in præſentia diſputemus de immutabilitate Dei, & de eius æternitate. Circa hos igitur duos articulos, quatuor dubia ſunt diſſoluenda. Primum eſt, an ſit de fide Deum eſſe omnino immutabilem, & an poſſit ratione naturali demonſtrari. Secundum dubium eſt circa ſecundum articulum, An ita ſit proprium Dei eſſe immutabilem, quòd nulli creaturæ conueniat; an verò ſint aliquæ creaturæ immutabiles. Tertium dubium eſt, An Deus ſit æternus. Quartum, An eſſe æternum ſit proprium Dei. Auctores, qui de hac re tractant, legendi ſunt, interpretes magiſtri in primo diſtin. 8. Alexan. de Ales in prima par. q. 4. per tria membra, S. Thom. prima par. q. 9. per duos articulos, & q. 10. tractans de æternitate; & in primo contra gentes, cap. 13. 14. & 15. de veritate quæſt. 5. artic. 2. ad 6. & in 3. opuſculo capit. 4. & in primo d. 8. quæſt. 3. per tres articulos.

PRIMVM DVBIVM.

An ſit de fide, Deum eſſe immutabilem.

G PRimum dubium diſputandum circa primum articulum eſt, an ſit de fide Deum eſſe immutabilem; & an poſſit ratione naturali demonſtrari. Et videtur quòd non, primò ex ſcriptura, in qua multa

Primum argum.

dicuntur de Deo;quæ mutationem ſignificant, nam A Geneſ.6. dicitur Deum pœnituiſſe, quòd hominem feciſſet. Item Ioan.6.& alibi legimus filium Dei miſſum à patre, & etiam Spiritum ſanctum Ioan. 14. Item frequenter dicitur in ſcriptura, Deum aſcendiſſe,& deſcendiſſe,vt Paul.Epheſ.4. Quod autem aſcendit,quid eſt,niſi quia & deſcendit? Et Dauid: Aſcendit ſuper Cherubim & volauit,&c.Item Geneſ.1. dicitur: Spiritus Domini ferebatur ſuper aquas.Iſta autem omnia abſque dubio mutationem ſignificant: ergo Deus non eſt immutabilis.

Geneſ. 6. *Ioan.6.14.* *Epheſ.4.* *Geneſ. 1.*

Secundũ arg. Secundò, probatur ratione, Deus habet liberum B arbitrium: ſed liberum arbitrium, eſt mutabile ad volendum, & nolendum ita, vt quod modò vult poſſit non velle,& è contra:ergo Deus eſt mutabilis. Probatur minor. Deus voluit, Petrum Apoſtolum, quando vocauit illum ad Apoſtolatum, & amabat illum, ſed poſtquam negauit Chriſtum, illum odio habuit: tranſire autem ex amore in odium, non poteſt fieri ſine mutatione:Ergo.

Tertium arg. Tertiò, quia multa dicuntur de Deo,quæ abſque mutatione ſui non poſſunt intelligi: ergo mutatur. Probatur antecedens,primò,quia Deus eſt intime in C nobis,ſed motis nobis,mouentur omnia,quæ in nobis ſunt: ergo. Secundò, ſi Deus annihilaret iſtum mundum, & in alio loco crearet alium mundum de nouo.tūc deſineret eſſe in loco iſto, & inciperet eſſe in alio loco,vbi non erat:ergo mutatur. Tertiò, quia Deus,de nouo creat hominem,& iuſtificat peccatorem,aſſumit naturam humanā;naſcitur, & moritur: quæ omnia dicunt mutationem:ergo mutatur. Probatur conſequentia; quia nemo poteſt tranſire de vno contradictorio in aliud ſine aliqua mutatione. Sed hìc Deus tranſit de non creante in creantem; de D non iuſtificante in iuſtificantem, &c.

In hac quæſtione nulla eſt diuerſitas inter doctores. Omnes enim vnanimi conſenſu,fatentur Deum eſſe omnino immutabilem.Sed pro intelligentia huius veritatis nota hoc documentum, quòd eſt tanta immutabilitas in Deo, quod nihil de nouo ſcit, neque vult, ſed quod modò vult, ab æterno voluit,& quod modò non vult,ab æterno noluit: & quod ab æterno voluit,potuit non velle;quia liberè voluit,& quod modò ſcit, ab æterno quoque ſciuit, & quamuis in obiecto volito & nolito ſit contrarietas,in ipE ſo Deo eſt ſumma vnitas & ſimplicitas. Stat enim bene, quòd Deus idem obiectum velit, & non velit ſine aliqua ſui mutatione ſecundùm diuerſas rationes,v.g. ſumamus Petrum prædeſtinatum:hunc vult Deus ſimpliciter ſaluare ſuo tempore; tamen quia modo eſt in peccato, modo non vult illum ſaluare ſecundùm præſentem ſtatum. Idem dicendum eſt de reprobo, qui modò eſt in gratia Dei, quem Deus modò amat, & diligit, ſed ſimpliciter vult damnare ſuo tempore. Hæc autem nullam mutationem In Deo dicunt, ſed in obiecto. Item vult Deus me F modò ſcribere,& quando ſcioero, vult me non ſcribere.Atque ita de reliquis. Vnde in Deo idem prorſus eſt iudicium de rebus contrariis, & de contradictoriis. Diuerſitas enim non eſt in actu diuino ſciendi, &volendi; qui idem omnino eſt, & æternus: ſed diuerſitas eſt in re ipſa, quam ſecundùm diuerſa tempora Deus vult, & non vult. Ex hoc fundamento facilè intelliges totam hanc materiam.Vnde ad queſtionem reſpondetur duabus concluſionibus.

Nota.

Quanta ſit immutabilitas in Deo quod nihil de nouo ſcit neque vult.

Prima concluſio. Prima concluſio. De fide eſt, quòd Deus ſit omG nino immutabilis. Probatur hæc concluſio primò ex ſcriptura Malach. 3. Ego Deus, & non mutor. Num.23. Non eſt Deus,ſicut filius hominis,vt mutetur.1. Reg. 15. Porrò triumphator in Iſrael non parcet,nec pœnitudine flectetur. Item prima ad Timoth.6. Qui ſolus habet immortalitatem: & Iacobi primo:Apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio, cuius loci accipe ſingularem expoſitionem.In primis Hierony.lib.1.aduerſus Iouinianum,legit hoc modo. Apud quem non eſt differentia, nec conuerſionis obumbratio. Quæ tranſlatio habet alium ſenſum: vult enim dicere, quòd apud Deum non eſt acceptio, nec reſpectus perſonarum, quia gentes, & Iudæos vocauit ad fidem Chriſti. Item vult dicere, quòd iam apud Deum non viget vmbra legis antiquæ, poſtquam Chriſti gratia promulgata eſt in nationes. Demū ſignificat Iacobus Deum non eſſe connertendum, vt amet iterū legales vmbras.Hæc ex Hierony.At verò Sanctus Auguſt.lib. de natura boni contra Manich. c.24.legit:Apud quem non eſt mutatio,nec mouenti obumbratio.Eodē modo legit Hilari.4. de Trinit. Senſus autē eius ea textu Græco clarè elicitur:Græca autem littera ſic vertitur.Apud quem nō eſt mutatio,nec cōuerſionis obumbratio. Hæc autē obumbratio conuerſionis, eſt referenda ad Solſtitia Solis. Sol namque auget lucem ſuam ex ſolſtitio capricornij, maiores ducens moras ſuper noſtrum hemiſpetium: quas tamen minuit ex Solſtitio cancri: Nam tunc dies decreſcunt, & noctes augeſcunt contra morem Solis priorem. Vult ergo dicere Sanctus Iacob.diuinam, & inacceſſibilem lucem non has pati conuerſiones,nec obumbrationes,vt in die luceat,& nocte obumbretur, & vno die magis luceat, quàm alio. Nam ſic Deus, qui mutari nullo modo poteſt. Eadem enim ſemper permanet diuina lux,nec viciſſitudinem patitur, ita vt viciſſim modò habeat maiorem lucem, poſtea minorem, hoc enim ſignificat viciſſitudo. Ex his ergo conſtat, quòd ſit de fide Deum eſſe prorſus immutabilem. Eadémque concluſio eſt diffinita in capitulo, Firmiter, de ſumma Trinitate,& fide Catholica.Hanc eandem affirmant omnes patres,& doctores Eccleſiæ.

Malac.3. *Num. 23.* *1.Reg.15.* *1 ad Tim.6.* *Iacob.1.*

De fide eſt quòd Deus ſit omnino immutabilis.

Secunda concluſio, Ratione naturali poteſt demonſtrari Deum eſſe omnino immutabilē. Hæc cōcluſio eſt etiā communis apud omnes:quam optime probat noſter S.Bonau.his duobus articulis rationibus euidentibus. Eandem demonſtrat, S. Thom. 1. par.q.9.art.1.Et Durand.in 1.diſt.8.q.3.primæ partis diſtinctionis,& Capreolus in primo diſt.8.q.1. Nec ſolùm eſt certa hæc concluſio apud Theologos, ſed etiam eſt euidens apud Philoſophos.Nam Ariſt.fatetur Deum eſſe immutabilem. Nam 1. de cælo, & mundo, tex.100. affirmat extra cælum eſſe quædam enti a beatam vitam ducentia:quæ nec ſeneſcunt nec alterantur,nec augentur,nec minuuntur, ſed immota perſiſtunt, ea quibus vita iſtis inferioribus dimanat.Ex quo loco conſtat ex Ariſt. non ſolùm diuinitatem eſſe immobilem,ſed etiam ſubſtantias ſeparatas,quas ipſe intelligentias vocat;immo,& credebat angelos nō moueri per nouam cognitionem, & volitionē;In quo tamen fuit deceptus. Licet enim angeli,quo ad viſionem beatificam, ſint immutabiles; poſſunt tamen moueri quo ad affectiones erga creaturas, & etiam localiter, vt dictum eſt, in art. 2.ſed etiam ratione probatur deducta ex ipſo Ariſt.3.phyſ. text.6.vbi definit motū,dicens.Motus eſt actus entis in potentia,ſecundùm quod in potentia, quaſi dicat illa quæ ſunt purum potentiam habent,non mouentur,& illa,quæ ſunt purus actus,non etiam mouentur,quę autem mediam viam tenent, id eſt ſunt in actu, & in potentia, illæ mouentur. Deus autem non eſt in pura potentia,neque eſt in actu mixto,cum potentia paſſiua;

Secunda concluſio. Ratione naturali demonſtratur Dei immutabilitas.

paſſiua;ſed eſt purus actus; ergo eſt omnino immobilis. Secundò quod eſt vndequaque perfectum eſt omnino immutabile:ſed Deus eſt infinitè perfectus; ergo eſt omnino immutabilis. Omne enim quod mouetur propter acquirendum aliquam perfectionem,qua caret,mouetur. Tertiò,probatur ex ſimplicitate Dei;quia quod mutatur,facit compoſitionem cum eo,quod recipit,& ad quod mouetur. Deus autem eſt omnino ſimplex:ergo nullo modo mutatur. Quartò, quod mutatur,aliquò tẽdit:Deus autem eſt infinitus omnia replens:ergo non habet, quò mutetur. Quintò, ſi Deus mutaretur, vel per potentiam, quæ eſt in altero, vel per potentiam, quæ eſt in ſe. Non per potentiam, quæ eſt in altero, quia ſic dependeret ab altero. Non per potentiam; quæ eſt in ſe:quia ſic eſſet perfectibilis ab alio:ergo nullo modo poteſt mutari. Sextò, quia ſi Deus poſſet mutari, non eſſet Deus; probatur ex Paulo primæ ad Tim. 6.Qui ſolus habet immortalitatem, ideſt immutabilitatem;quoniam qui mutatur,quodammodo moritur;nam amittit aliquid in illa mutatione. Septimò, probatur ex illo fundamento ſupra quæſt. 3. art. 1. dub. 1.concluſione,2.declarato, quòd Deus ſit purus actus: vbi expoſuimus, quomodo ſit intelligendum tam ſecundùm Philoſophos;quàm ſecundùm Theologos,Deum eſſe purum actum:ex hoc enim fundamento clare conſtat veritas huius concluſionis. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum ex ſcriptura, dicimus Deum in ſacris litteris nobiſcum more humano: & affectus hominis ſolet frequẽter ſcriptura Deo tribuere. Atque ita intelligẽdus eſt ille locus, Geneſ. 6. Deum pœnituiſſe quòd hominem feciſſet, non quòd vera pœnitentia ſit in Deo,ſed metaphoricè loquitur ſcriptura; quia habet ſe ad modum pœnitentis. Sicut enim pictor, qui imaginem quandam depinxit,poſtea pœnitentia ductus illam deſtruit,dicitur pœnitere. Sic Deus videns hominem iniquè agere,non ferẽs amplius eius iniquitatem,quaſi retractans quod fecerat opus, orbem cum homine aquis diluuij inuoluit,ac ſummerſit.Et ſic dicitur pœnituiſſe. Et ad illa loca,quæ ſignificant Deum aſcendere, & deſcendere, dico primò, quòd illa ſunt intelligenda ratione humanitatis aſſumptæ,quæ dicitur aſcendere,& eleuari: & dicitur Deus deſcẽdere,quia naturam humanã aſſumpſit; in ſe autem conſideratus Deus nec aſcendit,nec deſcẽdit;quia totum implet, & non mutat locum. Atque ita hæc,& alia dicũtur de Deo propter communicationẽ idiomatũ. Secũdò dico, quòd etiam ſi Deus dicatur aſcendere in ſcriptura, intelligendũ eſt metaphoricè,ad ſignificandum, quòd gloria,& maieſtas Dei eſt ſuper omnia exaltãda,& ſic intelligitur illud Dauid:Aſcẽdit ſuper Cherubim,& volauit ſuper pẽnas ventorum. Dicitur etiam deſcendere, non quia ipſe in perſona deſcendat, ſed quia aliquis angelus tanquam eius legatus perſonam eius repræſentans, deſcendat vt Geneſ. 18. Deſcendam,& videbo,vtrum clamorem,qui venit ad me,opere compleuerint. Et Exodi 19. dicitur Dominus deſcendiſſe in montem Sinai:quia angelus quidam perſonã eius gerens,deſcendit ad dandam legem. Ad locum illum Geneſ. primo reſpondetur; quòd variè explicatur ab Hebræis, & Latinis expoſitoribus. Nam Hebræi per Spiritum Domini intelligũt ventũ,qui fuerat à Deo excitatus. Vocatur autem ventus ſpiritus in ſcriptura, vt patet Pſal. 137. Flauit ſpiritus eius,& fluent aquæ. Dicitur autem Spiritus Domini, quia erat validiſſimus ventus. Ea enim quæ ſunt magna,& ſublimia,in ſcriptura dicuntur eſſe Dei, vt Pſal. 38. Mons Dei,mõs pinguis,id eſt mons magnus, & ſublimis, & 1. Reg. 27.

Geneſ. 6.

Explicatur quomodo Deo conueniat pœnitere.

Quomodo Deus dicatur aſcendere, & deſcendere.

Gene. 18.

Exod. 19.

Geneſ. 1.

Explicatur hic locus.

Geneſ. 1.

Pſal. 137.

Pſal. 38.

1. Reg. 27.

A Sopor Domini irruerat ſuper eos; id eſt altiſſimè,& profundiſſime dormiebant:Ille autem ventus vehementiſſimus ferebatur ſuper aquas;quia agitabat illas in principio mundi congregans in locum vnum, vt appareret terra. Huic ſenſui videtur ſubſcribere Chaldæus paraphraſtes transferens:Spiritus Domini flabat ſuper aquas,vel vt alij vertunt,incumbebat aquis: aut natabat ſuper aquas:ſic exponunt Hebræi. Latini, vero interpretes intelligunt hunc locum de Spiritu ſancto. Nam ſegregare aquas in locum vnum, non ventis,ſed diuino imperio tribuit ſcriptura. Ait B enim: Dixit Deus, Congregentur aquæ. Item, quia Geneſ. 1. nulla ſit mentio de ventorum creatione. Vnde verbum paſſiuum,ferebatur;ſumitur pro actiuo:ferebat ſe.Et ideò alij trãsferunt:Spiritus Domini natabat, incubabat, volitabat, ſtabat ſuper aquas: quod idem eſt,quod proferebat ſe ſuper aquas; quia aquas mouebat,vt in mare congregarentur. Quod ſi quæras, quare hæc aquarum agitatio tribuatur Spiritui ſancto, reſpondetur vt à principio mundi regeneratio noſtra ex aqua, & Spiritu ſancto, figuraretur in illa aquarum commotione. Quod Eccle- C ſia ſignificans dicit: Deus, cuius ſpiritus ioter ipſa mundi primordia,ſuper aquas ferebatur,vt iam tunc ſpiritum ſanctificationis aquarum natura conciperet, &c. Quod & Ioan. 3. Chriſtus ſignificauit, dicens: Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto non poteſt,&c. Et ſic reliqua loca ſcripturæ ſunt exponenda.

Ioan. 3.

Ad ſecũdum arg.

Differentia inter liberum arbitr. Dei, & noſtrum.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd quamuis Deus habeat liberum arbitrium; non tamen eſt ita imperfectum, ſicut noſtrum. Cùm enim in nobis ſit diſcurſus,modò in vnum,modò verò in contrarium li- D berum arbitrium trahimur. Atque ita contingit nobis,ex amore in odium;& ex odio rurſus in amorem mutari. Deus autem cùm habeat ſimpliciſſimam ſcientiam ab æterno, nihil de nouo acquirit,nec de nouo vult;ſed per ſolam mutationem obiecti, dicitur modò velle, & amare hunc hominem; & alio tempore, non amare, vt dictum eſt in notabili in principio quæſtionis poſito,& in ſolutione ſequenti ad tertium adhuc magis [illegible]cetur.

Ad Tertium arg.

In nullo caſu Deus eſt mutabilis.

Ad tertium reſpondetur,qoòd etiam in omnibus illis caſibus Deus non mouetur. Et ad primum dico E quòd dupliciter vnũ eſt in alio. Vno modo per quãdam dependentiam a re illa, in qua eſt, ſicuti partes integrales,& eſſentiales ſunt in toto;quia dependent ab illo,& accidẽtia ſimiliter à ſubiecto, in quo ſunt. Et iſta mouentur ad motum ſubiecti,& ſuppoſiti, in quo ſunt. Alio verò modò aliquid dicitur eſſe in alio abſque aliqua dependentia, & colligatione ab eo,in quo eſt, vt angelus cuſtos, eſt cum homine ſine aliqua dependentia ab eo, & talis non mouetur, moto homine;currente namquè Petro,non currit eius angelus. Cùm ergo Deus ſit in nobis ſine aliqua depẽ- F dentia,& colligatione à nobis,non mouetur ad motum noſtrum, eſt enim in nobis Deus non dependens,ſed dans nobis eſſe noſtrum.

Ad ſecundum caſum eiuſdem argumenti reſpondetur primo quòd poſito illo caſu,Deus non moueretur, nec mutaret locum, ſed per ſolam creaturæ mutationem, Deus immotus maneret vbique, neque Deus deſerit eſſe in iſto loco, etiam ſi mundus iſte deſtrueretur ſicut dicit S. Bonauentura in art. 1. Si ſole immoto, tu accedas, illuminaris ab illo; ſi autem fugias,non illuminaberis. Ita per ſolam muta- G tionẽ creaturæ,Deus immotus, manẽs vbique, dicitur facere hoc,vel illud. Secũdò dico,quòd quando crearet Deus, de nouo nouum mũdum in alio loco, non inciperet Deus eſſe in illo loco,ſed potius locus

 incipit

incipit eſſe iuxta Deum, Deus enim adeſt vbique A etiam in loco imaginario, vt dicemus quæſtione 6.

Explicatur optime quādo Deus non mutetur creando, nec iuſtificando, nec incarnando.

Ad tertiū caſum reſpondetur, notando ex Sancto Bonauentura in ar. 1. & ex Sancto Thom. 3. par. q. 16. art. 6. ad ſecundum, quòd cum aliqua denominatio aduenit alicui per mutationē alicuius rei extrinſecæ, non oportet, quòd res denominata mutetur, ſicut in relatiuis per mutationē vnius, acquiritur noua denominatio, altero extremo manente immoto; vt Petro exiſtente albo, ſi Ioan. fiat albus, acquiritur ſine mutatione Petri, noua denominatio ſimilitudinis.

Secundò, nota cum Durando loco citato q. 5. ad B primū quòd cum operans videtur exire de potentia ad actum, ſi intus operatio immanens non ſit noua, licet operatio ad extra ſit noua, non cenſebitur agēs mutari. Quod in expoſitione, primi articuli huius quæſtionis notabili. 5. animaduertimus nos ex Richardo diſt. 8. q. 1. ad tertium. Vnde ad argumentum reſpondetur quòd cùm Deus creat mundum non mutatur, quia actio interna Dei, qua vult creare, non mutatur, nec eſt noua actio, licet exterius prodeat in actum, & res ipſa mutetur de non eſſe, ad eſſe. Sicut ſi ſol nō ingrederetur per feneſtram clauſam; & po- C ſtea, aperta feneſtra, ingrederetur, non mutatur ſol; ſed feneſtra aperitur. Sic Deus non aliter ſe habet, cum creat, ſicut antea ſe habebat; quia actio Dei non diſtinguitur ab eius potentia, nec ab eſſentia. Et cùm potentia ſemper ſit in Deo actiua; immo potentia ſit ipſe purus actus, nunquam Deus reducetur de potentia ad actum, ſed ſemper eſt in actu: hoc enim eſt imperfecti agentis, quòd reducatur de potentia ad actum. Eodem modo reſpondetur ad illud de iuſtificatione, & ad illud de incarnatione: Deo enim immoto humana natura eſt aſſumpta, & mutata. Et D licet concedamus Deum acquiſiſſe modo aliquod ens, quod antea non habebat; non tamen acquiſiuit nouam perfectionem; ſed humanitas acquiſiuit nouum eſſe diuinum. Nam humanitas ipſa erat eminenter in Deo: & verbum diuinum tantum terminauit vnionem, & ſic acquiſiuit reſpectum nouum rationis, non tamen nouam perfectionem; quia terminare non eſt noua perfectio in verbo, nec mutatio, ſed nouus reſpectus, vt patet in motu lapidis, quo me immoto, dicitur eſſe dexter, vel ſiniſter. Sic perſona verbi immota manet, & terminat humanitatem, & E dicitur homo. Sed ſi angelus aſſumeret naturam humanam, mutaretur: quia eſt naturæ limitatæ: & acquireret nouum eſſe. Similiter anima dum vnitur in reſurrectione corpori mutatur; quia perficitur à ſuo toto, vt pars eius eſſentialis, & acquirit nouam relationem realem: quæ omnia in Deo repugnant. Ex his patet, quòd Deus nunquam mutatur; neque ſecundū voluntatem, vt dictum eſt in principio huius dubij: nam quod modo vult ab æterno voluit, vt hoc tempore fieret. Nec valet, ſi inferas, ſi ab æterno decreuit F Deus tali tempore naturam humanam aſſumere, ſequitur, quòd non potuit nolle: aut non aſſumere illam. Nam ſi hoc potuit, mutaretur eius voluntas, & operatio; ergo. Reſpondetur, quòd etſi ab æterno omnia iſta decreuit Deus, tamen liberè voluit, & abſolutè loquendo concedo, quòd potuit non aſſumere naturam humanam; tamen ex ſuppoſitione poſtquam id decreuit, non potuit non facere. Et ſic ad vltimum verbum huius tertij argumenti dicimus, quòd in denominationibus ab extrinſeco poteſt eſſe tranſitus de contradictorio in contradictorium ſine G mutatione ſubiecti; vt patet in exemplis adductis relatiuorum de nummo argenteo: qui ſine mutatione ſui, per ſolam voluntatem regis ſit pretium. Secus autem eſt in abſoluta denominatione: tunc enim oportet ſubiectum mutari, vt ſi quis ex nigro fiat albus, non poteſt fieri ſine ſui mutatione. Lege Caietanū in illud Prouer. 8. Ab æterno ordinata ſum, & vide ea, quæ dicta ſunt in expoſitione primi articuli, & vide ea, quæ dicemus infra in quæſtione de voluntate Dei. Et ſic finitur hoc primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

An ſolus Deus ſit immutabilis, an etiam aliqua creatura.

Primum argum.

Circa ſecundum articulum eſt ſecūdum dubium, an ſint aliquæ creaturæ immutabiles, an verò conueniat ſoli Deo immutabilitas. Et videtur quòd nulla creatura ſit immutabilis. Primò, quia ſi aliqua, maximè angelus anima rationalis, & cælum: ſed hæc non: ergo nullæ. Probatur minor quia angeli poſſunt annihilari à Deo: ergo eſt in eis potentia ad nō eſſe, quia cuilibet potentiæ actiuæ correſpondet potentia paſſiua: ergo non ſunt ex natura ſua incorruptibiles, & immutabiles vt dicit S. Bon. in concluſ. ſecunda ſecundi art.

Secundum arg.

Secundò, quia ſi ex natura ſua iſtæ creaturæ ſunt incorruptibiles: ergo implicat eas corrumpi, & annihilari à Deo, ſicut implicat hominem non eſſe rationalem: ergo ſunt omnino immutabiles: quod eſt contra tertiam concluſionem huius articuli.

Tertium argum.

Tertiò, quia eſſet, hoc contra Concilium Conſtantinop. textum actio. 11. vbi loquens de angelis, & de anima rationali, dicit angelos, & animam rationalem non eſſe immortales, & incorruptibiles per naturam, ſed per gratiam coërcentem illam à morte: ergo malè dicit S. Bonauen. quòd ſunt incorruptibiles ſecundùm naturam. Item quia hoc videtur eſſe contra Paulum primo Timoth. 6. Qui ſolus habet immortalitatem: ergo reliqua omnia ſunt de natura ſua mortalia. Item tertio, quia videtur eſſe contradictio in Sancto Bonauent. inter ſecundam, & tertiam concluſionem 2. art. Nam inquit in ſecunda concluſione, quòd aliqua entia ſunt incorruptibilia ſecundùm ſuam naturam; & in tertia concluſione dicit, quòd ſolus Deus eſt immutabilis, & inuertibilis in non eſſe per naturam, reliqua verò per gratiam, contra. Angelus, anima, & cælum ſunt immortalia per naturam, vt dicit ſecunda concluſio: ergo non per gratiam. Hæc ſunt præcipua huius quæſtionis argumenta. 1. Tim. 6.

Propter hæc argumenta, & ſimilia Gabriel in ſecundo diſt. 2. q. prima concl. 6. & alij nominales tenent, quòd nec angelus, nec anima, nec aliqua res creata, eſt incorruptibilis per naturam, immo eſt etiam articulus Pariſienſis, qui tenet tanquam de fide, quòd angelus, & anima ſunt corruptibiles, & ſolus Deus ſit incorruptibilis, & immortalis. Et ita reprobant doctrinam S. Bonauenturæ, & Sancti Thomæ, & aliorum qui oppoſitum tenent. Nihilominus tamen; quia hæc Gabrielis opinio procedit ex ignorantia huius rei, ideò pro intelligentia huius dubij eſt primò notandum ex Durando in primo diſtin. 8. q. 3. & ex Caietano prima par. quæſt. 9. art. 2. quòd duplicter poſſumus loqui de rebus. Vno modo ſecundùm naturam ſuam, & ſecundùm potentiam naturalem intrinſecam, quam habent ex ſua natura. Alio modo poſſumus loqui de illis, in ordine ad cauſas extrinſecas. Quod aliis verbis dicit Durandus, quòd poſſumus loqui de rebus ſecundùm potentiam, quæ eſt in ipſis, vel ſecundùm potentiam, quæ eſt in Deo. Si primo modo loquamur dicimus, hominem eſſe ex natura ſua mortalem, licèt per Dei potentiam

Primò nota. Dupliciter poſſumus loqui de rebus ſecundū potentiam, quæ in ipſis eſt, vel ſecūdum potentiam, quæ eſt in Deo.

tentiam poſſit conſeruari immortalis, ſicut & conſeruantur modo Enoch, & Elias in paradiſo terreſtri. Et hac etiam ratione, dicimus angelos, animam rationalem & cælos ex natura ſua eſſe incorruptibiles, licet per Dei potentiam poſſint annihilari. Si autem loquamur de rebus in ordine ad potentiam, quæ eſt in Deo, ſic dicimus, quòd omnia, quæ ſunt in mundo poſſunt, à Deo deſtrui, & annihilari; etiam ſi ex natura ſua, ſint immortalia, & incorruptibilia.

Secundò nota. De eadem re aliter iudicat Philoſophus, & aliter Theologus.

Secundò, nota quòd vt docet Capreolus, in primo diſtin. 8. q. 1. concluſ. 3. de eadem re diuerſi artifices, diuerſo modo iudicant. v. g. De eadem ægritudine medicus, & aſtrologus dicunt eſſe incurabilem, quia ipſi iudicant ſecundùm potentiam naturalem, ſecundùm quam eſt incurabilis; ſed quia ad Theologum pertinet conſiderare potentiam diuinam, ideò Theologus dicit eſſe curabilem. Si interroges philoſophum, an ſit poſſibile virginem parere, manente virgine; reſpondebit eſſe impoſſibile, quia ſecundùm curſum cauſarum naturalium eſt impoſſibile. Sed ſi conſolas Theologum de hac re; reſpondebit illud quidem eſſe poſſibile, per diuinam potentiam. Eodem ergo modo in præſenti dicendum eſt, quòd ſi loquamur de angelis, de anima rationali, & de cælis ſecundùm naturalem illorum potentiam; dicimus eſſe entia neceſſaria, & ex natura ſua incorruptibilia; quia non eſt in illis potentia actiua, nec paſſiua intrinſeca ad non eſſe. Si autem loquamur de illis, ſecundùm potentiam diuinam, quam conſiderat Theologus, dicimus eſſe corruptibilia, & annihilaria. His ſuppoſitis reſpondetur, ad quæſtionem duabus concluſionibus.

Prima concluſio. Angeli, anima rationalis, & cæli ſua incorruptibiles.

Prima concluſio, Angeli, anima rationalis, & cæli ſunt ex natura ſua immortales, & incorruptibiles. Hæc concluſio eſt adeò certa, quòd eſſet quaſi error illam negare, vt probabimus in ſecunda parte, cùm de angelis, & de anima diſſeremus. Hanc concluſionem expreſſè tenet S. Bonauen. in ar. iſto 2. concl. 2. eandem tenet S. Thom. loco citato primæ partis, & illam probat ſecundo contra gentes cap. 55 multis rationibus, quas adducit Capreolus, in primo ſententiarum diſt. 8. q. 3. & probatur hæc concluſio 1. ex diffinitione Concilij Lateranenſis tertij ſub Leone X. ſeſſione 8. vbi definitur animas rationales eſſe immortales, & idem determinatur in concilio Conſtantinopolitano ſexto, ſupra citato actio. 11. Ex quo ſic argumentor. Angeli ex ſua natura ſunt perfectiores, quàm animæ rationales: ergò ſi anima ex natura ſua eſt incorruptibilis, multo magis angelus. Secundò, probatur auctoritate S. Dionyſij libro de diuinis nominibus cap. 3. & 6. vbi dicit angelos eſſe immortales ſecundùm generationem, & corruptionem: ergo. Tertiò, quia angelus, & anima rationalis non poſſunt deſinere eſſe, niſi per miraculum, & ſupra naturam: ergo ex natura ſua ſunt incorruptibiles. Quartò, Angelus, & anima rationalis, & cælum non poſſunt amittere eſſe, per corruptionem propriè dictam nec per aliquam aliam phyſicam mutationem: ergo ſunt incorruptibilia ex natura ſua. Probatur antecedens de angelis, & de anima, quòd non poſſunt corrumpi; quia in omni corruptione manet aliquid ſub vtraque forma, ſcilicet materia prima; ſed in angelo, & in anima non eſt materia prima; ſed eſſentia angeli ſe habet vt materia reſpectu exiſtentiæ: ergo non eſt incorruptibilis propriè. Probatur conſequentia, quia ſi corrumperetur angelus, vel manet eius eſſentia, vel non ſi manet, ergo non corrumpitur, ſi non manet eſſentia: ergo annihilatur. Patet conſequentia, quia annihilatio eſt quando nihil illius remanet. Idem argumentum ſit de anima rationali, & idem etiam probabimus inferiùs de mente S. Bonauenturæ, licet videatur dicere angelos eſſe compoſitos. De cælis etiam probatur idem, quòd ſint incorruptibiles ex natura ſua; quia licet habeant materiam, tamen vel materia illorum eſt alterius ordinis à materia iſtorum inferiorum, vel ſaltem non appetit aliam formam, quia forma cæli replet omnem capacitatem illius: ergo ſunt incorruptibiles ex natura ſua. Probatur conſequentia: quia corruptio ſit ex eo, quod materia iſtorum inferiorum eſt in potentia ad aliam formam. Sed Angelus, & anima rationalis ſunt formæ per ſe ſimplices, & per ſe ſubſiſtentes, & ad formam per ſe ſubſiſtentem neceſſariò ſequitur eſſe: ergo eſſe eſt inſeparabile per naturam ab angelo, & ab anima. Sextò probatur ratione Caietani. Nulla res habet potentiam, & inclinationem ad non eſſe, niſi habeat potentiam, & inclinationem ad aliud eſſe, cum quo non ſe compatitur illud eſſe, quod modo habet. Sed angelus, anima rationalis, & cæli non habent inclinationem ad aliud eſſe: ergo neque habent inclinationem ad non eſſe. Probatur conſequentia, quia nulla eſt potentia, nec inclinatio in rerum natura ad malum; ſed non eſſe eſt malum: ergo angelus ex natura ſua, & anima, & cæli non inclinantur ad non eſſe. Vltimò, probatur ratione S. Bonauenturæ, artic. 2. in ſolut. ſecundi ad ſecundum, quia aliquæ creaturæ, ſunt ita ſimplices, & ita bona coniunctione coniunctæ, quòd nulla in eis eſt contrarietas, nec maior in eis eſt ratio corruptionis, quàm in principijs, talis eſt angelus, anima rationalis, & cælum quæ nullam habent contrarietatem in ſeipſis: ergo ſunt ex natura ſua incorruptibilia.

Secunda concluſio, Angeli, anima, & cæli, & omnia, quæ ſunt in mundo creata, ſunt per Dei potentiam corruptibilia, & annihilabilia, ſolus autem Deus eſt omnino incorruptibilis, & immutabilis. Hæc concluſio eſt de fide, & probatur primò ex ſcriptura, Pſal. 101. Tu domine terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cæli, ipſi peribunt, & ſicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur. Tu autem idem ipſe es, &c. Item primæ ad Timoth. 6. Qui ſolus habet immortalitatem. Si ſolus: ergo reliqua omnia ſunt corruptibilia per ipſum. Secundo probatur, ex ſententia omnium patrum, qui ita ſentiunt. De fide enim eſt, quòd omnia à Deo creata ſint, & ab illo habeant eſſe: ergo poſſunt à Deo corrumpi. Idem dicit S. Gregorius 16. moral. cap. 23. Omnia in nihilum tenderent, niſi manus Dei omnipotentis conſeruaret. Idem dicit S. Auguſt. lib. ſuper Geneſ. ad litteram. Nam non fecit Deus mundum, per modum, quo domus fit ab artifice; quia non indiget poſtea artifice, vt ſit: ſed per modum, quo illuminatur aër à ſole; quia pendet in eſſe, & conſeruari à ſole: Vnde ex hoc ipſo, quòd non præberet eſſe creaturis, in nihilum redigerentur. Eandem concluſionem probat S. Bonauent. optimis rationibus, quas tu vide in concluſione quarta ſummæ textus. Eandem probat Sanctus Thomas loco citato, primæ partis, quæſt. 9. artic. 2. & in primo diſtin. 8. q. 3. artic. 2. & de veritate quæſt. 5. artic. 2. ad ſextum, & de potentia Dei, quæſt. 5. artic. 1. 2. & 3. In primo enim artic. probat hanc concluſionem auctoritatibus Apoſtoli, Auguſtini, Gregorij, & libri de cauſis, & multis rationibus probat, quòd diuina operatione ceſſante omnes res eodem momento in nihilum deciderent, in ſecundo articulo probat, quòd implicat contradictionem. Deum aliquid producere,

Secunda concluſio. Omnia poſſunt à Deo annihilari. *Pſal.* 101.

1. Tim. 6.

quod non indigeat Dei conſeruatione. In tertio A probat, quòd eſt valde poſſibile Deo, omnes creaturas reducere ad non eſſe. Videte Capreolum in primo diſt. 8. quæſt. 3. vbi latè eandem concluſionem probat. Eadem etiam concluſio eſt determinata in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio tertio, cap. Firmiter, de ſumma Trinit. &c. Ex his patet veritas vtriuſque concluſionis. Vnde ad argum.

Ad Primum argum. Quomodo intelligatur illa propoſitio, quòd cuilibet potentiæ actiuæ, correſpõdeat potentia paſſiua.

Ad primum reſpondetur, concedendo maiorem, negatur minor. Et ad probationem reſpondetur, quòd cuilibet potentiæ actiuæ naturali, correſpõdet potentia paſſiua naturalis. Si enim eſt in rerum na- B tura potentia productiua formæ equi, erit etiam potentia paſſiua realis, vnde educatur illa forma, nempe materia prima, quia agens naturale non poteſt agere in nihilum, ſed debet habere paſſum proportionatum. At verò potentiæ actiuæ ſupernaturali, non oportet, quòd correſpondeat potentia naturalis in creatura paſſiua; ſicut patet de creatione mundi, vbi nulla erat potentia paſſiua naturalis, vt crearetur mundus. Sicut ergo in tota rerum natura non eſt aliqua potentia actiua, quæ poſſit corrumpere animam, angelos, & cælos, ita nulla eſt in eis poten- C tia paſſiua realis ad non eſſe; & ideò ſunt ſecundùm naturam ſuam incorruptibiles. Per ſolam autem Dei potentiam poſſunt corrumpi, & annihilari. Et quia iudicium de rebus ſumendum eſt, ſecundùm cauſam intrinſecam, & proximam, non autem ſecundùm extrinſecam, & remotam, ideò abſolutè dicendum eſt, angelos, animam, & cælos eſſe incorruptibiles: quia ſecundùm potentiam naturalem intrinſecam, non poſſunt corrumpi, licet ab extrinſeco per Dei potentiam poſſint annihilari; ſicut dicimus ignem non poſſe infrigidare; quia ſecundùm naturam ſuam D hoc non poteſt, licet per Dei potentiam poſſit hoc facere. Ita in propoſito dicendum eſt, de angelis, & anima, & cælis.

Ad ſecundum argum. Differentia inter has propoſitiones Angelus eſt, & Angelus eſt incorruptibilis.

Ad ſecundum, reſpondetur negando conſequentiam; quia non ita implicat angelum non eſſe, ſicut implicat hominem non eſſe rationalem. Nam iſtud eſt impoſſibile per omnem potentiam; quia eſt de eſſentia hominis. At verò exiſtere eſt tantùm propria paſſio angeli ab eius eſſentia naturaliter fluens, ſicut riſibilitas ab homine, vnde quemadmodum riſibilitas poteſt ſeparari ab homine, ita exiſtentia, E ita vt angelus non ſit & deſinat eſſe, quamuis ipſe ex natura ſua, ſit incorruptibilis, id eſt talis, cui ex natura ſua debetur eſſe; tamen poteſt per diuinam potentiam non eſſe. Et ita dicit Caiet. quòd hæc propoſitio, Angelus eſt, eſt propoſitio de per ſe, & neceſſaria in ſecundo modo perſeitatis, ſicut iſta, Homo eſt riſibilis. Et Ferrarienſis, in ſecundo contra Gentes cap. 55. dicit illam propoſitionem eſſe neceſſariam, Angelus eſt, in ſecundo modo perſeitatis, & facere hunc ſenſum. Angelus eſt, id eſt ſi ſuæ naturæ relinquatur angelus, debetur illi exiſtentia, ſicut F homini debetur riſibilitas; & ſicut, ſeparata riſibilitate ab homine, adhuc homo manet riſiuus, cui ex natura ſua deberetur riſibilitas; ita de angelo dicendum eſt. Et ita hæc propoſitio, Angelus eſt, eſt neceſſaria in ſecundo modo perſeitatis, etiam ablata exiſtentia ab angelo. Hæc tamen, Angelus eſt incorruptibilis; eſt in primo modo perſeitatis: quia quamuis deſtrueretur Angelus per Dei potentiam, adhuc ex natura ſua eſſet incorruptibilis, id eſt talis, cui ex natura ſua debetur incorruptibilitas; ſicut etiam ſi annihilaretur anima rationalis, non propterea deſi- G neret homo eſſe rationalis. Ita etiam in propoſito.

Ad Tertium argum. Explicatur concilium.

Ad tertium reſpondetur, quòd Concilium illud tantùm determinat Deum eſſe ex natura ſua immortalem, tam ab intrinſeco, quàm ab extrinſeco; A quia nulla eſt potentia, quæ poſſit facere Deum non eſſe. At verò reliqua omnia, quia receperunt ſuum eſſe à Deo, etiam incorruptibilia, poſſunt perdere illud, ſi Deus voluerit illa annihilare. Et hoc vocat Concilium, gratiam; quia gratis, & ex liberalitate diuina eſt illis data talis natura. Dona enim naturalia etiam vocantur gratiæ; quia gratis datæ, vt diximus in expoſ. artic. 2. Et eodem modo reſpondetur ad auctoritatem Pauli, quòd ſolus Deus dicitur immortalis per naturam; quia à nullo recepit eſſe, nec B dependet ab aliquo. Angeli verò dicuntur immortales ſecundùm naturam ſuam particularem; quia gratis à Deo eſſe receperunt, ita tamen, quòd ſi illi placuerit, poteſt auferre illud eſſe ab eis, ſicut dederat. Eodem modo reſpondetur ad S. Bonau. quòd nulla eſt contradictio in illo; ſed omnia optimè conſonant: nam in 2. concluſ. dicit angelos eſſe incorruptibiles per naturam: & in tertia dicit ſolum Deum eſſe incorruptibilem, & immutabilem per naturam, reliqua verò omnia per gratiam, quia in 2. concluſ. loquitur de incorruptione, quæ conuenit C angelis ſecundùm ſuam naturam particularem: & in tertia loquitur de annihilatione, quæ eſt reſpectu Dei: licet enim nulla ſit potentia naturalis, quæ poſſit corrumpere angelum; eſt tamen in Deo potentia ſupernaturalis, qua poteſt illum annihilare, ſi vult. Et ita in 2. concluſ. loquitur de potentia intrinſeca, ſecundùm quam anima, angelus, & cælum ſunt incorruptibilia. At verò in 3. & 4. concluſ. loquitur de potentia extrinſeca, ſecundum quam omnia poſſunt corrumpi, & annihilari à Deo, & ſolus Deus eſt incorruptibilis, & immutabilis ſecundùm omnem D potentiam. Quod cùm ita ſit, optimè dicit S. Bonau. in ſolut. ad tertium, quòd non poſſe annihilari conuenit Deo per naturam; creaturis verò omnibus per gratiam: quia eſt ſumma Dei gratia, quòd res, quas condidit, in ſuo eſſe conſeruet, & non reducat in nihilum. Et ita incorruptibilitas in angelo, & eſt naturalis, quia eſt ſecundùm naturam ipſius: & eſt gratuita, quia gratis data, vt dicit Concilium, & etiam quia gratis conſeruatur à Deo: nam ſi relinqueretur à Deo, in nihilum tenderet; ſicut omnia alia. Et ſic concordant omnia. Et ita eſt exponendus art. Pari- E ſienſis, qui non tranſit Sequanam: procedit enim ex ignorantia huius veritatis. Et ſic finitur ſecundum dubium.

Concordatur S. Bon.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrùm Deus ſit æternus.

POſtquam abſoluimus materiam de immutabilitate Dei, conſequenter eſt agendum de eius æternitate, de qua agit S. Bonau. in 1. artic. 2. concl. F dicens Deum non eſſe mutabilem tempore: quia æternus eſt. Quæritur ergo tertio loco: An Deus ſit æternus. Et videtur quòd non. Primò, quia æternitas dicit ſucceſſionem: ſed ſucceſſio non conuenit Deo: Ergo. Probatur maior, quia æternitas dicit durationem: ſed duratio non poteſt intelligi ſine prius, & poſterius, hæc autem dicunt ſucceſſionem: Ergo.

Primum arg.

Secundò, Quia ſi æternitas conueniret Deo, maximè, quia æternitas dicit vniformitatem diuini eſſe: ſed hoc non: quia vniformitas eſt menſuratum, G æternitas verò eſt menſura; at non ſolent eſſe idem menſura, & menſuratum: ergo æternitas non eſt vniformitas, & per conſequens non conuenit Deo.

Secundum argum.

Tertiò

Tertium arg. Tertiò, Quia æternitas eſt relatio: nam æternitas eſt menſura: ſed menſura eſt relatio rationis. Relatio autem non conuenit Deo ab æterno, niſi realis: ſed eſſe menſuratam, eſt relatio rationis: ergo æternitas non conuenit Deo, & per conſequens Deus non eſt æternus.

Hæc materia de æternitate Dei eſt valde difficilis; quia difficilè explicatur à doctoribus, de qua tractant Patres varijs in locis. Aug. 15. lib. Confeſſio. cap. 11. & 21. & Pſal. 101. & lib. quæſtionum ſuper Geneſ. quæſt. 31. & ſuper Exod. quæſt. 43. & in libello ad Oroſium, & contra Priſcillianum, S. Greg. 16. **B** moral. cap. 21. Doctores Theologi tractant de æternitate in 1. diſtin. 9. & diſt. 19. & in 2. diſtin. 2. Alexander de Ales 1. par. quæſt. 52. per multa membra. Thó. 1. par. quæſt. 10. per ſex artic. & 1. contra Gentes. cap. 15. Sanctus autem noſter Bonauent. de æternitate Dei, nullam particularem mouet quæſtionem: ſed tantùm diſtin. 9. agit; An generatio Filij ſit æterna. De æuo autem, quod eſt menſura angelorum tractat in 2. lib. in materia de angelis. Nos autem ex artic. 1. occaſionem ſumentes, hoc loco tractamus de æternitate, ne aliqua materia intacta relinquatur. Sed **C** pro intelligentia huius materiæ ſunt aliqua præmittenda.

Nota primò. Tres ſunt diuerſæ menſuræ rerum, quibus menſuratur eſſe ipſarũ, ſcilicet tempus, æuum, & æternitas.

Primum eſt, quòd ſicut ſunt tres differentiæ rerum, quæ ſunt diuerſæ in eſſe, & natura, ſic habent tres diuerſas menſuras: quædam ſunt res variabiles ſecundùm ſubſtantiam, & ſecundùm affectiones, & cogitationes, & accidentia, vt homo, & hic habet vnam menſoram: aliæ ſunt res inuariabiles quidem ſecundùm ſubſtantiam: variantur tamen ſecundùm accidentia, vt angelus, qui habet aliam menſuram. **D** Deus autem omnium ſupremus, cùm ſit omni ex parte immutabilis, & omnioo inuariabilis, debuit habere menſurã ſui eſſe, quæ ſit iouariabilis, & immutabilis tota ſimul, & perfecta. Nam, vt inquit S. Thom. in 1. diſtin. 19. quæſt. 2. artic. 1. menſura debet eſſe proportionata rei menſuratæ. Et ideò aliam menſuram habemus pro rebus liquidis: & aliam pro pro rebus ſolidis. Ita aliam menſuram debemus habere pro homine, aliam pro angelo, & aliam pro Deo. Vnde hominem, & res omnes alias corruptibiles, quæ ſunt mutabiles ſecundùm ſubſtantiam, & **E** accidentia, menſuramus per tempus: & ideò dicuntur temporales. Angelos verò, & animam rationalem, quæ ſecundùm ſobſtantiam ſunt immutabiles: & ſecundùm accidentia mutabiles, menſuramus æuo. Deum autem ipſum, qui eſt omnino immutabilis, menſuramus per æternitatem, quæ nihil aliud eſt, quàm vnitas, ſeu vniformitas diuini eſſe. Et quamuis, vt dicit S. Tho. 1. par. quæſt. 10. artic. 2. ad tertium, Deus, propriè loquendo, non habeat menſuram, primò, quia menſura debet eſſe æqualis menſurato, ſecundò, quia debet eſſe diſtincta à menſurato, tertiò, quia debet limitare menſuratum, quæ om- **F** nia non poſſunt Deo conuenire: tamen, quia aliter non poſſumus intelligere Dei durationem, dicimus, quòd menſuratur æternitate, per quam apprehendimus durationem diuini eſſe.

Nota ſecũdò. Diffinitio æternitas explicatur.

Secundò, nota quòd tota difficultas huius materiæ eſt in intelligenda natura æternitatis. Propterea oportet ante omnia eius diffinitionem explicare: quam ponit Boet. lib. 1. de Conſolatione, proſa 6. quæ ſic habet, Æternitas eſt interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſſio. Quam diffinitio- **G** nem Theologi omnes receperunt, & Alexander de Ales, ac S. Thom. & alij dicunt eſſe bonam, ſed oportet illam explicare. In hac ergo diffinitione ſunt quinque verba. Primum eſt, poſſeſſio, dicitur **A** autem æternitas poſſeſſio, vt denotetur ipſius actualitas, & quies. Quia æternitas eſt quædam duratio præſens, firma, & fixa. Secundum verbum eſt, tota ſimul ad differentiam temporis, in quo eſt ſucceſſio prioris, & poſterioris, vna enim parte recedente, altera aduenit. At verò æternitas eſt tota ſimul vniformiter. Tertium eſt, perfecta, ad differentiam inſtantis temporis: quod licet ſit totum ſimul, eſt tamen duratio imperfecta: quin potius eſt continuatio durationis ſubſequentis, quàm duratio. Quartum eſt, interminabilis, vt intelligas, quòd æternitas **B** caret principio, & fine, ad differentiam æui, quod habet principium, & temporis, quod habet vtrumque. Quintum verbum eſt, vitæ, vt denotetur, quòd ille, qui æternitate menſuratur, debet eſſe viuens. Senſus igitur eſt: Æternitas eſt duratio quędam ſemper præſens, ſine principio, & fine, carens priori, & poſteriori: & perfecta, cui nihil deeſt. Ex hac diffinitione poſſumus conſiderare, quidnam ſit æternitas, quam S. Aug. 11. confeſ. cap. 14. explicat hoc modo, quòd æternitas ſit velut quoddam inſtans præſens, permanens, & perpetuum. Vnde ſicut ſecũdùm Ma- **C** thematicos, ex puncto ducto ad imaginationem per aliquod ſpatium, fit linea, ita ex vno inſtãti, nunc, cõſtãti, & firmo æternitatis; quod fertur per omnia tẽpora, conſtituitur æternitas inuariabilis; quę eſt vniformitas, & vnitas diuini eſſe. Et ſicut nũc fluẽs cõſtituit tempus, ita nunc ſtans conſtituit æternitatẽ.

Nota tertiò. Ex natura tẽporis poſſumus à cõtrario intelligere naturam æternitatis.

Tertiò, nota quòd ex natura temporis poterimus à contrario intelligere naturam æternitatis. Tempus enim, & æternitas ſunt duæ diuerſiſſimæ menſuræ. Sicut ergo tempus eſt quædam ſucceſſio, & tranſitus prioris, & poſterioris, durationis motus, ita quòd **D** illa menſura, qua menſuramus partes motus, ſcilicet quòd motus duret tantùm, vel tantùm vocatur tempus. Ita è contrario æternitas importat vniformitatem quandam ſub ratione menſuræ durationis diuini eſſe. Et ſicut tempus menſurat motum; ita æternitas menſurat diuinum eſſe. Eſt tamen magna differentia inter tempus, & æternitatem; quod tempus habet prius, & poſterius formaliter; ita quòd ratio temporis conſiſtit in illa difformitate prioris. & poſterioris. Sed æternitas conſiſtit in vniformitate diuini eſſe, & oon habet prius, & poſterius formaliter, **E** ſed eminenter. Nam ſicut Deus habet inferiora eminenter: ita æternitas, quæ eſt menſura diuini eſſe, habet eminenter omnea alias menſuras, & coexiſtit tempori; omnia namque tempora ſunt æternitati præſentia. V.g. ponamus per imaginationem, quòd vnus homo eſſet victurus centum annos, & quòd in primo inſtanti ſimul haberet totum, quod per centum annos habiturus erat; ille homo dicitur coexiſtere illi tempori; quia in quocunque anno illorum eſſet præſens. Solet poni exemplum à patribus, præſertim à S. Boetio; ſicut punctus, qui eſt in **F** centro corporis ſpherici, dum mouetur circulariter corpus, coexiſtit præſens omnibus pũctis in circumferentia exiſtentibus; ſed ipſa puncta circumferẽtiæ, cùm inter ſe diſtent, non ſibi coexiſtunt in circumferentia, ita æternitas omnibus variationibus temporum coexiſtit, licet ipſa tempora non ſibi coexiſtant; & comprehendit in ſe omnia alia tẽpora, ſicut menſura maior cõtinet in ſe minores menſuras: annus enim continet menſes, & dies; ita in præſenti. Et ita dicimus omnia eſſe pręſentia æternitati, licet quo ad nos res varientur, & tranſeant; tamen in æterni- **G** tate omnia ſunt præſentia, ſicut illi pũcto centri reliqua pũcta, quæ mouẽtur inter ſe, ſunt præſentes. Si hæc iotellexeris, intelliges aliquid de natura æternitatis. Quibus ſuppoſitis, reſpondetur ad quæſtionẽ.

Prima

Prima concluſio. Deus eſt æternus. Pſal. 89. Dan. 7. Pſal. 101. Exod. 3.

Prima concluſio. De fide eſt, quòd Deus ſit æternus. Probatur ex ſcriptura pſal. 89. Priuſquam montes fierent, à ſæculo tu es. Et Dan. 7. Poteſtas eius poteſtas æterna. Item pſal. 101. Tu autem idem ipſe es, & anni tui non deficient. Exod. 3. Dominus regnabit in æternum, & vltra. Quem locum explicat S. Tho. 1. par. q. 10. art. 2. ad ſecundum, Primò, quòd ibi æternum accipitur pro ſæculo, & ita habet alia tranſlatio. Vnde dicitur Deus regnare vltra æternum; quia durat vltra quodcunque ſæculum. Secundò, dicitur regnare vltra æternũ, quia ſi eſſet aliquid vltra æternũ, duraret Deus. Itẽ probatur ex ſymbolo Athanaſij. Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus ſanctus. Hæc concluſio eſt definita in Concilio Lateranenſi ſub Innoc. 3. in cap. Firmiter de ſumma Trin. &c. Neque ſolùm eſt de fide Deum eſſe æternum, ſed etiam ratione naturali poteſt euidenter demonſtrari, vt demonſtrat S. Tho. 1. contra Gẽtes cap. 15. Sed præcipua ratio huius concluſionis eſt Dei immutabilitas; quia enim Deus eſt omnino immutabilis, eſt æternus in ſuo eſſe. Omne enim quod mouetur, menſuratur tempore. Item, quia ſi Deus aliquando non fuit, & poſtea fuit; ergo ab aliquo fuit factus; non à ſe ipſo: quia, quod non eſt, non poteſt ſe ipſum producere: ergo ab alio; ergo iam ipſe non eſt prima cauſa omnium: ergo neceſſario dicendum eſt Deum eſſe ab æterno. Reliquas rationes vide loco citato. Quòd ſi dicas, quòd in Deo ſunt prorſus idem immutabilitas, & æternitas: ergo vnũ non poteſt eſſe cauſa alterius. Reſpondetur, quòd quamuis in Deo vnum ſit cauſa alterius, bene tamen poteſt vnum dici ratio formalis alterius. Nam benè valet, quia Deus eſt immutabilis, eſt æternus. Et licet in æternus ſint idem, immutabilitas, & ęternitas; ſatis eſt diſtinctio rationis ratiocinatæ ad hoc, quòd vnũ dicatur ratio alterius; non tamen dicitur cauſa propriè, quia cauſa diſtinguitur realiter à ſuo effectu: ſed dicitur ratio, quia vnum eſt ratio nobis cognoſcendi alterum.

Secunda concluſio. Æternitas nullam dicit ſucceſſioné.

Secunda concluſio: Æternitas nullo modo dicit ſucceſſionem: nec poteſt illam habere. Hæc concluſio eſt de fide: quam omnes ſancti tenent Aug. 11. cõfeſſ. c. 14. tenet illam, & pſal. 101. S. Greg. 16. Moralium. c. 21. & reliqui alij ſancti idem ſentiunt: quos citat Magiſter ſententiarum in 1. diſt. 19. Illam etiam tenent omnes Theologi præter Gabrielem, qui audaciſſimè locutus eſt in 2. diſt. 2. q. 2. concluſ. 7. contra hos Patres, tenens æternitatem dicere ſucceſſionem, & Deum menſurari tempore. Sed probatur concluſio euidenter; quia æternitas non diſtinguitur ab eſſe diuino: ſed eſſe diuinum nõ eſt ſucceſſiuum: ergo nec æternitas habet ſucceſſionem. Probatur maior; quia æternitas nihil aliud eſt, quàm vnitas diuini eſſe ſemper immobilis, & vniformis manens ſine principio, & fine, & motu: quæ vnitas non eſt diſtincta realiter ab ipſo eſſe diuino, niſi per ſolam noſtram apprehenſionem: ergo ſi eſſe diuinum non habet ſucceſſionem; nec æternitas. Secundò, quia æternitas ſequitur immutabilitatem tanquam propria paſſio ipſius: ſed immutabilitas dicit negationem omnis ſucceſſionis: ergo & æternitas, quæ eſt eius mẽſura. Tertiò, quia rebus mutabilibus aſſignamus mẽſuram mutabilem, quæ habet ſucceſſionem prioris, & poſterioris: ergo rebus immutabilibus, qualis eſt Deus, debemus aſſignare menſurã immutabilem, quę nullam habeat ſucceſſionem prioris, & poſterioris, talis eſt æternitas: ergo. Quartò, quia ſi æternitas habet ſucceſſionem, & variationẽ: ergo, & Deus quia menſura debet eſſe proportionata menſurato: ſed æternitas eſt menſura Dei, imò eſt ipſe

A Deus; quia æternitas eſt attributum Dei idem realiter cum ipſo Deo: ergo non habet ſucceſſiuum; ita ſic tenendum eſt tanquam de fide.

Quòd ſi interroges iam, quod æternitas nullam habeat ſucceſſionem, vnde prouenit, quod appareat nobis, quòd ſit ſucceſſio in æternitate? Reſpondetur quòd accidit noſtro intellectui in hac parte ſicut ſenſui circa proprium obiectum. Sæpe enim ſenſus putat obiectum moueri, cum tamen non moueatur in rei veritate. Et hoc prouenit, vel ratione medij moti, vel ratione organi. V. g. Murus, qui videtur per **B** mediam flammam ignis motam, apparet moueri, & tamen non mouetur: ſed flamma eſt in cauſa, quòd videatur moueri. Prouenit etiam hoc ratione organi. Spiritus enim ſæpe in gyrum motum faciunt res apparere motas. Vt quando viſus eſt aliquantulum turbatus apparet illi, quòd moueatur tota iſta domus. ita ſit in præſenti; quamuis æternitas in ſe ſit firma, & permanens, tamen quia à nobis videtur, & cognoſcitur per tempus intermedium, ideò apparet ſucceſſiua, & quòd fluat, cum tamen in rei veritate non moueatur. Similiter, quia nos ſumus aſſueti co- **C** gnoſcere durationes ſucceſſiuas; ideò durationem æternitatis ſub conceptu alicuius fluxus concipimus, & hoc facit, vt æternitas appareat nobis ſucceſſiua quædam duratio, cùm tamen ſit permanens, & ſine fluxu. Nullum exẽplum poteſt apponi magis accommodatum, quàm illud de pũcto centri: qui immobilis permanet, cùm tamen omnes pũcti circumferentiæ moueantur; ſic etiam æternitas ſemper manet præſens, quamuis omnia tempora tranſeant.

Tertia concluſio: Æternitas importat, tanquam rationem formalem ſui vniformitatem naturæ im- **D** mutabilis ſub ratione menſuræ durationis diuini eſſe, ita quòd æternitas fundamentaliter eſt menſura realis durationis diuini eſſe: completiuè verò habet eſſe menſuram ex apprehenſione intellectus. Declaratur magis concluſio hæc. Æternitas pro formali dicit vniformitatem diuini eſſe ſub ratione menſuræ, ſed non habet complementum menſuræ, niſi quatenus per operationem intellectus apprehenditur illa vniformitas, vt menſura diuini eſſe ſicut tempus importat illam ſucceſſionem, & numerum prioris, & poſterioris, & ſub ratione menſuræ **E** motus; ita æternitas importat vniformitatem diuini eſſe ſub ratione menſuræ durationis ipſius. Et ſicut tempus eſt aliquid reale, ſecluſa operatione intellectus, ita æternitas eſt ens reale, & verum attributum diuinum reale. Sicut bonitas eſt aliquid reale, includit tamen modum quendam rationis: ita æternitas eſt in Deo aliquid reale, includit tamen intrinſece modum quendam rationis. Et ob id dicimus, quòd æternitas pro formali dicit vniformitatẽ ſub ratione menſurę diuini eſſe: quæ vniformitas eſt aliquid reale. Quòd verò comparetur vt mẽſura ad diuinum **F** eſſe, habet per operationẽ intellectus. Hęc concluſio eſt Caietani. 1. par. q. 10. art. 1. & Magiſtri Bannes Dominicani in commentarijs ſuper primam partem. Et hoc modo eſt intelligendus S. Thomas ibidẽ quãdo dicit, quòd ęternitas conſiſtit in apprehenſione vniformitatis diuini eſſe; & in art. 2. eiuſdẽ quæſtionis ad tertium dicit, quòd Deus non eſt aliquo modo menſuratus. Sed ratio menſuræ in Deo accipitur ſecundum noſtram apprehenſionem. Quod non eſt ita intelligendum, quaſi æternitas non habeat eſſe, niſi per operationem intellectus. Nam Deus verè, & **G** realiter eſt æternus, & verè realiter habet vniformitatem ſui eſſe; ſed illa vniformitas non habet rationem menſuræ completæ, niſi per operationem intellectus, quatenus comparatur ad eſſe diuinum, vt

menſura

mēſuræ ipſius. Et ita æternitas eſt mēſura realis fundamētaliter; cōpletiuè tamē habet rationē menſuræ per intellectū. Et hoc modo apprehenſio intellectus noſtri, quâ apprehendimus vniformitatē illā, vt mēſurā diuini eſſe habet fundamentum reale in Deo, & ſic ſunt omnia iſta intelligēda. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum. Ad primum reſpondetur per ſecundam concluſionem, quòd æternitas nullo modo dicit ſucceſſionem, licèt à nobis vix poſſit intelligi ſine ſucceſſione propter rationes dictas in ſecunda conclu.

Ad ſecundum argum. Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd æternitas dicit vniformitatem diuini eſſe ſub ratione menſuræ, vt dictum eſt. Et quamuis vniformitas in ſe menſuretur per æternitatem ſub ratione menſuræ, non eſt inconueniens; quod menſura, & menſuratum ſint idem realiter. Satis enim eſt, quòd ratione differant, vt dictum eſt de attributis.

Ad tertium argum. Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd æternitas fundamentaliter eſt menſura realis, quia dicit vniformitatem diuini eſſe ſub ratione menſuræ: completiuè tamen habet eſſe ab opere intellectus. Vnde æternitas pro formali non eſt relatio in recto; ſed eſt quid reale exiſtens in Deo importans in obliquo rationem menſuræ. Vbi nota, quòd aliud eſt dicere, Æternitas, aliud verò menſura diuinæ durationis, ſicut aliud eſt dicere, Sapientia, aliud attributum ſapientiæ. Nam ſapientia formaliter eſt aliquid reale: attributum verò ſapientiæ formaliter dicit aliquid rationis. Ita æternitas formaliter, & abſolute eſt aliquid reale: menſura verò durationis diuini eſſe formaliter dicit aliquid rationis. Vnde æternitas pro fundamentali conuenit realiter Deo ab æterno; ratio verò menſuræ; quæ eſt relatio rationis conuenit illi per apprehenſionem noſtri intellectus. Et ſic finitur hæc quæſtio ſatis obſcura, & difficilis, in qua omnia, quæ doctores longiſſimè diſputant ſub hac breuitate comprehendimus.

Aliud eſt dicere æternitas, aliud verò menſura diuinæ durationis.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum ſit proprium Dei eſſe æternum.

VLtimum dubium diſputandum in hac materia eſt, An æternitas ſit proprietas Dei; & videtur, quòd non. Primò, quia multa dicuntur æterna præter Deum, Angelus anima rationalis, terra, ignis inferni, dicuntur æterna, iuxta illud: Terra autem in æternum ſtat. Et illud: Ite maledicti in ignem æternum: ergo non ſolus Deus eſt æternus.

Primum arg.

Secundum argum. Secundò, quia veritas huius propoſitionis, Homo eſt animal rationale, eſt æterna à parte ante, & à parte poſt, etiam antequam mundus eſſet, erat verum dicere, Homo eſt animal rationale: ergo non ſolus Deus eſt æternus.

Nota primò. Quadrupliciter aliquod dicitur æternum. Hæc quæſtio parum habet difficultatis. Vndè pro intelligentia, nota, quòd æternitas dicitur multipliciter in Scriptura. Primò, dicitur æternum, quod durat per multum tempus, ſed in toto illo tempore habet totum ſuum eſſe ſubſtantiale ſimul, etiam ſi habeat principium, & finem. Et ſic dicuntur montes æterni. Illuminans tu mirabiliter à montibus æternis. Secundò, ſumitur æternum pro illo, quod durat ſine fine, licet habuerit principium ſui eſſe, & ſic angeli dicuntur æterni quo ad eſſe ſubſtantiale; quia habent ſuum eſſe ſimul; licet non quo ad eſſe accidentale, ſcilicet cogitationes, & affectiones erga creaturas, quæ variantur in angelis. Item anima rationalis, & terra, & ignis inferni dicuntur eſſe æterni quo ad eſſe ſubſtantiale, non tamen quo ad eſſe accidentale. Tertio modo aliquid dicitur eſſe æternum; quia habet non ſolùm eſſe ſubſtantiale ſimul, ſed etiam aliquam operationem ſine fine. Sicut beati dicuntur æterni; quia viſio beatifica immobilis manet in perpetuum. Sed his modis non loquimur in præſenti de æternitate. Sumitur enim, quarto modo æternum propriè, & ſimpliciter pro eo, quod eſt omnino immutabile principio, & fine carens, quo modo ſolus Deus eſt æternus. Vnde duo requiruntur ad rationem æternitatis. Primum, quòd careat principio, & fine. Secundum, quòd careat omni ſucceſſione, & mutabilitate.

Nota ſecundò. Duplex ſenſus huius quæſtionis. Secundò, nota quòd hæc quæſtio, An ſolus Deus ſit æternus, poteſt habere duplicem ſenſum. Prior eſt de ineſſe; puta an de facto nihil ſit æternum à parte ante, præter Deum. Et iſte ſenſus eſt de fide. Alter ſenſus eſt de poſſibili. An ſolus Deus poſſit habere eſſe æternum, an etiam potuerit Deus facere aliquam creaturam, quæ habeat totum ſuum eſſe ab æterno. Et in hoc ſenſu diſputatur in 8. phyſ. & in materia de creatione, vtrùm mundus potuerit eſſe ab æterno: quæ diſputatio non eſt præſentis loci. Vnde reſpondetur ad quæſtionem ſecundum primum ſenſum.

Concluſio. Solus Deus abſolutè, & ſimpliciter dicitur æternus. Concluſio. Solus Deus eſt abſolutè, & ſimpliciter æternus; angeli verò, beati, & damnati dicuntur ſecundùm quid æterni; quia carent fine, non autem principio. Hæc concluſio eſt de fide determinata in cap. Firmiter de ſumma Trin. &c. Et probatur, quia de fide eſt, quòd omnia corporalia, & ſpiritualia ſunt facta à Deo in principio temporis; ergo non ſunt æterna à parte ante. Et ſic ſolus Deus eſt æternus à parte ante, & à parte poſt. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum. Ad primum patet reſponſio, quòd illa dicuntur æterna ſecundum quid; quia carent fine. Deus autem eſt ſimpliciter æternus.

Ad ſecundum argum. Quæſtio an eſſentiæ rerum ſint æternæ. Ad ſecundum reſpondetur, quòd illud argumentum quærit difficultatem illam metaphyſicam, vtrū eſſentiæ rerum ſint æternæ. Pro præſenti tamen reſpondetur, quòd quando dicimus. Hæc propoſitio eſt neceſſaria, Homo eſt animal rationale. Quatuor, & tria ſunt ſeptem. In his verbum, eſt, non dicit exiſtentiam, ſed dicit veritatem propoſitionis; ſicut quando dicimus, verum eſt, quòd chimera non eſt. Ibi eſt, nullam importat exiſtentiam. Vnde non ſequitur, Homo eſt animal rationale: ergo eſt; quia ante hominis creationem erat vera illa propoſitio. Secundò, reſpondetur cum Ferrarienſi ſecundo libro contra gentes cap. 33. quòd iſtæ propoſitiones dicuntur æternæ, & neceſſariæ: non quia exiſtant ab æterno; ſed quantum ad connexionem prædicati cū ſubiecto: quia æternaliter prædicatum dicit intrinſecam habitudinem ad ſubiectum, nam ſubiectum nō poteſt intelligi ſine illo prædicato. Tertiò, reſpondetur, quòd etiam illæ veritates dicūtur eſſe æternæ; quia ab æterno in intellectu diuino exiſtunt ideæ rerum omniū. Et ideo ratione ideæ obiectiuè cenſetur illa propoſitio vera, intelligitur enim res à Deo, & eius naturæ debetur talis veritas. Et hac ratione nō ſolum illa propoſitio eſt æternæ veritatis, Homo eſt animal rationale; quia eius idea eſt in mente diuina; ſed etiam iſta eſt ab æterno vera, Antichriſtus erit; non quia prædicatum ſit de eſſentia ſubiecti; ſed quia ab æterno Deus ita diſpoſuit, quòd Antichriſtus eſſet futurus. Vnde illa propoſitio, Homo eſt animal rationale, eſt vera veritate intrinſeca, quia prædicatum eſt de intrinſeca ratione ſubiecti; & etiā ratione ideæ diuinæ, At verò hæc. Antichriſtus erit, eſt vera ratione ideæ diuinæ, quia futurus eſt. Hæc ſufficiant de hac q. in præſentia; reliqua dicemus infra q. 12. art. 1. & 2. dubio vnico. Et ſic finitur tota hæc quæſt. quarta de immutabilitate, & æternitate Dei.

QVÆS

QVÆSTIO V.

Ex diſtin. 43. primi libri ſententiarum S. Bonau.

De infinitate Dei.

Quia perfectiones, & attributa Dei ſunt infinita, nec à nobis numerari poſſunt, ideò poſt ſimplicitatem, immutabilitatem, & æternitatem Dei, agimus de eius infinitate, & immenſitate; de qua quæruntur quatuor.

Primò, An potentia Dei ſit infinita.

Secundò, An eſſentia diuina ſit infinita.

Tertiò, An Deus poſſit producere opus infinitum.

Quartò, An ratio operandi diuinæ potentiæ ſit infinita.

ARTICVLVS I.

Vtrum potentia diuina ſit infinita.

AD primũ ſic proceditur. Videtur quòd potentia Dei non ſit infinita. Primò quia omne illud eſt finitũ, in quo eſt reperire ſtatũ: ſed in diuina potẽtia eſt reperire ſtatũ, quia eſt aſſignare aliquid, quod nõ poteſt, vt act⁹ corporales[a] & actus deformes: Ergo, &c.

D Secundò, quòd exceditur ab aliquo eſt finitum; quia infinitum nullo modo exceditur: ſed ſcientia excedit potentiam reſpectu ſcibilium: plurium enim eſt ſcientia, quàm potentia: ſcit enim mala, & non poteſt illa facere; Ergo.

Tertiò, Videmus in potentijs creatis, quod infinitas eſt à materia: ſed finitas eſt à forma: ergo cùm potentia Dei ſit omnino E forma, ſiue formalis, nihil omuino habens materialitatis: ergo ſimpliciter eſt finita, & nullo modo infinita.

Quartò, Inter contradictoria oppoſita eſt diſtantia infinita: ſed creaturæ virtus vnum reducit ad alterum, vt non currentem facit currere, & tamen eſt finita:[b] ergo.

Quintò, Video, quòd anima habeat potentiam omnino differentem ab eſſentia, ſicut potentia viuificandi corpus, habet etiam F potentiam ad actum infinitum, ſicut ad durandum, ſiue ad permanẽdum in infinitum; habet potentiam nihilominus ad actus infinitos,[c] & tamen potentia ipſa eſt finita in ſe: ergo videtur pari ratione de diuinà potentia, cũ anima ſit expreſſa imago Dei. Vnde videntur rationes contrariæ nihil valere.

Sed contra[d]. eſt; quia infinitum dicitur, G quod non habet terminum; ſed diuina potentia quantum ad poſſe non habet terminum, ergo. Prima manifeſta eſt: ſecunda patet per Chryſoſtomum in quadam homilia.

Potentia diuina non poteſt facere actus culpabiles, vt mentiri, nec actus pœnales, vt metuere, & dolere, nec actus corporales, ſeu materiales, vt dormire & ambulare, nec actus incõmunicates vt poſſe facere maiorẽ ſe, vel aliũ Deũ ſibi æqualem ex breuiloquio S. Bona. 1. p. cap. 7.

3. *Phyſ. tĕ.* 49.

b Ergo etiã ſi potentia Dei nõ faciat de non ente ens erit finita; quia ens, & nõ ẽs ſunt contradictoria

c Id eſt, poteſt habere infinitas cogitationes, & volitiones non tot quin plures.

d Iſtę rationes ſumuntur à diuerſis locis. Prima à diffinitione infiniti: quæ eſt, cuius quãtitatem accipiẽtibus ſemper eſt aliquid accipere. Secunda ratio ſumitur à numero effectuum infinitorum. Tertia ab infinitate vni⁹ effectus: quia poteſt producere vnum effectum infinitũ. Quarta à diſtantia infinita quæ eſt inter extrema ſuper quæ poteſt. Quinta ſumitur ab idẽtitate potẽtiæ diuinę, cũ eſſentia.

Ariſtot. 1. *Phyſ. text.* 24.

A Omnipotẽns dicitur, quia eius poſſe non inuenit non poſſe: ergo ſi ſemper inuenit poſſe: & ſemper quantitatem potentiæ accipientibus eſt vltra accipere: ergo eſt infinita. Secundò, omnis potentia actiua, quæ poteſt in effectus infinitos, eſt actu infinita: diuina potentia eſt huiuſmodi: Ergo, &c. Probatio primæ:[e] Si potentia eſt pure in actu, ergo habet totum actualiter; quod poteſt habere: ergo ſi totum habet actualiter, & nihil poteſt B ei accreſcere: nec de nouo aliquid dari: & potẽtia vt potẽs ſe extendat ad infinita: ergo actu habet in ſe infinitatem. Minor patet; quia diuina potentia numquam poteſt in tot effectus, quin adhuc poſſit in plures: ergo manifeſtum eſt, quod ſit infinita.

Tertiò, Omnis potentia, quæ poteſt in actum infinitũ, ſi omnino eſt in actu, eſt ſimpliciter infinita: ſed diuina virtus eſt huiuſ- C modi: ergo, &c. Maior patet ſic: Sicut ſe habet potentia ad potentiam: ſic actus ad actũ: ſed actus infinitus excedit finitum in infinitum: ergo & potentia potentiam,[f] ergo ſi potentia eſt omnino in actu, eſt infinita. Minor patet, quia Deus dicitur[g] durare in infinitum, & poteſt creaturam conſeruare in infinitum: Ergo, &c.

Quartò, Omnis potentia, quæ poteſt ſu- D per extrema in infinitum diſtantia, eſt infinita: ſed potentia diuina eſt huiuſmodi, quia de nihilo aliquid facit, & inter aliquid, & nihil, eſt infinita diſtantia: Ergo, &c.

Quintò, Omnis potentia quæ omnino indifferens eſt ab eſſentia, eſt infinita: ſed diuina potentia eſt huiuſmodi: ergo &c. Probatio primæ, Quandocunque aliqua duo ſunt omnino in diſtãtia, vbicunq. eſt vnum ibi & reliquum: ergo ſi potentia eſt omnino E indifferens ab eſſentia, vbicunque eſt eſſentia, & potẽtia: ſed vbi eſt eſſentia, ibi eſt centrũ potentiæ: ergo vbicunque poteſt potẽtia talis, poteſt vt in cẽtro: ergo cũ nulla potẽtia limitetur in cẽtro ſuo, ſed amplius poſſit, aut diuina potẽtia nihil poteſt, aut poteſt quãtũ vult, & ſic in infinitũ: ergo quantum eſt de ſe potentia illa poteſt in infinitum operari: ſed potẽtia illa omnino eſt indifferẽs, & ſimplex F ergo idem eſt ibi latum, & intenſum: ergo ſi extenſiuè eſt infinita, & intenſiuè: ergo omnino eſt infinita. Et hoc eſt, quòd dicit philoſophus in lib. de cauſis, quòd virt⁹, quãto magis vnita, tãto magis infinita. Cũ ergo diuina potẽtia ſit vnitiſſima: quia eſt omnino idẽ cum ſua origine: vbiq. poteſt tãquam in ſua origine: ergo nũquã inuenit nõ poſſe.

Reſpõdeo dicendum, quòd diuinam po- G tentiam[h] eſt ponere omnino in actu, & habitu infinitam, ſicut probatum eſt per effectum à poſteriori, quia habet effectum infinitũ duratione, & infinitos appoſitione,[i] ad

quos

quos comparatur, vt actus purus, & vt tota cauſa, & ratio habens in ſe plenam, & perfectam actualitatem reſpectu infinitorum. Et neceſſe eſt cùm habeat totũ, quod vnquam habitura eſt, & ex ſe habeat, quòd ipſa infinita ſit. Alia ratione oſtenditur hoc à priori. Propter ſummam enim indiuiſionem [k] virtutis, cum eſſentia, & propter ſummam vnitatem ipſius virtutis vbicunque poteſt, tota poteſt, & tãtum in extremum mundi, quantum in medio; & tantum in ſummo, quantum in latus, & omni modo infinitatis. Nec eſt conſimilis ratio in aliqua creatura, nec quãtum ad cauſalitatem effectus, nec quantum ad vnitatem. Non quantum ad cauſalitatem effectus; quia nulla virtus creaturæ, reſpectu durationis infinitæ eſt purè actiua, [l] immo neceſſe eſt per diuinam influentiam conſeruari. Similiter nec quantum ad productionem actus, vnde habet infinitatem paſſiuam, etiam in recipiendo. Et ideò nulla eſt actu infinita, ſed ſolùm in potentia. Sed quia infinitum in potẽtia pendet ex infinito in actu: ideò omnis infinitas durationis creaturæ, & operationis pendet ex infinitate virtutis increatæ. Et hoc eſt quod dicit philoſophus in lib. de cauſis, quòd omnes virtutes infinitæ pendentes ſunt per vnum infinitum primum [m] quod eſt virtus virtutum. Similiter non eſt ſimile de ſimplicitate, ſiue vnitate. Nam potentia diuina eſt omnino in ſe ſimplex & omnino habet eſſentiam, ſiue ſubſtantiam ſimplicem: omnino etiam ab illa eſt indifferens, & ideò omnimoda vnione eſt vnitiſſima: & ideò infinita. Sed nullius creaturæ quantũcunque nobilis potentia eſt omnino ſimplex: quia omnis talis potentia dicit aliquem reſpectum depẽdentiæ; nec fundatur in ſubſtantia omnino ſimplici, nec omnino eſt indifferens, quia nulla creatura eſt ſua potẽtia, loquẽdo eſſẽtialiter, & ideo, quia deficit omnis creatura à ratione ſummæ ſimplicitatis, per conſequẽs, & infinitatis. Et ſic patet, quòd ſola diuina potentia eſt infinita ratione ſummæ [n] ſimplicitatis.

Ad primum, & ſecundum, quod obiicitur, quòd inuenit terminũ, & quod inuenit exceſſum, dicendum, quòd diuina potentia eſt infinita reſpectu eorum, quę poſſe eſt potentiæ, reſpectu aliorũ, quæ poſſe eſt impotẽtiæ, [o] nec eſt finita, nec infinita, quia nihil ex eis poteſt. Quando enim dicitur, quod inuenit terminum, vel exceſſum, dicẽdum, quod falſum eſt: quia exceſſus, & terminus rei attẽditur ſecundũ ea ad quæ res ſe extẽdit, & diuina potẽtia ſe extendit ſolũ ad bona, & quantum ad talia nunquam eſt plurium ſcientia, quàm potẽtia: nec quantum ad talia inuenit terminũ, & ideò patet illud. Poteſt tamẽ aliter dici, quòd dupliciter eſt loqui de potẽtia,

[k] Id eſt, propter ſummam identitatem potentiæ diuinæ cum eſſentia.
[l] Quia non poteſt ex ſe ipſa durare, nec poteſt ſe ipſam conſeruare in infinitum: ideò dicitur creatura habere infinitatem paſſiuam ſuæ conſeruationis, quia poteſt à Deo recipere cõſeruationem in infinitum: & poteſt operari in infinitũ per virtutẽ Dei, ſed nõ ex ſe ipſa. Prop. 16.
[m] Id eſt, ab vno infinito primo.
[n] Vide Richardum in primo diſtin. 43. q. 1. vbi explicat hãc rationẽ: quare eſſentia, & potẽtia diuina ſint infinitæ, quia ſũt omnino ſimplices. Nam omnino ſimplex non habet partẽ per quã terminetur & limitetur, nec genus, & differentiam, per quam cõtrahantur: ergo eſt infinitũ.
[o] Licet diuina potentia nõ poſſit peccare nec alia quę dicta ſũt in primo argumento, eſt tamẽ omnipotens verè, propriè & perfectè quia Dei potentia eſt potẽs illa facere, quæ poſſe eſt ſimpliciter. Hæc autem ſunt quę egrediũtur à potẽtia completa & ordinata. Potentiã autem cõpletã dico, quę nõ poteſt deficere nec poteſt ſuccũbere, nec poteſt indigere. Potentia autem incõpleta, in peccãdo deficit,

A & ſcientia, aut in ſe, aut per comparationẽ ad obiectum. Si in ſe, ſic vna non excedit aliam; quia quidquid ſcit, poteſt ſcire; & quidquid poteſt, ſcit ſe poſſe. Vel per cõparationem ad obiectũ, & ſic eſt loqui dupliciter: aut ſecundum formã ſiue ſpeciem, aut ſecundùm numerum. Si ſecundùm numerum, ſic cum potentia poſſit infinita, non exceditur à ſciẽtia. Si autem ſecũdum formam, ſic quia poten-B tia eſt reſpectu bonorũ tantùm, ſcientia verò bonorum, & malorum, ideò exceditur: tamen ex hoc non ſequitur, quin ſit infinita. Et eſt exẽplum: Si quis imaginetur duas lineas infinitas, plures ſunt duæ, quàm vna, quia nõ habebunt vnam infinitatem ſecundùm numerum, ſed ſolùm ſecundùm lõgitudinem. Et ſic non ſunt maiores, vel longiores duæ, quàm vna. Similiter in propoſito intelligitur. Potẽtia enim dicitur infinita reſpectu obie-C ctorũ ſecundùm numerũ, ſed non ſecundùm qualitatẽ, quia non poteſt in mala vel priuatoria. [p] Et per hoc patet primũ, & ſecundum. Quãuis enim inueniat terminũ reſpectu mali, non tamen reſpectu boni. Et ille terminus, vel exceſſus potius facit ad infinitatem quia non eſt poſſe, ſed nõ poſſe. Et ideò, quamuis hoc videatur dare terminum ſecundùm rationem intelligendi; ſecundùm veritatem D non dat; quia quòd non poſſit mala, hoc totum eſt propter immenſitatem virtutis.

Ad tertium, quod obiicitur, quòd infinitum eſt paſſio potentiæ materialis, dicẽdum, quod hoc verum eſt de infinito per priuationem [q] completionis, ſiue completi eſſe. Sed non eſt verum de infinito per priuationem limitationis. Primũ enim eſt infinitũ potentia paſſiua, ſiue receptiua, & ita primũ ineſt materiæ. Secundum eſt infinitũ actu. Et ideò E in illo ſolo verè eſt, & propriè: qui tantùm eſt actus, & actus purus, & perfectiſſimus.

Ad quartum, [r] quod obiicitur, quòd creatura poteſt ſuper ea, quæ ſummè diſtant, dicendum, quòd ens, & non ens non dicuntur ſummè diſtantia, quia opponuntur cõtradictoriè, ſed quia nihil habent commune, nec quantũ ad genus ſubiectum, nec quãtum ad genus prædicabile. Sed quieſcere, & moue-F ri vel moueri, & non moueri, quod pro eodẽ [s] accipitur: vtroq; modo habent commune: & ita non eſt diſtãtia infinita, nec eſt ſimile.

Ad quintum, quod obiicitur de potentia viuendi, dicendum quòd viuere, vno modo dicit actum conſequentem ſicut moueri: & ſic eſt ab anima mediantibus potentiis differẽtibus ab ipſa eſſentia. Alio modo dicitur viuere ſecundùm quod eſt actus primus, & G eſt ab eſſẽtia animæ, vt in ratione formæ, nõ in ratione agentis. Et propter hoc nõ cõſideratur ibi eſſe tantũ in operando. [t] Sicut albedo ſe ipſa dealbat, ita quòd non notatur ibi,

in patiendo ſuccumbit, in corporalibus actionibus indigentiam includit, quæ omnia diuinæ potentiæ non poſſunt conuenire, & ideò nec culpabilia, nec pœnalia, nec in alia poteſt, ex breuiloquio S. Bona. 1. p. c. 7.
[p] Id eſt, potentia diuina non poteſt peccare, nec poteſt nõ eſſe, aut mori, quãuis autẽ illa nõ poſſit, eſt tamẽ omnipotẽs, quia illa impotẽtia eſt maxima potentia, & virtus, propter immẽſitatem enim virtutis diuinæ nõ poteſt malefacere.
[q] Id eſt, de infinito, quod caret perfectione & forma, quod ſe tenet ex parte materiæ.
[r] Vide expoſitionem huius ſolutionis infra notabili ſexto.
[s] Quieſcere, & non moueri idẽ ſunt re tamẽ non ſunt cõtradictoria: ſed quieſcere, & non quieſcere, moueri, & non moueri ſunt cõtradictoria. Si autem quieſcere ſumatur pro non moueri, tunc quieſcere, & moueri te erũt cõtradictoria, quia in re idẽ eſt quieſcere, & non moueri.
[t] Sed in informando.

neo eſt egreſſus alicuius, vt à potentia agente.:Nos autem hic loquimur de potentia vt agente, & producente aliquid. Potentia verò animæ quantumcunque ſit idem, tamen dicit aliquam inclinationem, & ideò dependentiam, & ideò priuat ſimplicitatem, ac per hoc priuat infinitatem; in Deo autem non ſic. Et ideò ratio illa non habet inſtantiam rectè intellecta.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio.

PRima concluſio: Potentia diuina eſt omnino infinita in actu, & in habitu. Probatur primò à poſteriori, quia producit effectum infinitum in duratione: & quia poteſt producere effectus in infinitum, non tot, quin plures, & hoc habet ex ſe: ergo eſt infinita. Secundò, probatur à priori, quia eſt idem cum eſſentia diuina: ſed eſſentia diuina eſt infinita: ergo & potentia. Tertiò, probatur, quia potentia diuina non habet terminum, quo ad poſſe vt dicit Chryſ. in argumento, Sed contra: ergo eſt infinita. Quartò, probatur. C Potentia diuina eſt purè in actu: ergo habet totum actualiter, quod poteſt habere, & nihil poteſt ei accreſcere, nec de nouo aliquid dari: ergo eſt infinita actu, alias non haberet totum, quod poſſet habere. Quintò, omnis potentia, quæ poteſt in actum infinitum, eſt actu infinita, talis eſt diuina potentia, quia Deus dicitur durare in infinitum, & poteſt creaturam conſeruare in infinitum: ergo eſt actu infinita. Sextò, omnis potentia, quæ poteſt ſuper extrema in infinitum diſtantia, eſt infinita: ſed potentia diuina eſt huiuſmodi, quia poteſt de nihilo aliquid facere, & inter aliquid, & D nihil eſt diſtantia infinita: ergo. Septimò, probatur, quia cùm potentia diuina ſit omnino idem cum eſſentia, ergo vbicunque eſt eſſentia, ibi eſt & potentia: ergo potentia operatur tanquam in ſuo centro, ſed potentia, quæ eſt in ſuo centro, poteſt quantum vult: ergo poteſt in infinitum, & per conſequens eſt infinita. Ex his conſtat, quòd ſit actu infinita, quia eſt purus actus, & ſit etiam habitu infinita, quia poteſt in infinitos effectus, non tot, quin plures.

Secunda conclusio.

Secunda concluſio: Nam creatura habet potentiam infinitam, & ſic eſt proprium ſolius Dei. Probatur primò, quia nulla creatura poteſt durare in infinitum, nec ſe ipſam E conſeruare in infinitum, niſi per diuinam influentiam, nec poteſt producere effectus infinitos, ſed ſolum eſt infinita in potentia paſſiua. Secundò, probatur, quia potentia creatura non eſt ita ſimplex, nec idem cum ſua eſſentia, ſed eſt accidens ipſius. At verò diuina potentia eſt omnino ſimplex, & idem cum eſſentia diuina: ergo ſola potentia diuina eſt infinita, & potentia creaturæ finita.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Ordo huius quæſtionis.

POſt tractatum de ſimplicitate, immutabilitate, & æternitate Dei, conſequenter agendum eſt, de F eius infinitate, ſeu immenſitate, quæ eſt etiam attributum Dei, reliqua omnia comprehendens. Et in primo art. quærit S. Bonau. An potentia Dei ſit infinita. Et quamuis ordine naturæ prius quærendum eſſet de eius eſſentia, an eſſet infinita: tamen; quia quo ad nos eſt magis nota potentia Dei, quam eius eſſentia: quia ex effectibus cognoſcimus potentiam Dei: Ideò primo quærit de potentia an ſit infinita; deinde de eſſentia.

Explicatur titulus quæſtionis.

Circa titulum ergo quæſtionis, nota ex Durando G in 1. diſtin. 43. quæſt. 1. quod quærere, An potentia Dei ſit infinita, idem eſt, ac quærere, An Deus ſit infinitus in virtute, & vigore ſeu potentia. Non enim quærimus de infinitate ſecundùm durationem, quia

A ſic omnia intranſmutabilia erunt infinita. Ad hoc enim vt aliquid duret in infinitum, ſufficit, quòd ſit natum ſemper permanere in eadem diſpoſitione. Talia autem ſunt omnia intrãſmutabilia, vt angeli, anima rationalis, ſol, Cælum, & alia, & fortiori ratione Deus erit hoc modo infinitus: quia eſt intrãſmutabilis, & durat in infinitum. Quæſtio ergo intelligitur de infinitate potentiæ in vigore, & virtute; quæ infinitas non reperitur in aliqua creatura, vt docet ipſemet S. Bonauent. Non enim eſt aliquis calor infinitè intenſus: neque aliqua virtus creata eſt infinitè in- B tenſa: ſed ſolus Deus habet virtutem infinitam intenſiuè: de qua infinitate principaliter eſt quæſtio, licèt S. Bonau. etiam probat Deum eſſe infinitum duratione, & extenſione, quia durat in æternum; & quia eius potentia extenditur ad quoſcunque effectus poſſibiles. Et ita Richardus in primo diſt. 43. q. 2. probat potentiam diuinam eſſe infinitam ſecundùm ſuam eſſentiam, & ſecundùm durationem, & ſecundùm extenſionem, & vigorem; quia agit in inſtanti ſi vult, non præſupponit materiam, & non indiget auxilio alieno ad agendum.

Secũ... Expl. prim. cluſi... naturæ

C Secundò nota, circa primam concluſionem, in qua dicitur, quòd potentia diuina eſt infinita in actu, & habitu, quòd licèt alij aliter interpretẽtur; ſic tamen eſt intelligendum: potentia diuina eſt infinita in actu: quia actu habet totum, quod poteſt, & debet habere, vt ſit infinita. Eſt enim actus purus, & ex ſe habet omnem infinitatem in actu, cùm ſit idem omnino, quod eſſentia diuina, quæ eſt in actu infinita. Infinita in habitu dicitur: quia eſt productiua infinitorum effectuum ſyncategorematice, id eſt non tot, quin plures, & plures poteſt producere. Alij inter- D pretantur, quod potentia diuina dicatur infinita in actu, quia actu producit infinita, in habitu verò, quia poteſt producere. Sed prima expoſitio eſt melior: quia cum actu non dentur infiniti effectus Dei, ſequeretur, quod nec eſſet infinita in actu. Alij vero aliter explicant ſcilicet, quòd ſit infinita in actu primo, & in actu ſecũdo. Sed prior expoſitio eſt melior.

Ter... Exp... pen... rati... nau...

Tertiò nota, quòd rationes S. Bonau. quibus probat potentiam Dei eſſe infinitam, ſunt optimæ, ſi rectè intelligantur. Verum eſt, quòd Durandus, vbi ſupra, & Scotus, & alij impugnant penultimam ratio- E nem, in qua dicit S. Bonauen. quod inter aliquid, & nihil eſt diſtantia infinita. Quod ſano modo intelligendum eſt, non enim loquitur de effectu ipſo producto, vt puta de homine, quod differat in infinitum à nihilo: ſed de modo producendi aliquid, quia potentia diuina, vt ipſemet doctor noſter affirmat, poteſt producere aliquid de nihilo: ad quod requiritur potẽtia infinita, vt dicemus in materia de creatione: creatura enim non poteſt vllo modo producere aliquid ex nihilo. Et ita inter modum operandi diuinæ potentiæ, & creaturæ eſt diſtantia infinita: quia ad F illud requiritur virtus infinita. Reliquæ rationes ſunt claræ. Aliquæ ſunt à priori, aliquæ verò à poſteriori: etiam aliquæ probant, quòd ſit actu infinita, aliquæ verò quòd ſit habitu. De ſecunda concluſione nihil eſt dicendum: quia illam examinabimus in dubiis. Circa primam eius rationem, de duratione creaturæ, nota, quòd duratio Dei dicitur actu infinita: quia eſt tota ſimul permanens, ſimpliciſſima, & independens. At verò duratio creaturæ dicitur eſſe infinita in potentia, quia ex ſe ipſa non poteſt ſe conſeruare, ſed dependet ab influentia Dei continua, G quæ ſi ceſſaret, etiam ipſa non poſſet durare; & ita dicitur infinita in potentia: quia poteſt cum Dei influentia in infinitum durare.

Quartò nota, circa ſolutionem ad primum, & ſecundum,

Declaratur differentia quæ eſt inter potentiam & ſcientiã Dei.

eandum, quod illud argumentum eſt forte; ſcilicet omne quod ab alio exceditur, eſt finitum, ſed ſcientia Dei excedit potentiam: plura enim ſcit Deus, quàm poteſt, ſcit enim mala, quæ non poteſt facere. Hoc argumen. habet multas ſolutiones. Prima ſolutio eſt S. Bonauent. quòd diuina potentia dicitur infinita reſpectu bonorum: mala enim non cadunt ſub diuina potentia, quia peccare, & malefacere non eſt potentia, ſed impotentia: nam peccare eſt deficere, & non eſt efficere; quod Deo nullo modo conuenit: quia implicat Deum poſſe peccare: ſed reſpectu eorum, quæ ſunt bona, potentia diuina eſt infinita, & ſic ſcientia diuina non excedit potentiam. Quòd ſi quæras quare implicat Deum poſſe mala facere, & non implicat poſſe ſcire mala. Reſpondetur quia ſi Deus faceret mala, eſſet malus: non tamen eſt malus ex eo, quòd ſciat mala.

Secunda ſolutio eſt etiam Sancti Bonauenturæ, quòd ſcientia, & potentia Dei poſſunt conſiderari in ſe, vt ſunt in Deo: & ſic non eſt vna maior altera, quia vtraque eſt infinita, & idem in Deo. Alio modo poſſunt conſiderari in ordine ad obiectum, & ſic differunt in qualitate obiecti, non autem in numero: quod eſt dicere: potentia diuina, poteſt ſe extendere ad infinita obiecta numero, & ſpecie infinita: poteſt enim infinitas ſpecies, & infinita indiuidua rerum producere, id eſt non tot, quin plures. At verò non poteſt producere obiecta mala. Scientia autem ſe extendit in obiecta infinita numero vt potentia. Et præterea in obiecta mala, qualia ſunt peccata. Sed hæc differentia tantum eſt ex parte obiecti ſcilicet in qualitate ipſius, non autem ex parte ipſius ſcientiæ, & potentiæ: vtraque enim cognoſcit; & poteſt infinita, & vnum infinitum non eſt maius altero, vt patet de duabus lineis. Hæc ſolutio eſt etiam Durandi, & Richardi loco citato ad primum: ſed addit Richardus tertiam ſolutionem; quod non eſt plurium ſcientia, quàm potentia. Nam licet potentia Dei non poſſit facere mala, poteſt tamen prohibere illa. Et ſic ad omnia, ad quæ extenditur ſcientia, etiam extenditur potentia Dei producendo, vel prohibendo: nam mala poteſt prohibere, licet non poſſit facere. Hæc Richardus.

Nota quintò. Dupliciter aliquid dicitur infinitũ, ex parte materiæ, & ex parte formæ.

Quintò nota, circa ſolutionem ad tertium, quòd ſolutio ſtat in hoc. Dupliciter aliquid dicitur infinitum. Vno modo ex parte materiæ. Alio modo ex parte formæ. Materia in ſe dicitur infinita; quia eſt indifferens ad quamcunque formam, ſiue ſpecificam, ſiue numericam. Et ideò, quia eſt in potentia, quantum eſt ex ſe ad infinitas formas, dicitur infinita, terminatur autem, & finitur ab ipſa forma adueniente. Forma enim determinat materiam; vt non poſſit habere aliam formam, quandiu ipſa durat. Et hoc vocat S. Bonauent. infinitum per priuationem completionis, ſeu completi eſſe, id eſt infinitum ex parte materiæ, eſt infinitum, imperfectum, & incompletum; quia non habet formam, quæ dat illi vltimam perfectionem, & complementum. Et de hoc infinito imperfecto non loquimur in præſenti. Propterea dicit argumentum, quòd infinitas iſta prouenit à materia; finitas verò à forma. quia forma finit, & determinat infinitatem potentiæ materiæ. Aliud eſt infinitum ex parte formæ. quod idem eſt, quod infinitum in actu, ſeu perfectione: nam forma quantum eſt de ſe, eſt indifferens ad hanc, vel illam materiam. Et ideò quanto forma eſt magis ſeparata à materia, tanto eſt perfectior. Vnde illa forma, quæ eſt omnino ſeparata à materia: per ſe ſubſiſtens, eſt infinita in actu, & perfectione; talis eſt Deus; quia eſt actus purus, & perfectiſſimus ab omni A materia ſeparatus. Et de hoc infinito loquimur in præſenti.

Nota ſextò. Maior eſt diſtantia inter ens, & non ens, quam inter duo contradictoria.

Sextò nota, circa ſolutionem ad quartum, quòd S. Bonauent. vult dicere, quòd licet contradictoriè oppoſita non ſit infinita diſtantia, ſicut inter ens, & non ens; quæ magis diſtant, quàm contradictoria. Nam contradictoria conueniunt in ſubiecto, & prædicato. Vt Petrus eſt currens; Petrus non eſt currens. Sed ens, & non ens in nullo conueniunt: quia inter aliquid, & nihil nulla eſt conuenientia. Vnde licet creatura poſſit facere de non currente currentem; B non ſequitur, quòd potentia finita poſſit facere de non ente ens: ſed requiritur potentia infinita, vt de nihilo fiat aliquid. Et ſic non eſt ſimile.

Nota ſeptimò. Viuere ſumitur dupliciter pro actu 1. & 2.

Septimò nota, circa ſolutionem ad quintum, quòd ſolutio ſtat in hoc. Viuere poteſt dupliciter ſumi. Vno modo, vt eſt actus primus dans eſſe, & ſic eſt formaliter ab anima. Sicut enim albedo formaliter dealbat: ſic etiam anima formaliter dat eſſe, & viuere, quod eſt idem: quia vt dicit Ariſto. viuere viuentibus eſt eſſe: non autem dat eſſe, & viuere effectiuè: cauſa enim efficiens eſt agens extrinſecum, ſcilicet C Deus creans animam. Secundo modo ſumitur viuere, prout dicit actum ſecundum, ſicut moueri, loqui, &c. quod vocat S. Bonauent. potentiam, vt agentem, & operantem. Et iſti actus ſecundi procedunt ab anima mediantibus potentiis in genere cauſæ efficientis: quæ potentiæ differunt ab ipſa anima. Vnde ad argumentum reſpondetur, quòd potentia viuificandi, & conſeruandi corpus, vt dicit actum primum, non diſtinguitur ab ipſa anima: eſt enim ipſamet anima formaliter viuificans, & conſeruans. Et quamuis ſit idem cum ipſa anima, non poteſt viuificare, & conſeruare corpus in infinitum ſine D influentia Dei; quia dicit dependentiam ab ipſo Deo; potentia verò ad actus ſecundos non poteſt eſſe infinita, nec poteſt producere ex ſe actus infinitos. Primò, quia non eſt idem cum ipſa anima; ſed accidens diſtinctum ab ipſa. Secundò, quia licet eſſet idem cum anima; tamen dependet ab anima, & ab ipſo Deo. Tertiò, quia non eſt ſimplex: quia intrat compoſitionem cum anima: & ſic non eſt infinita. At verò potentia, quæ eſt in Deo, eſt idem cum ipſo Deo, & independens ab aliquo, & ſimplex: & ſic eſt infinita, vt E Deus. Hæc ſufficiant pro expoſitione textus.

ARTICVLVS II.

Vtrum eſſentia Dei ſit infinita ſicut potentia.

AD ſecundum ſic proceditur: Videtur, quòd diuina eſſentia non ſit infinita.

1. Phyſ. text. 15.

a Id eſt, ſi cõſideratur eſſentia, vt abſtracta à potentia: quia quidã dicebant, quòd eſſentia ſub ratione potentiæ eſt infinita, ſed vt eſſentia eſt finita, vt habetur in corpore artis.

Primò, Quia finitum, & infinitum, vt F dicit philoſop. ſunt propriæ paſſiones ipſius quantitatis. Sed eſſentia, vt eſſentia non habet quantitatem molis: ergo ſi conſideretur, vt in [a] abſtractione virtutis, vt eſſentia diuina eſſentia, nec eſt finita, nec infinita.

Secundò, Omnis potentia, quæ poteſt vnum ſolum, ita quòd non aliud, eſt potentia finita: ergo pari ratione, omnis eſſentia, quæ eſt vnum ſolum, ita quòd nihil aliud, eſt eſſentia finita: ſed diuina eſſentia eſt Deus, G & nihil aliud: Ergo, &c.

Tertiò, Omne illud, quod eſt finitum ſummæ veritati, eſt ſimpliciter finitum. Et

hoc patet : quia prima veritas iudicat de vnoquoque ſicut eſt. Patet etiam in ſimilis vt hoc eſt album, & nigrum, & bonum Deo; ergo eſt ſimpliciter bonum : ſed diuina eſſentia eſt veritati diuinæ [b] cognitionis finita: quia Deus ipſam comprehendit : & nouit perfectè : & quod ſcitur, vt dicit Aug. ſcientis comprehenſione finitur: Ergo, &c.

[c] Quartò, Nullum infinitũ finit aliud: quia nihil dat alij, quod non habet: ergo ſi diuina eſſentia eſt infinita: ergo nihil finit: ergo nullius eſt finis, & ſi hoc : ergo nihil ſ. bonum.

Quintò, nullum infinitum comprehenditur à finito : ſed Deus comprehenditur à beatis: quia aliter nõ eſſent beati, niſi Deum perfectè cognoſcerent : ſemper enim appetitu ferrentur ad amplius, & non quieſcerent, & ita non eſſent beati: ſi ergo comprehenditur, non eſt infinitus.

Sextò, Nulla priuatio eſt habitu nobilior: ergo cùm infinitum dicat priuationem, & finitum dicat habitum; & omne nobilius eſt Deo attribuendum; patet ergo, &c.

Sed contra eſt. Videtur, quòd eſſentia diuina ſit infinita; [d] quia nulla potentia nobilior eſt ſubſtantia ; ſed diuina potentia eſt infinita : ergo cum non ſit nobilior, nec maior ſua ſubſtantia : neceſſe eſt ſubſtantiam eſſe infinitam.

Secundò, Si aliqua duo, liceat ſic dicere, ſunt omnino idem, ſi vnum eſt infinitum, & reliquum : ſed ſubſtantia, & potentia ſunt idem, & eſſe, & poſſe ; ergo cùm diuinum poſſe ſit infinitum, & eſſe, & ita eſſentia.

Tertiò, Quandocunque aliqua duo ſic ſe habent, quòd ad nihil ſe extendit vnum, ad quod pariter non ſe extendat reliquum, ſi vnum eſt infinitum, & reliquum : ſed ad nihil omnino ſe extendit potentia, ad quod non ſe extendat eſſentia. Nunquam enim Deus poteſt facere tot, quin etiam ſubſtantia poſſit eſſe in tot, ſecundum quod dicitur 2. Paralipomenon 2. Si cælum, & cæli cælorum, &c.

Quartò, Omni finito poteſt aliquid cogitari maius, ſcilicet infinitum ipſum : ſed diuina eſſentia eſt ita bona, & magna, quòd nihil maius, nec melius cogitari poteſt, alioquin non eſſet Deus: Ergo, &c.

Quintò, Omne finitum bonum, melius eſt cum alio bono, quàm per ſe tantùm: quia finitum additum finito, facit maius : ergo ſi diuina eſſentia eſt finita, maius aliquid cum alio erit, quàm per ſe tantùm : ergo non eſt perfectiſſima, nec optima, quod omnino nefas eſt dicere.

Sextò, Omne finitum bonum contingit aliquando æquari, & reddi per duplicationem finiti ; vt patet in linea : & hoc dico, ſi illud, quod duplatur, facit maius. Quod dico

b Id eſt, eſſentia diuina, vt cognoſcitur à diuina veritate, eſt finita, quia tota cõprehenditur ab illa. *Auguſt. 12. de ciuit. Dei. c. 18. à medio to. 5. & li. 83. quæſtionum. q. 15. tom. 4.*

c Quia ſi Deus non eſt finis alicuius, ſequitur, quòd nihil erit bonum; quia finis, & bonum ſunt idem.

d Omnes iſtæ rationes ſũt optimæ, deſumptæ ex variis locis. Prima ex infinitate potẽtiæ. Secunda ex identitate potentiæ cum eſſentia. Tertia ex effectu potentiæ, quę ſe extẽdit ad infinita, ita eſſẽtia. Quarta ex magnitudine bonitatis eſſẽtię diuinæ. Quinta, quia ſequeretur, q eſſentia diuina non eſſet perfectiſſima nec optima ſi non eſſet infinita. Sexta, quia ſequeretur, quòd creatura poſſet æquari bonitati diuinæ : ergo eſſentia diuina eſt infinita.

A propter [e] punctum. Si ergo diuina eſſentia eſt finita ſecundùm nobilitatem, & bonitatem, ſi dupletur bonitas creaturæ aſcendendo, aliquando perueniretur ad bonitatem æqualem diuinæ bonitati. Hoc autem falſum, & impoſſibile eſt, quòd creatura ſit proportionalis creatori, & hoc dicit Aug. 8. de Trin. cap. 2. ergo & illud ex quo ſequitur, ſcilicet quòd diuina eſſentia ſit finita.

B Reſpondeo dicendum : Ad hoc voluerunt quidam dicere, quòd diuina eſſentia ſub ratione eſſentiæ eſt finita : ſub ratione potentiæ eſt infinita : nam eſſentia nominat Deum vt in ſe : & ſic eſt finitus : quia perfectus: eſt etiam finitus, quia comprehenditur à finito, vt à beatis. Et hoc dixerunt propter eſſentiæ ſimplicitatem, quã dixerunt totam videri. In quantum autem conſideratur ſub ratione potentiæ, ſic dicit reſpectum ad ef-

C fectus. Et quia non eſt ſtatus ibi, quia ſemper eſt aliquid extra accipere : dixerunt, quòd ſub ratione potentiæ erat infinita. Sed iſta poſitio erronea fuit manifeſtè. Nam iſta duo ſunt incompoſſibilia : quòd potentia ſit infinita omnino, exiſtente ſubſtantia finita. Et quia idem ſunt omnino : & quia prior ſecundùm rationẽ intelligendi eſt ſubſtantia, & quia ad quidquid ſe extẽdit potentia ſub

D ratione potentiæ, & eſſentia, vt oſtenſum eſt. Et propter hoc dixerunt aliqui quod eſt finitum ſimpliciter, & infinitum nobis. Et voluerunt dicere, quòd tam eſſentia, quàm potentia eſt finita ſecundùm veritatem, quia eſt finita Deo, qui eſt veritas. Sed tamen vtraque nobis eſt infinita : quia improportionaliter nos excedit. Vnde Deus infinitus dicitur : quia nec loco, nec tempore, nec

E comprehenſione comprehenditur, ſicut dicit Damaſc. Sed iterum iſta poſitio non poteſt ſtare: quoniam ſicut ſupra probatum eſt de potentia, quòd ipſa non habet ſtatum in poſſendo, & iterum eſt omnino actu, & ideò ponitur infinita : ſic etiam probari poteſt de eſſentia. Neceſſe eſt ergo, quòd omnino infinita ſit actu & hoc concedendum eſt, & tenendum eſt tanquam verum, eo quòd eſt magis conſonum fidei, quæ dicit Deum im-

F menſum, & magis eſt conſonum auctoritatibus ſanctorum : quæ omnes dicunt ipſum infinitum. Vnde Damaſc. dicit, quòd Deus eſt quoddam pelagus ſubſtantiæ infinitum: magis etiam conſonum ſententiis magiſtrorum : magis etiam conſonum rationi.

Ad intelligentiam ergo obiectorum in oppoſitum, notandum, quòd infinitum dicitur per abnegationẽ finis. Poteſt ergo du-

G pliciter dici infinitum : ſcilicet à parte negationis, & ſimiliter à parte finis. A parte finis, nam finis dicitur dupliciter. Vno modo, quod eſt [f] complementum, & ſic infinitum

dicitur

dicitur per priuationem complementi : & hoc mod[illegible]itum dicitur in mate[illegible]ia, & in [illegible]nere ſub[illegible]ntiæ ; & [illegible] al[illegible]is generibus. [illegible]oc modo non cadit in Deo ; quia ipſe eſt perfectiſſimus. Alio modo finis dicitur t[illegible]inis, ſicut finis agri. Et ſi [illegible]nfin[illegible]tum dicitur, quod caret termino, & ſtatu. Et hoc poteſt eſſe dupliciter ſecund[illegible]n nega-t[illegible]nem : quia poteſt intel[illegible]gi pri[illegible], & negatiuè. [illegible]atiuè ; quia non habet term[illegible]num ; ſed tamen natum eſt habere propter hoc, quòd habet eſſe limitatum. Et hoc modo dicit incompletionem, & non eſt in Deo. Alio modo negatiuè, quod non habet terminum : nec etiam natum eſt habere. Et hoc modo ponitur in Deo propter ſummam immenſitatem.

Ad primum ergo, quod obiicitur, quod infinitum eſt paſſio quantitatis, dici poteſt, quod ſicut nomen quantitatis extenditur ad C quantitatem virtutis ; ſimiliter nomen infiniti. Quantitas autem virtutis non tantum attenditur quantum ad opus ; ſed etiam quantum ad nobilitatem [g] valoris. Et hoc patet ; quia dicit Aug. In ſpiritualibus idem eſt maius, & melius.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quod eſt vnum ita quod non eſt aliud ; dicendum, quòd aliquid comparari ad multa, poteſt D eſſe dupliciter, aut ſecundùm comparationem cauſalitatis, aut ſecundùm comparationem identitatis. Comparari ad multa ſub ratione cauſalitatis hoc conuenit infinito, quia infinitum : ſed ſecundùm rationem identitatis non. Vnde ; quia infinitum in Deo ſe extendit ad multa ; quia potentia, vel eſſentia eius comparatur ad multa : ex hoc tamen non ſequitur, quòd ſit multa. Vnde E ſi eſſentia, vel potentia comparetur ſecundùm rationem identitatis ad res neutra eſt plurium. Vnde nec potentia diuina eſt aliæ potentiæ : nec eſſentia aliæ eſſentiæ : ſed ſecundùm rationem cauſalitatis ſic conuenit, & eſſentiæ, & potentiæ. Nam ſicut potentiæ conuenit facere plura, ſic & eſſentiæ in pluribus eſſe.

Ad tertium, quod obiicitur, illud, quod eſt finitum ſummæ veritati, dicendum, quòd F hæc eſt [h] duplex. Aut enim eſt finitum ſummæ veritati ; quia veritas [i] iudicat ipſum eſſe finitum. Aut quia non excedit eius comprehenſionem. Primo modo non eſt Deus ſibi finitus, ſed infinitus. Verè enim ſcit ſe eſſe infinitum. Secundo modo eſt finitus, quia ſe non excedit, cùm ſit infinitus, & ſic non valet argumentum, & eſt ibi fallacia ſecundùm quid ; & ſimpliciter, non excedit infini-G tum : ergo eſt finitum ſimpliciter.

Ad quartum, quod obiicitur, quòd infinitum non finit, dicendum, quòd infinitum A per priuationem perfectionis non finit ; ſed infinitum pe[illegible] limitationis habet rationem [illegible] quia c[illegible]n ſit ſ[illegible]mum, in ipſ[illegible] ſtatus, in hoc enim infinitas non [illegible] pugnat ſimplicitati, nec complemento.

Ad quintum, qu[illegible]d obi[illegible]tur, quod comprehenditur, d[illegible]ndum, quod non comprehenditur p[illegible], c[illegible]mprehend[illegible] B autem per perfect[illegible] viſionem, & dilectionem, & tenſionem : & hoc a parte comprehend[illegible]ntis, & non compreher[illegible]i. E[illegible] ideò qu[illegible]a perfi[illegible]tur [illegible]es ſecund[illegible] ſuam capacitat[illegible], quieſcit, quamuis vltra non attingat.

Ad ſextum, quod vltimo obiicitur, ſolutum eſt. Obiicit enim de infinito ſecundùm quod dicitur priuatiuè ; ſed prout dicitur de Deo, non dicit priuationem ſecundùm rem, ſed ſolum quantum ad modum ſignifican-C di, & reſpondet ei ſumma potentia. Nihil enim dicitur immenſũ, niſi quod habet ſummam, & perfectiſſimam actualitatem : & nihil coarctans, & determinans. Vnde & ſi videatur dici priuatiuè ; tamen ſecundum veritatem excludit omnem priuationem.

g Id eſt, non [illegible] ad [illegible] quãtitas virtutis in magnitudine operis ſolum ſed etiã quãtum ad valorem ipſius, & ad modũ operandi ipſius virtutis.

Auguſt. 3. de Trinit. cap. 8. tom. 3.

h Vult dicere quòd illa maior propoſitio omne illud quod eſt finitũ ſummæ veritati eſt finitum ſimpliciter, poteſt habere duplicem ſenſũ : prior, quòd ſit finitum ſummæ veritati, ita quòd ſumma veritas iudicet eſſe finitum ; & hoc modo illa maior eſt vera ; ſed minor eſt falſa, quia ſumma veritas non iudicat eſſentiam diuinam eſſe finitã. Alius ſenſus illius eſt, quòd eſſentia diuina ſit finita ſummæ veritati : quia tota cõprehenditur ab illa. Et hoc modo, illa maior eſt falſa : quia nõ ſequitur, eſſentia diuina eſt finita Deo : quia cõprehenditur ab illo : ergo eſt ſimpliciter finita : nã argumentamur a dicto ſecundum quid, ad dictum ſimpliciter.

i Antiqua litera habet inducit, ſed errat : quia debet eſſe, iudicat, vt conſtat ex argumento.

k I[illegible] eſt [illegible]tur [illegible] tum [illegible]tatum.

SVMMA TEXTVS.

D *PRima concluſio : Opinio illorum, qui dicunt, quòd eſſentia diuina, nec eſt ſimpliciter finita ; nec ſimpliciter infinita ; ſed ſub ratione eſſentia eſt finita, ſub ratione potentiæ eſt infinita : eſt erronea. Primò, quia impoſſibile eſt, quod potentia ſit infinita, & eſſentia illius finita. Secundò, quia ſunt idem omnino. Tertiò, quia prior eſt, quoad modum noſtrum intelligendi eſſentia, quam potentia : ergo ſi eſſentia eſt finita, etiam potentia. Quartò, quia ad quodcunque ſe extendit potentia, etiam & eſſentia : ergo ſi potentia Dei eſt infinita, etiam eſſentia.* Prima concluſio.

Secunda concluſio : Opinio illorum, qui dicunt, quòd tam E *eſſentia, quàm potentia diuina eſt finita ſecundum veritatem, & ſimpliciter ; nobis tamen eſt infinita : eſt ſimiliter erronea. Et probatur. Primò, quia ſicut dictum eſt, potentia non habet terminum in ſuo poſſe : ergo eſt infinita : ergo & eſſentia. Secundò, quia potentia diuina eſt omnino in actu : ergo infinita, ergo etiam eſſentia.* Secunda concluſio.

Tertia concluſio : Tenendum eſt tanquam de fide, quòd eſſentia diuina eſt omnino actu infinita, ſicut potentia : quia hoc eſt conſonum fidei, & auctoritatibus ſanctorum, & rationibus, quæ ſunt in argumento. Sed contra : quarum prima eſt : quia nulla potentia eſt nobilior ſua eſſentia. ſed potentia diuina eſt infinita : ergo & eſſentia. Secunda eſt, quia F *eſſentia diuina, & potentia ſunt omnino idem : ergo ſi potentia diuina eſt infinita, etiam & eſſentia. Tertia, quia tantum ſe extendit eſſentia diuina, quantum potentia : ſed potentia ſe extendit ad infinita : ergo & eſſentia. Quarta, quia eſſentia diuina eſt ita bona, & magna, quòd nihil poteſt cogitari illa maius, nec melius : ergo eſt infinita. Quinta, Quia ſi eſſet finita, poſſet adiungi illi aliquod bonum, quod faceret illam maius bonum : ſed nihil poteſt illi adiungi, quod faciat illam magis bonam : ergò eſt infinita, alioquin non eſſet perfectiſſima. Sexta, quia ſi eſſet finita eſ-* G *ſentia diuina. ergo poſſet dari creatura, quæ eſſet æqualis illi in bonitate : quia omne finitum per multiplicationem alterius poteſt æquari. Hoc autem eſt impoſſibile, quod creatura proportionetur creatori : ergo eſſentia diuina eſt omnino infinita, ſicut & potentia.* Tertia concluſio.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. NOta primò, quòd ſenſus quæſtionis huius articuli eſt; An Deus ſit infinitus in eſſentia,& natura, ita vt perfectionis eius eſſentialis non ſit finis, neque terminus. Non quærit hic S.Bonauent.de infinitate ſcientiæ, aut potentiæ diuinæ; ſed de infinitate eſſentiæ,& naturæ diuinæ.

Nota ſecūdò. Nota ſecundò, circa corpus articuli, quòd illæ duæ priores opiniones ſunt manifeſtæ hæreſes, vt oſtendemus in primo dubio circa hos articulos. Et ſic ſententia S.Bonau.eſt de fide,quamuis S. Bonau. ob modeſtiam dicat, quòd eius ſententia ſit magis conſona fidei,&c. cum alia ſit contra fidem.

Nota tertiò. Nota tertiò, circa finem corporis articuli pro ſolutione argumentorum illas duas diſtinctiones,quas ponit S.Bonauent. de infinito. Eaſdem enim ponit Alex. de Ales 1.par. q.6. memb.1. in reſponſione ad quæſtionem. Infinitum, ait, eſt,quod caret fine, id eſt, non finitum, ſiue ſine fine. Finis autem duplex eſt: quidam eſt finis, qui eſt perfectio, ſeu complementum rei. Et hoc modo materia dicitur infinita, quia caret forma:quæ eſt perfectio, & complementum ipſius: & de hoc infinito non eſt ſermo in præſenti. Alio modo ſumitur finis pro termino vltimo rei, vt finis agri. Et hoc modo infinitum idem eſt, quod carens termino.Sed adhuc infinitum hoc modo ſumitur dupliciter; negatiuè,& priuatiuè. Infinitum negatiuè eſt, quod non habet terminum, nec natum eſt habere; quia eſt tantæ immenſitatis,quòd eius perfectio non poteſt finiri.Et hoc modo dicitur de Deo. Et ſub hac ratione loquimur in præſenti de infinito. Alio modo ſumitur infinitum priuatiuè: quod non habet terminum, tamen natum eſt habere: ſicut linea dicitur infinita, quia caret termino, quem tamen poteſt habere.Et hoc modo eſt imperfectè infinitum, & non conuenit Deo, cuius perfectio caret termino, & non poteſt habere.Ex his patet ſolutio ad argumenta.

Infinitū ſumitur dupliciter priuatiuè,& negatiuè.

Nota quartò. Nota quartò,circa ſolutiones argumentorum. Solutio primi argumenti ſtat in hoc.Ad maiorem.Finitum,& infinitum ſunt paſſiones quantitatis molis,id eſt corporalis. Reſpondetur, quòd non ſolùm ſunt paſſiones quātitatis molis, ſed etiam quantitatis virtutis, & perfectionis, ſicut eſt infinitas, quæ eſt in Deo,quæ eſt quantitas virtutis,& perfectionis.Hæc ſolutio eſt S. Auguſtini in libro de quantitate animæ cap.5.vbi dicit,quòd duplex eſt quātitas;dimenſiua,& virtualis;prior non eſt in Deo, ſed poſterior.

Quomodo diuina eſſentia dicatur infinita. Solutio ad ſecundum argumentum ſtat in hoc.Eſſentia diuina ita eſt vnum, quòd non eſt aliud. Reſpōdetur,quod eſſentia diuina,ita eſt vna, quòd non eſt alia res per identitatem naturæ,quia habet naturam diſtinctam ab aliis. Eſt tamen omnia alia per cauſalitatem; quia eſt cauſa omnium. Et hoc ſatis eſt,vt ſit infinita: non enim requiritur,vt ſit alia per identitatem naturæ: ſed ſatis eſt, vt ſit alia per cauſalitatem. Hæc eſt ſolutio S. Bonauenturæ. Sed poteſt etiam reſponderi, quòd eſſentia diuina formaliter eſt eſſentia diſtincta per ſe ipſam ab aliis naturis: ſed eminenter eſt omnia alia,& ſic eſt infinita. Et ſic reſpondet Richardus in 1.diſtinct.43.quæſt.1.ad ſecundum vbi dicit, quòd eſſentia diuina dicitur infinita: quia habet in ſe perfectiones omnium creaturarum etiam poſſibilium. Alexander de Ales aliter reſpondet huic argumento S.Bonau.in 1.par.q.6. memb.1.ad tertium. Ait enim,quòd aliquid non debet dici finitum, quia ſit hoc, & non aliud; ſed quia terminatur ad aliud; vel quia eſt propter aliud, vel quia perficitur ab alio: quæ quidem non poſſunt

A conuenire diuinæ eſſentiæ. Primò, quia non terminatur ad aliud, immo ipſa terminat omnia alia, & non è conuerſo. Similiter non eſt propter aliud, immo omnia alia ſunt propter ipſam. Tertiò, nec ab alio perficitur: ſed perficit alia, & ſic nullo modo eſt finita. S Thom.in 1.par.quæſt.7.artic.1.ad tertium reſpondet aliter huic argumento dicens, quòd ex hoc ipſo, quòd eſſe Dei eſt per ſe ſubſiſtens non receptum in aliquo dicitur infinitum, & diſtinguitur ab omnibus aliis, & alia remouentur ab eo; ſicut ſi eſſet albedo per ſe ſubſiſtens; ex hoc ipſo, quod non B eſſet in alio, differret ab omni alia albedine exiſtenti in ſubiecto. Cùm ergo diuina eſſentia ſit per ſe ſubſiſtens, & non ſit in alio; eſt infinita, & diſtinguitur ab omnibus aliis.Omnes iſtæ ſolutiones ſunt optimæ, elige quam volueris.

Solutio ad tertium ſic habet, Diuina eſſentia eſt finita Deo: quia comprehenditur ab illo: ergo eſt ſimpliciter finita. Reſpondetur diſtinguendo antecedens. Si velis dicere, quòd diuina eſſentia eſt finita Deo: quia iudicatur ab ipſo eſſe finita; ſic negatur antecedens. Nam Deus iudicat illam eſſe infini- C tam, ſicuti eſt. Si autem velis dicere, quòd ſit finita Deo; quia tota,& totaliter ab ipſo Deo comprehenditur; concedo antecedens. Sed negatur conſequentia, eſt finita Deo;quia comprehenditur ab ipſo:ergo eſt ſimpliciter infinita, committitur fallacia à dicto ſecundùm quid,ad dictum ſimpliciter. Eſt albus ſecundùm dentes: ergo eſt ſimpliciter albus, non valet. Ita in propoſito diuina eſſentia eſt ſecúdùm quid finita, quia comprehenditur à Deo: ergo eſt ſimpliciter finita:non valet. S.Thom.in 1.diſt.43.q.1.art.1. ad quartum reſpondet aliter huic argumento, quòd D in comprehenſione ſunt duo.Primum eſt,quòd fines eius rei apprehendantur, vel contineantur. Et ſic Deus ſe ipſum non comprehendit, quia non habet fines.Aliud eſt in comprehenſione;quod nihil comprehenſi ſit extra comprehēſorem.Et ſic Deus comprehendit ſuam eſſentiam; quia nihil extra ipſum eſt. Vtraque ſolutio eſt bona,& vera.

Solutio ad quartum talis eſt.Nullum infinitum finit aliud. Reſpondetur diſtinguendo, quòd infinitum carens fine, id eſt ſua perfectione, & complemento, vt materia,verum eſt,quòd non finit,nec eſt E finis aliorum: ſed infinitum carens fine,id eſt termino, eſt finis, omnia finiens, & talis eſt Deus, qui eſt perfectiſſimus finis omnium, in quem, tanquam in vltimum finem,omnia referuntur.

Quomodo Deus dicatur comprehendi à beatis. Solutio ad quintum talis eſt:Deus comprehenditur à beatis: ergo non eſt infinitus. Reſpondetur diſtinguendo de comprehenſione. Vno modo comprehenſio idem eſt, quod concluſio: ſicut ego comprehendo manu lapillum,quem incluſum teneo. Et hoc modo non comprehenditur Deus à beatis:quia non totaliter includitur ab illis: non enim cogno- F ſcitur, nec diligitur ab eis, quantum eſt cognoſcibilis,& diligibilis. Alio modo comprehenſio idem eſt, quod tentio. Sicut Paulus cùm dicit, Sic currite, vt comprehendatis, id eſt, vt teneatis,& poſſideatis.Et ſic comprehenditur à beatis,quia Deus cognoſcitur, diligitur,& tenetur ſecundùm capacitatem cuiuſque beati. Hæc autem comprehenſio non tollit infinitatem Dei, quia non totaliter Deus comprehenditur, nec cognoſcitur quantum eſt cognoſcibilis; cum hoc tamen vnuſquiſque beatus, quieſcit, & non appetit plus cognoſcere: quia cognoſcit Deum ſe- G cundùm capacitatem ſuam,& luminis gloriæ quantitatem.

Ad ſextum patet ſolutio, quòd in præſenti non eſt ſermo de infinito priuatiuè: quod dicit imper

fectio

fectionem; ſed de infinito negatiuè, cuius perfectio eſt illimitata, & interminabilis. Hæc argumenta ferè omnia deſumpta ſunt ex Alexandro de Ales loco citato: quibus ipſe aliter videtur reſpondere, vt dictum eſt. Hæc quoad expoſitionem textus.

Dubia circa hos duos articulos.

CIrca hos duos articulos de infinitate eſſentiæ, & potentiæ diuinæ, quia res iſta eſt grauiſſima, oportet latius immorari, & illam magis explicare. Si enim cæcus de coloribus, & ſurdus de ſonis diſputare non valent, quomodo poterit finitus homo de ineffabili Dei infinitate diſſerere? Sequentes tamen S. Dionyſij Areopagitæ conſilium, vt nullus audeat aliquid de occulta, & inſeparabili diuinitate Dei aſſerere, præter ea, quæ diuinitus ex ſacris eloquijs claruerunt. Quatuor ergo de infinitate Dei diſputabimus. Primum, rectum naturæ ordinem ſeruando, eſt, An Deus ſit infinitus in eſſentia, & natura, & an poſſit hoc ratione naturali demonſtrari. Secundum, An Deus habeat potentiam actiuam, & quid ſit in Deo potentia actiua. Tertium, An illa potentia actiua ſit infinita, & an hoc poſſit ratione naturali demonſtrari. Quarto, & vltimo loco, An potentia infinita poſſit inueniri in aliqua creatura, vel ſaltem poſſit à Deo creaturæ communicari. Auctores autem ſcholaſtici tractant de infinitate Dei in 1. ſententiarum diſt. 42. & 43. Alex. de Ales 1. par. q. 6. memb. 1. & 2. S. Tho. 1. par. q. 7. per quatuor articulos, & q. 25. per 6. & 2. contra gentes cap. 7. & 8. & de potentia q. 1. artic. 1. & 2. Durandus, Ægidius Romanus, Thomas Argentina, & alij interpretes Magiſtri tractant de hac re loco citato. diſtin. 43. Sed Scotus de infinitate Dei agit in 1. diſt. 2. q. 2.

PRIMVM DVBIVM.

An Deus ſit infinitus in eſſentia?

PRimum ergo dubium eſt, An Deus ſit infinitus in eſſentia, & an hoc poſſit probari ratione naturali. Et videtur, quòd non. Primò, Quia ſi aliquod corpus eſſet infinitum in mundo, nullum eſſet aliud corpus, quia illud occuparet omnem locum: ergo eadem ratione ſi daretur ens infinitum per eſſentiam, nullum aliud ens ab illo poſſet eſſe: ſed ſunt multa entia præter Deum: ergo Deus non eſt infinitus per eſſentiam.

Primum argum.

Secundò, Si Deus eſt infinitus in eſſentiali perfectione, ſequeretur, quòd omnes creaturæ eſſent æqualiter perfectæ. Probatur, quia maior, vel minor perfectio creaturæ attenditur penes maiorem, vel minorem diſtantiam à Deo, ſed ſi Deus eſt infinitè perfectus, omnes creaturæ diſtant infinitè à Deo: ergo omnes ſunt æqualiter perfectæ: conſequens eſt falſum, quia homo perfectior eſt æquo: ergo Deus non eſt infinitè perfectus.

Secundum argum.

Tertiò, Quia nulla ratio ſufficiens poteſt dari ad probandam Dei infinitatem: ergo non eſt infinitus. Probatur antecedens, quia ſi aliqua ratio poſſet dari, maximè illa, quam communiter ponunt auctores, ſcilicet, quia Deus eſt actus, & forma per ſe ſubſiſtens, quæ non recipitur, nec perficitur in materia: ſed hæc non: quia ſequeretur, quòd ſi daretur aliqua forma ſeparata à materia, vt anima rationalis, eſſet infinita, immo, & angelus eſſet infinitus ſecundùm perfectionem: nam eſt forma, quæ non recipitur in materia, nec in ſubiecto, immo, & materia prima, quæ non recipitur in ſubiecto, eſſet etiam infinita.

Tertium argum.

A Hæc autem omnia ſunt falſa. Rationes etiam S. Bonau. non videntur hoc euidenter probare: ergo vel Deus non eſt infinitus in eſſentia, & perfectione, vel ſi eſt infinitus, non poteſt per euidentem rationem probari. Hæc argumenta ſufficiant.

Reſpondetur ad quæſtionem duabus concluſionibus. Prima, Deus eſt infinitus in eſſentia. Explico, Deus eſt ſimpliciſſima quædam res, & indiuiſibilis, habet tamen latitudinem perfectionis infinitam, ita vt totam entis perfectionem, & ſtatum comprehendat, ita, vt nullus ſit terminus, vel menſura ſuæ perfectionis. Hæc concluſio eſt expreſſa ſententia S. Bonau. & de fide tenenda, vt ipſe dicit in 3. concluſ. 2. art. Aliæ vero duæ priores ſententiæ ſunt hæreticæ, & probatur. Primò ex ſcriptura Baruch. 3. O Iſrael quàm magna eſt Domus Dei, magnus, & ingens locus poſſeſſionis eius, magnus eſt, & non habet finem. Item pſal. 144. Magnus dominus, & magnitudinis eius non eſt finis. Item in ſymbolo Athanaſij ab Eccleſia recepto, dicitur, Immenſus Pater, immenſus Filius, immenſus Spiritus ſanctus. Probatur ſecundò ex Concil. Lateranenſi, vt habetur in cap. Firmiter de ſumma Trinit. Firmiter credimus, & ſimpliciter confitemur, quod vnus eſt verus Deus æternus, immenſus, &c. Probatur tertiò ex doctrina ſanctorum Patrum S. Dionyſ. cap. 9. de diuinis nominibus: Deus, inquit magnitudine eſt infinitus, & cap. 12. Deum docet nomina infinita habere. Damaſc. 1. de fide c. 8. Credimus, ait, vnum Deum viuum, principium ſine principio, increatum, ingenitum, infinitum, incircumſcriptum, interminatum, &c. Auguſt. de fide ad Petrum cap. 12. Firmiſſimè tene, & nullatenus dubites Trinitatem Deum immenſum eſſe virtute, & non mole, & D libro de ſpeculo cap. 33. tomo 9. ait, ſicut corde credo ad iuſtitiam, ita ore confiteor ad ſalutem te Patrem ingenitum, te Filium vnigenitum, te Spiritum ſanctum paraclitum, ſanctam, & indiuiduam Trinitatem, vnum Deum in magnitudine infinitum, in virtute omnipotentem, in bonitate ſummum. Hila. 1. de Trinit. paulò poſt principium: Deum dicit infinitum, ac tantum, quòd illo intelligi non poteſt maior. Idem dicit Theodoretus concione ſecunda, de principijs. Eſt denique hæc concluſio omnium ſanctorum communis confeſſio. Probatur quartò ex communi ſcholaſticorum conſenſu: qui in 1. ſententiarum diſt. 43. vnanimes docent Deum eſſe infinitum in virtute, & potentia. Videte Magiſtrum ibidem. Vltimò probatur hæc concluſio rationibus naturalibus, quas ponemus in ſecunda concluſione. Non enim ſolùm hæc veritas eſt de fide, ſed etiam eſt fundamentum multarum veritatum noſtræ religionis. Et præterea eſt euidens lumine naturali. Vnde ſit.

Prima concluſio. Deus eſt infinitus in eſſentia.

Baruc. 3.

Pſal. 144.

Secunda concluſio: Ratione naturali poteſt demonſtrari euidenter Deum eſſe infinitum in eſſentia, & perfectione. Hæc concluſio eſt contra quoſdam philoſophos, nempe contra Auguſt. Nyphum, & alios, qui in quæſtionibus de infinitate primi motoris ait, quòd rationibus quidem probabilibus ſuaderi poteſt, Deum eſſe infinitum; negat tamen efficaci ratione probari poſſe. Quæ ſententia eſt contra omnes Theologos, & propterea temeraria; quia omnes tenent oppoſitum: & ideo temerarium eſt, recedere à ſententia illorum, immo vt dicemus dub. 3. ex Ariſt. probatur Deum habere virtutem infinitam. Idem etiam ſentiunt philoſophi antiqui: nam Mercurius Trimegiſtus in Pimandro affirmat Deum eſſe infinitum. Immo antiqui, nomine infiniti, intelligebant Deum, vt explicat Auguſt. Eugubinus 3. lib. de perenni philoſophia cap. 8. Et propterea philoſophi ad ſignificandum infinitatem Dei depingebant

Secunda concluſio. Ratione naturali poteſt demonſtrari infinitas Dei.

circulum quendam, alij vero cingulum in manu: quo omnia comprehendebat: alij comparabant Deum ſoli, ob eius perpetuitatem, & immutabilitatem: alij autem numero ſeptenario, vt videre eſt in Hieroglyphica Dei. Sed probatur iam rationibus. S. Bonauent. probat illam euidentibus rationibus, quamuis aliquæ ſint à poſteriori: & optimè impugnat oppoſitas hæreſes, vt videre eſt in ſumma textus: quas ibi in vnum omnes congeſſi, ne cogar toties repetere. Sed probatur aliis rationibus à priori. Prima: Forma, vel actus ex ſe infinitus limitari non poteſt, niſi vel ex cauſa efficienti, vel ex ſubiecto receptiuo. Eſſe eſt actus ex ſe infinitus, quia, eſſe, ad nullum genus, vel ſpeciem limitatur: ergo non limitatur, niſi ab aliqua cauſa producente, vel recipiente in ſubiecto. Sed Deus eſt prima cauſa, & actus purus, qui non recipitur in ſubiecto: ergo nullam habet cauſam limitantem: ergo eſt infinitus; alias oporteret dare cauſam limitantem, quæ nulla eſt. Et hæc ratio eſt optima; quia procedit ex negatione cauſæ limitantis, & ſubiecti receptiui. Secundò, Hæc eſt ratio ſancti Thomæ 1. par. q. 7. art. 1. Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens ſeparatum, habens omnem ſeparationem poſſibilem, ſupra quam dici, aut excogitari poteſt: ergo eſt infinitus in perfectione, & eſſentia. Probatur conſequentia: quia forma in tantum eſt perfectior, in quantum eſt magis ſeparata à materia. Et quia Deus eſt infinitè ſeparatus à materia, eſt infinitus in eſſentia. Probatur maior inductiuè; nam forma lapidis eſt imperfectior forma animalis; quia forma lapidis eſt infixa materiæ; forma verò bruti eſt magis eleuata à materia; quia recipit ſpecies intentionales rerum, per quas cognoſcit, & ſentit. Item anima rationalis eſt multo perfectior formis brutorum; quia eſt à materia ſeparabilis, & exiſtens in corpore habet operationem intellectualem, ad quam non concurrit corpus efficienter, ſed tantùm obiectiuè per phantaſmata. Item forma angeli eſt multo perfectior anima rationali, quia angelus non eſt receptiuus materiæ, & totus eſt ſpiritualis, & inter angelos ille, qui eſt magis in actu, & magis diſtat à potentialitate, eſt perfectior: ergo ſi per conſiderationem noſtram tranſcendamus infinitas creaturas, perueniemus ad vnam formam puram, & vnum actum purum infinitè diſtantem à materia, talis eſt Deus: ergo Deus eſt infinitus in eſſentia. Hæc ratio à priori eſt.

Tertiò, Demonſtrabile eſt per rationem naturalem, vt ſupra diximus Deum eſſe: ergo etiam poteſt demonſtrari Deum eſſe infinitum. Probatur conſequentia, quia dicere Deum eſſe, & eſſe finitum, eſt repugnantia in dictis. Si enim eſt finitus, ab aliquo alio finitur, & determinatur: ergo non eſt purus actus, nec eſt ſimplex, neque primus: ergo nec Deus. Quartò, Deus nullam habet carentiam alicuius perfectionis, nec alicuius eſſe, nec alicuius actus: ergo eſt infinitus in eſſentia. Probatur conſequentia: quia non eſt in potentia ad aliquid recipiendum, ſed, vt dicit S. Bonauent. eſſentia diuina habet ex ſe omnem actualitatem, & perfectionem, quam poteſt habere: Ergo.

Quintò probatur ratione Scoti. Scientia Dei eſt infinita: ergo eſſe Dei, eſt infinitum. Patet conſequentia: quia ſcientia Dei, & eſſe ſunt idem omnino: antecedens probat Auguſt. 12. de Ciuitate Dei cap. 2. Nam cognoſcit Deus infinita: quia cognoſcit omnes numeros, qui poſſunt eſſe, qui tamen ſunt infiniti: ergo eius notitia erit infinite intenſa, & perfecta. Sed hæc ratio, vt verum fatear, non eſt multum efficax. Primò, quia reſtat probandum, an dentur infiniti numeri. Secundò, quia licet darentur, non ſequitur, cognoſcit infinita: ergo eſt infinitæ perfectus. Nam A anima Chriſti cognoſcit ſecundùm Theologos infinita in verbo, & tamen eius notitia non eſt infinitè intenſa. Alias rationes ponit Scotus: quæ ſunt etiam S. Bonauent. ideò dimitto.

Sextò, probatur ex potentia creandi, talis eſt eſſentia, qualis potentia, & virtus, & è contra, & tanta vna, quanta altera. Potentia Dei eſt infinita: ergo & eſſentia. Hæc ratio eſt etiam S. Bonauent. ſed poteſt ſic extendi, & formari: Quanto aliquod agens producit effectum ex remotiori materia, & potentia tanto eſt fortius, & perfectius, vt ille ignis eſt for- B tior, qui ex ligno facit ignem, quàm qui ex ſtuppa, & fortior, qui ex ferro, quam qui ex ligno, & fortior, qui ex adamante, & ſic conſequenter. Sed nihil vincit omnem potentiam creatam, quia magis remotum eſt nihil ab actu, quàm potentia quæcunque creata: ergo ex nihilo aliquid facere, eſt infinitæ virtutis. Et licèt hæc ratio non omnino placeat Scoto, tamen eſt efficaciſſima: quia facere aliquid ex nihilo arguit infinitam virtutem.

Septimò probatur ratione Richardi in 1. diſtin. 43. q. 1. quia diuina eſſentia eſt omnino ſimplex, ita, vt C non componatur ex aliis, nec ſit componibilis aliis. Si non componitur ex aliis: ergò non habet partes, per quas limitetur, & ſi ipſa non eſt cõponibilis aliis: ergo non poteſt recipi in alio, à quo limitetur, ſed omne finitũ, aut componitur ex aliis, aut eſt componibile aliis: ergo eſſentia diuina eſt infinita omnino.

Octauò, & vltimò probatur exemplo creaturarum à poſteriori. Deus enim glorioſus creaturis impreſſit ſuarum perfectionum aliquod veſtigium, infinitatis autem diuinæ reperimus in creaturis multa veſtigia: ergo & Deus ipſe erit infinitus. Probatur conſequen- D tia: quia quidquid eſt perfectionis in creaturis, reperitur excellentius in Deo. Primum veſtigium infinitatis Dei eſt capacitas intellectus noſtri, quæ eſt inſatiabilis, vt dicit Scotus; quia quo plura ſcit, eo plura deſiderat, ita vt in nullo finito quieſcat, & idem dicendum eſt de voluntate: ergo deueniendum eſt ad vnum infinitum verum, & infinitum bonum, in quo iſtæ potentiæ ſatientur, & impleantur. Et ideò dicebat Auguſt. omnis copia, quæ Deus non eſt, inopia mihi eſt, & alibi: Feciſti nos Domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec reuertamur ad te. Secun- E dum veſtigium eſt in diuiſione continui, quod eſt diuiſibile in ſemper diuiſibilia. Tertium in numero, quia quocunque numero dato, adhuc poteſt dari maior, & maior. Quartum in conſideratione durationis angeli, & animæ rationalis, & cæli: in qua nullus datur terminus: quia in æternum durant. Quintum eſt in potentia ignis: quia ſi infinita combuſtibilia ei applicarentur, in infinitum creſceret. Quæ omnia ſine dubio indicant, & oſtendunt aliqua ex parte illam immenſam, ac infinitam Dei perfectionem, quam ingenio creato comprehendere eſt prorſus impoſſibi- F le. Tenendum ergo eſt ex his, & aliis rationibus ſimilibus Deum eſſe infinitum in eſſentia. De rationibus autem Ariſtotelis, quantum valeant, dicemus tertio dubio de potentia infinita Dei. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum argumentum reſpondetur, quòd etiam ſi concedatur antecedens: conſequentia tamen nihil valet: quia repugnantia alterius corporis, cum corpore infinito prouenit: quia non poſſunt ſimul eſſe: quia infinitum totum occupat. Sed cum ente infinito in eſſentia poſſunt multa alia entia finita eſſe: quia non occupat locum, ſicut corpus infinitum, & G etiam quia infinitas Dei non conſiſtit in quantitate molis, ſed in virtute, & perfectione.

Ad ſecũdum argum.

Illa creatura dicitur magis perfecta, quę plus participat de Deo.

Ad ſecundum licèt Caiet. in tract. de infinitate Dei aliter reſpondeat, & Gregor. in 1. diſtin. 43. q. 2. dicat,

dicat, quòd perfectio creaturarum non attenditur penes maiorem, vel minorem diſtantiam ad Deum infinitum, ſed penes maiorem participationem, vel minorem ab illo Deo infinito. Tamen reſpondetur clarius, quòd perfectio creaturarum non attenditur formaliter per elongationem maiorem à Deo, ſed penes aliquod bonum intrinſecum receptum à Deo: penes quod magis, vel minus aſſimilantur Deo. Itaque quamuis ex parte Dei ſit infinita diſtantia à creaturis, tamen non ſequitur, quòd ſint omnes æqualis perfectionis; ſed illa eſt perfectior, quæ habet aliquem actum eſſendi perfectiorem receptum ab ipſo Deo. Vnde illa, quæ plura recipit, eſt magis perfecta, quam alia.

Ad tertium argum. Quanto aliqua forma eſt magis ſeparata à materia, tãto eſt perfectior.

Ad tertium reſpondetur, quòd licèt Scoto non placeat illa ratio, eſt tamen optima; quia, vt diximus in concluſ. 2. quanto aliqua forma eſt magis ſeparata à materia, tanto eſt perfectior; quia forma, quæ de ſe eſt actus indifferens, & independens à materia, ſi ponatur in materia, ab ipſa limitatur, & coarctatur. Et ideò anima rationalis eſt perfectior anima bruti; quia eſt magis ſeparabilis à materia, & quia poteſt per ſe ſubſiſtere: non tamen eſt omnino infinita: C quia eſt forma receptibilis in materia. Et idem dicendum eſt de angelo, qui eſt perfectior anima: quia non eſt receptibilis in materia, neque eſt forma corporis, ſed actus per ſe ſubſiſtens, non tamen eſt ſimpliciter infinitus, quia non eſt purus actus, ſed habet aliquid de potentialitate, poteſt tamen vocari infinitus ſecundum quid: nam eſt ſeparatus à materia, & habet omnem perfectionem, quæ in eius ſpecie poteſt inueniri, ſimpliciter tamen eſt finitus, quia habet naturam finitam, & contractam ad eſſe angeli particularis. Et ad illud de materia prima di- D cendum, quòd licet ipſa non recipiatur in ſubiecto, eſt tamen ipſa ſubiectum materiale omnium receptiuum, & ſic eſt imperfectiſſima. At de rationibus S. Bonau. iam dictum eſt, quòd ſunt optimæ, licèt non omnes ſint à priori. Sed ex infinitate potentiæ probat infinitatem eſſentiæ diuinæ. Et ſic finitur hoc primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

An in Deo ſit potentia actiua, & quid ſit. E

SI recto ordine procederemus, ſecundum dubium futurum erat, An potentia diuina ſit infinita, ſed quia hoc præſupponit dari in Deo potentiam, Ideò ſecundo loco diſputandum eſt, An in Deo ſit potentia actiua, & illa potentia ſit idem, quod actio, & operatio ipſius. In qua re eſt magna difficultas.

Primum argum. Et videtur, quòd in Deo non ſit potentia. Primò, quia omne agens, agens per ſuam eſſentiam, non indiget potentia: quia potentia eſt medium inter eſſentiam, & operationem. Sed Deus agit per ſuam F eſſentiam, quia eſt agens ſimpliciſſimum: ergo non indiget potentia.

Secũdum argum. Secundò, Potentia eſt principium actionis: ſed in Deo nihil eſt principium actionis niſi eſſentia, quia actio Dei eſt ſua eſſentia: ergo in Deo nihil habet rationem potentiæ.

Tertium argum. Tertiò, Quia ſi in Deo poneretur potentia ad agendũ, ſequeretur, quòd eſſet idem, quòd ſua actio, quia in Deo omnia ſunt idem. Sed hoc eſt falſum, quia ſequeretur, quòd actio tranſiens eſſet idem cum potentia Dei: quod eſt manifeſtè falſum. Nam actio G tranſiens, vt puta creatio, ſaluatio, non eſt in Deo agente, ſed in creatura, ſicut ædificare non eſt in ædificante ſubiectiuè, ſed in domo: ergo vel potentia Dei A non eſt in Deo, vel dicendum, quòd ſit idem, quòd actio Dei tranſiens: quod eſt manifeſte falſum.

De hac re vide infra q. 20. de potentia Dei.

In hac quæſtione eſſet diſputandum contra Caietanum, qui in 1. par. q. 25. art. 1. ſuſtinet mirabilem quandam imaginationem: ait enim, quòd actio tranſiens præter motum, & relationem eſt aliquid ſubiectiue in agente, & in creatura, non autem in paſſo. V. g. Quando ignis calefacit aquam præter calorem productum in aqua, & præter relationem realem, qua refertur calefaciens ad calefactum, eſt tertia quædam entitas, quæ dicitur calefactio, actio, ſubiectiue exi- B ſtens in ipſo igne calefaciente. Eodem modo loquitur de Deo. Et quamuis aliqui Thomiſtæ velint illam opinionem defendere certè iudicio meo illa eſt falſiſſima, & contra doctrinam philoſophorum, & contra eius auctorem S. Thomam; licèt ipſe defendat ſe. Vnde dicendum eſt, quòd idem motus realiter eſt actio, & paſſio, vt egreditur ab agente dicitur actio, & vt recipitur in paſſo dicitur paſſio, & ſic non oportet ponere præter effectum productum, duas entitates, ſeu calefactiones, quas ponit Caietanus, vnam in agente, & alteram in paſſo.

Nota primò. Duplex eſt potentia, ſcilicet ad actũ primum, & ſecundum.

C Pro intelligentia ergo huius noſtræ quæſtionis de potentia Dei eſt primò notandum, quòd de ratione potentiæ actiuæ eſt, quod ſit principium alicuius rei, ſiue ipſius actus ſecundi, ſcilicet operationis, ſiue alicuius effectus ad extra per operationem producti, vt ignis habet potentiam calefaciendi, quæ eſt principium calefactionis, & ipſius caloris producti. Sed quia duplex eſt actus, primus, & ſecundus. Actus primus eſt ipſa forma, vt anima rationalis dans eſſe eſt actus primus: & habitus ſcientiæ, eſt etiam actus primus: actus verò ſecundus eſt ipſa operatio ab actu D primo procedens, vt ſentire, intelligere, mouere, &c. ita eſt duplex potentia: altera ad actum primum, nempe ad formam: & hæc potentia non eſt in Deo: quia cùm ſit purus actus non eſt in potentia ad recipiendum aliquam formam, hæc enim eſſet potentia paſſiua, quæ nullo modo eſt ponenda in Deo: alia eſt potentia ad actum ſecundum, ſcilicet ad operationem. Sed quia operatio eſt duplex, immanens, & tranſiens, operatio immanens eſt intellectio, & volitio: quia intus manent in ipſo operante, operatio tranſiens, eſt quæ tranſit in extremam materiam, vt E calefactio tranſit in lignum: ita eſt duplex etiam potentia ad actum ſecundum, ſeu ad operationem, immanentem, & tranſeuntem. Et de hac quærimus in præſenti, an in Deo ſit potentia actiua, non ſolùm ad intelligendum, & volendum: ſed etiam ad creandum, & ſaluandum, quæ ſunt actiones tranſeuntes.

Nota ſecũdò. Intellectus, & voluntas in Deo non dicitur propriè potentiæ reſpectu intellectionis, & volitionis diuinæ, ſed reſpectu operationis tranſeuntis.

Secundò nota, quòd de ratione potentiæ, quæ eſt principium alicuius operationis eſt, quòd diſtinguatur ab eo, quod producitur per talem operationem, ſiue per talem potentiam, vt docet S. Tho. 1. par. q. 41. art. 4. ad tertium, & in ſecundo contra gentes cap. 10. F Ex quo ſequitur vnum valde notandum, quod intellectus, & voluntas in Deo non dicuntur propriè potentiæ reſpectu ipſius intelligere, & velle: quoniam intellectio, & volitio non diſtinguuntur realiter, nec formaliter ab intellectu, & voluntate: ſed ſola ratione, vt dictum eſt. Et ideo tantum dicuntur potentiæ, & principia intellectionis, & volitionis ſecundùm rationem, non tamen ſunt propriè, & realiter potentiæ. Ex hoc tamen non licet colligere, vt dicemus in materia de Trin. quod in Deo non ſit vera, & realis potentia productiua perſonæ Filij, & Spiri- G tus ſancti. Nam cùm Filius, & Spiritus ſanctus vere, & realiter ſint producti, & realiter diſtinguantur à perſonis producentibus, hinc eſt, quod conſequenter concedendum eſt, quod in Patre eſt potentia realiter

producti

productiua, & generatiua Filij: & in Patre, & Filio eſt realiter potentia ſpiratiua Spiritus ſancti: quia ad hoc ſatis eſt, quod ipſe Filius realiter diſtinguatur à Patre, & Spiritus ſanctus ab vtroque. Eſt tamen in Deo propriè potentia reſpectu effectus, operationis tranſeuntis: quia creaturæ productæ realiter diſtinguuntur ab ipſo Deo. Et hæc duo nota pro intelligentia huius quæſtionis. Vnde reſpondetur ad quæſtionem.

Prima concluſio.

In Deo eſt potētia actiua.

Iob. 13.
Pſal. 64.
Pſal. 70.

Prima concluſio: De fide eſt, quòd in Deo eſt potentia actiua. Probatur ex ſcriptura Iob. 13. Contra folium quod vento rapitur, oſtendis potentiam tuam. Item Pſal. 64. Accinctus potentia, qui conturbas profundum maris. Et Pſal. 70. Donec annunciem potentiam tuam, & iuſtitiam tuam, &c. Et probatur ratione. Primò, quia Deus eſt purus actus perfectiſſimus: ergo habet potentiam actiuam. Secundò, quia ſi Deus non haberet potentiam actiuam, non haberet gubernationem mundi: quæ gubernatio eſt executio diuinæ potentiæ. Tertiò, ſequeretur quod nec angeli, nec animæ noſtræ creantur à Deo: quia ſine potentia actiua Dei non poſſunt creari. Quartò, quia potentia actiua dicit perfectionem ſimpliciter: ergo eſt ponenda in Deo. Quintò, quia Deus eſt potens, immo omnipotens. Potens es Domine. Pſal. 88. ergo habet potentiam actiuam: alias non eſſet primum principium eſſendi creaturarum.

Pſal. 88.

Secunda concluſio.

Intellectus, & voluntas Dei habeat rationē potentiæ ratione effectus ad extra.

Secunda concluſio: intellectus, & voluntas Dei, prout habent rationem principij effectiui ad extra, habent rationem potentiæ in Deo. Itaque dicimus primò, quòd intellectus, & voluntas Dei non habent rationem potentiæ reſpectu intellectionis, & volitionis, vt dictum eſt in notabili ſecundo, ſed tantùm dicitur ſecundùm rationem, & ſecundùm modum noſtrum intelligendi potentiæ, & principia intellectionis, & volitionis. Secundò, dicimus quod intellectus, & voluntas, neque reſpectu actionis tranſeuntis dicuntur propriè, & realiter potentiæ: ſed tantùm dicuntur potentiæ reſpectu effectus producti ad extra. Nam actio immanens, & actio tranſiens eſt idem cum ipſo Deo: & conſequenter eſt idem cum intellectu, & voluntate diuina. Et quia nihil eſt ſui ipſius principium ſecundùm rem; ideò intellectus, & voluntas diuina non dicuntur propriè potentiæ reſpectu actionis immanentis, ſeu tranſeuntis, ſed bene reſpectu effectus producti: quia ille realiter diſtinguitur ab intellectu, & voluntate Dei. Hæc concluſio eſt S. Thomæ ſecundo contra gentes cap. 10. & 1. par. q. 25. art. 1. & 5. in ſolu. ad primum. quam, vt intelligas, nota, quòd eſt maxima differentia inter Deum, & creaturas quantum ad rationem potentiæ, quæ eſt in vtriſque. Nam potentia in creaturis verè, & realiter eſt principium non ſolum ipſius effectus, ſed etiam ipſius actionis: nam actio creaturæ verè, & realiter diſtinguitur ab eſſentia ipſius creaturæ, & ab eius potentia, in Deo autem non. Secundò, differunt, quòd in creaturis iſta tria ſunt diſtincta, nempe potentia, & effectus ipſe productus à parte rei, & actio media. In Deo autem potentia productiua, & actio ipſa ſunt idem omnino, ſola ratione diſtincta; ſed effectus productus ad extra realiter diſtinguitur à Deo, & à potentia Dei. Tertiò, differunt, quòd in creaturis potentia propriè habet rationem principij, & reſpectu effectus producti, & reſpectu actionis mediæ: Sed in Deo potentia non habet rationem principij verè, & propriè, niſi reſpectu effectus producti, non autem reſpectu actionis, quæ ſola ratione diſtinguitur ab ipſa potentia Dei. Hoc ergo modo explicata concluſione manifeſtè conſtat, quòd intellectus, & voluntas quatenus conſiderantur, vt principium productiuum effectus ad extra dicuntur potentia actiua ipſius

A Dei: nam intellectus diuinus præconcipit, & præcognoſcit aliquod faciendum; & voluntas vult, & ſic fit ad extra. Vnde non eſt imaginandum de Deo, ſicut de nobis: nam in nobis ponimus intellectum, qui intelligit, & dirigit rem faciendam. Secundò, ponimus voluntatem quæ mouet reliquas potentias ad executionem illius, quod intellectus præconceperat. Et tertiò ponimus potentiam executiuam illius: reliquæ tres potentiæ ſunt diſtinctæ in nobis realiter, vel ſaltem formaliter. Sed in Deo idem ſunt prorſus realiter, & formaliter, intellectus, & voluntas, & potentia

B actiua, differunt tamen, ſicut dictum eſt de diuinis attributis, ratione ratiocinata: Nam eadem res, vt intellectus, & ſcientia dirigit, & vt voluntas mouet, & imperat: vt potentia verò exequitur. Atque ita intellectus, & voluntas quatenus habent rationem principij executiui ſunt potentia actiua in Deo: quia intellectus in quantum intellectus non habet, quòd ſit principium effectiuum ad extra, ſed tantùm dirigendi. Et ſimiliter voluntas, vt voluntas non habet, quod ſit principium exequendi, ſed imperandi, & mouendi ad operationem. Potentia tamen, vt potentia eſt

C principium actionis: & ideò intellectus, & voluntas ſub ratione principij effectiui ad extra ſunt potentia actiua in Deo. Eadem eſt ſententia S. Bonauenturæ, vt videbimus infra q. 13. de voluntate Dei. artic. 3. & 4. vbi dicit, quòd ſicut in nobis ſapientia, & potentia; & voluntas ſunt cauſa vera rerum, quæ à nobis fiunt, ſic etiam in Deo, ſed tamen in nobis diſtinguuntur, in Deo verò ſunt vnum. Et ſic eſt intelligenda hæc concluſio, quæ declarat quomodo in Deo ſit potentia actiua.

Tertia concluſio.

In Deo propriè nulla eſt actio tranſiens.

Tertia concluſio: In Deo propriè nulla eſt actio

D tranſiens, ſed omnis actio Dei eſt immanens, & eſt idem cum eſſentia, & potentia Dei: ſimilitudinariè tamen aliqua actio Dei dicitur tranſiens ratione effectus producti ad extra. V. g. ſaluare, creare ſecundùm rei veritatem ſunt actiones immanentes in Deo: tamen, quia extra ſe producunt effectus, dicuntur actiones tranſeuntes: ſicut ſi aliquis noſtrum per ſuam ſolam volitionem produceret extra ſe aliquem effectum, tunc volitio eſt vera actio immanens: ſed tamen ratione effectus ad extra poteſt dici actio tranſiens. Eodem modo in Deo quælibet eius

E actio eſt immanens, ſed vocatur tranſiens propter effectum, quem ad extra producit. Et probatur hæc concluſio: Deus produxit totum mundum per voluntatem, & intellectum, volendo, & intelligendo, & imperando fiat hoc, vel illud. Sed iſtæ actiones intellectus, & voluntatis ſunt immanentes, & ſunt idem cum eſſentia Dei: ergo omnis actio Dei propriè eſt immanens, & impropriè eſt tranſiens. Secundò, vera, & realis actio tranſiens eſt finis agentis, & perfectio ipſius extrinſeca. Ædificare enim eſt perfectio ædificatoris: quia vnumquodque eſt propter

F ſuam operationem. Sed Deus non poteſt perfici aliquo exteriori, neque ordinatur ad aliquem effectum exteriorem tanquam ad finem: quia ipſe eſt finis omnium: ergo in Deo non eſt ponenda aliqua actio, quæ ſit verè, & realiter tranſiens: ſed omnis actio Dei eſt immanens, & idem cum eſſentia diuina. Hanc rationem explicat optime S. Bonau. loco citato declarans, quare voluntas Dei ſit cauſa rerum, vt videbimus inferius. Hæc concluſio eſt etiam S. Tho. 2. contra gentes cap. 16. ratione 6. & Ferrarienſis in eius commentatoris ibidem: vbi dicunt quòd in Deo non eſt pro-

G priè actio tranſiens, quia iſta actio propriè eſt motus: qui non poteſt eſſe in Deo. Tertiò, poteſt probari hæc concluſio, quia actio, quæ propriè eſt tranſiens, eſt ſubiectiuè in paſſo, & non in agente. Sed volitio Dei

eſt

eſt ſubiectiue in Deo: ergo non eſt propriè tranſiens. A Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur negando maiorem, nam quamuis agens per eſſentiam, non agat per potentiam diſtinctam realiter ab eſſentia, & ab actione; agit tamen per potentiam, quæ ratione diſtinguitur ab eſſentia, & ab actione. Et hoc ſufficit ad hoc, quòd in Deo dicatur eſſe verè, & realiter potentia reſpectu effectus ad extra producti, ſicut expoſitum eſt in 2. concluſ.

Ad ſecundum argum.

Ad ſecundum eodem modo reſpondetur, quòd potentia in Deo eſt principium actionis non realiter B diſtinctum ab ipſa actione, ſed ab effectu ad extra, per rationem tamen noſtram diſtinguitur in Deo potentia actiua, & actio, quatenus per intellectum noſtrum formamus vnum conceptum de intellectu, & voluntate Dei, quatenus eſt principium actionis, & alterum de ipſa actione.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur, quod verum eſt, quòd potentia Dei eſt idem cum actione quacunque ipſius, & cum illa, quæ metaphorice dicitur tranſiens: propriè enim in Deo omnis actio eſt immanens; quia omnia fecit Deus volendo. Omnia quæcunque voluit, fecit C in cælo, & in terra; dicitur tamen tranſiens reſpectu effectus producti. Et ſic finitur hoc ſecundũ dubium, quòd in Deo ſit potentia actiua, intellectus, & voluntas, vt habent rationem principij effectiui ad extra.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus habeat potentiam infinitam: & hoc poſſit ratione naturali probari.

Primum argum.

Circa primum articulum conſequenter eſt diſputandum, An ſuppoſito, quòd in Deo ſit poten- D tia actiua, vt determinatum eſt, illa ſit infinita. Et videtur, quòd non. Primò: Quia, ſi Deus haberet potentiam infinitam, ſequeretur, quod moueret cælum in non tempore, vt demonſtrat Ariſt. 8. phyſ. tex. 79. & primo de cælo tex. 52. & ſecundo de cælo tex. 58. Sed hoc eſt impoſſibile: quia ſequeretur, quòd motus fieret in inſtanti: quod eſt contra naturam motus, qui ex natura ſua habet ſucceſſionem; & conſequenter debet fieri in tempore: Ergo.

Secundum argum.

Secundò: Quia ſi Deus haberet potentiam infinitam, ſequeretur, quòd aliquando poſſet illam redu- E cere ad actum, alioquin eſſet fruſtra: ſed ex potentia infinita debet ſequi effectus infinitus: quia ſi haberet Deus potentiam infinitam, operaretur ſecundùm ſuum vltimum poſſe: ergo poſſet producere effectum infinitum. Sed hoc eſt impoſſibile: ergo in Deo non eſt potentia infinita.

Tertium arg.

Tertiò: Quia cuilibet potentiæ actiuæ correſpondet in natura potentia paſſiua, vt habetur 9. metaph. & tertio de anima, & conſtat etiam ratione naturali: quia aliàs eſſet fruſtra potentia actiua; ſi non correſponderet ei, in natura potentia paſſiua, ſed non F correſpondet in natura potentia paſſiua apta ad recipiendum effectum infinitum: ergo neque eſt dabilis in Deo potentia actiua infinita. Vel ſaltem ratione naturali non poteſt demonſtrari. Nam iſtæ ſunt tres rationes naturales, quibus probatur non poſſe dari potentia infinita.

Prima concluſio.

In Deo eſt potentia infinita in virtute.

Eccl. 43.

Pro reſolutione huius quæſtionis ſit prima concluſ. De fide eſt, quòd in Deo ſit potentia infinita in virtute, & vigore; & non ſolùm in duratione. Et probatur hæc concluſio. Eccleſ. 43. dicitur. Ipſe eſt omnipotens ſuper omnia opera ſua; terribilis, magnus; G & mirabilis potentia ipſius. Si ergo Deus eſt omnipotens, ergo euidenter ſequitur, quòd habeat potentiam infinitam: quia ſi haberet potentiam finitam: A ergo eſſet ad aliquem certum effectum, vltra quem non poſſet amplius: ergo nõ eſſet omnipotens Item, quia ibidem dicitur, quòd potentia Dei eſt incomprehenſibilis: ergo eſt infinita. Nam ſi eſſet finita poſſet comprehendi à nobis. Item ad Epheſ. 1. dicitur. Supereminens magnitudo virtutis eius. Et 1. Corinth. 1. dicitur: Chriſtus virtus, & potentia Patris; & tamen Chriſtus eſt infinitus, vt Deus: ergo habet potentiam infinitam. Item Pſal. 144. Magnitudinis eius non eſt finis, id eſt, potentiæ ipſius. Secundò, probatur concluſio. Quia ſecundùm fidem potentia Dei B eſt in Deo: ergo eſt Deus: ergo infinita. Tertiò, omnia attributa Dei ſunt infinita: ſed potentia eſt attributum Dei: ergo eſt infinita; reducitur enim ad articulum illum, Credo in Deum Patrem omnipotentem: quia idem eſt omnipotentia, & potentia infinita. Quartò, & vltimò probatur ex tribus myſterijs noſtræ fidei. Primò, ex myſterio creationis, quo confitemur Deum omnia creaſſe ex nihilo. Sed ad creandum ex nihilo requiritur virtus infinita: ergo. Secundò, ex myſterio incarnationis, in quo confitemur Deum factum fuiſſe hominem, quod non potuiſſet C fieri, niſi Deus haberet potentiam infinitam. Tertiò, ex myſterio ſanctiſſimi ſacramenti Euchariſtiæ, in quo per infinitam Dei virtutem conuertitur ſubſtantia panis in corpus Chriſti, & manet in cælo totus, & in omnibus hoſtijs conſecratis: quæ quidem abſque infinita Dei virtute, fieri non poſſent. Et ſic tenendum eſt de fide Deum habere virtutẽ infinitam, non ſolum intenſiuè, ſed etiam extenſiuè, ita quòd poteſt producere effectus infinitos, id eſt, non tot, quin plures. Et in hac re nulla eſt difficultas inter doctores.

ad Eph. 1.

1. Cor. 1.

Pſal. 144.

Secunda concluſio.

Ratione naturali poteſt demonſtrari, quòd potentia Dei ſit infinita.

Secunda concluſio: Ratione naturali poteſt de- D monſtrari, quòd potentia Dei ſit infinita. Hæc concluſio eſt contra Marſilium in 1. q. 42. art. 2. qui tenet, quòd non poteſt conuinci ratione naturali Deum habere potentiam infinitam, ſed quòd ſola fide credimus. Eſt etiam contra Gregorium Ariminenſem in 1. diſt 43. & contra Auguſt. Nyphum, & Marcum Zimaram; qui tenent nec Ariſtotelem, nec commentatorem ipſius probaſſe, nec potuiſſe probare ratione naturali, Deum eſſe virtutis, & vigoris infiniti. Sed tamen contra hos omnes ſtatuitur hæc concluſio, quòd ratione naturali poteſt probari Deũ eſſe virtu- E tis infinitę. Et in primis probatur, quòd Ariſt. & commentator fuerint huius ſentẽtiæ, quamuis obſcuritas in verbis illorum fuit occaſio, quòd prædicti auctores crediderint, eos fuiſſe contrarię opinionis. Et primò probatur, ex 8. phyſ. tex. 79. vbi Ariſt. demonſtrat Deum eſſe infiniti vigoris hac ratione. Nulla virtus finita mouet per tempus infinitum: ſed primus motor mouet per tempus infinitum: ergo habet virtutem Infinitam. Sed huic rationi reſpondent auctores contrariæ opinionis, quòd intelligentiæ mouent cælum ſecundum Ariſtotelem, qui poſuit mundum ab æter- F no per tempus infinitum, & tamen non ſunt infinitæ: ergo ratio Ariſtotelis nulla eſt. Sed cum bona venia textus ille Ariſtotelis non eſt intelligendus de infinitate durationis: nam tunc falſa eſſet maior illa Ariſtotelis, quòd nullum corpus, aut virtus corporea eſſet infinita in duratione: quia cælum eſt infinitum in duratione: ergo, vt ratio Ariſtotelis aliquid concludat, neceſſario intelligenda eſt de infinitate virtutis, vt optimè probat Michael Palatius, in 1. ſenten. diſt. 42. diſput. 1. Nam Ariſt. ſi bene legatur, non ne- G gat ibi Deum eſſe vigoris infiniti; ſed duntaxat hoc negat, quatenus mouet ſucceſſiuo motu. ſ. quòd iſte motus ſucceſſiuus non eſt infinitus, quia mouens mouet ex proportione ad mobile finitum, & cum certa, & determinata velocitate Vide iſta ad longum apud

apud eundem Palatium, ibidem. Et quòd commentator Auerroes ſenſerit, Deum eſſe infinitæ virtutis, conſtat ex 12. metaph. commento 41. vbi affirmat motum cęleſtem habere duos motores, alterum coniunctum, & alterum ſeparatum; & coniunctus, vt pote angelus, ſeu intelligentia, quam ipſe vocat, habet finitam virtutem; ſeparatus verò infinitam. Vocat autem motorem ſeparatum, Deum, qui non eſt applicatus alicui orbi mouendo, ſed eſt motor omnium. Et propterea alij motores, quia ſunt particulares, habent virtutem finitam: Deus autem qui eſt vniuerſalis omnium motor, habet virtutem infinitam. Item, quia Ariſtot. credidit mundum fuiſſe ab æterno, & in æternum duraturum. Hæc autem æterna duratio non poteſt prodire à motoribus particularibus orbium, ſed à primo tanquam à fonte: ergo dicendum eſt, quòd primus motor habeat virtutem infinitam; ſi quidem eſt cauſa, quod angeli, & cæli durent in infinitum. Si enim Deus non conſeruaſſet illos in æternum, perirent omnia: ergo ea ſententia Ariſtotelis colligitur, Deum eſſe infinitæ virtutis. Secundò, ex Ariſtotele 12. metaph. conſtat quòd Deus eſt actus puriſſimus, ita vt repugnet illi habere potentiam paſſiuam: ergo perfectio eius tanta eſt, quanta maior excogitari non poſſit, ita, vt nulla augmentatio, nec diminutio ſuæ virtutis poſſit illi competere: ergo eſt infinitæ perfectionis. Tertiò, habetur ex Ariſt. & commentatore, quòd tanta eſt potentia actiua primi motoris, quanta eſt potentia paſſiua materiæ primæ: ſed in materia eſt potentia paſſiua infinita, vt conſtat ex commentatore, & Ariſtotele locis citatis: quia poteſt ſucceſſiue recipere infinitas formas: ergo in Deo eſt potentia infinita. His, & aliis rationibus conſtat Ariſtotelem, & commentatorem ſenſiſſe Deum eſſe infinitæ virtutis. Sed quidquid ſit de his, probatur rationibus deductis ex lumine naturali. Et primo loco conſtituo rationes S. Bonau. quas poſui in 1. art. quæ ſanè ſunt optimæ, & probant euidenter, Deum eſſe infinitæ virtutis, & vigoris. Sed præter illas probatur. Primò, quia creatio eſt actio naturalis primæ cauſæ, & cognoſcibilis lumine naturali. Verum eſt tamen, quòd aliqui ex ſchola S. Tho. credunt creationem eſſe actionem ſupernaturalem, & non eſſe cognoſcibilem lumine naturali. Quorum nulla eſt alia ratio, niſi quia creatio excedit vires cuiuſcunque alterius cauſæ ab ipſo Deo, & requirit virtutem infinitam in ipſa cauſa. Sed hæc ratio nihil valet: nam licet creatio non conueniat creaturis, competit tamen Deo cauſæ primæ naturali, vt eſt auctor naturæ. ergo neceſſariò debet eſſe naturalis actio. Quod manifeſtè probatur ex creatione animæ rationalis: quæ neceſſaria eſt ad generationem cuiuſque hominis. Quis enim dicet eſſe actionem ſupernaturalem, quæ non exeat ordinem totius naturæ? Si ergo creatio animæ eſt actio Dei naturalis, & ad creationem requiritur potentia infinita: ergo euidenter probatur in Deo eſſe potentiam infinitam. Secundò, Deus poteſt producere infinitas perfectiones diſtinctas formaliter, id eſt, non tot, quin plures: ergo habet infinitam potentiam. Probatur conſequentia, quia ad hoc, quòd producat infinitas perfectiones, debet habere omnes illas, ita vt nulla ei deficiat. Et licet de facto non producat perfectionem infinitam, hoc eſt, quia repugnat ex parte rei, non tamen ex parte potentiæ infinitæ. Et quamuis ignis finitus poſſit comburere infinita combuſtibilia, ſi applicentur, & noſter intellectus poſſit habere infinitas intellectiones ſyncathegorematice, non tamen eſſent diſtinctæ formaliter, ſed materialiter, & numericè. Deus autem poteſt producere infinitas perfectiones formaliter

A diſtinctas, id eſt infinitas rerum ſpecies, quarum quælibet habeat diſtinctam ſuam perfectionem. Hoc autem non poſſet facere Deus, ſi non haberet infinitam virtutem: ergo. Tertiò, probatur ex S. Tho. 1. par. q. 25. ar. 2. Omnis potentia actiua eſt tanta, quanta eſt virtus formæ ſubſtantialis à qua procedit, ſicut ignis tantam habet potentiam ad calefaciendum, quantus eſt calor, quem habet: Sed diuina eſſentia, vnde procedit eius potentia ad agendum, eſt infinita: ergo, & potentia, quæ fundatur in hac eſſentia, erit infinita. Hæc ratio eſt etiam S. Bonau. & eſt demonſtratio. B Maior eſt euidens, & inductiue conſtat: quia quanto agens habet perfectiorem formam, habet etiam perfectiorem potentiam ad agendum. Vnde ſi ignis haberet calorem infinitum intenſiuè, haberet etiam virtutem calefaciendi infinitam intenſiue. Et hoc magis verum habet in Deo: quia Deus agit per ſuam eſſentiam: ſed Dei eſſentia eſt infinita: ergo, & potentia. S. Tho. 1. contra gentes c. 43. adducit alias rationes ad hoc probandũ: quas vos videte. Quartò. Illa virtus eſt infinita intenſiuè, cui nulla poteſt fieri additio etiam per intellectum: talis eſt potentia diuina: ergo eſt in- C finita. Probatur maior: quia omni finito poteſt fieri additio; ſed potentiæ diuinæ, quæ eſt vniuerſaliter, & omnino perfecta, nulla poteſt fieri additio alicuius perfectionis: ergo eſt infinitè perfecta. Hæc ratio eſt etiam S. Bonau. Quintò, Deus non eſt minoris virtutis, & potentiæ, quam ſit diligibilitatis, ſed eſt infinitè diligibilis: quia eſt vltimus finis, de quo dicitur 1. Politic. c. 5. quòd finis eſt in infinitum diligibilis: ergo Deus eſt infinitæ virtutis, & potentiæ. Sextò, Omne finitum dependet ab aliquo, qui illud finiuit, & menſurauit. Sed Deus eſt independens, & immenſurabi- D lis: ergo eſt infinitæ potentiæ. Vide Thomam Argentinam in 1. diſt. 43. q. 1. art. 3. vbi probat eandem concluſionem multis rationibus deductis ex Ariſt. & ex lumine naturali. Vide etiam Dionyſium Carthuſianum ibidem. q. 1. vbi contra Durandum defendit hanc concluſionem. Atque ita conſtat, quòd ratione naturali poteſt probari, quòd in Deo ſit potentia infinita extenſiuè, & intenſiuè. Extenſiuè, quia poteſt extendi ad producendum infinitus effectus ſyncathegorematice, id eſt non tot, quin plures. Intenſiuè verò, quia habet in ſe infinitam perfe- E ctionem, & quia nunquam ita efficaciter agit ad extra, quin poſſit intenſius, & efficacius agere. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum. Ad primum ex Ariſtotele reſpondetur, negando ſequelam: quia Deus eſt agens liberum ad extra, & operatur pro ſua libertate, ſicut illi placet. Et ad probationem ex Ariſtotele dico, quòd propoſitio illius vera eſt in agente naturali, quod naturaliter mouet; non autem eſt vera in agente libero. Deus autem ſecundùm ſuam voluntatem mouet in tempore maiori, vel minori. An autem poſſit mouere cælum in in- F ſtanti, ſi vellet, Tho. Argentina loco citato affirmat, poſſe Deum facere: alij vero negant: quia implicat ex natura motus, quòd fiat in inſtanti.

Ad ſecundum argum. Quomodo declaratur, quòd potentia Dei ſit infinita. Ad ſecundum reſpondetur, quòd non eſt neceſſarium, quòd potentia infinita Dei declaretur eſſe infinita, producendo effectũ infinitum; quia multis aliis modis poteſt declarari. Quod ſi non producit effectum infinitum, non eſt defectus potentiæ diuinæ: ſed ipſius rei: quia repugnat dari. Secundò, dico quòd hęc eſt differentia inter agens vniuocum, & æquiuocum, quòd agens vniuocum oſtendit in ſuo effectu G totam ſuã virtutem: ſicut ignis, cùm generat ignem, agit totum, quod poteſt. Agens verò æquiuocum non ſic. Nunquam enim effectus agentis æquiuoci adæquat virtutem ſuæ cauſæ. Sicut virtus ſolis non

tota

declaratur in generatione vermis. Cùm ergo ſit agens æquiuocum, non requiritur, quod producat effectum infinitum, qui declaret totam eius virtutem. Hæc ſolutio eſt S. Bonau. in art. ſequenti. Tertiò, dico, quòd etiam datur infinitus effectus ſecundùm fidem in incarnatione, & in ſacramento altaris. Nam terminus incarnationis eſt infinitus ſcilicet homo Deus. Et in creatione oſtenditur eius infinitas, licèt non in effectu, in modo operandi ex nihilo.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpõdetur, quòd illa propoſitio philoſophi eſt intelligenda de potentia actiua naturali, cui correſpondet ſemper potentia paſſiua: ſed non habet verum de potentia actiua diuina, cui non eſt neceſſarium, quòd correſpondeat potentia paſſiua in creatura. Neque propterea erit fruſtra quia ſi non producit effectum infinitum, eſt propter repugnantiam rei, vt dictum eſt. Secundò, dico quòd ſatis eſt, quòd potentiæ infinitę diuinæ correſpondeat in natura omne factibile, quod non includit repugnantiam: illud enim eſt obiectum diuinæ potentiæ. Potentia autem finita non poteſt facere omne factibile. Et ſic conſtat, quòd in Deo ſit potentia infinita omnino. Et finitur tertium dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum potentia infinita ſit in aliqua creatura; vel poſſit à Deo communicari illi?

Primum argum.

CIrca ſecundam concluſionem primi art. S. Bon. dubitatur quarto loco, An potẽtia iufinita poſſit reperiri in aliqua creatura, vel ſaltem poſſit à Deo illi communicari. Et videtur, quòd ſic. Primò, quia intellectus humanus poteſt intelligere infinita in D potentia, & ſol poteſt producere infinitos effectus in potentia, id eſt non tot, quin plures: ergo ſicuti Deus dicitur infinitus, quia poteſt producere infinitos effectus; ita intellectus humanus, & ſol dicẽtur infiniti.

Secundum argum.

Secundò, quia ſcientia infinita poteſt communicari creaturæ, immo de facto eſt communicata animæ Chriſti, qui cognouit in verbo infinita: ergo eadem ratione poteſt illi communicari potentia infinita; quia non videtur eſſe maior ratio de hac, quàm de illa. Item meritum Chriſti eſt infinitum ſecundùm valorem intenſiuè; quia eſt à perſona infinitè E grata; & extenſiuè; quia meruit pro infinitis hominibus, ſi eſſent: ergo iam datur infinitum aliud præter Deum. Et idem argumentum poteſt fieri de gratia Chriſti: quæ vt dicitur in materia de incarnatione, eſt infinita in eſſe gratiæ, & in eſſe qualitatis. Quòd in eſſe gratiæ ſit infinita, omnes fatentur. Quòd vero ſit in eſſe qualitatis, patet; nam gratia eſſentialiter eſt qualitas ſupernaturalis: ergo ſi in eſſe gratiæ eſt infinita, etiam in eſſe qualitatis; quia ratio conſtitutiua gratiæ eſt qualitas.

Concluſio. Potentia infinita ſimpliciter nõ poteſt eſſe in creatura, nec à Deo communicari.

In hac quæſtione nulla eſt difficultas inter docto- F res. Ideò reſpondetur vnica concluſione, quæ talis eſt: In nulla creatura poteſt eſſe potentia infinita ſimpliciter in virtute, & perfectione eſſentiali, nec poteſt à Deo communicari creaturæ potentia infinita, ſeu omnipotentia. Hæc concluſio eſt communis omnium doctorum; & illam expreſſè tenet noſter Seraphicus doctor in 2. concluſ. 1. art. & S. Tho. tenet eandem 1. par. quæſt. 7. art. 2. Et probatur quoad primam partem, quod nulla creatura habeat potentiam infinitam ſimpliciter rationibus S. Bona. quæ ſunt in textu ipſo; probatur etiam aliis rationi- G bus, Prima, quia ſi daretur creatura, quæ haberet potentiam infinitam ſimpliciter, ſequeretur, quòd eſſet Deus, & non eſſet Deus. Probatur ſequela; quia ſi A haberet potentiam infinitam: ergo, & eſſentiam infinitam; quia potentia procedit ab eſſentia. Si haberet eſſentiam infinitam: ergo eſſet Deus; ſed ex alia parte eſſet creatura: ergo eſſet Deus, & non eſſet Deus. Secundò; infinitas virtutis, & perfectionis eſt proprium ſolius Dei, ergo non poteſt conuenire creaturæ. Probatur antecedens, eſſe purum actum omnino perfectum, eſt proprium Dei. ergo, & eſſe infinitum in perfectione. Probatur conſequentia, quia idem ſunt. Tertiò probatur ratione Durandi in 1. diſt. 43. Virtus, ſeu potentia, quæ innititur alteri, & B ab alio dependet, non poteſt eſſe infinita, nec omnipotens; talis eſt quæcunque virtus, quæ eſt in creatura; quia innititur diuinę potentiæ, & ab illa dependet: ergo non poteſt eſſe infinita, nec omnipotens; quia virtus infinita, & omnipotens debet eſſe independens. Hæc ratio eſt etiam S. Bonau. Et ſic patet prima pars concluſionis. Secunda autem pars, ſcilicet, quòd non poſſit cõmunicari virtus infinita alicui creaturæ, probatur eiſdem rationibus, quibus probata eſt prima pars. Et præterea probatur hac ratione Ægidij Romani in 1. diſt. 43. principali. 2. q. 2. C quia ratio propter quam potentia diuina eſt infinita, eſt, quia non eſt recepta in materia; ſed eſt purus actus. Item, quia non eſt contracta ad genus, & ſpeciem. Et tertiò, quia in agendo nulli alteri virtuti innititur. Sed iſta nullo modo poſſunt communicari creaturæ, quia ſequeretur, quòd eſſet purus actus, & quòd eſſet Deus: ergo nec potentia infinita poteſt communicari creaturæ. Secundò, probatur hęc concluſio ex S. Dionyſio 10. cap. de diuinis nominibus; qui probat Deum eſſe omnipotentem propter quatuor, quæ habet. Primò, quia omnia ordinat. Secũdò, D quia omnia conſeruat. Tertiò, quia omnia producit. Quartò, quia omnia ad ſe conuertit, cùm ſit omniũ finis. Sed nulla creatura poteſt hæc habere; nec poſſunt illi communicari; ergo nulli creaturæ poteſt cõmunicari omnipotentia, vel infinita potentia. Maior conſtat, & minor manifeſtatur; quia cùm quælibet creatura habeat eſſe creatũ, & receptũ à Deo, nullo modo poſſet habere iſta, quæ ſunt Dei propria. Si enim poſſet omnia producere, cõſeruare, ordinare, & ad ſe cõuertere: ergo poſſet ſe ipſam producere: hoc autem eſt impoſſibile; quòd aliquid producat ſe E ipſum: ergo impoſſibile eſt, quòd omnipotentia, ſeu virtus infinita poſſit communicari alicui creaturæ. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primũ reſpõdetur, quòd licèt intellectus humanus, vel angelicus poſſit habere infinitas cogitationes ſyncathegorematicè, id eſt nõ tot, quin plures, & Sol ſimiliter poſſet producere tot effectus; nõ inde ſequitur, quòd habeant potentiã infinitã. Primò, quia natura illorũ eſt finita ſecundũ eſſe, & cõtracta ad particularem ſpeciem. Secundò, quia illi effectus producti a creatura eſſent infiniti ſecũdum numerũ, F & non ſecundũ ſpeciem, & genus. Deus enim poteſt producere non ſolùm infinita indiuidua; ſed etiã infinitas perfectiones formaliter diſtinctas, & non numericè tantùm. Tertiò, quia intellectus, & Sol, & ſimiles creaturę poſſunt vocari ſecũdùm quid infinitę, non autem ſimpliciter; quia hoc ſolum cõuenit Deo.

Ad ſecũdum argum. Scientia infinita poteſt communicari creaturæ, non autem potentia infinita.

Ad ſecundum argumentum, De ſcientia animæ Chriſti reſpõdetur. Primò, quòd illa non eſt infinita ſimpliciter ſicut ſcientia verbi; ſed ſecundùm quid, quia cognoſcit omnia, quæ Deus nouit ſciẽtia viſionis: ſed non eo modo quo Deus cognoſcit illa. Se- G cundò dico, quòd non eſt eadem ratio de ſcientia, & potentia infinita. Nam ad ſciendum ſufficit potentia receptiua. At verò ad habendam omnipotentiã, requiritur virtus infinita actiua, quæ repugnat creaturæ,

ſcientia verò infinitorum obiectorum non ita repugnat. A Tertiò dico, vt reſpondet Alexan. de Ales 3. p. q. 14. memb. 2 quòd cùm anima ſit facta ad ſimilitudinem totius ſapientiæ, ideò eſt capax omnis ſapientiæ, non quòd habeat infinitam ſapientiam ſimpliciter, ſed quia eſt apta ad hoc, vt poſſit accipere maiorem, & maiorem ſapientiam. At verò de infinita potentia, ſeu omnipotentia non eſt eadem ratio; quia infinita potentia dicit eſſe principium effectiuum omniũ, etiam ſui, quod implicat communicari creaturæ. Vide S. Tho. 3. par. q. 13. art. 1. ad ſecundum, & Durandum in 1. diſt. 43. q. 3. qui ponunt hoc idem B argum. & Ægid. Roma. etiam loco citato. Et ad illud de merito, & gratia Chriſti in materia de incarnatione declarabitur latius, quomodo meritum, & gratia Chriſti dicantur infinita. Interim tamen reſpondetur, quòd meritum Chriſti fuit infinitum in genere meriti; ſed non fuit infinitum ſimpliciter, & omnibus modis; alias eſſet Deus. Hoc idem eſt, quod Caieta. reſpondet 3. p. q. 1. art. 2. quòd meritum Chriſti in genere entis, non eſt infinitum; quia eſt operatio limitata, à Chriſto producta in quantum homo; ſed tamen in genere meriti eſt infiniti valoris; quia pro- C cedebat à perſona infinitè grata. Eodem modo reſpondetur ad illud de gratia, quòd gratia Chriſti in genere entis non eſt infinita. Nam eſt quoddam accidens à Deo productum, & Deus de potentia abſoluta poterat producere gratiam magis intenſam in genere qualitatis; ſed tamen in genere gratiæ fuit infinita, tum ex parte perſonæ, quæ erat infinitè grata, tum ex parte effectus; quia poterat ſe extendere ad infinitos homines, ſi eſſent. Et ſic patet, quòd nulla creatura habet potentiam infinitam, nec poteſt illi communicari à Deo. Et ſic abſolutur vltimum du- D bium circa hos duos articulos.

Gratia, & meritũ Chriſti in genere entis nõ ſunt infinita, ſed bene in genere gratiæ & meriti.

ARTICVLVS III.

Vtrum diuina potentia poſſit in effectum actu infinitum, id eſt, An Deus poſſit producere opus infinitum.

AD tertium ſic proceditur: Videtur, quòd diuina potentia poſſit in effectum actu infinitum. Primò, potentia ſe habet proportionaliter ad opus. Vnde tãta potentia poteſt in tantum opus: ergo, & maior in maius; & infinita actu, in infinitum actu.

Secundò: Omnis potentia, quæ operatur ex ſe [a] tota, ſi eſt infinita, producit infinitũ, cùm operetur ex tota ſua virtute. Sed diuina potẽtia cùm ſit ſimpliciſſima, ſe tota operatur: ergo videtur, quòd producat effectum infinitũ. Si tu dicas, quòd hoc non poteſt eſſe propter defectum, & limitationem ipſius [b] effectus, contra. Fruſtra eſt potentia, quæ non reducitur ad actum. Vnde, & philoſophus dicit, quòd fruſtra eſt potentia actiua, cui nõ reſpondet paſſiua: ergo aut potentia diuina fruſtra eſt infinita, aut ei reſpondet effectus infinitus, & potentia paſſiua infinita.

a Id eſt, quæ operatur ſecundum vltimum ſuæ potentiæ.

Ariſto. 9. Metaph. text. 2.

b Id eſt, hoc non prouenit ex defectu diuinæ potentiæ, ſed quia repugnat ex parte rei limitatæ, quod ſit infinita.

Tertiò: Omnis potentia poteſt ſe ipſam manifeſtare: ergo diuina potentia cùm ſit infinita, poteſt ſuam infinitatem manifeſtare; ſed infinitas non manifeſtatur niſi in effectu infinito: ergo, &c. Si tu dicas, quòd manife- ſtatur in productione Filij, & Spiritus ſancti, tunc obiicitur, quòd Spiritus ſanctus habet potentiam infinitam: ergo poteſt ipſam manifeſtare; ſed non in productione perſonæ infinitæ: ergo in productione creaturæ.

Ariſt. 1. phyſ. tex. 36.

Quartò: Omne poſſibile eſt poſſibile in eſſe; ſed Deus poteſt producere infinita: ergo infinita produci eſt poſſibile: ergo poſſibile. Sed poſſibili poſito in eſſe, nullum accidit inconueniens: ergo poſito: quòd Deus faciat infinita nullum accidit inconueniens. Sed Deus poteſt omne illud, quod non eſt inconueniens poſſe, vel facere: ergo Deus poteſt facere, quòd ſint infinita actu.

1. lib. priorum, & 1. phyſ. text. 9.

Quintò: Appelletur A, omne creabile; tũc quæro; A, aut eſt finitum, aut infinitum. Si finitum, & Deus non poteſt niſi A: ergo non poteſt niſi finita: ergo potentia eius eſt finita. Si infinitum, & Deus poteſt facere A, ergo poteſt facere aliqua actu infinita.

Sextò: Continuum eſt diuiſibile in infinitum. Quæro, Vtrũ Deus poſſit reducere potentiam continui ad actum. Si uõ poteſt: ergo potentia continui excedit potentiam Dei: quod eſt abſurdum: quia tunc potentia Dei eſſet finita, ſi eam poteſt reducere ad actum omnino. Sed hoc non eſt, niſi cùm eſt actu diuiſum in partes infinitas: Ergo, &c.

3. phyſ. tex. 31. & Aug. 12. de Trini. c. 18. a fin. reg.

Sed [c] contra eſt. Videtur quòd non poſſit in effectum intenſiuè infinitum; quia infinito ſimpliciter nihil eſt maius: ergo ſi producit effectum infinitum, tunc illo nihil eſt maius: ergo Deus non eſt maior. Si ergo hoc eſt ſummæ nobilitatis in Deo, quòd nihil poſſit ei æquari; producere talem effectum, eſt contra nobilitatem diuinæ potentiæ: Ergo, &c. Secundò: Omne quod eſt actu infini- E tum, eſt ſummè ſimplex. Nam ſi eſt aliqua compoſitio, tunc ibi eſt coarctatio, & limitatio. Si ergo Deus produxit effectum infinitum, illud eſt ſimpliciſſimũ; ſed in ſimpliciſſimo idem eſt eſſentia, bonitas, & potentia: ergo ſi effectus eſt infinitus in potentia, & bonitate: ergo ſummum bonum: ergo non bonum propter aliud: ergo non bonum propter Deum, ergo nec à Deo; quia vniuerſa propter ſemetipsũ operatus eſt Dominus; & F idem eſt finis, quod & primum principium: ergo ſi eſt infinitus, non eſt à Deo, ergo non eſt effectus. Et ſic patet, &c. Tertiò: Si Deus poteſt in effectum actu infinitum, quæro à te, vtrum poſſit in aliud? Si non: ergo in agẽdo amittit potentiam; & ſua potentia agendo debilitatur. Si ergo poteſt in effectum alium conſimilem illi; eſto quòd faciat. Ponatur ergo: Iſti duo effectus ſunt conſimiles G in natura: ergo ſunt in eodem genere: tum habẽt aliquod ſuperius, in quo conueniunt, & aliqua propria, per quæ differunt: ergo exceduntur ab aliquo, & arctãtur per aliquod: ſed

c Iſtæ rationes, quæ ſunt pro parte negatiua probant, quòd nõ poſſit dari infinitum in actu ſecũdùm eſſentiã, neque ſecundùm multitudinem. 2. 3. & 4. ratio probant non poſſe dari effectum infinitũ actu in eſſentia. 5. & 6. probant, quòd nõ poſſit dari infinitum actu ſecundùm multitudinẽ.

ſed omnia talia ſunt finita: Ergo, &c. Quartò: Quod non poſſit facere infinita actu, oſtenditur; quia non ſunt plura infinitis: ergo ſi produceret infinita actu, nõ poſſet producere plura: ergo Deus eſt impotens. Sed nihil poteſt facere Deum impotentem: ergo &c. Quintò: Vbi eſt infinitas actualis ſecundum numerum, ibi deficit ſtatus, & ordo, & diſtinctio. Sed diuina ſapientia non patitur, Deum aliquid facere ſine modo, & menſura: Ergo, &c.

Reſpondeo dicendũ, quòd duplex eſt infinitum, ſcilicet in actu, & in potentia. Infinitum in potentia Deus poteſt facere, & facit. Infinitum in actu nõ poteſt facere, nec facit. Non poteſt, inquam facere; quia nec [d] conuenit ſibi, nec conuenit creaturæ. Sibi non conuenit. Cùm enim ſummè bonus ſit, non poteſt aliquid facere, niſi bonum; & ita non poteſt facere, niſi rem ad ſe ordinatã. Quoniam ergo ordo præſupponit numerũ; & numerus præſupponit menſurã, quia non ordinantur ad aliud, niſi numerata: & nõ numerãtur, niſi limitata. Ideò neceſſe fuit, Deũ facere omnia in numero, [e] pondere, & menſura; nec aliter facere potuit, nec poteſt, nec infinitum, nec infinita in actu. Ratio eſt etiam, quia hoc nullo modo conuenit creaturæ. Infinitũ enim in actu, eſt actus purus; alioquin, ſi aliquid haberet de limitatione, & arctatione eſſet finitũ. Sed quod eſt actus purus, eſt ſuum eſſe per eſſentiam, & nihil tale accipit eſſe ab alia eſſentià, nec ex nihilo. Si ergo creatura eo ipſo, quòd creatura aliunde eſt, & ex nihilo: nullo modo poteſt eſſe actus purus, nullo modo poteſt eſſe infinita, & ſi nõ poteſt eſſe vna infinita, nullo modo poſſent eſſe infinitæ ſecundũ [f] numerum: quia neceſſe eſt, illas plures ad aliquãvnam creaturam reduci. Sed infinita ad finitũ reduci, eſt impoſſibile. Patet ergo, &c. Et quod ad aliquod finitum reducantur, patet; quia neceſſe eſt ponere ordinationem in creaturis, non tantùm ad Deum; ſed etiam ad ſe inuicẽ. Summa ergo rationis eſt ex parte Dei; quia non decet, Deum facere creaturã, niſi ordinem habeat, & menſuram. Ratio eſt ex parte creaturæ; quia neceſſe eſt, omnẽ creaturam eſſe limitatã; eo quod ex nihilo, & eo ipſo, quod compoſita eſt.

Ad primũ ergo quod obijcitur, quòd potẽtia tãta poteſt in tantum effectũ, ſiue opus: dicendũ, quod eſt opus operãs, & opus operatum. Opus operans, vt creare. Opus operatum, vt creatura. Dicendum ergo, quod opus operans eſt infinitum ſicut ipſe creator: ſed opus operatũ neceſſe eſt eſſe finitũ. Quod ergo obijcitur, quod opus proportionatur potentiæ. Reſpõdeo, ſi intelligatur de opere operante, ſiue de actione generaliter,

A verum eſt. Si autẽ intelligatur de opere operato, non habet veritatem niſi cum cauſa, & effectus ſe habent per [g] vniuocationem, & ſunt eiuſdem generis. Hoc autem nõ eſt hìc.

Ad ſecundũ quod obijcitur, quòd Deus operatur ex tota potẽtia, dicendũ, quod agẽs ex tota potẽtia quoddam agit per naturam: & hoc agit tantum, quantum poteſt, & tantum, quantum ipſum eſt; vbi eſt productio [h] B ſimilis. Quoddam agit per deliberationẽ, & voluntatem: & tale non agit niſi ſecundum ordinẽ, & quantum vult. Vnde ex eadẽ potẽtia facit magnũ, & paruũ, & ſic agit Deus. Ad illud, quod obiicitur, quod fruſtra eſt potentia, quæ nõ reducitur ad actũ, verũ eſt de potẽtia, quæ cõpletur [i] per actũ; ſed diuina potẽtia non cõpletur per actũ, & ideò nõ eſt fruſtra; etiã ſi nõ habeat potẽtiã paſſiuã correſpõdentẽ. Tamẽ illa propoſitio nõ intelli- C gitur habere veritatẽ in potentia: quæ poteſt habere infinita, ſi intelligatur, quod omnino reducatur in actũ; reducitur tamẽ, & reduci poteſt ſecundũ partẽ. Et ideò non eſt fruſtra.

Ad tertium, quod obijcitur, quod diuina potentia cùm ſit infinita, debet ſuam infinitatem manifeſtare in infinito effectu, dicendum, quod Deus ſuam infinitatem manifeſtat in infinito ſecundum potentiã, ſicut pa- D tet: quia ſicut ſupra eſt monſtratũ, interminabilis duratio manifeſtat infinitã virtutem. In infinito autẽ ſecundum actum non poteſt manifeſtari ſimpliciter: quia non decet: ſed proportionabiliter: quia ens in infinitum excedit non ens. Et tamen Deus ex nihilo facit ens: inter [k] quæ eſt diſtantia infinita. Vnde cùm diuina potentia dicatur infinita, hoc eſt tripliciter, durationis æternitate, virtutis im- E menſitate, & effectuum generalitate, ſiue numeroſitate. Prima manifeſtatur per infinitũ duratione: quod eſt finitũ actu, infinitũ potẽtia. Secũda per creationẽ de nihilo: vbi eſt diſtãtia infinita propter omnimodã improportionẽ. Tertia manifeſtatur partim per potẽtiã, partim per priuationẽ, quia tot fecit adhuc poteſt in plura: & nõ tot fecit, quin adhuc poſſit in plura. Tamẽ hoc manifeſtatur F alia infinitate duplici manifeſtata. Et ita patet, quod non oportet, quod ſit infinitũ actu: poteſt tamẽ dici, ſicut tactũ eſt, quod virtus Patris manifeſtatur in productione Verbi, & per cõſequẽs tota virtus diuina: cũ virtus Filij, & Spiri. S. ſit vna, & æquales ſint in virtute.

Ad quartum, quod obijcitur de poſſibili, quod poteſt poni, dicendum, quod eſt poſſibile à potentia infinita, & poſſibile ſecundùm potentiam finitam. Poſſibile ſecundùm G potentiam finitam poteſt poni: quia omnino poteſt eſſe ad actum reductum. Sed poſſibile ſecundùm potentiam infinitam non poteſt poni: quia ſemper eſt in reducendo, & nun-

d Quia Deus nihil facit, nec poteſt facere, niſi ſit conueniẽs ſuæ naturæ, & ſuo modo agendi qui omnia ſecũdùm ordinẽ, numerum, & menſurã producit. Ideirco ex inconuenientia probat S. Bonauent. impoſſibilitatẽ faciendi infinitũ actu, quia inconueniẽs, & impoſſibile pro eodem reputantur apud Deum.

e Omnia creata ſunt facta à Deo in numero pondere, & menſura, nõ ſolùm materialia; ſed etiã immaterialia, in quibus reperitur etiã numerus eorũ, & pondus tãtæ perfectionis eſſentialis; & menſura tantæ virtutis, ſeu potentiæ, & nõ maioris.

f Ab hoc loco probat S. Bonau. quod nõ detur aliquod infinitum ſecundum numerum.

g Quia cauſa vniuoca, vt homo, & ignis producit effectum ſibi proportionatum, æquiuoca vero, vt ſol, vt Deus non.

h Quia agẽs naturale producit effectũ ſibi ſimilem in ſpecie.

i Id eſt de potẽtia, quæ perficitur per ſuum actum, & effectum. Diuina autẽ potentia non perficitur per effectũ, quẽ ad extra producit. Et ſic non eſt fruſtra, etiam ſi non reducatur ad actũ. Secundò reſpõdet, quod etiam ſi non reducatur ad actum ſecũdùm totum effectũ, reducitur tamen ſecũdum partem.

k S. Bonau. vocat diſtantiã infinitam inter ens, & non ens propter maximã improportionem: quæ eſt inter eſſe, & non eſſe; quia nullo modo inter ſe proportionantur. Vel intelligẽdus eſt noſter auctor propter modũ, producendi ex nihilo, & ex aliquo; quia ad producẽdum aliquid ex nihilo requiritur potentia infinita. ideò dicit eſſe diſtantiã infinitã inter non ens, & ens.

quam in reductum eſſe.

Ad quintum, quod ponitur, quòd A, appelletur omne creabile; & quod quærit vtrú A, ſit finitum, vel infinitum, dico, quòd infinitum: ſed non eſt infinitum actu, ſed potentia. Et ideò non ſequitur, quod ſi Deus poſſit A, quòd poſſit in actu infinitum. Et ſi dicatur, ponatur, quod Deus faciat A, dicendũ, quod non eſt ponibile ratione prædicta.

Ad ſextum, quod obiicitur, Vtrum poſſit potentiam continui reducere ad actum, dicendũ, quòd ſicut potentia in continuo paſſiua, infinita eſt ad diuiſionem, ſic in Deo actiua eſt infinita. Vnde ſicut continuũ poteſt diuidi in infinitum, tamen impoſſibile eſt, quòd totaliter ſit diuiſum alioquin non eſſet infinitum: ſic diuidere in infinitum, eſt poſſibile, ad actum reducere, impoſſibile. Et ſicut impoſſibile eſt, diuinam potentiam terminari: ita impoſſibile eſt, quòd ſit in termino diuiſionis. Vnde Deus poteſt potentiam cõtinui reducere ad actũ: quia poteſt eſſe in reducendo, & ſemper in reducẽdo, ita, quòd nunquã plus ſe extendat potentia, quàm diuina actio: ſed tamen continuum nunquam poteſt eſſe in reductũ eſſe, ſicut nec Deus in reduxiſſe. Concedẽdum ergo, quòd impoſſibile eſt, quòd ſit aliquid actu infinitũ, niſi ſolus Deus, & eius potẽtia. Et hoc eſt, quod dicit Hugo de S. Victore. Sicut æternitatẽ Dei nõ æquat tempus, nec immenſitatẽ locus: ſit nec ſapientiam ſenſus, nec bonitatẽ virtus, nec potentiam opus. Vnde, quando dicitur, quòd Deus poteſt facere infinita, notatur infinitas circa potentiã, non circa opus. Vnde aliqui diſtinxerunt hanc, Continuum poteſt diuidi in infinitũ: quia illa determinatio, poteſt determinare hoc verbum, poteſt, vel hoc verbum, diuidi, Tamen quocunque modo diſtinguatur, ſemper intelligendum eſt infinitatem actualem eſſe proprium ſolius Dei.

Hugo de S. Victore lib. de ſacramẽ. ſuper. 2. c. 7.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Diuina potentia non poteſt producere aliquid actu infinitum in eſſentia in creaturis: Probatur primò, quia non conuenit ex parte ipſius Dei. Omne enim creatum à Deo, eſt factum in numero, pondere, & menſura. Si autem eſſet infinitum in actu in eſſentia, eſſet ſine numero, pondere, & menſura, quod nequit fieri: Ergo. Secundo, probatur, quia non conuenit ex parte creaturæ, quòd ſit aliqua creatura infinita in actu. Primò, quia infinitum in actu eſt actus purus: ſed creatura non poteſt eſſe actus purus: quia habet ſemper aliquam potentialitatem: Ergo. Item, quia infinitum in actu eſt ſuum eſſe per eſſentiam, & non accipit eſſe ab alio, nec eſt ex nihilo: ſed creatura nullo modo eſt ſuum eſſe: ſed accipit eſſe à Deo ex nihilo: ergo non poteſt eſſe infinita in actu. Tertiò, probatur, quia vt dicitur in primo argumento. Sed contra: ſequeretur, quòd aliquid creatum eſſet maius, vel ſaltem æquale Deo: quod non poteſt eſſe. Quartò, probatur, quia infinitum in actu, eſt ſummè ſimplex: ſed omnis creatura eſt compoſita: Ergo. Quintò, quia ſequeretur, quòd creatura eſſet ſummum bonum, & non eſſet propter Deum, A *neque à Deo, & per conſequens non eſſet effectus, ſed Deus ipſe: quod eſt impoſſibile. Probatur prima ſequela: quia ſi eſt infinitum in actu, cùm ſit ſimpliciſſimum, idem eſt in eo eſſentia, bonitas, & potentia: ergo creatura erit infinita in bonitate, & per conſequens ſummum bonum, ſi ſummum bonum: ergo non propter aliud: quia ipſa eſſet finis omnium, nec ab alio, quia idem eſt finis, & primum principium: ergo non eſſet effectus, ſed Deus ipſe, & ex alia parte eſſet creatura. ergo eſſet Deus, & non eſſet Deus. Sextò, quia ſi poteſt vnum infinitum in actu facere: ergo poſſet etiam duo, alioquin potentia diuina agendo debilitaretur.* B *Si ergo poteſt duos effectus infinitos actu facere, erunt ſimiles in natura, & ſub eodem genere, & tunc in aliquo conuenirent, & in aliquo differrent: ſed omnia, quæ habent genus, & differentiam, & contrahuntur per aliquam differentiam, talia ſunt finita: Ergo.*

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Diuina potentia non poteſt producere multitudinem actu infinitam. Probatur primò, quia neceſſe eſt, omnem multitudinem reduci ad aliquam vnam creaturam. quia omnes creaturæ reducuntur ad certum genus, & ſpeciem, & indiuiduum. Sed infinita in numero, & multitudine eſt impoſſibile reducere ad vnum finitum genus, & differentiam: C *Ergo quia ſi poſſet producere vnum infinitum actu ſecundum numerum, poſſet etiam producere plura infinita actu: ſed non ſunt plura infinitis: ergo ſi produceret infinita in actu, non poſſet producere plura, & per conſequens eſſet impotens: hoc autem eſt impoſſibile, Deum eſſe impotentem: Ergo. Tertiò vbi eſt infinitas in actu ſecundum numerum, nullus eſt ordo, nec diſtinctio, nec ſtatus: ſed Deus nihil facit ſine ordine, modo, & menſura: ergo nullo modo poteſt facere infinitum in actu ſecundum numerum. Rationes vtriuſque concluſionis ſunt in argumento, Sed contra. Et nota, quòd iſtæ rationes ſecundæ concluſionis* D *non ſolùm probant non poſſe dari infinitum ſecundùm numerum, ſed etiam nec ſecundùm eſſentiam, alias parum probant.*

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: In ſolutione ad tertium: Diuina potentia eſt tripliciter infinita: in æternitate durationis: quia eſt æterna à parte ante, & à parte poſt. Secundò, in virtutis immenſitate: quia habet virtutem immenſam, & infinitam intenſiue. Tertiò, in effectuum generalitate, quia non poteſt tot producere: quin poſſit plura, & plura.

Quarta concluſio.

Quarta concluſio in ſolutione ad vltimum: Impoſſibile eſt, quod continuum ſit actu diuiſum in omnes ſuas partes: E *quia iam daretur infinitum in multitudine.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Primò nota. Multiplex eſt infinitum.

CIrca expoſitionem huius textus, pauca ſunt notanda. Sed pro intelligentia huius articuli, nota quòd infinitũ eſt multiplex. Eſt enim infinitũ ſecundùm eſſentiã; vt ſolus Deus, qui habet eſſentiã infinitam in perfectione. Eſt aliud infinitũ ſecundùm magnitudinẽ; vt ſi daretur corpus infinitum magnitudine. Tertiò, eſt aliud infinitũ ſecundùm multitudinẽ;

F vt ſi darentur infiniti homines, aut infiniti angeli, quorũ nõ daretur vltimus. Quartò, eſt infinitũ ſecũdùm intentionẽ; vt ſi daretur qualitas infinitè intẽſa; quæ haberet infinitos gradus intentionis. Et hoc genus infiniti reducitur ad infinitũ ſecundùm multitudinẽ. Quintò, eſt aliud infinitũ, ſecũdùm durationẽ; quod idẽ eſt, quod æternũ, vel perpetuũ; ſicut cælum durabit in infinitum, id eſt, in æternũ. Eſt denique infinitũ in virtute effectiua: quod poteſt producere infinitos effectus, id eſt, non tot, quin plures. Et hoc genus infiniti reducitur ad primũ, ſcilicet ad infinitum

G ſecũdùm eſſentiã; quia quod habet infinitã eſſẽtiam habet infinitã virtutem effectiuã; vt Deus. Item aduerte; quòd vnumquodque horum poteſt adhuc diſtingui in infinitũ in actu, & infinitum in potentia.

In

In præſenti articulo S. Bonauent. vniuerſaliter quærit An Deus poſſit producere, aliquod opus infinitum, quodcunque illud ſit: & reſpondet, quòd infinitum in actu Deus non poteſt facere, infinitum in potentia maximè.

Secundò nota. S. Bonau. in hoc articulo eſt intelligendus de omni infinito.

Secundò nota, circa corpus articuli, quòd quamuis quæſtio ſit propoſita vniuerſaliter de omni infinito, S. Bonauentura non videtur reſpondere plenè. ſed tantùm dicit, quòd non datur infinitum in eſſentia, ſeu in perfectione, vt habet prima concluſio. Reſpondet etiam, quòd non datur infinitum ſecundùm numerum, ſeu multitudinem. Mirum autē eſt, quòd nec verbum loquitur de infinito ſecundùm magnitudinem, nec de infinito ſecundùm intentionem. Videtur ergo diminutus. Reſpondetur tamen, quòd S. Bonau. ſi rectè intelligatur, de omnibus infinitis tractat in hoc articulo, excepto infinito ſecundùm magnitudinem, de quo clarè, & expreſſè nō agit. Primò, quia hæc diſputatio de infinito ſecundùm magnitudinem ſpectat magis ad phyſicum, quàm ad Theologum. Secundò, quia Ariſto. ſecundo phyſic. & primo de cælo, ſatis probat non poſſe dari infinitum in actu, ſecundùm magnitudinem. Tertiò, quia S. Bonau. comprehendit infinitum in magnitudine ſub infinito ſecūdùm multitudinem. Cùm enim vtrumque ſpectet ad quantitatem, ſiue continuam, ſiue diſcretam, eiſdem rationibus, quibus probat non poſſe dari infinitū ſecūdùm multitudinem, probari etiam poteſt; non poſſe dari infinitū in magnitudine actu. Quartò, quia cùm vniuerſaliter reſpondeat S. Bonau. in principio articuli, quòd nullum datur infinitum in actu, bene tamen in potentia; excludit omne infinitum quodcunque illud ſit, ſiue in eſſentia, ſiue in magnitudine, ſiue in multitudine. Infinitum autem ſecundùm intenſionem graduum, reducitur ad infinitum ſecundùm numerum, vt dictum eſt.

Tertiò nota. In Deo eſt triplicitèr infinitas quæ eſt propria Dei.

Tertiò nota quòd vt conſtat ex tertia concluſione, tripliciter Deus dicitur infinitus. Primò in eſſentia, quia habet eſſentiam immenſam, & infinitam. Secundò in potentia, quia poteſt effectus infinitos ſyncathegorematicè producere. Tertiò, in duratione, quia caret principio, & fine, cùm ſit æternus. Hæc triplex infinitas ſolius Dei eſt propria; & nullo modo inuenitur in aliqua creatura, nec poteſt communicari illi: nulla enim res creata poteſt eſſe infinita in eſſentia, nec in potentia, ſicut probauimus dubio quarto præcedentis articuli, & ſicut probat modo hic S. Bonau. in prima concluſione. Infinitas autem in duratione cōuenit quidem creaturis aliquibus; vt pote angelo, animæ rationali, cælis, & elementis; quæ quidem, vt diximus in materia de æternitate, ſunt æterna à parte poſt, non tamen à parte ante: immo etiam ſi admitteremus mundum fuiſſe ab æterno, vel potuiſſe fieri, nunquā admittendum eſt quòd poſſit eſſe æternus, ſicut Deus, vt explicabimus in materia de creatione. Atque ita conſtat, quòd hæc triplex infinitas eſſentiæ, potentiæ, & durationis in ſolo Deo reperitur, tanquam propriiſſima ipſius.

Hæc triplex infinitas Dei ratione naturali poteſt demonſtrari.

Hæc autem triplex infinitas Dei manifeſtatur nobis, immo euidenter demonſtratur rationibus naturalibus, vt conſtat ex his, quæ diximus ſuper articulum primum & ſecundum huius quæſtionis, vbi probauimus Deum habere infinitam eſſentiam, & potentiam, & poſſe demonſtrari rationibus naturalibus. Sanctus autem Bonauen. in præſenti loco, non commemorat omnes vias & modos quibus infinitas Dei poteſt manifeſtari: ſed tantùm dicit, quòd infinitas in eſſentia manifeſtatur per creationem, in qua Deus facit de non ente ens. Sed hæc manifeſtatio eſt à poſteriori. Nos autem vbi ſupra poſuimus alias rationes, quas tu vi-

A de. Infinitas potentiæ manifeſtatur, inquit S. Bonau. in numeroſitate effectuum, quia poteſt quemcunque effectum producere. Hæc autem infinitas partim manifeſtatur in actu; quia producit omnes creaturas, quas videmus, partim in potentia quia poteſt plures producere; partim in priuatione, ſeu negatione: quia non tot, neque tanta fecit, quin ſemper poſſit plura, & maiora facere. Tertia infinitas in duratione manifeſtatur per hoc quòd produxit cælum, & alias creaturas, quæ poſſunt in æternum durare. Si enim ipſe dedit aliis creaturis, quòd in perpetuum

B durent, multo magis erit ipſe æternus, & in duratione infinitus.

Quartò nota.

Quartò, nota quòd quamuis ſolutiones argumentorum ſint ſatis claræ, breuiter tamen ad ſingula argumenta reſpondebis hoc pacto, in gratiam ſtudentium, vide tamen Alexan. in prima p. q. 21. memb. 2. vnde ſunt deſumpta aliqua ex his argumenta.

Ad primum, reſpondetur quòd illa maior eſt vera de actione ipſius agentis, non autem de opere, ſeu effectu ipſius actionis: quod ſanctus Bonau. vocat opus operans, & opus operatum. Opus operans eſt

C actio ipſius Dei: quæ eſt infinita, & proportionata diuinæ potentiæ. Opus operatum eſt ipſe effectus, qui nunquam eſt proportionatus ſuæ cauſæ, niſi cauſa fuerit vniuoca; non autem quando cauſa eſt æquiuoca. Eſt autem cauſa vniuoca, quæ producit effectum ſibi ſimilem, vt ignis ignem, & homo hominem. Cauſa æquiuoca eſt cauſa, quæ producit effectum alterius rationis, & ſpeciei. Tales ſunt cauſæ vniuerſales, vt ſol, & Deus. Vnde effectus cauſæ vniuocæ, debet eſſe proportionatus ſuæ cauſæ: effectus autem cauſæ æquiuocæ non. Vel dic vno verbo, vt

Effectus cauſæ vniuocæ eſt proportionatus ſuæ cauſæ, non autem effectus cauſæ æquiuocæ.

D alij dicunt, quòd antecedēs eſt verū de actu accepto pro actione agentis; ſed non de accepto pro re acta, niſi vbi agens, & res acta vniuocantur. Quæ ſolutio eſt eadem cum ſolutione S. Bonauent.

Ad ſecundum, reſpondetur quòd maior illa eſt vera de potentia; quæ naturaliter agit; quæ operatur ſecundum totum ſuum poſſe, non autem de potentia, quæ libere agit: qualis eſt potentia diuina, quæ non operatur totum, quod poteſt; ſed quod vult. Et ad replicam, quæ dicit, quòd fruſtra eſt potentia, &c. Reſpondetur quòd verum eſt de potentia, quæ com-

E pletur, & perficitur per ſuum actum, ſeu effectum: potentia autem diuina non perficitur per ſuum effectum. Secundò, dico quòd potentia infinita non requiritur, quòd reducatur ad actum ſimpliciter completum, ſed ſufficit, quod pro parte reducatur ad actum, remanente ſemper potentia ad vlteriora. Ita etiam Alex. loco citato ad 2.

Ad tertium, reſpondetur quòd potentia diuina manifeſtat ſuam infinitatem in infinito ſecundùm potentiam; & non requiritur, quòd producat effectum actu infinitum. Vnde triplex Dei infinitas ma-

F nifeſtatur, ſicut dictum eſt in tertio notabili, per ſuos effectus. Et ad replicam reſpondetur, quòd virtus Spiritus ſancti manifeſtatur in productione Verbi. Nam eadem virtus eſt in omnibus tribus perſonis; licet in Patre ſit potentia generatiua Filij, & in Patre, & Filio ſit potentia ſpiratiua, Spiritus ſancti: quæ ſub hac ratione non eſt in Spiritu ſancto; quia Spiritus ſanctus, non poteſt generare Verbum, nec ſpirare alium Spiritum ſanctum. Propter hoc tamen non eſt minor Spiritus ſanctus Patre, nec Filio, vt dicemus in materia de Trinitate.

G Ad quartum reſpondetur, quòd poſſibile, quod eſt obiectum potentiæ infinitæ non poteſt poni in actu, quia nunquam poteſt reduci ad actum. Poſſibile verò potentiæ finitæ bene poteſt poni in actu.

Vnde maior argumenti de poſſibili potentiæ infinitæ, non eſt vera. Eodem modo reſpondet Alex. loco citato, ad 2.

Ad quintum, reſpondetur quòd A, creabile eſt infinitum in potentia: quod nunquam poteſt in actu poni. vide Alex. loco citato ad primum.

Ad ſextum, de continuo, reſpondetur, quòd eſt impoſſibile, quòd continuum reducatur ad actum, ita vt ſit actu diuiſum in omnes ſuas partes, quia daretur infinitū in actu. Nec propterea ſequitur, quòd potentia paſſiua continui excedat potentiam actiuam Dei, quia ſatis eſt, quòd Deus poſſit diuidere illud in ſemper diuiſibilia, licèt nunquam perueniatur ad terminum diuiſionis. Vide Richardum, qui multa de hac re tractat & eodem modo reſpondit huic argumento in primo diſt. 43. q. 6. ad ſecundum.

Nota ſententiam Hugonis de quinque Dei attributis.

Vltimò nota, egregiam illam ſententiam Hugonis de ſancto Victore: in qua explicatur excellentia, & incomprehenſibilitas quinque attributorum Dei, nempe æternitatis, cui nullū tempus poteſt adæquari: immenſitatis, quæ nullo loco poteſt circumſcribi: ſapientiæ, quæ nullo ſenſu creato poteſt comprehendi: bonitatis, cui nulla virtus poteſt comparari: potentiæ diuinæ, quam nullus effectus poteſt exhaurire, nec finire. Et hæc dicta ſint quoad expoſitionem textus. Sed circa eundem articulum adhuc eadem quæſtio eſt magis examinanda. Quæritur ergo.

DVBIVM VNICVM.

Vtrum per abſolutam Dei potentiam poſſit dari infinitum in actu, ſiue ſecundum magnitudinem, ſiue ſecundum multitudinem.

Circa hunc articulum eſt graue dubium, An de potētia Dei abſoluta poſſit dari infinitum actu, ſiue in magnitudine, ſiue in multitudine. Non autem quærimus de infinito ſecundùm eſſentiam; quia de illo ſatis diſputatum eſt in articulis præcedentibus, & in hoc articulo ſatis clarè S. Bonau. negat poſſe dari infinitum in actu ſecundùm eſſentiam in creaturis. De qua re nulla eſt controuerſia inter doctores. Sed tota difficultas eſt, An poſſit Deus producere aliquod corpus infinitæ magnitudinis, vel an poſſit producere infinitos angelos numero. In qua re eſt maxima controuerſia inter doctores. Nam S. Bonauent. in hoc loco, & vbique S. Tho. prima p. q. 7. art. 3. & 4. & quodlib. 9. art. 1. Scotus in 2. diſt. pr. q. 3. Duran. in primo diſt. 43. q. 2. Et Marſilius in primo q. 42. tenent per nullā potentiam diuinam poſſe dari, nec infinitam magnitudinem, nec infinitum numerum, ſiue rerum corporalium, ſiue ſpiritualium. Oppoſitam tamen ſententiam tenent Nominales, præſertim Ocham in ſecundo diſt. prima, q. 8. in reſponſione ad ſecundam rationem, & Gregorius in 1. diſt. 43. & Gabriel in ſecundo diſt. 1. q. 3. nempe quod per potentiam Dei abſolutam, poteſt fieri infinita magnitudo alicuius corporis; vt ignis infinitæ magnitudinis; & ſimiliter infinitus numerus rerum. Et hæc opinio aliquibus apparet probabilior, quàm prior ſententia, & Durand. & Gabriel dicunt eſſe probabilem, & certè habet maxima, & infinita argumenta. Ego tamen in præſenti proponam fortiora argumenta pro hac ſententia Nominalium.

Duplex opinio de hac re.

Primum argum.

Argumenta, quod Deus poſſit producere infinitū in actu.

Primò ſic argumentor: Supponendo tamen quòd cùm Deus in ſua eſſentia cognoſcat omnia; quia omnia ſunt in mente diuina clarè, & diſtinctè cognita **G** neceſſariò erunt infiniti homines, & angeli cogniti à Deo; aliàs vel Deus de nouo cognoſceret, vel non poſſet ſine termino plura, & plura facere. Sunt ergo **A** diſtinctè cognita in mente diuina infiniti, quantum ad ſimplicem intelligentiam. Hoc igitur ſuppoſito, ſic argumentor, Deus ſimul, & diſtinctè, cognoſcit omnes numerorum ſpecies, nulla dempta, & ſimul cognoſcit omnia corpora, & omnes angelos, quos poteſt creare: ſed iſti ſunt infiniti; quia Deus poteſt plures, & plures creare: ergo in mente diuina ſunt infiniti actu: ſi ergo nouit infinitos angelos, actu poterit velle illos producere. Nam diuina voluntas poteſt velle omnia, quæ Deus cognoſcit eſſe factibilia per eius potentiam. Cùm enim ſit idea infinitorum **B** angelorum, quare non poterit producere illos, fateor mihi eſſe difficile coniungere hæc duo, infinitum in actu non eſſe poſſibile à parte rei; & eſſe in mente diuina. Hoc argumentum deſumitur ex S. Bonau. infra q. 11. art. 5. in argumento, Sed contra. Et idem argumentum poteſt fieri de infinita magnitudine, quam Deus cognoſcit in mente ſua: ergo poteſt illam producere.

Secundum argum.

Secundum argumentum: Ex ſententia communi Theologorum, Deus potuit facere mundū ab æterno. Suppoſita ergo ſententia hac, ſequitur, quòd infiniti homines præceſſerunt: **C** quorum animæ cùm ſint immortales, eſſent modò infinitæ. Si ergo eſt poſſibile, mundum eſſe ab æterno, etiam eſt poſſibile dari infinitas animas. Nec valēt ſolutiones aliquorum. Caiet. enim prima p. q. 25. art. 2. dicit, quòd facto mundo ab æterno, non poſſent eſſe homines, quia infallibiliter ſequeretur infinitum in actu. Herueus dicit, quòd eſſent homines, ſed animæ tunc eſſent mortales. Sed contra hos eſt argumentum in caſu poſito, tranſacti eſſent infiniti dies, ponamus ergo quòd in ſingulis diebus Deus crearet vnum angelum, **D** qui cùm ſint immortales, iam darentur infiniti angeli. Nec valet ſolutio aliorum, qui dicunt, quòd Deus non poſſet creare vnum angelum in ſingulis diebus; vel quòd in rebus ſpiritualibus non eſt inconueniens, quòd detur infinitum actu. Sed iſta non valent: quia idem argumentum poſſet fieri de corporibus: Ergo.

Tertium argum.

Tertium argumentum: Secundùm omnes in continuo ſunt infinitæ partes proportionales, quarum vna non eſt altera, & ſunt infiniti puncta mediate actu continuantes: ergo ſunt infinitæ partes continuatæ **E** actu: ergo iam datur infinitum in actu. Nec valet, ſi dicas, non eſſe ſeparatas illas partes; quia cùm verò ſint in re diſtinctæ, & vna non ſit alia, parum refert, quòd ſint ſeparatæ; vel non à continuo, ſeparatio enim non auget, neque minuit multitudinem.

Quartum argum.

Quartum argumentum: Si Deus ageret ex neceſſitate naturæ, produceret infinitum effectum; quia ageret ſecundum vltimum ſuæ potentiæ: ergo etiam ſi libere agat; poterit producere infinitum effectum. Probatur conſequentia: quoniam Deus non eſt minoris virtutis, ex eo, quòd operatur libere, quàm ſi **F** operaretur ex neceſſitate naturæ.

Quintum argum.

Quintum argumentum: Si igni applicarentur infinita combuſtibilia, produceret infinitos calores, & ipſe augeretur in infinitum: ergo ignis de facto modo habet infinitam virtutem; quia nihil virtutis illi accreſcit per illam applicationem, vel ſaltem Deus poteſt facere, quòd illi applicentur infinita combuſtibilia. Et ſic dabitur ignis magnitudine infinitus.

Sextum argum.

Sextum argumentum: De rebus, quæ excedunt captum intellectus noſtri, nihil perfectionis eſt negandum Deo, ſine euidenti contradictione, vel euidenti ratione conuincenti in contrarium. Sed diuina potentia eſt infinita, excedens noſtrum intellectum: ergo nihil eſt negandum, quòd illa poſſit, niſi vel detur implicatio contradictionis; vel ratio conuincens.

Sed

Sed nulla eſt contradictio, etiam ſi ponamus infinitum in actu ſecundum magnitudinem, vel multitudinem. Nam infinitas non tollit rationem magnitudinis; nec contra magnitudo tollit rationem infinitatis: ergo nulla eſt implicatio, præſertim, quia etiam ſi daretur infinita magnitudo, vel multitudo, eſſet tamen finita in eſſentia, & perfectione; & contineretur intra ſuum genus, & ſpeciem: ergo nulla eſt implicatio. Neque etiam eſt ratio conuincens in contrarium: quia omnes rationes oppoſitæ partis ſunt ſolubiles: ergo non eſt propterea negandum, quin Deus poſſit facere infinitum in actu. Hæc ſunt argumenta præcipua huius opinionis.

Nota primò. Potētia Dei dupliciter poteſt conſiderari, vno modo abſtrahendo illam à ſapientia, & bonitate; aliomodo ſimul cū illis.

Pro reſolutione huius quæſtionis grauiſſimę ſunt aliqua prænotanda. Primum eſt, quòd dupliciter poteſt Deus conſiderari reſpectu eorum, quæ dicitur poſſe, vel non poſſe facere. Vno modo, quatenus habet potentiam infinitam abſtrahendo ab ordine ſapientiæ, & bonitatis; qui ſumitur ex fine intento. Altero modo poteſt conſiderari, quatenus poteſt operari non ſolùm potenter, ſed etiam ſapienter, & perfectè. Si conſideratur primo modo, certum eſt, quòd poteſt Deus multa facere, quæ tamen non decent ſapientiam, & bonitatem eius, vt fiant. Poterat enim Deus mundum creare ſine Intellectualibus creaturis; tamen non manifeſtaretur eius ſapientia, & bonitas; nec eſſent homines, qui illam publicarent. Itē poterat hominem creare abſque potentijs animæ, & abſque organis ſenſuum: tamen non decebat hoc ordinem diuinæ ſapientiæ. Secundo vero modo, omnia quæ Deus facit, neceſſe eſt, vt fiant ſecundùm ordinem diuinæ ſapientiæ, & bonitatis ad manifeſtationem ſuæ gloriæ. Vnde aliter reſpondendum eſt ad quæſtionem, ſi conſideremus Deum primo modo aut ſecūdo. Nā impoſſibile poteſt etiā ſumi dupliciter.

Impoſſibile dicitur aliquid dupliciter.

Vno modo pro eo, quòd Deus abſolutè conſideratus ſecundum ſuam potentiam, non poteſt facere: & hoc ſolum eſt, quod implicat contradictionem, vt ait S. Thom. 1. p. q. 25. art. 3. quod quidem abſolutè dicitur impoſſibile. Et quamuis nos neſciamus ex illo deducere duo contradictoria, ſatis eſt, vt hoc modo dicatur impoſſibile, quod ita ſit, quòd poſſint deduci, vel quòd intellectus non poſſit capere illud, nec poſſit cadere ſub conceptu mentis. Et ſic intelligitur illud Lucæ primo: Non eſt impoſſibile apud Deum omne verbū, id eſt totum illud, quod poteſt concipi ab intellectu, poteſt fieri à Deo. Altero modo dicitur aliquid eſſe impoſſibile, quod quamuis non implicet contradictionem, non tamen poteſt commode fieri ſeruato ordine diuinæ ſapientiæ, & bonitatis; ſecundùm quem omnia fiunt in numero, pondere, & menſura iuxta doctrinam S. Bonauenturæ, in hoc articulo.

Luc. 1.

Nota ſecūdò. Impoſſibile eſt quod Deus faciat aliquā creaturam, quæ non ſit in aliqua ſpecie, & in aliquo indiuiduo alicuius ſpeciei.

Secundò, nota quod dupliciter repugnat aliquid alicui rei creatæ, & factæ. Vno modo in quātum eſt creata, & facta. Altero modo repugnat illi ſecūdùm rationem ſui generis, & ſpeciei, aut indiuidui. v. g. cuilibet rei creatæ, vel factæ repugnat, quod ſit à ſe ipſa, & quòd cōſeruet ſe ipſam per ſe ſolam: & hoc quia eſt facta, & creata. Exemplum ſecundi, ſubſtantiæ repugnat, quòd ſit accidens, non quatenus eſt facta, quia vtraque facta ſunt, ſubſtantia, & accidens: ſed ſecundum rationem ſui generis proprij; nempe ſubſtantiæ. Item homini repugnat, quòd ſit irrationalis, nō quia eſt factus; ſed propter rationē ſuæ ſpeciei: quia eſt homo. Item repugnat Petro, quòd ſit Paulus ratione indiuidui. Eodem ergo modo in propoſito, cuicūque rei, quatenus eſt facta, & creata, repugnat, quòd non habeat eſſe participatum ab alio, & contractum ad aliquod genus, & ſpeciem. Item

A cuilibet rei conſtitutæ in aliquo genere repugnat, quòd non ſit etiam in aliqua ſpecie, & in aliquo indiuiduo. Vnde impoſſibile eſt, quòd Deus faciat aliquod animal, quod non ſit in aliqua ſpecie, & in aliquo indiuiduo alicuius ſpeciei. Et hoc eſt per ſe manifeſtum. Eodem modo eſt dicendum de quantitate, ſiue continua, ſiue diſcreta: quòd non poteſt dari aliqua quantitas, quæ non ſit in aliqua ſpecie, & in aliquo indiuiduo quantitatis. Vnde hæc ratio eſt euidens, Omne creatum cadit ſub certa intentione creantis: ergo habet eſſe limitatum ſub aliquo genere, & ſpecie, ac indiuiduo. B Et conſequenter eſt optima ratio S. Bonauent. quam facit in principio huius articuli. Deus diſponit omnia in numero, pondere, & menſura: ergo quidquid creat eſt finitum, & limitatum; & reducitur ad aliquod genus, & ſpeciem, ac indiuiduum. His ergò ſic ſuppoſitis reſpondemus iam ad quæſtionem.

Prima concluſio. Impoſſibile eſt ſecūdum ordinem diuinæ ſapientiæ, & bonitatis fieri actu infinitū ſecundùm magnitudinē, aut multitudinem.

Prima concluſio: Impoſſibile eſt ſecundùm ordinem diuinæ ſapientiæ, & bonitatis fieri actu infinitum ſecundùm magnitudinem, aut multitudinem. Probatur hæc concluſio rationibus S. Bonauenturæ C quæ euidenter demonſtrant hanc concluſionem. Stando enim in ordine diuinæ ſapientiæ, non poteſt dari infinitum in actu. Probatur primò: quia ordo diuinæ ſapientiæ poſtulat, vt omnia fiant in numero, pondere, & menſura: quia omnia, quæ à Deo ſunt, ordinata ſunt. Sed omnia ordinata habent iſta tria. Si autem eſſet infinitum, careret numero, pondere, & menſura: ergo impoſſibile eſt ſecundum iſtum ordinem, quòd infinitum in actu, fiat. Et hoc vocat S. Bonau. quod non conueniat Deo facere infinitum in actu; quia non conuenit ordini diuinæ ſapientiæ. D Secundò, probatur: non conuenit etiam ex parte creaturæ; quia omnis creatura habet ordinem non ſolum reſpectu Dei, ſed etiam reſpectu aliarū creaturarum: ſed iſta creatura ſi eſſet infinita, nullum haberet ordinem, nec inter ſe, nec quo ad alia; ſed eſſet velut chaos, & confuſio quędam rerum infinitarum aut magnitudinis infinitæ: ergo non eſt factibilis creatura infinitā. Probatur minor; quia in infinito nulla eſt vnitas, ad quam reducatur; nec proportio. Non enim eſſet duplum ad ſuam medietatem, nec quadruplum, &c. ergo non eſt dabile infinitum. E Tertiò, ordo diuinæ ſapientiæ poſtulat, vt quælibet res creata ſit in aliquo genere, & ſpecie, & indiuiduo. Sed ſi crearetur magnitudo, aut multitudo infinita; nullius eſſet ſpeciei, nec indiuidui: ergo non eſt dabilis. Probatur minor; quia licet crearetur magnitudo infinita, quæ eſſet quantitas; nullius tamen eſſet ſpeciei quantitatis: quia nec eſſet dupla, nec tripla: & ſimiliter de numero, nullius ſpeciei numeri eſſet ille numerus infinitus. Quòd ſi non eſſet alicuius ſpeciei, nec alicuius indiuidui; per conſequens non eſt factibile infinitum in actu. Iſtæ autem rationes S. F Bonauenturæ, vt ſupradiximus in expoſitione textus, non ſolùm probant, de infinito ſecundùm magnitudinem, & multitudinem, quod non poſſit dari; ſed multo magis probant, de infinito ſecundùm eſſentiam, vt patet ex ipſa littera textus.

Secunda concluſio. De potentia Dei abſoluta non poteſt dari infinitū in actu.

Secunda concluſio. Non poteſt dari infinitum ſecundùm magnitudinem, neque ſecundùm multitudinē, nec in ſpiritualibus, nec in corporalibus, etiam de potentia Dei abſoluta: etiam ſine ordine ad diuinam ſapientiam, & bonitatem. Itaque ſi loquamur de diuina potentia abſolutè ſine ordine ad eius ſapientiam, & bonitatem G nullo modo poteſt facere infinitū in actu in magnitudine, nec in multitudine quacunque. Hanc concluſionem aliqui negāt qui admittunt primā: nos tamen tenemus illam tanquam

probabiliorem, de mente illorum doctorum, quos ſupra adduximus. Et probatur in primis, quòd non poſſit dari magnitudo actu infinita, ſiue conueniat ordini diuinæ ſapientiæ, ſiue non: quia ſi daretur, quæro, vel eſſet corpus naturale, vel corpus mathematicum. Si eſſet corpus naturale; ergo eſſet aptum natum moueri: aut quieſceret: ergo non poteſt eſſe infinitum. Probatur conſequentia; quia magnitudo infinita, nullo modo poteſt moueri ſurſum, nec deorſum; quia omnia repleret: nec circulariter; quia lineæ, quæ protraherentur à centro ad circumferentiam, in infinitum diſtarent à ſe inuicem, ita vt vna nunquam perueniret ad locum, vbi eſt alia propter infinitam diſtãtiam: ergo non eſt dabile tale corpus. Secundò, ſi daretur corpus infinitum in magnitudine, ſequeretur, quòd non eſſet corpus. Probatur: quia omne corpus clauditur terminis; quia conſtat trina dimenſione, nẽpe lineæ, ſuperficiei, & corporis: quæ terminis clauduntur: ergo non erit infinitum. Tertiò, quia ſi daretur magnitudo actu infinita; vel illa conſtaret ex partibus finitis, vel infinitis. Si ex finitis, ſequeretur, quòd illa magnitudo non eſſet infinita; quia ex partibus finitis non poteſt componi magnitudo infinita. Si autem dicas, quòd conſtaret ex partibus infinitis, quæro tunc aut ex partibus infinitis ſecundum magnitudinem: & ſic ſequeretur, quòd aliquid eſſet maius infinito; quia totum debet eſſe maius ſua parte: quod tamen eſt falſum; quia nihil eſt maius infinito. Aut conſtat ex partibus infinitis ſecundùm multitudinem. Et tunc, ſi loquamur de partibus inexiſtentibus, non ſequitur propter hoc magnitudinem eſſe infinitam, cum in qualibet magnitudine ſint hoc modo partes infinitæ: ergo nullo modo poteſt dari aliqua magnitudo infinita actu. Quartò, probatur, de corpore naturali euidentiſſimum eſt, quòd non poteſt eſſe infinitum; quia omne corpus naturale habet formam determinatam: ergo determinata accidentia: ergo neceſſario debet habere determinatam quantitatem; & per conſequens nõ poteſt eſſe corpus naturale, & infinitum. Quintò, probatur, quod nec poſſit eſſe corpus mathematicum: quia omne quantum habet figuram; ſed infinitum non poteſt habere figuram, quia figura eſt terminus quantitatis, & paſſio ipſius adeò intima, vt ſit tanquam forma quantitatis, & tanquam vltimus, & intrinſecus terminus illius. Conſtat ergo ex dictis prima pars concluſionis, quòd non poteſt dari magnitudo actu infinita; nam in potentia quælibet magnitudo eſt infinita, quia eſt diuiſibilis in infinitum.

Secunda autem pars concluſionis eſt, quòd neque poteſt dari per diuinam potentiam multitudo actu infinita, ſiue per ſe, ſiue per accidens: quod dicimus propter Auicennam, & alios Arabes: qui tenent, quod in rebus per ſe ordinatis, non poſſit dari multitudo actu infinita. In rebus autem; quæ per accidens ſe habent, non conuenit, quòd detur, ſicut eſſet multitudo compoſita ex lapidibus, ex lignis, & alijs rebus. Illa, dicunt iſti, poſſunt eſſe actu infinita. Item alij negant poſſe dari multitudinem infinitam in rebus corporalibus; in rebus autem ſpiritualibus admittunt, vt in animabus, & angelis. Nos autem dicimus in concluſione, quòd in nullis rebus, cuiuſcunque generis ſint, poteſt dari multitudo actu infinita. Et probatur, quia ſi daretur multitudo infinita; aut Deus poſſet producere vlterius aliquam vnitatem ſuper illam; aut non. Si poſſet, ergo aliquid erit maius infinito. ſi non: ergo iam Deus per talem productionem factus eſt impotens. Secundò de ratione numeri, & multitudinis eſt, quòd addita, vel detracta vnitate, varietur numerus, ſiue multitudo, immo & A ſpecies. Sed poſita multitudine infinita in actu, non ſoluitur, nec variatur ſpecies illius, quibuſcunque vnitatibus adiunctis, vel ablatis: ergo eſt impoſſibilis infinita multitudo actu. Tertiò, de ratione numeri, & multitudinis eſt, quòd ſit in aliqua ſpecie numeri: ſed multitudo infinita non eſt in aliqua ſpecie numeri: ergo non eſt dabilis. Probatur minor, quia omnis ſpecies numeri eſt multitudo menſurata per vnum; quia numerus eſt vno plura, vt dicitur tertio phyſ. text. 68. ſed multitudo infinita non eſt menſurata per vnum; quia eſt contra rationem infiniti eſſe B menſuratum: Ergo. Quartò, De ratione numeri eſt, quòd ſit par, vel impar: ſed numerus infinitus, nec eſt par, neque impar: ergo non eſt dabilis. Quintò, quia ſi daretur infinitum in actu in multitudine, ſequeretur totũ nõ eſſe maius ſua parte quod eſt impoſſibile. Probatur ſequela quia ſi detur infinitus numerus hominum, & ab eo auferantur mille, notum eſt quod illud quod reſtat, eſt pars illius totius à quo ſunt ablati illi, & tamen adhuc eſt æquale quia adhuc illud quod reſtat eſt infinitum, & vnum infinitum eſt alteri æquale: ergo iam totum eſt æquale C ſuæ parti & ecõtra, & per conſequẽs nõ eſt maius ſua parte ex Richar. q. 6. diſt. 43. Sextò, probatur, quòd nec poſſit dari multitudo actu infinita, in rebus ſpiritualibus ratione Auerrois 3. phyſ. commen. 69. vbi ex nouo actu reſultat noua potentia: ibi totum non poteſt eſſe ſimul in actu. Sed ex additione vnitatis ad numerum præexiſtentem reſultat noua potentia: quia ſemper addita vnitate ipſi numero, adhuc remanet potentia, vt illi numero addatur alia vnitas: ergo impoſſibilis eſt numerus infinitus in actu in immaterialibus. Septimò, omne creatum ſub certa D intẽtione creantis cõprehẽditur: ſed omnis multitudo exiſtẽs in actu, eſt creata: ergo eſt determinata ſub certo numero, & ſub certa intẽtione creãtis. Octauò, ratione S. Thomæ vbi ſupra omnem multitudinem oportet eſſe in aliqua ſpecie multitudinis: quia omne indiuiduum eſt in aliqua ſpecie: ſed multitudo infinita nõ eſt in aliqua ſpecie numeri: quia ſpecies multitudinis ſunt proportionatæ ſpeciebus numerorũ etiam in rebus ſpiritualibus, dicimus enim tres, & quatuor angelos: ergo impoſſibile eſt, quòd etiam in rebus ſpiritualibus detur multitudo infinita, alias daE retur multitudo creata, quæ nullius eſſet ſpeciei: Ergo. Nonò, probatur ſpecialiter de animabus: ſuppoſito quod mundus fuerit ab æterno, ſi eſſet infinita multitudo animarum, ſequeretur, quod non poſſet creſcere additione multarum animarum, nec minui ablatione aliarum, vt dictum eſt in ratione ſecunda. Nam quæro: Si modò ſunt infinitæ animæ, poſt centum annos erũt ne plures? ſi neges, eſt ſtultitia. Si autem concedas: Quomodo ergo primæ animæ erant infinitæ; aut quomodo infinita multitudo habet plus, aut minus? Decimò, probatur, quòd ſi Deus F creaſſet infinitos angelos quorum eſſent ſinguli maioris, & maioris perfectionis eſſentialis, iam daretur infinita perfectio eſſentialis in omnibus: ergo daretur infinitum in actu in perfectione. His argumentis poteris adiũgere rationes S. Bonau. quæ ſunt in textu. Reſtat iam ad argumenta propoſita reſpondere.

Non poteſt dari actu infinita multitudo animarum.

Ad primum argumentum reſpõdetur, quòd quãuis Deus cognoſcat in ſe infinitum numerum Angelorum, non ſequitur quòd voluntas poſſit velle omnes illos ſimul eſſe; nam actus diuinæ voluntatis eſt liber, & cognitio diuina non cogit voluntatem, G vt illa velit eſſe. Nam etiã cognoſcit intellectus diuinus mala, quæ tamen voluntas Dei non vult. Secundò, dico, quòd Deus cognoſcit infinitas ſpecies angelorum, non quidem vt poſſibiles produci collectiuè,

Ad primum argum. Quamuis Deus cognoſcat infiniti numerũ Angelorum nõ poteſt tamen illũ producere.

ctiuè, & ſimul ad extra; ſed vt producibiles diuiſiuè. Et hoc modo etiam voluntas vult, vt poſſint produci, non autem vt actu producatur. Et ita bene ſtāt iſta duo: quòd Deus in mente ſua cognoſcat infinitos angelos actu, & quòd non poſſint ſimul actu produci: quia ex cognitione, nulla ſequitur implicatio. At verò ex productione infiniti numeri angelorum ſequitur implicatio, quod potentia diuina eſſet exhauſta; & non poſſet vnum alium angelum producere præter illos: quod eſt indignum dicere de potētia diuina, & quia negat ordinē, qui debet eſſe neceſſario inter omnia creata à Deo, & quia ſequeretur, quòd totum nō eſſet maius ſua parte, & alia, quæ implicāt vt dicit Riccar. in diſt. 43 q. 6. ad tertium.

Ad ſecundum arg. Ad ſecundum de infinitate animarum, ſuppoſita mundi æternitate, reſpondetur, quòd illud argumētum habet quaſi infinitas ſolutiones, quarum nulla ſatisfacit. Sed neceſſariò concedendum eſt, ſuppoſita immortalitate animarum, & mundi æternitate, quòd detur infinita multitudo animarum, in numero tranſcendentali, licèt non in numero prædicamentali. Secundò reſpondetur, quòd nullum infinitum in multitudine datur; quia mundus ſecundùm fidem non fuit ab æterno. Quod ſi dicas, potuit eſſe, reſpondetur primò, negando ſecundùm aliquos: ſecundò, concedendo, quod potuerit eſſe mundus ab æterno. Et ita quantum eſt ex parte potentiæ diuinæ, non repugnat, etiam quod detur in infinitum in actu, in multitudine, aut in magnitudine. Sed repugnantia eſt ex parte rei, quæ non eſt factibilis; quia vt probatum eſt in ſecunda concluſione, omne creatum debet eſſe in aliquo genere, & ſpecie, & indiuiduo. At verò ſi eſſet infinitum in actu, nullius eſſet ſpeciei, licèt reduceretur ad genus prædicamenti quantitatis; non tamen eſſet in aliqua ſpecie quantitatis.

Ad tertium argum. Ad tertium argumentum, dico de partibus continui quòd actu non ſunt infinitæ partes in continuo, ſed in potentia: omnes enim illæ partes, faciunt vnum continuum, & ita quouſque diuidantur, nec ſunt finitæ, nec infinitæ: Neque etiam puncti ſunt actu infiniti, niſi ſeparentur. Quòd ſi quæras, quot ſint in continuo partes, dico, quòd actu non eſt certum, quot ſint, quouſque diuidantur. Secundò, dico quòd in continuo ſunt infinitæ partes proportionales, & ſe communicantes; non tamen ſunt infinitæ partes æquales, aut non ſe communicantes; nam vna aſſignata non ſunt infinitæ aliæ, æquales illi. Denique dico, quod ante diuiſionem partes & puncti in continuo ſunt actu vnum ens, & finitum; potentia verò infinita. Infinitas enim nulla eſt, niſi in potentia per diuiſionem potentialem, quæ nondum actu tota eſt, nec poteſt eſſe.

Ad quartum argum. Ad quartum reſpondetur primò, quòd admiſſo vno inconuenienti, nempe quod Deus agat ex neceſſitate naturæ, non eſt mirū, quòd ſequatur aliud. Secundò, dico quòd etiam ſi operaretur extra ex neceſſitate naturæ, nō poſſet producere infinitum, quia repugnat ex parte facti, vt dictum eſt. Secundò, quia Deus non eſt cauſa vniuoca ſed æquiuoca: & ideò nō requiritur, vt agat ſecundùm totam ſuam virtutem; ſicut ſol, etiam ſi agat ex neceſſitate naturæ, non agit ſecundùm totam ſuam virtutem, quando producit vermem; ita Deus, ſi admitteremus, quod ageret ex neceſſitate naturæ, non ſequitur, quod agat ſecundùm vltimum ſuæ potentiæ. Et ſic non poſſet producere infinita; quia eſt cauſa æquiuoca. Hæc ſolutio eſt S. Bonau. in hoc art. in ſolutione ad ſecūdū.

Ad quintum argum. Ad quintum reſpondetur, primò, quod etiā ſi igni applicarentur infinita combuſtibilia, & produceret omnes illos calores, non ſequitur, quòd haberet virtutem infinitam; quia illa multitudo effectuum non prouenit ex infinita virtute agentis; ſed ex applicatione combuſtibilium. Secundò, dico quòd ſicut antecedens eſt impoſſibile, ita & conſequēs, ſcilicet quòd actu applicentur infinita combuſtibilia. Ita eſt impoſſibile quòd ignis ſit actu infinitus. Caietanus reſpondet aliter prima p. q. 7. art. 4. huic argumento. Sed iſtæ ſunt bonæ ſolutiones.

Ad ſextum argum. Non ſequitur ad hoc quod aliquid implicet cōtradictionē quòd clarè deducantur ex illo duo contradictoria. Ad ſextum reſpondetur, primò, quòd implicat contradictionem dari infinitum in actu, & licet nos non poſſimus deducere manifeſtè duas contradictorias, ſatis eſt, quòd illud repugnet noſtro intellectui; nec illud poſſit intellect' capere. Duobus enim modis ſtat, aliquid implicare contradictionem. Vno modo, quando ex illo deducuntur clarè duæ contradictoriæ veræ. Alio modo quando, inuoluit repugnantiam, & intellectus ſtatim diſſentit ab illo. v. g. Fatemur in diuinis, quòd pater non poteſt alium ſecundum filium generare; & tamen ex oppoſito non ſequuntur duo contradictoria. Item ſi quis diceret, quòd Spiritus ſanctus à ſolo Patre procedat, non ſequuntur ex hoc duo contradictoria. Item ſi quis diceret, quòd Deus poſſit facere chimæram, non ſequitur, quòd dentur duo contradictoria. Et tamen dicimus iſta eſſe impoſſibilia, & implicare contradictionem; quia intellectus non errans, non poteſt capere, quomodo iſta poſſint fieri; & ſtatim diſſentit ab his. Eodem ergo modo in propoſito, licèt nō clarè deducantur duo contradictoria, ex hoc quod detur infinitum in actu, implicat tamen, quòd fiat; quia repugnat intellectui, qui nō poteſt capere quomodo eſſet illud infinitum in actu. Secundò, repugnat quātitati exiſtēti in actu: quia illud in nulla ſpecie quātitatis eſſet. Sicut enim non poteſt fieri animal, quòd non ſit in aliqua ſpecie animalis, ita non poteſt fieri magnitudo, vel multitudo, quæ non ſit in aliqua ſpecie quantitatis continuæ vel diſcretæ. Et ita conſtat ex his, quid reſpōdendum ſit ad ſecundum membrū eiuſdem argumenti, quòd licet non detur ratio omnino euidens & conuincens pro hac ſententia negatiua, dantur tamen plures rationes pro illa, quam pro contraria. Et minor repugnantia inuenitur in hac ſententia, quàm in opinione Gabrielis. Et ſufficere debet pro ratione auctoritas tantorum virorum, qui illam tenent, vt ſupra vidimus. Ex his poteris ſatisfacere omnibus aliis argumentis contra hanc opinionem S. Bonauenturæ, & Sancti Thomæ.

Si quis tamen voluerit opinionem contrariam defendere, poterit interpretari Sanctum Bonauenturam, quòd ipſe negat quidem infinitum in actu poſſe dari ſuppoſito ordine diuinæ ſapientiæ, & bonitatis. Abſolutè tamen loquendo non reſpiciendo ad ordinem diuinæ ſapientiæ, non negat, quin de potentia Dei abſoluta poſſit dari infinitum in actu. Et ad argumenta opinionis contrariæ, vnico verbo poſſet reſponderi, quòd illa omnia intelliguntur de potentia naturali, & ordinaria, ſuppoſito ordine diuinæ ſapientiæ, & bonitatis, non tamen de potentia ſupernaturali, & abſoluta, ſecundum quam poteſt quidem dari infinitum in actu, ſiue in magnitudine, ſiue in multitudine. Si volueris tamen hanc opinionem defendere; vide Gregorium, & Gabrielem, loco citato. Et quamuis cùm Bononiæ docerem, defenderim hanc opinionem, re tamen magis conſiderata, plus mihi placet ſententia antiquorum, nempe S. Bonau. & S. Thomæ. Et ſic finitur hoc dubium.

ARTI

Pſal. 24.
a Quia præſcientia ſe extendit ad mala, potentia verò diuina non.
b Vult dicere, ſi tu dicas quòd diuina præſcientia non eſt totalis ratio propter quam Deus operatur. Primò, quia Deus poteſt plura præſcire, & diſponere, quàm illa quæ facit. Secūdò, quia ſine volūtate Dei nihil poteſt facere, etiam ſi præſciat: ergo præſcientia non complectitur totam rationē diuinæ operationis. contra hāc ſolutionem facit replicam, contra. &c.
c Ratio iſtorum eſt: Deꝰ nō poteſt facere niſi quæ præſciuit, & quæ ſunt iuſta, & bona. Non eſt autem bonum, & iuſtū fieri, niſi quod facit, & quod præſciuit facere, aliàs nō faceret omne quod bonū, & iuſtum eſt eum facere: ergo nō poteſt facere, niſi quæ facit. Sed hæc ratio nihil valet; quia certum eſt, quòd Deus nihil faciat niſi ſit bonū, & iuſtum. Et quāuis iſtud, ꝙ modò facit, ſit iuſtū, tamen poteſt facere etiam alia oppoſita iſtis: quæ ſi faceret erunt iuſta. Vide Alexandrum prima p. q. 21. memb. 2. ff. 1. ad 1.
d Diuina ſciētia & diuinæ bonitatis condecentia eſt ratio habitualis diuinæ potentię in habitu. Et ita ſi

ARTICVLVS IV.

Vtrum ratio operandi diuinæ potentiæ ſit infinita.

AD quartum ſic proceditur. Videtur: quòd ratio operandi diuinæ potentiæ non ſe extendat ad infinita. Primò, quia potentia ſe extendit ad opera ſecundùm exigentiam rationis: nihil enim omittit de his, quæ ratio exigit: ergo ſi ratio ſe extendit ad B infinita, videtur, quòd diuina potentia producat infinita: quod falſum eſt.

Secundò, ratio operandi eſt ipſa diuina iuſtitia. Quia vniuerſæ viæ Domini miſericordia, & veritas. Sed iuſtitia non eſt, niſi finitorum: ergo videtur, quòd ratio operandi ſimiliter.

Tertiò: Ratio operandi eſt ipſa ars, & diſpoſitio: ſed diſpoſitio non eſt niſi finitorum: ergo ratio operandi non eſt niſi finitorum. C

Quartò: Obijcitur de præſcientia, quæ ſimiliter eſt ratio operādi, & eſt in plus,[a] quàm potentia, quia reſpectu malorum; & tamen non eſt reſpectu infinitorum. Si tu dicas, quòd diſpoſitio, vel[b] præſcientia, vel iuſtitia non complectitur plenam rationem, per quam poteſt operari diuina potentia contra. Si non totam complectitur: ergo diuina potentia ſine his poteſt rationabiliter operari: D ergo poſſibile eſt, Deum operari præter diſpoſitionem, præter iuſtitiam, & præter præſcientiam. Sed nullus talis operatur ſapienter, nec rectè ergo, &c. Reſtat ergo quod totam complectitur rationem.

Sed contra eſt; Primò, quia quidquid Deus poteſt, rationabiliter poteſt: ſed poteſt infinita: ergo rationabiliter poteſt infinita. Et ſi hoc: ergo ratio operandi ipſius potentiæ ſe extendit ad infinita. Secundò, ſicut ſe E habet ratio ſciendi ad ſcientiam, ita ratio producendi ad potentiam. Sed quia diuina ſcientia eſt infinita, habet in ſe rationes infinitas cognoſcendi: ergo cùm diuina potentia ſit infinita, ſimiliter & rationes producendi habet infinitas. Tertiò: Ratio operandi in Deo non eſt aliud, quàm bonitas & ſapientia: ſed ſapientia, & bonitas eſt infinita: ergo & ratio operandi. Quartò: Ratio F operandi in Deo non eſt aliud quàm Deus, ſiue diuina eſſentia, quidquid dicat illa ratio. Sed diuina eſſentia eſt infinita: ergo & ratio operandi.

Reſpondeo dicendum, ſicut dicit Magiſter in littera diſtinctione 43. quòd ratio diuinæ potentiæ eſt finita. Et ex hoc voluerunt aliqui diuinam potētiam limitare; tum quia nihil poteſt facere, niſi ex optima ratione, G nec dimittere; tum quia nihil poteſt facere, niſi præſciens, nihil,[c] niſi iuſtè. Et ideò cùm hæc finitorū ſint, vt puta eorum, quæ facit, A dixerunt diuinam potentiam non poſſe alia, quam quæ facit. Sed hæc poſitio eſt erronea ſicut oſtendit magiſter in littera: quia nobilitati diuinæ potentiæ derogat, eius immenſitatem limitando: & dicitur fuiſſe magiſtri Petri Bailardi. Ratio autem huius ſtultæ poſitionis fuit; quia neſcierunt diſtinguere rationem potentiæ, nec actus eius. Actus enim potentiæ duplex eſt. Vnus per modum ha- B bitus, ſcilicet poſſe: alius per modum actus, ſcilicet operari. Quādo ergo quæritur, Vtrū ratio diuinæ potētiæ ſit infinita, dicendum, quòd ſicut duplex eſt actus, ita etiam dupliciter poteſt accipi ratio. reſpectu enim actus, qui eſt poſſe, accipitur ratio in habitu, ſcilicet diuina ſcientia,[d] & diuinæ bonitatis cōdecentia. Et hæc ratio extendit ſe ad infinita; quemadmodum & ipſa potentia reſpectu actus, qui eſt poſſe. Reſpectu verò actus, qui C eſt facere, accipitur ratio in actu, ſcilicet diuina diſpoſitio, ſiue præſcientia, & meritorum exigentia. Nihil enim facit, niſi quòd diſponit, nihil etiam retribuit, niſi ſecundùm quod merita exigunt, quando retribuit; quia nullam rem gubernat, nec regit aliter, quàm natura eius, ſiue iuſtitia naturalis[e] exigat. Et ſecundum hanc diſtinctionem patet reſponſio, ad primò quæſitum: & ad rationes D inductas: quædam enim procedunt ſecundùm vnam viam: quædam ſecundùm aliam. Et per hoc patet ad primam rationem in contrarium.

Ad ſecundum quòd obijcitur de iuſtitia, dicendum quòd iuſtitia ſecundùm quòd dicit condecentiam[f] diuinæ bonitatis, & poteſtatis, ſic eſt generalis ratio, quæ complectitur totum poſſe. Sed in quantum annotat exigentiam à parte meritorum, ſic nō E complectitur totum poſſe, nec totum agere. In quantum verò connotat condecentiam bonitatis reſpectu cuiuslibet operis in actu, ſic complectitur agere, ſed poſſe non. Diſpoſitio ſimiliter, & præſcientia agere complectuntur: ſed non poſſe. Sed agere eſt reſpectu finitorum, ſicut & illa ſunt. Sed poſſe eſt reſpectu infinitorū. Quod ergo obijcitur tunc quòd Deus poteſt ſine eis ratio- F nabiliter operari; dicendum quòd falſum eſt nec ſequitur ex illo. Quamuis enim Deus poſſit[g] plura, quàm velit, tamen non poteſt operari ſine volūtate, cùm nihil poſſit facere, quàm poſſit velle, ſicut & præſcire, & diſponere. Neceſſe enim eſt potētiam[h] exequentem

quitatis. illic de debito ſuo, hic de merito noſtro. g Hic textu[s] obſcurus propter negationem ſuperfluam quę erat in textu ant[e] cebat: quamuis enim Deus non poſſit plura, quam velit, & legen[s] negatione, vt hic habetur quòd plura poteſt Deus facere, quàm e[...] quia poteſt facere infinita, ſemper tamen vult facere finita. h P[o]-quens voluntatem Dei debet eſſe adęquata voluntati, & diſpoſitio[ni] operatio Dei, non ſe extēdit ad plura quam ſit voluntas, & diſpoſit[io] tentia autem potens ad plura ſe extendit quam voluntas velit plura poteſt facere, quàm illa, quæ modò vult facere.

quentē illis adæquari, ſcilicet diſpoſitioni, & volūtati. Sed non oportet de potētia, vt potente. Et ideò non ſequitur, vt poſſit facere ſine illis. Et ſic patet ad omnia argumenta.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

Prima concluſio: Ratio potentiæ diuinæ quatenus eſt in potentia, ſeu in habitu extendit ſe ad infinita, ſicut ipſa potentia. Probatur, quia ratio talis potentiæ eſt diuina ſapientia, & condecentia diuinæ bonitatis. Sed hæc extendūt ſe ad infinita: ergo & ipſa ratio extendit ſe ad infinita. Secundò, probatur rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra, vt patet ex textu: quarum prima ſumitur ex parte diuinæ potentiæ, quæ eſt infinita: ergo & ratio ipſius erit infinita. Secunda ſumitur ex comparatione rationis potentiæ diuinæ, ad rationes ſcientiæ diuinæ: Tertia ſumitur ex idētitate rationis diuinæ operandi cum ſapientia, & cū bonitate Dei, quæ cùm ſint infinita, etiam ratio operandi erit infinita. Quarta ſumitur ex identitate rationis cum Deo, qui eſt infinitus: ergo omnia ſunt clara in textu.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Ratio diuinæ operationis actualis, ſecundùm quam actu operatur, extendit ſe tantùm ad finita. Probatur quia talis ratio eſt diuina diſpoſitio, ſeu præſcientia & meritorum exigentia, quia Deus nihil facit, niſi quod diſpoſuit facere, & nihil retribuit ſecundùm merita creaturarum. Sed hæc tantùm ſe extendunt ad finita, quæ ſiunt: ergo & ratio actualis diuinæ operationis extendit ſe ad finita. Item probatur rationibus poſitis in primo articulo. Et ſic patent omnia.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

Circa titulum articuli nota, quòd cum in ſuperioribus articulis huius quintæ quæſtionis determinatum ſit, quòd potētia diuina ſit infinita actu quo ad poſſe, & quo ad eſſe: ſed quo ad operandum ſit infinita in potentia non tamen actu; quia non poteſt actu infinita producere: quæritur iam de ratione operandi ipſius diuinæ potentiæ, An ratio propter quam diuina potentia operatur, ſit etiam infinita, an verò finita. Quod eſt quærere, An ratio operandi diuinæ potentiæ extendat ſe ad infinita, vel ad finita. Non enim quęrit an ratio diuinæ potentiæ, quę eſt in Deo, ſit infinita; quia cū ipſa ſit in Deo, certum eſt, quòd ſit infinita, ſicut & potētia. Sed quæſtio eſt, An ſe extēdat ad infinita, vel finita. Per rationē operandi intelligit ſapientiam, bonitatem, iuſtitiam, pręſcientiam, & diſpoſitionem, & ſic idem eſt ac quærere, An iſta ſint infinita, id eſt extēdāt ſe ad infinita.

Nota ſecūdò.

Nota ſecundò quòd S. Bonauent. in corpore articuli refert opinionem quandam erroneam, quam etiam adducit Magiſter in diſt. 43. quorumdam, qui dicebant, quòd ratio diuinæ potentiæ eſt finita; quia Deus nihil poteſt facere niſi iuſtum. Atque ita nihil poterat facere, præter ea, quæ facit. Cùm autem iſta ſint finita, hinc eſt, quòd ratio diuinæ potentiæ eſt finita. Sed hæc opinio erat erronea; quia limitabat diuinam potentiam ad ea tantùm, quæ facit. Multo enim plura, & maiora, poteſt facere, quàm ea, quæ facit. Et licèt Deus nihil faciat; niſi iuſtum; tamen non ſolùm ea quæ facit, ſunt iuſta; ſed ſi dimitteret iſta facere, & alia oppoſita faceret, etiam eſſent iuſta; vt ſtatim explicabimus dubio ſequenti.

Nota tertiò. Potentia diuina dupliciter poteſt conſiderari in habitu, & in actu.

Nota tertiò quòd S. Bonau. reſpondet quæſtioni huius articuli, præſuppoſita quadam diſtinctione potentiæ diuinæ, quæ dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo in habitu, alio modo in actu, id eſt, vno modo in actu primo, alio modo in actu ſecundo. Id eſt vno modo quoad poſſe; alio modo, quoad quoad operari. Si conſideretur potentia diuina in habitu, ſic habet rationem infinitam in habitu; quæ eſt ſapiētia, & bonitas diuina. Quidquid enim Deus poteſt, omnia poteſt propter rationem ſuæ diuinæ ſapientiæ, & bonitatis. Et ſicut potentia diuina ſe extendit ad infinita, ſic etiam ſapientia, & bonitas diuina ſe extendunt ad infinita. Si autem ſumatur diuina potentia pro actuali operatione, ſic duplex eſt ratio eorum, quæ facit. Altera ex parte ipſius Dei, ſcilicet diſpoſitio diuina, & eius præſcientia, quæ tantū ſe extendunt ad ea, quæ facit. Altera ex parte creaturæ, ſcilicet exigentia meritorū ipſius. Et quia iſta omnia, quæ facit, ſunt finita; ideò ratio actualis operationis Dei eſt finita. Per hæc notabilia patet reſponſio ad quæſt. propoſitam; & ad argumenta ex vtraque parte. Nam ſi loquamur de potentia diuina in habitu, ſic ratio diuinæ potentiæ extendit ſe ad infinita poſſibilia. Et ſic cōcedēda ſunt omnia argumenta; quæ probāt rationē diuinæ potētiæ eſſe infinitā: qualia ſunt illa, quæ ſunt in argumento. Sed cōtra. Si autē loquamur de actuali operatione diuinæ potētiæ, ſic ratio ipſius eſt finita. Vide Alexandrum 1. par. q. 21. m. 2. §. 1. & 2. qui eodem modo reſpondet huic quæſt. licet ſub alijs verbis. Ait enim, quòd nullo modo limitatur diuina potētia, nec actu, nec volūtate, nec iuſtitia, nec bonitate, nec præſcientia, nec ratione; quamuis egreſſum diuinæ potentiæ in actū ſemper concomitētur volūtas, iuſtitia, bona pręſciētia, & ratio infinita: ergo eſt potētia reſpectu agendorum: quamuis non volūtas, nec iuſtitia, nec præſcientia, nec ratio: quia iſta ſunt reſpectu eorum, quę actu fiunt: quæ ſunt finita. Vide illum, quia optimè loquitur. Vnde ad argumenta, quæ ſunt propoſita in principio articuli reſpondetur ad ſingula, licet S. Bonau. tantùm reſpondeat in communi ad omnia.

Nota quartò. Soluūtur argumenta S. Bonau.

Ad primum ergo argumentum quando dicitur; Potentia ſe extendit ad opera ſecundùm exigentiam rationis: concedo antecedens: ergo ſi ratio ſe extendit ad infinita, etiam potentia. Diſtinguo conſequens. Si enim loquaris de ratione habituali: quæ ſe tenet ex parte potentiæ etiam habitualis: ſic verum eſt, quòd ſe extendit ad infinita. Si autem loquamur de ratione actuali, quæ ſe tenet ex parte operationis actualis ipſius potentiæ, ſic non ſe extendit ad infinita, vt dictum eſt.

Ad ſecundum, tertium, & quartum reſpondit ſimul noſter Seraphicus doctor. Et pro intelligentia ſolutionis, nota, quòd iuſtitia ſumitur dupliciter, Vno modo, vt dicit tantum condecentiā diuinæ bonitatis circa creaturas omnes, ita vt quidquid facit, & confert creaturis, nō fundatur in merito ipſarum; ſed in bonitate ipſius Dei: ſecundùm quam confert creaturis quidquid vult; & totum illud eſt iuſtum, quod vult Deus. Et hoc pacto reperitur in Deo iuſtitia, quæ tantum fundatur in Dei bonitate: & eſt ratio generalis omnium, quæ Deus poteſt. Omnia enim impoſſibilia, etiam infinita, iuſta ſunt; quia ſunt condecentia diuinæ bonitati. Alio modo ſumitur iuſtitia, vt non ſolùm dicit ex parte Dei condecentiam diuinæ bonitatis: ſed etiam ex parte creaturæ connotat exigentiam meritorum. Et ſic nō eſt ratio generalis iuſtitia diuina omnium poſſibiliū, neque omniū, quæ actu facit. Multa enim Deus actu facit, quæ non fundantur in merito ipſius creaturę: ſed in miſericordia Dei: ſunt tamen iuſta: quia licet non habeāt exigentiā meritorū ex parte creaturæ, habēt tamē iuſtitiam ex parte Dei: quæ ſunt cōformia diuinæ bonitati. Sicut ſi Deus ſaluaret peccatorem, eſt iuſtitia ex parte diuinæ bonitatis: non tamen eſt iuſtitia ex parte ipſius peccatoris: quia non meretur illud.

illud. Hæc diſtinctio iuſtitiæ deſumitur ex Alex. vbi A ſupra. §. 1. ad tertium vbi dicit, quòd iuſtitia Dei vno modò connotat condecentiam diuinæ bonitatis. Et hoc modo quidquid poteſt de potentia poteſt de iuſtitia, id eſt de condecentia bonitatis. Alio modo connotat congruentiam meritorum. Et hoc modo non quicquid poteſt de potentia poteſt de iuſtitia, hoc eſt, ſecundùm exigentiam noſtrorum meritorum. Hæc Alexander. Vnde ad ſecundum argumentum reſpondetur. Ratio operandi eſt ipſa diuina iuſtitia: conceditur maior. Sed diuina iuſtitia non eſt niſi finitorum: diſtinguo minorem. Diuina iuſtitia, B quæ dicit ex parte Dei condecentiam diuinæ bonitatis, & ex parte creaturæ exigentiam meritorum, ſic iſta iuſtitia non eſt, niſi finitorum. Si autem iuſtitia dicat tantùm condecentiam diuinæ bonitatis, ſic eſt infinitorum; quia quicquid poteſt de potentia, poteſt de iuſtitia, vt dicit Alex.

Ad tertium de diſpoſitione diuina reſpondetur, quòd cùm diſpoſitio diuina ſit tantùm rerum creatarum, non ſe extendit niſi ad finita. Diſpoſitio enim non eſt niſi reſpectu eorum, quæ facturus eſt. Ea enim quæ Deus facit, diſponit ſuauiter ſecundùm C ordinationem diuinæ ſapientiæ ſuæ. Sed ratio operandi poteſt ſe extendere ad poſſibilia, quæ ſunt infinita.

Ad quartum de præſcientia reſpõdetur, quòd hęc eſt differentia inter ſcientiam, & præſcientiã. Scientia enim extendit ſe ad poſſibilia infinita, quæ nunquam erunt. Præſcientia verò eſt cognitio tantum eorum, quæ futura ſunt; quæ ſunt finita, & ad plura ſe extendit præſcientia, quam potentia; quia præſcit Deus peccata, quæ futura ſunt, licet non poſſit facere. Et ita præſcientia eſt ratio actualis operationis D eorum, quæ fiunt; quæ ſunt finita. Et ſic extendit ſe tantum ad finita. Et ad replicam; quæ talis eſt. Si dicas, quòd præſcientia, diſpoſitio, & iuſtitia non complectuntur totam rationem, per quam operatur diuina potentia: quia plura Deus poteſt præſcire, & diſponere, quam quæ facit, & diſponit: & etiã, quia eſt neceſſaria voluntas, vt faciat; & non ſufficit præſcientia. Sed cõtra: Si non totam complectitur rationem operandi: ergo poteſt diuina potentia, ſine iuſtitia, & ſine præſcientia recte operari. Reſpondetur negando conſequentiam: ſicut non ſequitur. Poteſt E Deus operari plura, quàm vult: ergo poteſt aliquid operari ſine voluntate, ſic non valet. Poteſt Deus plura præſcire, & diſponere, quàm facit: ergo poteſt aliquid facere ſine præſcientia, & diſpoſitione, & iuſtitia. Et licet voluntas Dei ſit neceſſaria, etiam præſciẽtia, & diſpoſitio. Et ſic oportet, quòd potẽtia exequens volũtatem Dei, ſit conformis, & adæquata voluntati, & diſpoſitioni, & præſciẽtiæ. & iuſtitiæ diuinæ. Potẽtia verò, vt potens non requiritur, vt ſit adæquata volũtati, nec præſciẽtiæ diuinę; quia plura poteſt diuina potẽtia, quam Deus vult de facto fieri, F & pręſcit, vt fiat. Eodem modo reſpondet Alex. loco citato. §. 2. ad primum, quòd non valet, Poteſt operari, quod non præſciuit: ergo poteſt operari ſine præſcientia; quia eſt tranſitus à diuiſione ad compoſitionem. Sicut non valet: poteſt videre, qui non habet oculos, vt Antichriſtus: ergo poteſt aliquis videre ſine oculis. Ita in propoſito. Hæc ſufficiant quo ad expoſitionem huius articuli, circa quem vna tantùm quæſtio erat diſputanda; quam hoc loco tractãt aliqui Theologi, ſcilicet, An Deus agat ex neceſſitate iuſtitiæ. Sed quia proprius eius locus erit infra. q. G 13. de iuſtitia, & de miſericordia, in illum vſque locũ differimus. Et ſic finitur materia hæc de infinitate Dei, & ſequitur de exiſtentia Dei in rebus.

QVÆSTIO VI.

Ex diſtinctione 37. primi libri ſententiarum.

De exiſtentia Dei in rebus.

Quia infinitas, & immenſitas Dei eſt ratio, quòd ipſe ſit in omnibus rebus, & vbique, propterea poſt infinitatem Dei agimus de eius exiſtentia in rebus: de qua quæruntur nouem.

Primò: Vtrum Deus ſit in omnibus rebus.

Secundò: Vtrũ Deus ſit in omnibus locis.

Tertiò: Vtrũ eſſe vbiq; cõueniat Deo ſoli.

Quartò: Vtrum eſſe vbique conueniat Deo ſemper, ſiue ab æterno.

Quintò: Vtrum Deus ſit in omnibus rebus æqualiter, ſiue vniformiter.

Sextò: Quibus modis, & qualiter ſit Deus in rebus.

Septimò: Vtrũ Deus ſit localis intrà locũ.

Octauò: Vtrum Deus ſit mutabilis de loco ad locum.

Nonò: Vtrum Deus ſit ſeparabilis ab omni loco, vel extra omnem locum.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus ſit in omnibus rebus.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non ſit in omnibus rebus. Primò, quia quanto aliquid magis ſeiungitur à natura tenebroſa, tanto eſt impermixtius, & ſub nobiliori luce cognoſcit. Sed Deus clariſſimè cognoſcit, ergo maximè à natura tenebroſa ſeiungitur; ſed omnis creatura eſt [a] tenebra: ergo Deus aut in nullis, aut in paucisſimis eſt rebus creatis.

a Quia omnis creatura quantum eſt de ſe, tendit ad nihil quod eſt priuatio lucis, & ipſius eſſe.

Secundò: Quanto motor magis diſtat à mobili, tanto ſufficientius mouet. Vnde ſufficientius mouet anima, quàm forma materialis, vel naturalis; & intelligẽtia, quàm anima; ſed Deus eſt motor, & operator ſufficiẽtiſſimus: ergo ſummè diſtat ab omni mobili: ergo aut in nullis eſt rebus, aut in paucis.

Tertiò: Omnis virtus vnita plus eſt infinita, quàm multiplicata; ſed diuina virtus eſt infinitiſſima: ergo vnitiſſima: ſed quanto aliquid eſt magis vnitum, tanto minus diffuſum, & in paucioribus repertum: Ergo, &c.

Quartò: Quæritur, quæ neceſſitas eſt, Deum ponere in rebus omnibus? Videtur, quod nulla ex parte Dei: nobilitatis eſt enim in agente, quòd poſſit agere, vbi non eſt. Similiter, quod poſſit facere effectum per ſe ſtantem: alioquin opera Dei, magis ſunt debilia, quàm opera artificum creatorum, quæ ſaluantur in eſſe, ipſis abſentibus: ergo ſi nulla neceſſitas eſt, videtur ergo eſſe ſuperfluitas: ſed impoſſibile eſt eſſe in Deo ſuperfluitatem: Ergo, &c.

Sed

Sed contra eſt, quod philoſophus in prima philoſophia ait: Quanto aliquid ſimplicius, tāto a pluribus indigetur, & in pluribus [h] inuenitur. Sed Deus eſt ſimpliciſſimus in fine [c] ſimplicitatis: ergo inuenitur in omnibus: ſed non reperitur, niſi vbi eſt: ergo eſt in omnibus. Secundò: Quanto cauſa [d] prior, tanto vniuerſalior: ergo cauſa prima eſt vniuerſaliſſima: ſed quanto aliquid vniuerſalius, tanto influit in plura: ergo cùm prima cauſa

B ſit vniuerſaliſſima, influit in omnia: Sed omne, quod influit in aliquid, eſt illi præſens ſecundùm virtutem: nuſquam enim, & nunquam operatur agens niſi per præſentiam virtutis, ſed Deus propter ſuam ſimplicitatē eſt idem, quod ſua virtus. Cum ergo virtus Dei ſit in omnibus; & ſubſtantia eſt in omnibus. Tertiò: Hoc videtur per impoſſibile: quia omne, quod eſt in vna re limitata, ita

C quod non eſt in alia, eſt limitatum, & arctatum: ſed hoc eſt impoſſibile circa Deum: ergo non eſt in vna re, quin in omnibus ſit. Quartò: Si Deus eſt in vna re, ita, quod non in alia; aut poteſt eſſe in illa, in qua nō eſt, aut non. Si non poteſt: ergo nō eſt omnipotēs. Si poteſt eſſe, & non eſt, cùm res non mutetur, ergo mutari poteſt: ergo ſi Deus non eſt in omnibus rebus; aut non eſt omnipotens: aut

D mutabilis: quorū vtrumque eſt impoſſibile.

Reſpondeo dicendum, quòd Deus in omnibus rebus eſt, ſicut ipſe Dauid teſtatur, dicens: Si aſcendero in cælum, tu illic es, &c. Neceſſitas autem exiſtendi Deum in omnibus, ſumitur tum à parte perfectionis ipſius, tum à parte indigentiæ rerum. A parte ipſius, propter ſummam immenſitatem, & ſummā poteſtatē, & vtriuſque ratio eſt ſumma [e] ſimplicitas. Quia enim ſummè ſimplex ad nihil

E eſt arctatum, ideo in omnibus inuenitur tanquam immenſum: quia ſummè ſimplex, ideò in infinitum virtuoſiſſimum. Et ideò virtus eius in omnibus, & virtus idē eſt, quod ſubſtantia, ideò neceſſe eſt, quòd ſit in omnibus. Ex parte creaturæ eſt neceſſitas, quia creatura habet in ſe poſſibilitatem, & vanitatem, & vtriuſq. cauſa eſt, quia producta eſt de nihilo. Quia enim creata eſt, & accepit eſſe ab alio,

F qui eam fecit eſſe, cum priùs nō eſſet, ex hoc non eſt ſuū eſſe; & ideò non eſt purus actus, quia habet [f] poſſibilitatem; & ratione huius habet inſtabilitatem, & variabilitatē: & ideò caret ſtabilitate, & ideò non poteſt eſſe, niſi per præſentiam eius, qui dedit ei eſſe. Et exēplum huius apertū eſt in impreſſione formæ ſigilli in aqua: quæ non conſeruatur ad momentum, niſi præſente ſigillo. Et iterum: quia creatura de nihilo producta eſt, ideò habet vanitatem. Et quia nihil vanum in ſeipſo fulcitur, neceſſe eſt, quod omnis creatura ſuſtentetur per præſentiam virtutis creatoris.

A Et eſt ſimile. Si quis poneret corpus ponderoſum in aere; quod eſt quaſi vanum, non ſuſtentaretur. Sic & in propoſito.

Ad primum ergo, quod obiicitur de diſtantia, & permixtione, dicendum, quòd triplíciter vnitur quid alicui, aut ſecundùm præſentiam tantùm, aut ſecundùm præſentiam, & dependentiam, aut ſecundùm præſentiam, & dependentiam, & concomitantiam in materia. Primo modo eſt radius in

B aëre. Secundo modo [g] anima in corpore. Tertio modo [h] liquor in liquore. Quod primo modo eſt in aliquo, non permiſcetur. Similiter, quod ſecundo modo eſt, non permiſcetur propriè; ſed ſolùm, quod tertio Et primo quidem modo eſt Deus in rebus, non ſecundo, vel tertio.

Ad ſecundum, quod obiicitur de diſtantia motoris à mobili, dicendum, quod eſt di-

C ſtantia per abſentiam; & hæc impedit, & non iuuat ad motum; & eſt diſtantia per independentiam: & hæc iuuat, quia quanto motor perfectior eſt, & abſolutior, minus dependet, & eſt ſufficientior. Et hoc modo diſtat etiam Deus præſens.

Ad tertium, quod obiicitur, quòd virtus vnita eſt magis infinita, &c. dicendum, quòd vnio [i] virtutis: quæ facit ad eius magnitudi-

D nem, per ſe attenditur reſpectu ſubiecti, per accidens reſpectu obiecti. Reſpectu autem ſubiecti attenditur per ſubiecti ſimplicitatem: reſpectu autem obiecti per indiſtantiam à virtute: quia virtus tanto potentior, quanto ſubiecto propinquior. Quoniam ergo virtus diuina in ſubſtātia eſt ſimpliciſſima, & nunquam à ſubſtantia elongatur, ideò in multis eſt infiniriſſima: quia vnitiſſima in multis, vt in vno. Vbique eſt enim centrum illius po-

E tentiæ ſicut dicit Triſmegiſtus.

Ad quartum, quod vltimo obiicitur, iam ſolutum eſt: quia neceſſitas eſt ex parte Dei, & creaturæ, ſicut viſum eſt. Quod ergo obiicitur, quòd agens creatū vbi non eſt, operatur; & effectum producit, qui ſine ipſo ſtat, dicendū, quòd non eſt ſimile in Deo: nam ſi attēdatur hoc in artifice creato, hoc venit ex defectu perfectionis. Quia enim agēs [k] crea-

F tū limitatū eſt, & differt à ſua virtute, poteſt operari per virtutē, vbi non eſt. Rurſus quoniā agit ex ſuppoſitione, & nō poteſt in totū, ideò effectus non totaliter dependet ab ipſo. Deus autē habet conditiones oppoſitas: quia infinitus, & idem eſt in eo virtus, & ſubſtantia, & totum producit: ideò non eſt ſimile.

b Quia quod eſt ſimplic.[o] eſt perfecti[o]: & quod perfecti[o] magis extēditur, & cōicatur, & ſic in plurib. inuenitur, & pluribus participatur.

c Id eſt, vſq; ad vltimum ſimplicitatis: quia eſt totum, quod poteſt eſſe ſimplex.

d Breuius ſic formatur hęc ratio; vbi eſt Deus ſecūdū influentiam; ibi eſt ſecūdū virtutē; & vbi eſt ſecundum virtutem ibi eſt ſecundum eſſentiā: quia in Deo idem eſt, eſſentia, & virtus. ſed Deus eſt in omnibus rebus ſecūdum influentia, & ſecundū operationē quia eſt cauſa vniuerſaliſſima, cū ſit prima: ergo etiā eſt in omnibus rebus ſecūdū virtutem, & per cōſequēs ſecundū ſubſtantiam.

Pſalm. 137.

e Quia natura ſummè ſimplex, eſt natura exiſtēs in ſūma actualitate, & perfectione: & eſt omnino illimitata, & per cōſequēs à nullo determinante illā coarctatur, & ſic eſt omnino immenſa & infinita.

f Creatura quatenus eſt ex nihilo, habet poſſibilitatem ad nō eſſe, & habet inſtabilitatē, & vanitatē, & omnes alios defect.[o]: quia quatenus eſt ex ſe tēdit in nihilū, ideò indiget præſentia Dei, vt cōſeruetur & ſuſtineatur.

g Quia anima rationalis nō dicitur eſſe præſens corpori, vt radius ſolis aëri, ſed etiā vt forma materiæ quia informat corpus. nō tamē dependet à corpore in eſſe, nec in fieri, ſed tantum in operationibus corporis, ſed corpus depēdet in omnib[o] ab anima.

h Sicut vinū cū aqua permixtum.

i Vide infra huius argumenti expoſitionem, & ſolutionem.

k Nam agēs creatū habet tres defect.[o]. Prim[o], quòd habet eſſe limitatū, ideò nō poteſt eſſe vbique. Secūdus, quòd non eſt ſua virtus; ideò poteſt operari in abſentia ſui. Tertius, quòd agit ex ſuppoſitione: quia ſaltem præſupponit materiam in qua agat. De[o] autē è cōtra habet tres perfectiones oppoſitas, ideò non eſt ſimile.

S V M M A   T E X T V S.

G *Prima concluſio: Deus eſt in omnibus rebus. Probatur Pſal. 138. Quò ibo a ſpiritu tuo? Si aſcendero in cœlum, tu illic es, &c. Secundò probatur rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra: quarum prima ſumitur ex ſumma*

Prima concluſio.

Pſalm. 138.

Dei ſimplicitate; quia quod eſt ſimplicius, à pluribus indigetur, & in pluribus inuenitur: ergo eſt in omnibus. Secunda ſumitur ex vniuerſalitate cauſandi; quia cauſa vniuerſaliſſima influit in omnia, ſed Deus eſt cauſa vniuerſaliſſima: ergo influit in omnia. ſed quod influit in aliud, eſt ibi ſecundum ſuam virtutem. In Deo autem idem eſt virtus, & ſubſtantia: ergo Deus ſecundum ſuam virtutem, & ſubſtantiam eſt in omnibus rebus. Tertia ratio ſumitur ex illimitatione Dei; quia ſequeretur, quòd Deus eſſet limitatus, ſi eſſet in vna re, & non in alia. Quarta ratio ſumitur ex omnipotentia Dei, quia ſequeretur, quòd Deus non eſſet omnipotens, vel eſſet mutabilis ſi non eſſet in omnibus: quæ omnia patent ex ipſo textu.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio. Duplex eſt neceſſitas exiſtendi Deum in omnibus rebus. Prior eſt ex parte perfectionis Dei; poſterior ex parte indigentiæ rerum. Ex parte Dei eſt neceſſarium, quòd Deus ſit in omnibus rebus propter ſummam eius immenſitatem, & poteſtatem. Nam cum Deus ſit immenſus, debet eſſe in omnibus rebus: alioquin non eſſet immenſus. Et quia habet infinitam poteſtatem, & virtutem; debet eius virtus extendi ad omnia, & ſic erit in omnibus. Et quia vbi eſt virtus Dei, eſt eius ſubſtantia, quæ ſunt idem; hinc eſt, quòd Deus eſt in omnibus rebus. Secunda neceſſitas eſt ex parte creaturæ: quia cum creatura ſit ex nihilo, habet in ſe poſſibilitatem ad non eſſe, & variationem. Ratione poſſibilitatis eſt variabilis, & non poteſt perſeuerare in eſſe, niſi per præſentiam eius, qui dedit eſſe, vt patet exemplo ſigilli in aqua; & ratione variationis, quam habet creatura, non poteſt ſuſtentari, niſi per præſentiam virtutis Dei, vt patet exemplo corporis ponderoſi in aëre poſiti.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. De ordinatione huius doctrinæ.

PRimò nota, circa ordinem, quòd poſtquam egimus de infinitate Dei, optimo ordine agendum eſt de exiſtentia ipſius in omnibus rebus. Nam, vt expreſſè dicit S. Bonau. ratio, propter quam Deus debet eſſe in omnibus rebus, eſt eius immenſitas, & infinitas, tam in eſſentia, quàm in potentia. Et ideò poſt infinitatem recto ordine agendum eſt de exiſtentia ipſius in omnibus rebus. Eſt tamen animaduertendum, quòd hæc materia eſt valde difficilis. Velle enim euidenter demonſtrare, quomodo Deus ſit in omnibus rebus, eſt ingens, & magna temeritas, vt docet Magiſter in 1. diſtinct. 37. ex teſtimonio S. Chryſoſtomi, homil. 2. in epiſtolam ad Hebr. vbi ait: Sicut ſunt multa, quæ de Deo proloqui non valemus; ſic ſunt multa, quæ de Deo loquimur, quæ intelligere non valemus. Omnes, ait, ſcimus, & loquimur, quòd Deus ſit vbique, ſed quomodo ſit vbique, planè non intelligimus. Sicut omnes ſcimus, nos habere animam rationalem: ſed quomodo vna cum ſit ſpiritualis, & indiuiſibilis ſit tota in toto, & tota in qualibet parte, prorſus ignoramus. Ita facilè eſt intelligere, quòd Deus ſit vbique; ſed quomodo, penitus neſcimus. Quis enim ſcit, an Deus ſit in loco circumſcriptiuè, vel diffinitiuè? Primo modo non poteſt eſſe; quia cum Deus non ſit quantus, non poteſt circumſcribi loco. Nec ſecundo modo poteſt eſſe; nã Deus ita eſt in hoc loco, quòd ſimul eſt in alio, & in omnibus locis, omnia replens. Quòd ſi his duobus modis non ſit, quomodo poteſt eſſe? Re vera res iſta eſt ineffabilis, & à nobis inintelligibilis. Propterea captiuantes intellectum in obſequium fidei, ſequentes veſtigia ſanctorum Patrum, tria in vniuerſum tractabimus de exiſtentia Dei in rebus. Primum, an Deus ſit vbique. Secundum, an eſſe vbique ſit proprium Dei. Tertium de modo, quo Deus dicatur eſſe vbiq. Hæc tria in vniuerſum doctor noſter Seraphicus diſtribuit in nouẽ articulos, in quibus doctiſſimè, & ſanctiſſimè, ſicut ſolet, diſputat de hac materia.

Nota ſecundò. Senſus quæſtionis.

Nota ſecundò, circa materiam huius articuli, quod S. Bon. vnum proponit, & duo quærit, & ad duo reſpondet. Quærit enim in titulo articuli, An Deus ſit in omnibus rebus. Et in argumento quarto quærit etiam, quænam ſit cauſa, & neceſſitas ponendi Deũ in omnibus rebus. Et ita ipſe S. Bonau. reſpondet his duabus quæſtionibus per duas concluſiones, quarum prima ſatisfacit titulo articuli, & ſecunda ſatisfacit quæſtioni propoſitæ argumento quarto. Atque ita non ſolum determinat Deum eſſe in omnibus rebus; ſed cauſam etiam aſſignat, quare ſit in omnibus rebus, alteram ex parte Dei; quæ eſt eius immenſitas: alteram ex parte creaturæ; quæ eſt eius indigẽtia: quæ ſane ſunt præſtantiſſimæ rationes, vt oſtendemus in dubus, ſuper hunc articulum. Quia enim Deus immenſus, ideò omnia implet. Et quia creatura pendet à Deo, ideò non poteſt ſubſiſtere abſque Dei præſentia. Quid melius, & clarius dici poteſt? Iſtæ autem concluſiones adhuc in dubiis magis explicabuntur.

Nota tertiò. Dubitatur quomodo Deus ſit in rebus.

Nota tertiò, quòd quatuor argumenta huius articuli ſunt valde notanda, quia vnumquodque argumentum petit vnam difficultatem. Primum igitur argumentum quærit, quomodo Deus ſit in rebus, an permiſceatur cum illis, vel an dependeat ab ipſis rebus. Et pro ſolutione nota, quòd cùm Deus non ſit materia, nec forma rerum, neque pars ipſarum, non poteſt intrare compoſitionem rerum, nec dependere ab ipſis; ſed potius res ipſæ dependent ab ipſo; nec etiam Deus permiſcetur ipſis rebus, ſicut vnus liquor alteri, vt aqua permiſcetur vino: quia Deus eſt impermixtibilis, & incommutabilis. Quomodo ergo Deus eſt in rebus ipſis? Reſpondetur, quòd cùm Deus ſit cauſa efficiens immediata producens eſſe omnium rerum, & ſimiliter conſeruans res ipſas in ſuo eſſe, hinc eſt, quòd dicitur eſſe extra res ipſas: quia non eſt pars ipſarum. Dicitur etiam eſſe intra res ipſas: quia ſicut eſſe eſt quid intimum, & intrinſecum ipſius rei, ita & Deus, qui cõſeruat eſſe, eſt intimus ipſi rei: ſicut radius ſolis eſt in aëre conſeruans lucem, & claritatem aëris. Vnde ad arg. reſpondet S. Bon. quòd tripliciter aliqua res vnitur alteri. Vno modo ſecundùm præſentiam tãtum, vt radius ſolis in aëre. Alio modo ſecundùm præſentiam, & dependentiam, vt anima reſpectu totius. Tertio modo ſecundùm potentiam, dependentiam, & concomitantiã, ſeu permixtionem vnius cum altero, vt vinum cum aqua. Deus non eſt in rebus ſecundo, nec tertio modo: quia neque eſt pars, neque permiſcetur cum ipſa re: eſt tamen in rebus primo modo conſeruans per ſuam præſentiam, & aſſiſtentiam res ipſas in ſuo eſſe.

Nota quartò. Dubitatur vtrum motor & motũ debeant eſſe ſimul.

Nota quartò, quòd ſecundùm arg. quod eſt de diſtantia motoris à mobili petit aliã difficultatem, vtrũ mouens, & motũ agẽs, & paſſum debeant eſſe ſimul. Et quia eſt ſententia expreſſa Ariſtotelis 7. phy. tex. 1. certum eſt, quòd mouens, & motũ debent eſſe ſimul, & ita fatetur S. Bon. quòd abſentia motoris à mobili non iuuat ad motum, & ideò debent eſſe ſimul: eſt tamen differentia inter agens corporale & ſpirituale, quòd cùm res corporea habet quantitatem; ideò per contactum quantitatis coniũgitur agens paſſo, & fit ei præſens, vt ignis tangendo lignum, comburit illud, & ſic non poſſunt eſſe in eodem loco: quia tam agẽs, quàm paſſum habent propriã quantitatẽ, & ſic habẽt proprium ſitum, & determinatum locum; ſed tamen, vt agant, debent eſſe ſimul, vel per contactũ quantitatis vnius cum altero, vel per contactũ virtutis. Sicut ſol per lumen ſuum, quod eſt virtus ipſius, tangit terram, & penetrat ipſam vſq; ad intima loca ipſius; vbi producit mineralia, ſcilicet aurũ, &c. quamuis hoc non

multum

multum placeat, Scoto in 1.diſt.37.q.1. vt dicemus. Sed hoc eſt verum, quia licet lumen ſit accidens, tamen accidens in virtute ſubſtantiæ poteſt producere ſubſtantiam, vt inſtrumentum eius, vt patet de ferro candente producente ignem. At verò agens ſpirituale, cum non habeat quantitatem, nec ſitum, nec locũ, eſt in eodem loco, vbi eſt ipſum motum, quod mouet, ſicut anima eſt in corpore, quod viuificat, & mouet, & angelus eſt in dextera parte cæli, quod mouet; & ita verum eſt in omnibus agentibus, quòd mouẽs, & motum debent eſſe ſimul. Cùm ergo Deus, vt dictum eſt, ſit cauſa efficiens, & conſeruans res ipſas, hinc eſt, quòd debet eſſe ſimul cum ipſis, non quaſi dependens ab ipſis, ſed tanquam conſeruans & confouens res ipſas in ſuo eſſe. Et propterea dicit S.Bon. quòd motor nobilis non debet eſſe ſeparatus per abſentiam à mobili; ſed bene per independentiã. Quod eſt dicere, quòd quanto motor eſt minus dependens à mobili, tanto eſt maioris virtutis; vt patet in anima rationali; quæ non dependet à corpore in eſſe, nec in fieri; quia non educitur de potentia materię, & poteſt per ſe exiſtere, ideò perfectiùs agit, & perfectiùs mouet, quam quælibet alia forma materialis, quæ dependet à materia in eſſe, fieri, & conſeruari. Et angelus, quia minus dependet à cælo, quàm anima à corpore; quia non eſt forma cæli, ſicut anima eſt forma corporis; ideò perfectiùs mouet cælum, quàm anima corpus. Et quia Deus eſt omnino independens à rebus, ideò perfectiſſimè omnium dicitur eſſe in rebus per ſuam præſentiam independenter, conſeruans illas. Et ſic patet ad argumentum ſecundum.

Accidens in virtute ſubſtãtiæ poteſt producere.

Nota quintò. Dubitatur quomodo intelligitur illa propoſitio, virtus vnita fortior eſt ſeipſa diſperſa.

Quintò nota, quòd tertium argumentum petit aliam difficultatem, quomodo intelligatur illa propoſitio. Virtus vnita fortior eſt ſe ipſa diſperſa. Nam cùm virtus Dei ſit valde vnica, ſequitur, quòd non poſſit eſſe diſperſa in multis. Reſpõdetur tamẽ, quòd illa propoſitio eſt veriſſima, & intelligenda eſt hoc pacto, quòd tanto aliqua virtus eſt maior, quanto eſt in ſubiecto magis vno & ſimplici; & quanto illa virtus eſt minus elongata, & diſtans ab ipſo ſubiecto. v.g. calor in igne eſt magis actiuus, & magis intenſus, quam in aqua; quia eſt in ſubiecto magis vno, nempe in igne, & quia calor in aqua eſt magis elongatus, & diſtans ab ipſo igne; & ſic eſt minoris virtutis. Cùm ergo virtus Dei ſit in ipſo Deo, qui eſt valde vnus, & ſimpliciſſimus, & etiã ſi ſit in multis virtus Dei, tamẽ non elongatur ab ipſo; quia eſt idem cũ ipſo Deo, & ſic vbi eſt virtus Dei, eſt Deus. Idcirco quãuis virtus Dei ſit in multis, eſt potentiſſima, & fortiſſima, & infinita, & nihil amittit de ſua efficacia, etiam ſi ſit in multis; quia perinde eſt in multis, ac ſi eſſet in vno ſolo. Hoc vult dicere S. Bon. ſed litera eius eſt obſcura, ait enim quòd vnitio, ſeu vnio virtutis; quæ facit ad eius magnitudinẽ per ſe attenditur reſpectu ſubiecti; per accidens reſpectu obiecti. Vult dicere, quòd illa virtus eſt maior per ſe; quę eſt in ſubiecto magis vno, & ſimplici, & per accidens quæ extenditur ad obiectum magis elongatũ à ſubiecto ipſius virtutis; ſicut patet in exemplo poſito de calore, qui eſt in igne, & in aqua, per ſe eſt magis intenſus calor ratione ignis, in quo eſt: & per accidens dicetur maior, & magis intenſus, quãdo agit in obiectum minus elongatũ, & diſtans ab igne. Et ſic patet ad tertium argumentum.

Nota ſextò. Dubitatur an ſit nobilius agens quod poteſt producere effectũ in abſentia ſui, quã illud quod nõ poteſt producere effectum ſine præſentia ſui.

Sextò nota, quòd quartũ argumentum petit aliam difficultatem, An ſit nobilius agens, quod poteſt producere effectum in abſentia ſui, & quod poteſt producere effectũ per ſe ſtãtem, quàm illud agens, quod non poteſt producere effectũ ſine ſui præſentia, neq; effectus poteſt perſiſtere abſque pręſentia agentis. Et videtur, quòd ſic: quia ſol per virtutem ſuam, nempe A per lumen producit in abſentia ſui aurum, & argentũ in viſceribus terrę, & Imperator in regno ſuo, vbi ipſe non eſt, facit multa, & gubernat regnũ: ergo. Item artifex, qui producit domum per ſe ſtantem, quę non dependet ab ipſo in eſſe, perfectior videtur eſſe igne, qui non poteſt comburere niſi præſens, & figura ſigilli, impreſſa in cera perfectior eſt, quã figura eiuſdẽ impreſſa in aqua, quę non poteſt durare, niſi quandiu manet ſigillum in aqua. Reſpondetur nihilominus de mente S.Bon. & Alex. de Ales in 1.p.q.9.memb.2.ad primum arg. & Richard. in 1.d.37.q.1.ad 3. & Ægidij B Rom. in 1.diſt. eadem principali, 1.q.1. qui omnes dicunt, quòd quãuis appareat in creaturis quòd ſit magis perfectũ, & nobile agens, quod poteſt producere effectum in ſui abſentia, & quod poteſt producere effectum per ſe ſtantem, & independentem ab ipſo in eſſe, & conſeruari, vt viſum eſt in exemplis adductis: tamen in rei veritate, ſi res bene conſideretur, nõ ſolùm non eſt perfectio, ſed eſt maxima imperfectio ipſius agentis poſſe producere effectum in abſentia ſui, quia ratio, quare in abſentia ſua producit effectũ per ſolam virtutem, eſt quia ipſum agens non poteſt C eſſe præſens, vbi eſt virtus eius: ſicut patet de ſole, & Imperatore, quia ſol non poteſt eſſe præſens in cœlo, & in terra, ideò operatur per ſolam ſuam virtutem; & quia imperator non poteſt eſſe præſens in toto ſuo regno, ideò gubernat illud per ſuũ imperiũ. At verò, cùm Deus ſit tãtę magnitudinis, quòd eſt vbiq; pręſens; hinc eſt, quòd nõ poteſt operari ſine ſui pręſentia. Et licèt effectus artificia conſeruentur in abſentia ipſius, hoc prouenit ex imperfectione eius, quia non eſt totalis cauſa ipſius rei, quoad eſſę ipſius: ſed tantũ eſt cauſa quoad fieri. Vnde nota ex eodem S.Bon. in D eadem ſolutione, quòd eſt maxima differentia inter agẽs creatum, & increatum, vt puta inter ædificatorẽ, & Deum. Primò differunt, quòd ædificator eſt tantũ cauſa domus, quantum ad fieri, non autem quantum ad eſſe, & cõſeruari. Nam vt inquit Durand. in 1.diſt. 37.q.1. quædam eſt cauſa efficiens, & non conſeruãs, vt ædificator reſpectu domus; quędam eſt cauſa efficiens & conſeruans, vt ſol reſpectu radij, quem conſeruat in aëre. Deus autem eſt cauſa immediata omnium, dans eſſe, & conſeruans illud: quod ſignificat Ioann. c.5. vbi dicit: Pater meus, vſque modo opera- E tus, & ego operor. Et propterea dicit S.Bonau. quòd agens creatum agit ex ſuppoſitione, & non poteſt in totum; quia ædificator ſupponit materiam domus eſſe, nempe lapides, & ligna, & tantũ introducit formam domus: & ignis agit etiã ex ſuppoſitione; quia ſupponit materiam eſſe, vt puta lignũ, in quod agat. At verò Deus non agit ex ſuppoſitione; quia in creatione nihil ſupponit; & ideo producit totum ens, vt patet in angelis: totum enim angelum produxit; & in materialibus ſubſtantiis ſolus Deus produxit materiam, quam conſeruat, & de nihilo creauit. Formam F autem materialium producit etiam Deus cum concurſu ipſius cauſæ particularis. Agens enim particulare tantùm diſponit materiam, educens formam de potentia materiæ, & hoc facit per virtutem Dei: quo facto, ceſſat actio agentis particularis, & effectus nõ pendet amplius ab illo in conſeruari: ſed potius ab ipſo Deo, qui, vt inquit Paul. ad Hebr. 1. portat omnia verbo virtutis ſuæ. Et ſic conſtat prima differentia quòd agens creatum agit ex ſuppoſitione, Deus autem non. Et ideo effectus productus ab agente naturali tantùm dependet ab illo in fieri, non autẽ in eſſe, G & conſeruari: & ſic non poteſt conſeruari ſine Deo, Secundò, differunt quia agens creatum habet eſſe limitatum, & ideò non poteſt eſſe in omni loco; immo nec in duobus locis: ſed in vno loco eſt per pręſentiã,

Nota differẽtiã inter Deũ & ædificatorẽ: ſeu inter agẽs increatũ & creatũ.

& eſſentiam;in alio verò loco eſt per potentiam, & virtutem ſuam; vt ſol eſt in quarto cælo per ſuam præſentiam,& eſſentiam: ſed in viſceribus terræ eſt per ſuã virtutem. At verò Deus cùm habeat eſſe illimitatum, & immenſum poteſt eſſe in pluribus locis, per eſſentiam,præſentiam,& potentiam. Tertiò differunt,quòd virtus agentis creati non eſt idem cum eſſentia ipſius. Et ideò vbi eſt virtus agentis creati, non eſt ipſum agens. Sed quia Deus eſt ſua virtus,& ſua operatio; ideò vbicunque eſt virtus & operatio Dei, eſt ipſe Deus. Cùm ergo creaturæ omnes ſint effectus ipſius Dei: quæ pendent ab ipſo Deo in eſſe in fieri,& conſeruari; hinc eſt,quòd vbicunque ſunt creaturæ, ibi eſt virtus Dei,& ipſe Deus; & ſic Deus eſt in omnibus rebus. Longa quidem ſunt iſta,tamen optima. Et ſic patent argumenta & ſolutiones S. Bon.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus ſit vbique localiter, id eſt vtrum ſit in omnibus locis.

AD ſecundum ſic proceditur: Videtur quòd Deus non ſit in omnibus locis. Primò,quia Boetius in lib. de Trin. ait: Deus ita eſſe vbique dici videtur,nõ quòd in omni loco, ſed quòd omnino in loco eſſe non poteſt. Secundò, probatur ratione hoc ipſum: quia ſicut philoſophus 4 phyſic. tex. 11. & 4. cæli tex. 35. vult, locus ad locatum magis comparatur in ratione formæ,[a] quàm in ratione alterius generis cauſæ. Sed Deus eſt forma excellentiſſima: ergo reſpectu eius, nulla eſt forma: ergo nullus locus.

a Quia locus videtur vniri locato tanquã forma locati extrinſeca, nõ tamẽ illi inhærens, ſed adiacens & circumdans illud.

Tertiò,alia ratione videtur: quia quadruplex eſt conditio loci in reſpectu ad locatum,ſcilicet continere,ſaluare,menſurare,& terminare. Continet vt vas: menſurat vt quantitas: ſaluat vt natura: terminat vt finis. Sed Deus ſecundum nullam harum conditionum comparatur ad locum: Ergo,&c.

Quartò, prima & propria paſſio eſſendi in loco eſt dimenſio: ergo quod magis recedit à dimẽſione, minus eſt in loco;& quod maximè,minimè,& quod omnino recedit, nullo modo eſt in loco: ſed Deus eſt huiuſmodi: Ergo,&c.

Sed contra eſt Hier. 23. Cælum & terram ego impleo: ſed omne, quod eſt in loco ipſo implendo,eſt in loco,ſecundùm quod locus eſt: ergo. Secundò,hoc videtur ratione: quia loci,ſecundùm quod locus,eſt indigẽtia [b] ad locatũ,vt ab ipſo repleatur. Sed omnis creatura eſt vanitas,vanitas autem non impletur niſi per veritatis præſentiã: ergo ad hoc,quod locus repleatur,neceſſe eſt,Deum adeſſe. Sed hoc poſito ponitur Deus eſſe in loco, vt locus eſt. Tertiò,maior eſt [c] indiuiſio formæ ad materiam,quàm locati ad locum: ſed forma non vnitur materiæ, nec permanet, niſi per Dei præſentiam: ergo multo minus nec locatum loco: ſed quia per Dei præſentiã forma vnitur materiæ, Deus eſt in qualibet re, vt natura:[d] ergo cùm per Dei præſentiã vniatur, & ſaluetur locatum in loco, Deus eſt in loco,vt eſt locus. Quartò,eſt præſentia,& ſimultas ſecundum locum,& ſecundum tempus; ſed Deus perfectiſſimè eſt præſens [e] cuilibet rei: ergo ſecundum locum,& tempus. Sed quæ ſunt ſibi præſentia ſecundũ tempus, ſunt in eodem tempore: ergo & illa, quæ ſunt ſibi præſentia ſecundùm locum, ſunt in eodem loco. Si ergo Deus eſt præſens omni loco, Deus eſt in loco, non tantum vt eſt res, ſed etiam vt eſt locus.[f]

b Id eſt, locus indiget locato, vt ab ipſo expleatur eius vacuitas.

c Id eſt, minus differt forma à materia, quàm locatũ à loco; quia forma dat eſſe materiæ; & locatũ nõ dat eſſe loco, ſed potius locus conſeruat locatum.

d Id eſt, Deus eſt in qualibet re, vt ipſa eſt quædã res naturalis.

Reſpondeo, dicendum, quòd triplex eſt conditio ſecundùm quam comparatur locatum ad locum. Vna ſecundùm quam locatũ excellitur, & hæc eſt proprietas ſaluationis: ſic enim locatum indiget loco, & locus cõplet eius indigentiam,& conſeruat naturam; & ſecundùm hanc proprietatem ſola corporalia ſunt in loco, non autem ſpiritualia: quia non recipiunt influentiam à loco corporeo. Alia eſt proprietas, ſecundùm quam locatum æquatur,& proportionatur loco. Et hæc eſt proprietas commenſurationis: & ſecundùm hanc conditionem propriè corporalia ſunt in loco, quia illa ſunt commenſurabilia: vnde circumſcribuntur. Spiritualia autẽ minus propriè.[g] nam non ſunt cõmenſurabilia reſpectu partium, ſunt tamen diffinibilia reſpectu totius. Tertia eſt conditio, ſecundùm quã locatum excellit locum: videlicet quod per ſui præſentiam replet, & ſupplet indigentiam loci; locus enim ſine locato priuatus eſt,& indigẽs, ſicut concauitas oculi ſine organo. Quoniam ergo Deus ad nullam creaturam comparatur, nec ſecundũ rationẽ inferioritatis, nec æqualitatis, ſed ſuperioritatis,& excellẽtiæ: Deus nõ eſt in loco quantũ ad primã,& ſecũdã proprietatẽ: ſed ſolùm quantũ ad tertiã ſcilicet,quòd per præſentiã ſupplet loci indigentiam; nam locatum per præſentiam replet diſtantiæ vacuitatẽ. Deus autẽ per præſentiã replet vacuitatem [h] eſſentiæ,& illa [i] quidem ſine hac eſſe non poteſt.

Ex his patet reſponſio ad obiecta: nam rationes probantes Deum eſſe in loco,vt eſt locus, procedunt ſecundùm tertiam conditionem, vt patet. Rationes verò ad oppoſitum ſecundùm primam, & ſecundam ſcilicet ſaluationis,& terminationis.

SVMMA TEXTVS

PRima concluſio: Locus habet triplicem proprietatem reſpectu locati. Prima eſt, quod locus eſt conſeruatiuus locati. Secunda, quod locus eſt commenſuratiuus locati. Tertia, quòd locus repletur per præſentiam locati. Secundùm primam proprietatem locus excellit locatum: per ſecundam proprietatem locus eſt æqualis locato: per tertiam locatum excellit locum, quia ſupplet loci indigentiam, & vacuitatẽ.

Secunda concluſio: Propter primam, & ſecundam proprietatem loci, corporalia ſunt in loco; quia conſeruantur à loco;

e Quia quid eſt æternum coexiſtit omni tẽpori, & omni rei temporali. Et ideo Deo æterno omnia ſunt præſentia, & ipſe eſt omnibus præſens.

f Ecce quomodo locus poteſt conſiderari vt res eſt, & vt locus, vt dicitur in expoſitione textus in primo notabili.

g Spiritualia creata propriè dicuntur eſſe in loco hoc ſecundo modo quia licet ab ſint circũſcriptiuè ſunt tamen diffinitiuè quod eſt eſſe minus propriè in locis quia non commenſurantur loco ſecundũ partes vt corporalia, ſunt tamen diffinitiuè ſecũdũ totum.

h Deus per ſuam præſentiam dicitur replere diſtantias omnium rerum; quia eſſentiæ non poſſunt ſubſiſtere ſine præſentia Dei, dicitur etiã replere abſque occupatione & terminatione: quia Deus non occupat locum, ita vt nõ ſinat aliud ſimul eſſe, nec terminat illũ locum, ita vt extra illũ non ſit, cum alibi ſit.

i Id eſt, repletio, qua locatum replet locũ per ſuã præſentiã nõ poteſt eſſe, niſi Deus repleat per ſuã præſentiã vacuitatẽ eſſentiæ locati, & loci: Nã Deus ſuſtẽtat locatũ, & locũ, & dicitur replere eſſentiam vtriuſque.

Prima concluſio.

Secunda concluſio.

à loco, & quia commenſurantur à loco, vnde dicuntur eſſe circumſcriptiuè in loco.

Tertia concluſio. *Tertia concluſio: Spiritualia non ſunt in loco primo modo, quia non conſeruantur à loco: neque ſecundo modo, quia non commenſurantur loco, ſunt tamen diffinitiuè in loco.*

Quarta concluſio. *Quarta concluſio reſponſiua quæſtioni: Deus non eſt in loco primo modo, quia non conſeruatur à loco: neque ſecundo modo, quia non menſuratur, nec circumſcribitur loco: eſt tamen tertio modo in loco: quia per præſentiam ſuam ſupplet locum, id ſignantem.*

Hæc concluſio probatur rationibus poſitis in argumentis. Sed contra: Primò, auctoritate Hieremiæ: Cælum, & terram ego impleo. Secundò, quia locus, vt locus indiget locato, vt ab ipſo repleatur: ſed omnis creatura eſt vana, & vacua: ergo etiam locus: ergo indiget locus Deo, vt ab ipſo repleatur: ergo Deus eſt in omni loco, vt locus eſt. Tertiò, non differt, & diſtinguitur forma à materia, quam locatum à loco: ſed forma non vnitur materiæ, nec permanet, niſi per Dei præſentiam: ergo multo minus locatum vnitur loco, niſi per Dei præſentiam. Sed quia forma vnitur materiæ per præſentiam Dei, Deus eſt in quolibet re, vt res quædam eſt, naturalis: ergo cum per Dei præſentiam, locatum continetur, & ſaluatur in loco, Deus erit in loco, vt locus eſt. Quartò, quæ ſunt ſibi præſentia ſecundum tempus, dicuntur eſſe in eodem tempore: ergo & quæ ſunt ſibi præſentia ſecundum locum, erunt in eodem loco: ſed Deus eſt præſens omni loco: ergo eſt in omni loco, non tantum vt locus eſt quædam res, ſed etiam, vt locus eſt. Hactenus de textu.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. NOta primò circa titulum quæſtionis, quòd hic articulus videbitur aliquis ſuperfluus, nam cùm in primo articulo determinatum ſit, Deum eſſe in omnibus rebus, conſequenter erit determinatum, quòd Deus ſit in omni loco, cùm locus ſit etiam quædam res mundi; quomodo ergo quærit S. Bonau. an Deus ſit in omni loco? ergo ſuperfluus eſt iſte articulus. Reſpondetur tamen, quòd non eſt ſuperfluus.

Dupliciter ſumitur locus. Nam locus poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo, vt res quædam eſt quatenus dicit ſolam entitatem: Alio modo, vt locus eſt, quatenus dicit quandam continentiam locati. Primo modo iam determinatum eſt in primo articulo, quòd Deus eſt in omni loco, quia eſt in omnibus rebus: ergo etiam in omni loco. Sed ſecundo modo nondum eſt determinatum. Et hoc eſt, quod quæritur in iſto articulo, An Deus ſit in loco, id eſt, an contineatur à loco, vel conſeruetur, & cõmenſuretur loco, ſicut aliæ res. Et propterea quærit S. Bonau. an Deus ſit vbique localiter, id eſt an ſit in loco, vt locus eſt contentiuus locati. Et hos eoſdem duos articulos ponit etiam S. Thom. in 1. p. q. 8. artic. 1. & 2. vt conſtet ex his, quòd articulus iſte non ſit ſuperfluus.

Nota ſecundò. *Dupliciter aliqua res dicitur eſſe in loco circumſcriptiuè, & diffinitiuè.* Nota ſecundò circa ſecundam, & tertiam concluſionem id, quod dicit S. Bonauent. corporalia eſſe in loco circumſcriptiuè; ſpiritualia verò diffinitiuè. Quod vt intelligas, nota ex phyſica, quòd dupliciter aliqua res poteſt eſſe in loco. Vno modo circumſcriptiuè: alio modo diffinitiuè. Illa res dicitur eſſe in loco circumſcriptiuè, quæ ita eſt in vno loco, quòd non eſt in alio, & eſt tota in toto loco, & pars in parte loci. Et hoc modo ſola corporalia ſunt in loco; quia cum habeant quantitatem, commenſurantur partes eius, & circumſcribuntur ab ipſo loco. Eſſe verò diffinitiuè in loco eſt, quando ſic eſt in vno loco, quòd non eſt in alio, ſiue in illo ſit totum in toto, & pars in parte, ſiue totum in toto, & totum in qualibet parte. Et hoc modo angelus eſt in loco diffinitiuè; quia ſic eſt in vno loco, quòd non eſt in alio. Et hoc etiam

A modo anima eſt in toto corpore diffinitiuè; in parte verò corporis, vt in brachio non eſt diffinitiuè, quia ſimul eſt in alio brachio. Sed ita eſt in toto corpore, quòd non poteſt eſſe in alio corpore. Ex hoc conſtat, quòd eſſe diffinitiuè in loco, comprehendit in ſe, eſſe etiam circumſcriptiuè, quia eſt ſuperius. Vnde omne, quod eſt circumſcriptiuè in loco, eſt etiam diffinitiuè, non tamen è conuerſo. Et ſic corporalia ſunt in loco & circumſcriptiuè, & diffinitiuè. Spiritualia verò ſunt tantùm in loco diffinitiuè. Deus autem neutro modo eſt in loco, vt dicemus in quæſtionibus.

Nota tertiò. *Soluuntur argumenta.* B Nota tertiò, quod licet S. Bonau. non reſpondeat argumentis poſitis in principio articuli, tamen ex his, quæ dicit, patet ſolutio. Vnde ad primum ex Boetio reſpondetur, quòd Deus quidem eſt in loco non conſeruatiuè nec commenſuratiuè, ſed repletiuè: quia replet locum ſua eſſentia, & virtute. Sic etiam reſpondet Alex. q. 9. memb. 1. ad primum. Ad ſecundum ex philoſopho reſpondetur, quòd locus non eſt forma Dei; quia non conſeruat, nec menſurat, nec perficit Deum; ſed Deus potiùs perficit illum; quia replet eius vacuitatem. Ad tertium nota illas qua-C tuor conditiones loci, continere, ſaluare, menſurare, & terminare. Nulla tamen ex iſtis conuenit loco reſpectu Dei, ſed potiùs Deus facit hæc omnia circa locum, licèt alio modo. Deus enim dicitur continere locum, quia conſeruat illum in ſuo eſſe: & ſaluare, quia dat illi virtutem ſaluandi locata: & menſurare; quia dedit illi naturam in menſura numero, & pondere; & terminare; quia Deus eſt finis omnium rerum. Sic reſpondet Alex. loco citato ad tertium. Ad quartum reſpondetur, quòd tantùm probat, quòd Deus non ſit in loco dimenſiuè, ſeu commenſurati-D uè, quod nos etiam fatemur, non autem probat, quòd non ſit in loco repletiuè, vt dictum eſt. Hæc quoad expoſitionem textus.

Dubia circa hos duos articulos.

CIrca hos duos articulos ſunt tria dubia diſputanda. Primum eſt, quandoquidem ex vtroque articulo conſtat, Deum eſſe vbique, ſi quidem eſt in omnibus rebus, & in omnibus locis: dubitatur, an hoc ſit de fide, Deum eſſe vbique. Secundum, quæ-E nam ſit ratio præcipua, propter quam Deus ſit vbique. Tertium quomodo ſit vbique, an circumſcriptiuè, vel diffinitiuè. Auctores autem qui de hac re tractant, videndi ſunt. Alex. de Ales in 1. p. q. 9. & 10. per aliquot membra. S. Thom. varijs in locis in primo ſententiarum diſt. 37. per aliquas quæſtiones, & articulos, & 1. par. quæſt. 8. per quatuor articulos. Item tertiò contra gentes. cap. 68. & quol. 11. art. 1. & quol. 1, art. 4. & quol. 6 art. 3. & opuſ. 15. Scotus in 1. diſt. 37. quæſt. 1. & in 2. diſt. 2. quæſt. 1. Durandus, Riccar. Ægidius Romanus. Thom. Argentina, & alij ſenten-F tiarij in 1. diſt. 37. Capreolus, & Gregorius de Arimino in 2. diſt. 2.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum ſit de fide, Deum eſſe vbique.

QVamuis in hac re nullus vnquam dubitauerit, quin Deus ſecundùm ſuam eſſentiam ſit vbique, ſolus tamen Auguſtinus Eugubinus ſuper Pſalmos tenuit quandam ſingularem opinionem, ſeu potiùs G errorem, cùm tamen ſit vir alioqui doctus & Catholicus. Affirmat enim Deum eſſe vbique non eſſentia, ſed operatione; omniaque Deum replere per operationem ſuam, cùm tamen ipſe ſit in cælo, ſicut ſol,

qui defixus cælo, ſuo lumine totum mundum replet. A Sic Deus, iuxta illud Pſalmi: De cælo reſpexit Dominus, vidit omnes filios hominum. Iudicauitque hanc ſuam opinionem eſſe ingenioſam interpretationem vniuerſamque noſtram Theologiam eſſe falſam, & impropriam. Et probat; quia ex ſententia Theologorum, ſi Deus per ſuam eſſentiam eſſet vbique, ſequeretur, quòd Deus eſſet in fæcibus, & in ſordidis latrinis, & apud inferos eſſet diuinitas Dei, & alia huiuſmodi; quæ audire abhorrent aures. Hæc fuit iſtius viri ſententia.

Concluſio. De fide eſt Deum eſſe vbique.

Nihilominus contra hunc auctorem, & reliquos, ſi B quos habet ſectatores, ſtatuitur hæc catholica concluſio. De fide eſt, Deum eſſe per eſſentiam ſuam præſentem vbique, & oppoſitum eſſe hæreticum. Probatur in primis auctoritate ſcripturæ, quæ vbique hoc proclamat. Hierem. 23. Cælum, & terram ego impleo. Sap. 1. Spiritus Domini repleuit orbem terrarum. pſal. 138. Quò ibo à Spiritu tuo, & quò à facie tua fugiam? Si aſcendero in cælum; tu illic es. Iſaiæ vltimo: Cælum mihi ſedes eſt: terra autem ſcabellum pedum meorum. Act. 17. Non longè eſt ab vnoquoq; noſtrum. In ipſo enim viuimus, mouemur, & ſumus. C Quæ loca, ro vera, perperam poſſunt interpretari de ſola operatione Dei. Secundò, probatur ex communi omnium Patrum ſententia: quos refert Magiſter in 1. diſt. 37. Hoc enim affirmat Auguſt. varijs in locis. Epiſt. 57. ad Dardanum in ſolut. primæ quæſtionis, vbi ait: Deus eſt vbique diffuſus ſubſtantialiter; ſic tamen eſt diffuſus, vt non ſit qualitas mundi, ſed ſubſtantia creatrix mundi, ſine labore regens, & ſine onere cõtinens mundum; non tamen per ſpatia mundi diffuſus: ita vt medius ſit in medio mundi, & alius medius in alio medio: ſed in ſolo cælo totus, & in tota terra D totus, & in cælo, & in terra totus ſolus; nullo contentus loco: ſed vbique in ſe ipſo totus. Idem dicit Aug. lib. de ſpeculo, c. 25. & de ciuitate Dei libr. 22. c. 29. & de ſermone Domini in monte lib. 2. petitione. 5. & aliis in locis. Item Dionyſius lib. de diuinis nominibus c. 13. Damaſce. lib. 1. de fide c. 8. Hilarius 8. de Trinit. Cyrillus lib. 1. contra Iulianum. Ambroſius lib. 1. de Spiritu ſancto. S. Gregorius citatur à Magiſtro ſuper Cantica canticorum: ſed non reperitur, niſi ſuper Ezechielem hom. 8. prope medium. Denique omnes Patres idem affirmant. Tertiò, probatur auE ctoritate omnium Theologorum, & ſcholaſticorũ, qui in omni libro proclamant, Deum eſſe vbique ſecundùm eſſentiam, præſentiam, & potentiam. Quartò probatur non ſolùm auctoritate doctorum noſtræ fidei, ſed etiam philoſophorum antiquorũ: qui hanc rem pro comperta veritate habuerunt, vt videre eſt apud Cyrillum lib. 1. contra Iulianum apoſtatam, vbi commemorat multorum ſententias philoſophorũ. Orphæus affirmat Deum eſſe in cælo, in throno aureo, & ſuper terram pedibus ambulare, manumque dexteram ad fines oceani extendere; montéſque, fluF mina, & profundũ tremere in conſpectu eius. Idémque affirmat Pythagoras Deum eſſe totum in toto mũdo. Thales Mileſius, vt citat Ariſt. 3. de anima, tex. 86. ait. Diis eſſe omnia plena; & Themiſtius refert primo de anima. cap. 56. Zenonem dicentem Deum eſſe omnia in omnibus; in intellectualibus eſſe intellectum; in naturalibus naturam; in animalibus animum. Denique dicebat, Deum eſſe ſubſtantiam vniuerſa penetrantem, & in omnia permeantem. Mercurius Triſmegiſtus in Pimandro dicebat mundum eſſe vas plenum Deo. Virgilius, Iouis omnia plena. G Lucanus ait: Iuppiter eſt quodcunque vides. Idem dicit Heraclitus, vt refert Ariſto. 1. de partibus animalium c. 5. Hæc quoad philoſophos.

Hierem. 23. Sap. 1. Pſalm. 138. Iſa. vltim. Actuum 17.

A Poſt tot auctoritates Patrum, & philoſophorum probatur etiam hæc concluſio rationibus naturalibus: quæ ſunt demonſtrationes, vt conſtet, hanc veritatem non ſolum eſſe de fide: ſed etiam euidentem lumine naturali. Has autem rationes affert S. Bonau. in art. 1. concl. 1. & S. Thom. tertio contra gentes. c. 68. & 1. par. q. 8. art. 1. quarum prima eſt deſumpta ex immenſitate diuinæ eſſentiæ: quæ etiam eſt ratio S. Bonau. Deus eſt infinitus, & immenſus ſecundùm eſſentiam: ergo omnia implet ſecundùm eſſentiam. Probatur conſequentia. Nam ſicut, quod eſt infiniB tum ſecundum quantitatem omnia implet ſecundùm quantitatem; ita quod eſt infinitum ſecundùm eſſentiam, omnia implet ſecundùm eſſentiam. Secunda ratio eſt S. Thomæ, & S. Bonauenturæ: nam Deus eſt immutabilis: ergo eſt in omnibus rebus. Antecedens eſt de fide, & euidens lumine naturali; conſequentia verò probatur: nam ſi non eſt in aliqua re, poſſet ad eam peruenire, aliàs eſſet impotens: ergo mutaretur: ergo eſt in omnibus rebus. Nam dicere, quòd Deus eſt affixus rei; ita, vt ab ea ſeparari non poſſit, eſt miſeria, & pœna dæmonum, qui non C poſſunt ſeparari ab inferno. Tertia ratio à poſteriori: quia Deus operatur vbique: ergo eſt vbique ſecundùm eſſentiam. Probatur conſequentia, quia idem eſt in Deo operatio, & eſſe diuinum; vbi non eſt, non operatur, etiam è contra, vbi operatur, ibi eſt. Hæc ratio eſt S. Thomæ 1. par. quæſt. 8. art. 1. Quarta ratio. In qualibet re condita, ſiue Spirituali, ſiue corporali, eſt aliquid, quod à ſolo Deo immediatè efficitur, & conſeruatur: ergo, eſt in omnibus rebus. Probatur conſequentia. Quoniam agens, & patiens. mouens, & motum, vt dicit Ariſto. 7. phyſic. debent eſſe D ſimul. Antecedens probatur. Nam in re ſpirituali, certum eſt, quòd tota ipſa eſt à Deo ex nihilo creata; vt anima rationalis, & angelus. In materialibus verò materia prima eſt creata à ſolo Deo: quam etiam ipſe conſeruat; eſt enim ingenerabilis, & incorruptibilis. Ergo ſequitur euidenter, quòd Deus ſit in omnibus rebus ſecundùm eſſentiam, præſentiam, & potentiã. Vnde opinio Eugubini eſt temeraria, & erronea; & eius ratio, ne Deus inquinaretur ex locis ſordidis, eſt indigna viro philoſopho. Nam ſicut radius ſolis non inquinatur à locis ſordidis, multo minus Deus. E Et ſicut corporis vulnera non maculant animam, ſic nec ſordes poſſunt maculare diuinum ſpiritum. Et ſic manet ſolutum hoc primum dubium. Reliquas rationes vide, ſi vis, apud S. Bonauenturam, & apud S. Thomam locis citatis.

SECVNDVM DVBIVM.

Quænam ſit ratio formalis, propter quam Deus ſit in loco.

F QVamuis omnes doctores conueniant in concluſione prædicta ſcilicet, quòd Deus ſit in omnibus rebus, & vbique, differunt tamen in ratione. Idcirco dubitatur, quænam ſit præcipua ratio formalis, propter quam Deus ſit in loco. In qua re S. Bonau. in artic. 1. in concluſ. 2. ponit duas rationes, alteram ex parte Dei: alteram ex parte creaturæ. Ex parte Dei dicit immenſitatem diuinæ naturæ, qua omnia replet, eſſe cauſam, propter quam Deus eſt vbique. Ex parte verò creaturæ dicit cauſam eſſe eius indigentiam; quia indiget Dei præſentia ad ſui conſerua-G tionem. At verò S. Thom. 1. par. q. 8. art. 1. dicit, quòd cauſa, quare Deus eſt in omnibus rebus, eſt operatio. facit enim hanc rationem: Deus eſt immediatum agens in rebus: ergo eſt in illis; quia agens, & patiens

debent

debent eſſe ſimul. Durandus in 1. diſtinct. 37. q. 1. & in 2. diſtinct. 1. q. 5. non dubitat de ratione S. Thomæ: quia bene ſequitur. Deus operatur in omnibus: ergo eſt in omnibus. Sed dubitat de antecedenti, an verum ſit, quòd Deus operetur in omnibus: nam putat ipſe, quòd Deus non immediatè operetur; nec conſeruet res omnes, niſi mediantibus cauſis ſecundis, ita, quòd Deus creauit ignem, & dedit illi naturam calefaciendi; ſed poſtea ipſe ignis per ſe ipſum ſine concurſu Dei calefacit, & conſeruatur, in quo valde errat, vt dicemus. Scotus autem in 1. diſtinct. 37. q. 1. tenet conclusionem prædictam, ſcilicet Deum eſſe vbiq; eſſe de fide: ſed dicit, quòd cauſa, quare ſit vbique, non eſt Dei operatio, vt dicit S. Thom. & ita negat eius rationem fundatam in illa maxima Ariſtotelis. Agens, & patiens oportet eſſe ſimul, & probat variis rationibus, quòd operatio non ſit cauſa exiſtentiæ Dei in rebus: ſed immenſitas, & infinitas naturæ ipſius, vt dicit S. Bonau.

Primum argumentum.

Probat autem primò: nam creatura poteſt agere in ſui abſentia, vbi non eſt, vt patet de ſole, qui in viſceribus terræ producit aurum. Nec valet dicere, quod ibi eſt ſol ſecundùm ſuam virtutem, ſcilicet propter lumen: quia lumen eſt accidens, & accidens non poteſt producere ſubſtantiam. & etiam, quia lumen non poteſt penetrare viſcera terræ: Ergo multò melius Deus poteſt operari in abſentia ſui per ſuam virtutem: Ergo operatio Dei non eſt cauſa exiſtentiæ eius in rebus.

Secundũ argumentum.

Secundò: Operatur Deus per intellectum, & voluntatem: Ergo non eſt neceſſarium, vt ſit vbi operatur. Sicut ſi aliquis noſtrum poſſet operari per ſolam voluntatem Romæ, non eſſet neceſſarium Romæ eſſe per ſuam præſentiam: ita ſi per impoſſibile Deus eſſet in aliquo loco ſeparato, poſſet ex illo loco operari, vbi vellet abſque loco, quòd eſſet præſens vbique maximè, quia illa propoſitio Ariſtotelis: Agens, & patiens debẽt eſſe ſimul; non intelligitur de agente ſpirituali, ſed de agente corporeo.

Tertium argumentum.

Tertiò: Quia Deus non operatur in omnibus rebus immediate, immediatione ſuppoſiti, vt multi affirmant: Ergo non eſt in omnibus rebus per eſſentiam. Probatur antecedens: quia Deus producit hominem, mediante alio homine: ergo in productione hominis non erit Deus immediatum ſuppoſitum, ſed homo. Si ergo ſuppoſitum diuinum non eſt ibi: ergo neque eius eſſentia: quia in Deo idem eſt ſuppoſitum, & eſſentia. Et confirmatur hoc argumentum, nam eſſe rerum, non eſt ita proprius effectus Dei, vt ſine cauſa media ſit ſolus Deus cauſa eſſendi rebus. Nam agentia naturalia producunt eſſe rerum: quia producunt formas, quæ dant eſſe: equus enim generat equum: ergo Deus non eſt intimè, & immediatè ſecundùm eſſentiam in rebus. Ad hæc tria argumenta reducuntur omnia alia.

Quamuis in hac re varient auctores: Thomiſtæ enim ſequuntur ſuum patronum; & alii S. Bonauent. Nos autem propter amorem, quem gerimus erga vtrumque, vnica hac concluſione hos duos ſanctos doctores conciliabimus, quæ ſic habet. Ratio à priori, & reſpectu Dei, quare Deus eſt vbique, eſt immenſitas ipſius: à poſteriori verò, & reſpectu noſtri eſt operatio Dei. Itaque dicimus, quare Deus eſt vbique à priori? quia eſt immenſus in ſua eſſentia, ideò omnia replet. Sed à poſteriori, quare Deus eſt vbique? quia operatur vbique. Vnde aduerte, quòd ſecundùm noſtrum modum intelligendi tria ſunt in Deo, eſſentia, potentia, & operatio. Eſſentia eſt ratio potentiæ, & potentia eſt ratio operationis.

Prima concluſio.

Cócordia S. Bonau. & S. Thomæ, à priori, Deus eſt vbique: quia immẽſus. A poſteriori; quia vbique operatur.

Prima ratio radicalis, quare Deus eſt vbiq; à priori eſt immenſitas diuinæ eſſentiæ, & hæc eſt ratio quare diuina potentia eſt vbique, quia eſt infinita. Vltima verò ratio, quare Deus eſt vbique, eſt, quia operatur vbique, & ſic tamen quoad nos à poſteriori nos cognoſcimus Deum eſſe vbique, ſcilicet per operationem eius: quia operatur vbique. Et ex hac operatione peruenimus in cognitionem ſuæ immenſitatis, & cum experimur Dei operationem in omni loco, & inde venimus eum habere immenſam, & infinitam eſſentiam, & potentiam, ſecundum quã eſt vbiq;.

Ecce igitur quomodo pulchrè conueniunt iſti duo doctores. Nam doctor Seraphicus ponit primam cauſam à priori, quæ eſt diuinæ eſſentiæ immenſitas: doctor verò angelicus poſuit cauſam ſecundam à poſteriori: nempe vniuerſalem Dei operationem. Et hanc concordiam non poterit negare Scotus; quòd ſi negauerit, maneat in ſua ſententia. Nos autem probabimus vtramque partem huius concluſionis, & reſpondebimus argumentis Scoti, quatenus aduerſantur ſecundæ parti huius concluſionis. Prima autem eius pars probatur de mente S. Bonauen. rationibus ipſius, quas tu vide in textu. Secundò probatur ex ſcriptura, quæ teſtatur cælos Deũ capere non poſſe. Et Eccleſia canit de Virgine ſacra: Quem totus mundus capere non poteſt, in tua ſe clauſit viſcera factus homo. Et rurſum: Quem cæli capere non poterant, tuo gremio contuliſti. Hæc autem omnia manifeſtè ſignificant immenſitatẽ diuinæ eſſentiæ, eſſe cauſam, quod non poſſit capere eum totus mundus: Ergo. Item probatur auctoritate Auguſtini, in ep. 57. ad Dardanũ: vbi ex proprietate diuinæ naturæ probat Deum eſſe vbique. Ratio enim iſta eſt euidens. Deus habet eſſentiam immenſam, quæ omnia replet: ergo eſt vbique per eſſentiam. Tertiò, probatur ex modo operandi ipſius Dei; quia ſi per impoſſibile Deus nihil operaretur in mundo, Deus eſſet vbique propter eſſentiæ infinitatem: ergo infinitas ſola eſt ratio formalis eſſendi vbique. Modus etiam operandi Dei per intellectum, & voluntatem non exigit neceſſario præſentiã eſſentialem agentis cum effectu. Et in hoc benè dicit Scotus. Si enim operatio Dei diſtingueretur ab ipſo Deo, per impoſſibile, poſſet operari, vbi non eſſet ſecundùm eſſentiam, vt ſol: ergo ratio eſſendi in loco non eſt operatio, ſed eſſentiæ infinitas. Quartò probatur: quia etiam ſecundùm Sanctum Thomam, ſacramenta ſunt cauſæ effectiuæ gratiæ in anima: ſed anima diſtat à ſacramentis: ergo non repugnat ſacramenta agere in diſtans: ergo nec Deo repugnabit, vel ſaltem nõ eſt neceſſaria ad operandum immediatè, præſentia immediata agentis. Hoc idem argumentum fieri poſſet de humanitate Chriſti: quæ effectiuè inſtrumentaliter multa miracula faciebat abſque tactu: ergo non repugnat ex parte operationis, quòd agens operetur ſine præſentia immediata ipſius. Idémque poteſt confirmari in cauſis naturalibus; cauſa enim non eſt eſſentialiter præſens toti effectui immediatè; nam ignis tantùm tangit ſuperficiem ligni, & immediatè calorem in profundum ligni vnica actione immittit. Cur ergo Deus cùm ſit omnipotens non poſſet hoc facere? vel ſaltem operatio non eſt ratio eſſendi vbique. Dicimus ergo Deum eſſe in omnibus rebus, & operari in omnibus; ſed à priori non demonſtratur eſſe vbiq; ex immediata operatione, ſed ex immenſitate ſuæ eſſentiæ; & per hæc poſſet reſpondéri ad argumenta S. Thomæ, ſi quæ ſunt contra hoc, quod tamen nunquam S. Thomas negaſſet. Hæc quantum ad primam partem concluſionis.

Probatur iam ſecunda pars concluſionis, ſcilicet, quòd à poſteriori operatio Dei eſt ratio exiſtendi

Deum in loco. Sicut enim dicimus in corporalibus, quòd quamuis tota ſubſtantia rei corporeæ ſit in loco, tamen ratio, propter quam eſt in loco, eſt quantitas. Eodem modo in ſpiritualibus, vt in angelo, & Deo, cùm non habeant quantitatem, ratio, propter quam ſunt in loco, à poſteriori eſt operatio illorum. Et quia angelus non poteſt operari vbique, ideò non eſt vbique: ſed quia Deus operatur vbique, ideò eſt vbique. Et hæc concluſio probatur de mente S. Thomæ, quòd ſit vera. Primò, quia eſt conformis Scripturæ ſacræ; nam in Scriptura ex operatione Dei probatur, Deum eſſe in omnibus locis. Nam Pſal. 138. dicitur: Quò ibo à ſpiritu tuo, & quò à facie tua fugiam? Si aſcendero in cœlum, tu illic es, &c. Vbi redditur pro ratione operatio Dei. Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua. Item Sap. 8. dicitur de ſapientia, quæ eſt Deus; quòd attingit à fine, vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter: quod eſt operatio Dei. Et Paul. Actuum 17. ex hoc probat Deum non longè eſſe ab vnoquoque noſtrûm: quia in ipſo viuimus, mouemur, & ſumus. Ecce quomodo hæc ſententia eſt conformis Scripturæ ſacræ.

Pſalm. 138.

Sapien. 8.

Actuum 17.

Probatur ſecundò hæc concluſio: quia eſt conformis Patribus antiquis, qui ex operatione Dei probant Deum eſſe vbique, vt videre eſt apud Magiſtrû ſententiarum in 1. d. ſt. 37. immò non ſolum eſt ſententia S. Thom. ſed etiam eſt expreſſa S. Bonau. art. 1. concl. 2. vbi aſſignat duas rationes; alteram ex parte Dei, alteram ex parte creaturæ. Ex parte Dei eſt immenſitas eſſentiæ, & potentiæ diuinæ, quæ eſt ratio à priori. Ex parte verò creaturæ eſt indigentia ipſius, quæ eſt ratio à poſteriori. Nam cùm creatura producta ſit ex nihilo, & habeat eſſe ab alio non poteſt durare, nec perſeuerare in illo eſſe, niſi ſuſtentetur à Deo: ergo operatio ipſius Dei, qua conſeruat, & continet res omnes in ſuo eſſe, eſt ratio à poſteriori; per quam cognoſcimus Deum eſſe vbique. Tertiò, Probatur hæc concluſio, quòd ſit vera, quia etiam eſt conformis rationi naturali: & hoc probat S. Thom. 1. p. q. 8. art. 1. & 3. contra gentes. c. 68. maximè ex illa ratione iam adducta in dubio præcedenti, fundata in Ariſtot. 7. phyſ. quia agens, & patiens debent eſſe ſimul. Deus immediatè operatur cum omnibus rebus: ergo eſt ſimul cum ipſis. Nec valet euaſio Scoti dicentis illam propoſitionẽ eſſe intelligendam de corporeo agente: non enim eſt maior ratio de vno, quã de alio, vt videbimus in ſolutione argumẽtorum. Item eſſe eſt effectus proprius ipſius Dei, ſicut ignire, & calefacere eſt proprius effectus ignis: ſed ignis nõ poteſt agere, niſi ſit ſimul cum paſſo, in quod agit. ergo eadem ratione, & Deus debet eſſe ſimul cum effectu ſuo, quod eſt eſſe, vt conſeruet illud. Item vltimò, quia Deus non eſt in rebus, vt cauſa materialis, neque vt formalis, cùm non ſit materia, neque forma alicuius, ſed eſt in omnibus rebus per modum cauſæ agentis: ergo actio ipſius Dei eſt ratio à poſteriori, propter quam Deus eſt vbique. Hæc autem omnia clariora fient ex ſolutione argumentorum Scoti. Vnde ad argumenta.

Ad primum arg.

In multis differunt Deus, & ſol quoad operationẽ,

Ad primum reſpondetur, quòd iſtud argumentum deficit in multis. Primò, quia non eſt eadem ratio de ſole, & de Deo, nam ſol non eſt cauſa immediata productionis mineralium immediatione ſuppoſiti. Et ideò poteſt per ſolam ſuam virtutem producere mineralia. At verò Deus eſt cauſa immediata immediatione virtutis, & ſuppoſiti, & ideò non poteſt non eſſe præſens ſuo effectui ſecundùm eſſentiam, vt amplius declarabitur in ſolutione ad tertium. Item deficit in alio hæc ratio: nam virtus ſolis non eſt idem cum eſſentia ſolis, & ideò poteſt bene operari ſol vbi ipſe non eſt. At verò Deus eſt idem, quod ſua virtus; & ideò vbicunque eſt virtus Dei; eſt ipſe Deus, vt optimè notat noſter Seraphicus doctor in 1. art. in ſol. ad quartum. Tertiò deficit hæc ratio, quia agens naturale, & materiale propter ſuam materialitatem non poteſt immediatè attingere ipſum paſſum, niſi per media corporea, ſicut ſol illuminat primò orbem ſuum, & inde ille orbis illuminat ſequentem vſque ad terram. Et ignis quando calefacit lignum primò calefacit partem proximiorem: quia non poteſt immediatè diſtabilio ipſum paſſum. At verò cùm Deus ſit agens ſpirituale, immediatè attingit ſuum effectum, & intimè illabitur, & fouet, atq; conſeruat eſſe ipſius rei, & propterea eſt ſecundùm eſſentiam, vbi operatur, agens verò naturale per alia media corpora agit in paſſum remotum, & diſtans. Quartò, deficit hoc argumentum: quia dicit, quòd accidens non poteſt producere ſubſtantiam, quia effectus eſſet nobilior ſua cauſa: quod eſt manifeſtè falſum. Nam licet virtute propria accidens non poſſit hoc facere, tamẽ in virtute ſubſtantiæ poteſt, ſicut patet in exemplis adductis in expoſitione textus de ferro candente, quod producit ignem; & in ſacramento altaris, vbi accidentia habent eandem virtutem ſuſtentandi, ac ſi eſſent ſubſtantia panis. Idem etiam conſtat in ſemine, quod per virtutem, quam habet, producit animal. Neque inconueniens, quòd effectus ſit perfectior ſua cauſa, nam virtute ſolis generatur homo, qui eſt perfectior ſole; quod in cauſa æquiuoca, & inſtrumentaria nullum eſt inconueniens. Vide Dominicum Sotum in 8. lib. phyſ. q. 4. Hæc ſufficiant pro primo argumento.

Ad ſecundum arg.

Licèt Deus operetur per intellectũ, & voluntatem, ſemper tamẽ eſt præſens vbi operatur, nõ ſicut Reges, qui imperant vbi non ſunt.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd quamuis Deus operetur per intellectum, & voluntatem, non ſequitur, quòd operetur vbi non eſt præſens: nam ad operandum requiritur, quòd applicet voluntatem ad hunc, vel illum effectum, & illa applicatio voluntatis diuinæ fieri nequit, niſi etiã Deus ſit ibi præſens. Et ita ſi Deus extra cœlum produceret angelum, ibi eſſet præſens. Deus enim adminiſtrat iubendo, & volendo, quòd etiam operatur, & concurrit per imperium ſuum, non ſicuti Reges, qui tantum imperant, & ipſi nihil faciunt, Deus autem imperando facit, quod vult. Et adeò ſemper eſt præſens effectui ſuo.

Lex eſt vniuerſalis, quod omne agẽs, vt agat debet attingere paſſum ſecundùm ſe, vel ſecundũ ſuã virtutẽ.

Ad maximam illam Ariſtotelis reſpondetur, quòd ſecundùm ſententiam S. Thom. & S. Bonau. in art. 1. in ſolut. ad ſecundùm illa propoſitio; agens, & paſſum debent eſſe ſimul: eſt intelligenda de omni agente tam ſpirituali, quam corporali. Primò, quia alias ſi non eſſet neceſſaria coniunctio agentis, & paſſi non poſſet reddi ratio, quare ignis, qui eſt Romæ non poſſet producere ignem Hieroſolymis, quod eſt manifeſtè falſum: ergo ratio, quare non producit ignem, vbi non eſt, eſt; quia non poteſt contingere paſſum, nec per præſentiam, nec per virtutem. Et ideò hæc eſt lex vniuerſalis in omni agente ſpirituali, & corporali, quòd ſi agens non poteſt attingere paſſum, vel ſecundùm ſe, vel ſecundùm ſuam virtutem, non poteſt agere. Sicuti forma non poteſt agere, niſi quando eſt in ſuppoſito, ita neque agens, niſi quando eſt coniunctum paſſo. Nam agens ſe habet vt forma, paſſum verò vt materia. Item etiam, quia ſi non eſſet neceſſaria iſta cõiunctio agentis, & paſſi, ſequeretur, quòd agens naturale poſſet producere effectum per vacuũ: quod eſt contra Ariſtotelem primo meteororum c. 2. dicentẽm: Neceſſe eſt mundum hunc inferiorem eſſe contiguum mundo ſuperiori, vt inde tota eius virtus gubernetur. Vide ea, quæ diximus de hac re in expoſitione textus art. 2. circa ſolutionem ad ſecundum argum. notab. 3.

Ad tertium arg.

Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd hoc argu-

argumentũ petit multas difficultates, quas modò nõ licet ad longum examinare. Prima eſt, An Deus concurrat cum omnibus effectibus immediatè, non ſolùm immediatione virtutis, ſed etiam immediatione ſuppoſiti. Secunda eſt, An eſſe ſit proprius effectus ipſius Dei, an verò ſit etiam effectus cauſæ ſecundæ. Tertia, An Deus concurrat cum cauſa ſecunda ad ſuas operationes, an vero ſola cauſa ſecunda, ſine concurſu Dei agat, & operetur ſuum effectum, vt malè ſentiebat Durandus. Sed quia non eſt præſentis loci, iſta ad longum diſcutere, quia ſpectant ad ſecundam partem huius ſummæ, ideò breuiter ad ſingula reſpõdetur. Et pro ſolutione primę difficultatis, nota, quod aliquod agens dupliciter dicitur eſſe immediate. Vno modo immediatione virtutis: alio modo immediatione ſuppoſiti. Illud agens dicitur agere immediatione virtutis, quod operatur propria virtute, & non motum ab alio. Illud verò agit immediatione ſuppoſiti, inter quod, & effectum non mediat aliquod aliud ſuppoſitum. V. g. dum ſcribo ego calamo, ego ſum agens immediatum immediatione virtutis: quia mea virtute operor; calamus autem eſt mediatum, quia mediante virtute mea ſcribit, vt eſt motus à me. Sed diuerſo modo ſe habet reſpectu ſuppoſiti; nam ego ſum agens mediatum mediatione ſuppoſiti; quia inter me, & ſcripturam mediat calamus, qui eſt immediatum ſuppoſitum reſpectu ſcripturæ. Cùm verò ignis calefacit lignũ, habet vtramq; immediationem, & virtutis, & ſuppoſiti. Quæritur ergo, An Deus operetur cum creaturis immediatè immediatione virtutis tantùm, an etiã immediatione ſuppoſiti. Cui quæſtioni dico primò, quòd quando Deus creat aliquam rem ex nihilo, tunc operatur vtraque immediatione, & virtutis, & ſuppoſiti, vt quando creat angelum, vel animam, quia operatur propria virtute, & nullum ſuppoſitum mediat inter Deum, & ipſum effectũ; ſiquidem creatura nõ poteſt concurrere ad creationem: & in hoc omnes conueniunt. Sed difficultas eſt, An quando Deus concurrit ad aliquem effectum cum cauſis ſecundis, operetur immediatè immediatione virtutis tantùm, an etiam ſuppoſiti. Caiet. 1. p. q. 8. art. 1. tenet quòd tunc Deus operatur immediatè immediatione virtutis tantùm. Idem ſentit Ferrarienſis in tertio contra gentes. c. 70. & alij idem tenent, quia putant Deũ ſic operari cum creatura, ſicut ſcriptor cum calamo: quod & videtur ſentire S. Thom. loco citato contra gentes, & q. 5. de potentia art. 5. ad ſeptimum, vbi dicit, quòd creatura duplici virtute operatur; vna propria data à Deo, quę ſemper permanet cum creatura; & alia, quæ ſuperuenit data etiam à Deo per modum tranſeuntis, ſicut virtus communicata inſtrumento ab artifice, dum operatur. Sed iſte modus dicendi, vt verum fatear, mihi non placet. Ideò dico ſecundò, quòd Deus operatur in omnibus rebus non ſolùm immediatione virtutis, ſed etiam immediatione ſuppoſiti, ita quòd Deus, vt cauſa vniuerſalis, quando cum igne concurrit ad ignem producendum, eſt immediatum ſuppoſitum vniuerſale, & ignis ipſe eſt ſuppoſitum immediatum: ſed particulare, ita quòd Deus, & ignis habẽt ſe, ſicut duo ignes ad producendum eundem effectũ, quamuis non ſit omnino ſimile: quia Deus eſt cauſa vniuerſalis, & ignis particularis. Et iuxta hunc modum Deus, & ignis operantur immediatè, quilibet in ſuo genere. Et hoc probatur: quia ſi ſecunda cauſa operaretur tantum vt inſtrumentum, ſequeretur, quòd non poſſet attribui actio illa cauſæ particulari, ſicut nec calamo attribuitur ſcriptura, ſed mihi. Secundò, quia Deus operatur cum cauſis ſecundis, ſicut aliæ cauſæ vniuerſales operantur cum illis, vt ſol, &

Prima dubitatio, an Deus agat cũ cauſis ſecundis immediatione virtutis, & ſuppoſiti.

A cælum. Sed iſtæ cauſæ immediatè tendunt in effectũ, nõ in cauſam ipſam ſecundã: Ergo, & Deus non operatur circa cauſam ſecundam: ſed cum ipſa producit eundem effectum. Tertiò, quia ſi Deus operatur cum omnibus immediatione virtutis: ergo etiam ſuppoſiti; quia in Deo idem eſt virtus, & ſuppoſitum eius. Itaq; Deus vltra propriam virtutem datam cauſæ ſecundæ, & conſeruationem ipſius, non communicat alteram virtutem tranſeuntem ipſi cauſæ ſecundæ, vt inſtrumento, ſed vna cum ipſa ſecunda operatur eundem effectum immediatè ab vtroque procedentem; B à Deo, vt à cauſa vniuerſali, & à creatura, vt à cauſa particulari. Et ita tenendum eſt, quòd Deus vt cauſa vniuerſalis operatur, tam in ſpiritualibus, quam in corporalibus immediate immediatione ſuppoſiti; & virtutis; & cauſa ſecunda operatur etiam vtraque immediatione, vt cauſa particularis. Et ita bene poteſt idem effectus produci à duabus cauſis, & à duobus ſuppoſitis, nempe à Deo, & à creatura: quorum Deus eſt cauſa vniuerſalis, & creatura ſe habet vt cauſa particularis. Et ſic patet ad hanc primam dubitationem, de qua latiùs infra q. 13. art. 4. dub. 3. vbi C oſtendemus hanc eandem eſſe ſententiam S. Bonau.

Ad ſecundam dubitationem, quæ deſideratur in argumento, ſcilicet an eſſe ſit effectus proprius Dei. Reſpondetur affirmatiuè, quòd eſſe eſt proprius effectus Dei, ita, quòd ſicut calefacere eſt proprius effectus ignis, ita dare eſſe alicui rei, eſt proprius effectus Dei. Idque probatur multis rationibus. Primò auctoritate S. Bonau, qui dicit in art. 1. huius quęſtionis, quòd Deus eſt in cauſa vniuerſaliſſima omnium, ſed eſſe eſt effectus vniuerſalis; quia omnes creaturę habent eſſe; ergo reducendus eſt in cauſam vniuerſalem, D nempe in Deum. Secundò, quia Deus conſeruat eſſe omnium rerum: ergo ipſe eſt, qui dat eſſe; eiuſdem enim cauſæ eſt conſeruare, & producere rem in ſuo eſſe. Idq; confirmatur auctoritate S. Aug. 4. de Geneſi ad litteram c. 12. & lib. 5. c. 20. vbi dicit, quòd Deus eſt cauſa eſſendi omnibus rebus. Probatur tertiò ex ſcriptura ſacra, quæ tribuit Deo dare eſſe. Ad Hebr. 1. dicitur, quòd portat omnia Deus verbo virtutis ſuæ, & omnia in ipſo conſtant. & Actuum 17. dicitur, quòd in ipſo viuimus, mouemur, & ſumus. & clarius Ro. 11. Quoniam ex ipſo & in ipſo, & E per ipſum ſunt omnia. In ipſo; dicit, quia in ipſo conſeruatur eſſe. Et ex ipſo; quoniam ab ipſo procedit. Et per ipſum, quoniam per ipſum mouemur, & operamur. Vnde colligunt Theologi, quòd creatura omni momento recipit à Deo quidquid habet. Quod optimè declarat noſter Seraphicus doctor in art. 1. huius quæſtionis, oſtendens indigentiam creaturæ exemplo ſigilli impreſſi in aqua; & corporis pendentis in aëre. Quartò, eſſe dicitur effectus Dei proprius, non ſolùm, quia conſeruat illud, ſed etiam, quia ſolus ipſe producit omnia, quæ ſunt neceſſaria, vt aliqua res F exiſtat. Nam in ſpiritualibus ipſe creat omnia, ſcilicet, angelum, & animam, & nihil facit creatura; in corporalibus rebus ſolus ipſe creauit materiam primam, & eam conſeruat. Et quamuis cauſa ſecunda producat formam, hoc facit virtute Dei, & Deus ipſe etiam concurrit ad productionem formæ. Hanc rationem vide ad longum apud S. Thom. 3. contra gentes. c. 68. Quintò; quia ſi verè, & propriè loquendum eſt, vt notat Caietan. loco citato, creatura non eſt propriè cauſa eſſendi, ſed cauſa iſtius eſſe particularis, puta, ignis, vel aquæ, alioquin ſeipſum efficeret, & ſibi tri- G bueret eſſe. Deus autem, qui eſt pelagus eſſendi, producit omne eſſe. Hanc rationem explicat S. Thom. 3. contra gentes cap. 65. Sextò, quoniam nulla creatura tribuit eſſe alteri, niſi in quantum agit virtute diuina:

Secunda dubitatio, an eſſe ſit proprius effectus ſolius Dei.

Ad Hebr. 1.

Actuum 17.

Roma. 11.

ſolus

ſolus autem Deus dat eſſe virtute propria. Et ideò dicendum eſt, quòd eſſe eſt effectus proprius Dei. Nam quamuis creatura producat formam, quæ dat eſſe rei: illud facit virtute diuina, & præterea dat eſſe particulare: Deus autem dat eſſe vniuerſale omnibus rebus. Vide S. Thomam tertio contra gentes cap. 68. & 1. par. q. 104. Et ſic ſoluitur ſecunda quæſtiuncula argumenti.

Tertia dubitatio, An creaturæ producant ſuos effectus ſine cócurſu Dei.

Tertia dubitatio ex his, quæ dicta ſunt facilè ſoluitur, ſcilicet, An creatura poſtquam eſt facta, producat ſuos effectus ſine aliquo alio concurſu Dei. Duran. in 2. diſt. 1. tenet quòd ſic, quòd cauſæ particulares producunt ſuos effectus nulla alia adiuuante ſuperiori cauſa, ita, vt Deus poſtquam fecit rem aliquam, nihil cooperetur, ſed ipſa per ſe producat ſuos effectus. Quæ ſententia eſt erronea, & contra ſcripturam. Ideò dicimus, quòd Deus immediatè concurrit cum quacunque cauſa ſecunda ad producendum ſuum effectum, ſine quo concurſu ipſa nihil poſſet. Et probatur primo ex ſcriptura Iob. 10. Manus tuæ fecerunt me, & plaſmauerunt me. Ioan. 5. Pater meus vſque modo operatur, & ego operor. Item ſol, & aſtra, & aliæ cauſæ vniuerſales concurrunt ad effectus rerum inferiorum: ergo multo melius Deus. Item eſſe eſt effectus proprius Dei, vt dictum eſt: ergo quidquid habet eſſe, fit à Deo, ergo particulares cauſæ, quæ dant eſſe particulare, non poſſunt agere ſine concurſu Dei. Vltimò, quia Deus intelligit omnia, quæ fiunt, & ipſo volente fiunt. Sed Deum intelligere, & velle ita eſſe; eſt concurrere ad agendum, vt ſint: ergo nihil poteſt fieri ſine concurſu ipſius Dei. Et ſic patet ex his tribus difficultatibus ſolutio tertij argumenti. Deus enim immediatè concurrit ad eſſe omnium rerum, etiamſi illis mediantibus operetur, quod ſi operatur cum omni re, eſt præſens vbique. Et ſic finitur ſecundum dubium.

Iob. 10. Ioan. 5.

TERTIVM DVBIVM.

Quomodo ſit Deus vbique, an ſit in mundo circumſcriptiuè, vel diffinitiuè.

SVper articulum ſecundum in quo agit S. Bonauent. de modo quo Deus eſt in mundo, diſſoluendum eſt tertium dubium, An Deus ſit in mundo circumſcriptiuè, vel diffinitiuè, vel aliquo alio modo. Gabriel enim in 2. diſt. 2. q. 2. affirmat, quòd Deus ſit in mundo diffinitiuè: quia putat eſſe in loco diffinitiuè, nil aliud eſſe, quàm eſſe totum in toto, & totum in qualibet parte. Et quia Deus eſt in toto mundo totus, & in qualibet parte mundi, ideò dicit Gabriel, quòd eſt in mundo diffinitiuè, ſicut anima in corpore, & ſicut Chriſtus eſt in ſacramento, qui eſt totus in tota hoſtia, & totus in qualibet parte eius. Sed iſte auctor errat in principio, & in concluſione. Vnde ſententia omnium Theologorum eſt in oppoſitum, quòd Deus non eſt in mundo circumſcriptiuè, nec diffinitiuè. Quòd vt intelligas, reduc in memoriam id, quod ſuperius diximus in expoſitione huius articuli, nempe quòd eſſe in mundo circumſcriptiuè eſt, quando aliquid ita eſt in vno loco, quòd non eſt in alio, & totum eſt in toto loco, & pars in parte, ſicut corpus. Eſſe verò diffinitiuè eſt, quòd ſic eſt in vno loco quòd non eſt in alio, ſicut ſpiritualia. Hoc ſuppoſito reſpondetur ad quæſtionem per aliquas concluſiones.

Prima concluſio. Modus quo Deus eſt in mundo eſt ineffabilis, & nobis occultiſſimus.

Prima concluſio: Modus quo Deus eſt in mundo, tranſcendit noſtrum intellectum, & eſt ineffabilis, & nobis occultiſſimus, vt ait Auguſt. 1. confeſſionum cap. 3. & 7. confeſſ. cap. 1. Et ita dicit Magiſter ſententiarum diſtinct. 37. quòd velle demonſtrare euidenter quomodo Deus ſit in rebus, eſt præſumptio ſpiritus, & ingens temeritas. Idque probat auctoritate Chryſoſtomi homil. 2. in Epiſtolam ad Hebræos, ſicut ſupra diximus in principio huius materiæ. Aliqua enim ſunt in fide noſtra, quæ licet credamus, & loquamur de illis; ſunt tamen nobis occulta, & inexplicabilia. Omnes credimus Deum factum fuiſſe hominem: modus tamen, quo Deus eſt vnitus humanitati, eſt nobis ineffabilis. Item, omnes fatemur corpus Chriſti verè, realiter, & præſentialiter eſſe in ſacramento altaris; modus tamen quo ſit in illo, eſt nobis inexplicabilis. Eodem ergo modo omnes tenemus pro certiſſimo Deum eſſe vbique; modus tamen, quo eſt in mundo, eſt nobis inexplicabilis. Nam, vt inquit Aug. demus Deo omnia poſſe, & nos non omnia intelligere poſſe. Nihil ergo mirum eſſe debet, ſi modum, quo Deus eſt in rebus, non poſſumus explicare.

Secunda concluſio: Facilius explicatur, quomodo Deus non ſit in mundo, quàm quomodo ſit. & probatur primò, quia Deus non eſt in mundo circumſcriptiuè, Nam illud, quod eſt ſimpliciter infinitum ſecundùm eſſentiam, & non eſt quantum, non poteſt circumſcribi loco, ſed Deus eſt talis: Ergo. Item. quia, quod eſt in loco circumſcriptiuè, commenſuratur loco; Deus autem non eſt commenſurabilis, nec loco, nec tempore: Ergo. Secundò, Deus non eſt in loco diffinitiuè: probatur; quia eſſe in loco diffinitiuè eſt, quando ita eſt in vno loco, quòd non eſt in alio: Sed Deo ex modo, quo exiſtit in hoc mundo, non repugnat eſſe in alio mundo: immo ſi eſſent infiniti mundi, eſſet in omnibus: ergo non eſt in hoc mundo diffinitiuè: quia ita eſt in vno loco, quod ſimul eſt in alio. Tertiò, Deus non eſt in mundo aliquo modo ex illis octo, quos refert Ariſt. 4. phyſ. tex. 23. nam aliquid poteſt eſſe in alio, ſicut genus in ſpeciebus, & è contra, vt ſpecies in genere. Et cùm Deus neque ſit genus, neque ſpecies, non poteſt eſſe hoc modo in mundo. Item non eſt ſicut totum in parte, neque pars in toto, quia totum eſt eiuſdem naturæ cum ſuis partibus. Deus autem non eſt eiuſdem naturæ cum mundo. Item non eſt in mundo, ſicut forma in materia; nam forma, ſiue accidentalis, ſiue ſubſtantialis inhæret, & dependet aliquo modo à materia. Deus autem, nec inhæret, nec dependet à mundo. Item non eſt in mundo, ſicut regnum in Rege: quia regnum dependet à Rege. Deus autem non dependet à mundo. Et hoc modo potius mundus eſt in Deo, quam Deus in mundo. Item non eſt Deus in mundo, ſicut aliquid eſt in ſuo fine; quia Deus eſt finis omnium, & ipſe non habet extra ſe finem; nec tandem eſt in mundo, ſicut locatum in loco; quia locatum conſeruatur, & commenſuratur à loco. Deus autem non. Ecce ergo, quòd Deus nullo iſtorum modorum eſt in mundo.

Tertia concluſio: Quamuis modus, quo Deus eſt in mundo ſit innominabilis, & ineffabilis, doctores tamen, & ſancti Patres nominant, & explicant illum modum variis nominibus, & comparationibus. Nam S. Thom. ait, quòd eſt in mundo ſicut cauſa in ſuo effectu, fouens, & conſeruans, & dans eſſe. Et quamuis reliquæ cauſæ agentes, ſint extrinſecæ rei, quia ſunt cauſæ tantùm in fieri, & non in eſſe, vt ſupra dictum eſt. Deus autem eſt cauſa eſſe rerum; quia eſt ipſum eſſe. Et cum eſſe ſit intrinſecum, & intimum rei, ita Deus eſt intrinſecus, & valde intimus ipſis rebus, nó quia ſit forma, vel materia rerum, ſed quia dat illis eſſe, quod eſt intimum ipſis rebus; & conſeruat illud. Et ideò Aug. vocat Deum magis intimum ſibi, quàm ipſemet.

A ipſemet. Et ita Ioan. 1. vbi nos habemus: Sine ipſo fa-
ctum eſt nihil: habetur in Græco: Foris ipſum factum
eſt nihil. Quod exponens Origenes, ait, quòd nihil
fieri dicitur extra Deum, quia res non ſolum indi-
gent Deo auctore, ſed etiã Deo conſeruatore. Quod
etiam videtur ſignificare Dionyſ. 5. c. de diuinis no-
minibus, vbi Deum appellat regem ſæculorum, ſiue
conſeruatorem rerum: quia in ipſo eſt omne eſſe, &
ipſe eſt ſubſtantificator omnis eſſe, & omnia ſunt in
Deo: quia conſeruantur ab eo, & ipſe eſt in omnibus
conſeruans omnia. Hunc etiam modum ponit An-
B ſelmus 1. libr. Monolo. c. 22. & 23. vbi ait, quòd quia
nihil ſine Deo poteſt aut eſſe, aut conſeruari, cogi-
mur dicere Deum eſſe in omnibus conſeruatiuè, &
cauſatiuè. Item alij dicunt, quòd Deus eſt in omnibus
rebus attinctiuè, ſeu occupatiuè, quia omnia attin-
git, & occupat. Ita explicat Tho. Argentina in 1. diſt.
37. q. 1. art. 1. quia ſicut ſi eſſet magnitudo molis infi-
nita, totum locum attingeret, & occuparet; ſic ſe ha-
bet magnitudo virtutis infinita, quæ totum attingit,
Sap. 7. & 8. & occupat. Propterea dicitur Sap. 7. Attingit vbique
propter ſuam munditiam. & in principio octaui ca-
C pitis dicitur: Attingit à fine, vſque ad finem fortiter,
& diſponit omnia ſuauiter. Item alij explicant hunc
modum, quo Deus eſt in rebus, ſicut lux eſt in aëre,
non corrumpendo, aut ſcindendo ipſum aërem, ſed
potiùs illuſtrando, & penetrando ipſum. Sed tamen
Alexander de Ales. q. 9. memb. 2. ait, quòd in hoc dif-
fert hæc comparatio lucis a Deo, quòd lux eſt in aëre
per diſtinctionem; pars enim lucis eſt in vna parte
aëris, & alia pars in alia, Deus autem non eſt diſtin-
ctus, nec diuiſus in loco; ſed totus in toto, & totus in
qualibet parte. Item Aug. docet, quod & Magiſter in-
dicat loco citato, quòd Deus eſt in omnibus rebus
D mundi, ſicut anima in corpore: quæ comparatio non
omnino quadrat, ſed eſt intelligẽda hoc modo, quòd
ſicut anima rationalis eſt tota in toto corpore, & to-
ta in qualibet parte, ſic Deus. Tamen Deus non eſt
anima mundi, ſed ſicut anima, vbicunque eſt in cor-
pore, operatur in illo, & vbi non operatur, non eſt,
ita Deus operatur in vniuerſo mundo, & vbi non
operatur, non eſt. Et ſicut anima continet corpus, &
non continetur à corpore, ſic Deus continet mun-
dum, & non continetur à mundo. Hoc modo eſt in-
telligenda iſta ſimilitudo. Sed tamen omnium excel-
E lentiſſimè locutus eſt in hac re S. Bonauent. in art. 2.
dicens, quòd Deus eſt in mundo repletiuè: quia pro-
pter immenſitatem ſuæ eſſentiæ omnia replet. & ſi
aliqua creatura eſſet, vbi non eſſet Deus, non eſſet
omnino immenſus, cùm non impleret omnia. Et iſtã
viam tangit Anſelmus in Monolo. c. 14. vbi ait. Vbi
Deus non eſt, nihil eſt. Vbique ergo eſt, & per om-
nia, & in omnibus; quia abſurdum eſt, vt aliquod
creatum poſſit exire creantis, & fouentis immenſita-
tem. Et S. Aug. inſinuat eundem modum dicendi 1.
lib. confeſſio. c. 3. An opus habes vt contineatis, qui
F omnia contines? Quoniam quæ imples, continendo
imples: non enim vaſa, quæ te plena ſunt, te ſtabilem
faciunt: quia, & ſi frangantur, non effunderis; & cùm
effunderis ſuper nos, non tu iaces, ſed erigis nos: non
tu diſpergeris, ſed colligis nos. Vbi Deum comparat
perfectiſſimo liquori, qui implet, & ſuperimplet ma-
gnum quoddam vas. Sic etiam Deus dicitur eſſe in
mundo: quia per immenſitatem ſuæ eſſentiæ, & po-
tentiæ omnia implet. Hæc dicta ſint de modo, quo
Deus dicitur eſſe in mundo: qui cùm ſit immenſus,
G & ineffabilis, nil mirum eſt, ſi nos non potuerimus
illum explicare. Et ſic finitur tertium, & vltimum
dubium.

ARTICVLVS III.

An eſſe vbique conueniat ſoli Deo.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd eſſe vbique, non conuenit ſoli Deo. Primò, Quoniam vniuerſale eſt ſemper, & vbique; & tamen non eſt Deus. Si tu dicas, quòd eſt vbique reſpectu ſuorum ſingularium, & non ſimpliciter; obiicitur tunc, quòd aliquod eſt vniuerſale, cuius ſingularia ſunt vbique, & quod impoſſibile eſt aliquid fieri, quod non ſit eius ſingulare, vel in ſingulari; vt hoc vniuerſale ſubſtantia: Ergo eſt vbique.

Secundò, Probatur idem de numero, qui eſt in omnibus entibus, & nihil poteſt fieri, in quo non ſit numerus. Et præterea in omnibus entibus eſt vnus numerus: ergo cùm numerus non ſit Deus, eſſe vbique non eſt proprium ſolius Dei. Si dicas, quòd non eſt ibi totus, ſed ſecundùm partem; obiicitur de voce, quæ eſt in auribus diuerſorum tota, & in toto aëre. Eſto, quòd vox eſſet ita magna, quòd per totum mundum audiretur, tunc eſſet vbiq; tota, & vna prolatio; quia ſi multæ, cùm infinitæ ſint partes aëris, & vox ſit in qualibet parte; tunc ergo infinitæ ſunt voces actu: quod eſt impoſſibile.

Tertiò, Probatur idem de anima, quæ eſt in qualibet parte animalis tota, vt in ſecunda parte monſtrabitur. Eſto ergo, quòd fieret animal giganteum, ita magnum, quaſi totus mundus, tũc anima eſſet vbique: ergo, quòd non ſit, hoc eſt propter defectum corporis, & non ſuum. Si dicas, quòd eſſet in [a] pluribus tanquam in vno loco, vnde nunquam vna anima eſt niſi in vno corpore. Obiicitur de corpore Chriſti: quod totum, & integrum eſt in diuerſis altaribus diſtinctis.

[a] Quia anima etiã ſi ſit in pluribus partibus vnitis, eſt in illis tanquam in vno loco.

Quartò, Probatur idem per rationẽ. Cùm enim de natura ſingularis ſit eſſe hîc, & nũc, tamen alicui dat Deus ſemper eſſe, vt angelis: ergo pari ratione alicui dabit eſſe vbique. Item, ſi aliquando inſeparabiliter ſunt vnitę, vbicunque eſt vnum, & alterum; ſed humana natura, & diuina ſunt inſeparabiliter vnita: ergo, vbi eſt diuina, & humana. Sed diuina natura eſt vbique: ergo, & humana; & ſic non conuenit ſoli Deo eſſe vbique.

Sed contra eſt, quia Aug. in libr. de ſymbolo, ait: Vbique eſſe, eſt Deum eſſe: ſed nulli creaturæ conuenit Deum eſſe, immo hoc eſt Dei propriiſſimum: ergo nulli creaturæ conuenit eſſe vbique. Item Ambroſ. in lib. de Spiritu ſancto, ait: Cùm omnis creatura certis ſuæ naturæ ſit circumſcripta liminibus, eſſe vbique, & in omnibus rebus, Dei virtutis eſt, & denominationis eſt proprium. Secundò, Hoc ipſum videtur ratione: quia om-

Ambroſ. libr. 1. de Spiritu ſanct. c. 7. in princ. tom. 4. Auguſt. in prædicat. cap. de ſubſtantia.

nis creatura per ſe exiſtens, & in ſe, eſt hoc aliquid: ſed omne, quod eſt hoc aliquid, eſt ſingulare: & omne ſingulare eſt hic, & nunc; & nihil tale natū eſt eſſe vbique: ergo ſolius Dei eſt, eſſe vbiq;. Tertiò: Conditio iſta, qua Deus eſt vbique, conuenit Deo ratione ſuæ immenſitatis: ſed immenſitas eſt proprietas ſolius Dei, quæ nulli creaturæ, poteſt conuenire: ergo nec eſſe vbique.

Reſpondeo dicendum, quòd eſſe vbique, ſicut dicunt ſancti, conuenit ſoli Deo propriè, & ſingulariter, ita, quòd nulli conuenit alij: nec intelligi poteſt conuenire, ſi rectè intelligatur. Nam Deus dicitur eſſe vbique, ita, quòd ex parte Dei intelligitur [b] identitas, & totalitas; ex parte loci pluralitas, & vniuerſalitas.

b Quia idem & totus Deus eſt in diſtinctis, & in diuerſis locis.

Ad primum argumentum, quod obiicitur de vniuerſali, reſpondetur, quòd per conditionē identitatis excluditur vniuerſale, quod quamuis ſit in omnibus ſingularibus, tamen ſecundum aliud, & [c] aliud ſuppoſitum, & ita numeratum.

c Idem Deus eſt vbiq;, ſed vniuerſale in ſingularibus exiſtens, non eſt idē numero: quia Petrus non eſt idē numero cum Paulo.

Ad ſecundum de numero reſpondetur, quòd per conditionem totalitatis excluditur numerus: nam quamuis ſit vbique, tamen ſecundum aliam, & aliam partem. Quod tamen obiicitur de voce, intelligendum, quòd [d] generatio ſenſibilium in medio eſt per diffuſionem. Vnde non numeratur vox, ſicut nec lux, niſi ad numerationem ſuſceptibilis. Vnde quot ſunt aures, tot ſunt voces: quoniam vox in aëre erat multiplicabilis, & non multiplicata. Et ideò patet, quòd nec tota vbique ante numerationem, ſicut nec lux diffuſa, nec eadem vox poſt numerationem. Et ideò exemplum de exiſtentia vocis non eſt multum ſimile Deo.

d Vide expoſitionē huius infra in ſol. ad ſecundum vbi explicatur, quomodo generetur vox.

Ad tertium de anima reſpondetur, quòd per conditionem pluralitatis à parte loci excluditur ſpiritus creatus, qui quamuis ſit in pluribus partibus corporis, non tamen in omnibus, niſi vt vnitis. Per conditionem vniuerſalitatis excluditur corpus Chriſti ſub ſacramento: quod quamuis ſit in pluribus, non tamen eſt in omnibus, nec eſſe poteſt: quia hoc ſolum conuenit ei ſub ſacramento.

Ad quartum, quod obiicitur, quod Deus dat ſempiternitatem, dicendum, quod tam eſſe vbique, quam ſemper, importat quandam infinitatem: & infinitas ſempiternitatis eſt infinitas durationis, quæ eſt ſecundùm potentiam: & hæc non repugnat creaturæ: quia non impedit durationem creaturæ eſſe finitam actu, & infinitam potentia. Et ideò omni durationi creaturæ neceſſe eſt aliquid addi, ſed eſſe vbique dicit immenſitatem actu, quia importat ſimultatem locorum: & hoc repugnat [e] creaturæ: & ideò non poteſt ei omnino communicari. communicatur tamen ſecundùm poſſibilitatem creaturæ, ſecundùm quòd participat maius, & minus de natura ſpiritualitatis. Nam nihil eſt omnino ſpirituale, niſi ſolus Deus, ſicut dicit Aug. de moribus Eccleſiæ. Solus [f] Deus eſt incorporeus: quia omnia replet: creaturæ autem quædam ſunt ſpirituales per abſtractionem, vt vniuerſale, & numerus; & ita poſſunt eſſe in pluribus propter communitatem ad plura. Et ita ſecundùm ſui plurificationem, quędam ſpirituales ſunt per ſeparationem à materia corporali, vt animæ, & iſtæ ſunt in pluribus, tamen non multiplicatis. Quædam autem ſpirituales per vnionem, vt corpus Chriſti eſt cibus ſpiritualis animæ, quamuis ſit verum corpus. Et ideò quaſi eſt medium inter animam, & Deum. Et ideò in quantum cibus plus ſapit naturam ſpiritualitatis; ideò eſt in pluribus, vt ſunt plura loca; non tamen in omnibus: quia ratio cibationis non ſe extendit ad omnia. Et ſic patet, quare ſub ſacramento eſt in pluribus. Quod obiicitur de inſeparabiliter vnitis, ſoluendum eſt per [g] interemptionem, cùm alterum excedit alterum, vt patet in genere, & ſpecie. Quod obiicitur per vnionem, homo eſt Deus, dicendum, quòd hoc intelligitur per communicationem idiomatum. Similiter, & eſſe vbique conuenit per idiomatum communicationem.

e Vult dicere, creaturæ nō repugnat eſſe ſēper, ſed repugnat eſſe vbique, quia primum eſt creaturā eſſe infinitam in potentia: ſecundū eſt eſſe actu infinitā, & immensā. Nulla enim res poteſt eſſe vbique niſi ſit actu immenſa.

Hoc teſtimonium S. Aug. nō inuenitur in lib. de moribus Eccleſiæ, ſed in libr. de 8. q. ſtionibus ad Simplicianum ca. 11 tom. 5.

f Solus Deus eſt incorporeus independenter, & ſecundū eſſentiā. Angeli verò, & animæ habēt incorporeitatē à Deo.

g Id eſt, per negationem. Negatur enim inſeparabiliter vnita, vt eſt vnum ſine aliud, quia nō ſit nomina, quia neganda excedit humanam, ſicut genus & ſpecies ſumpta in individuo omni vbi eſt genus, eſt ſpecies: quia genus excedit ſpeciem.

S V M M A T E X T V S.

Conclusio prima. Soli Deo propriè, & ſingulariter conuenit eſſe vbique, & nulli alteri à Deo, ita, quòd idem, & totus Deus eſt in pluribus: & vniuerſis locis. Probatur hæc concluſio auctoritate Auguſtini, & Ambroſij, vt dictum eſt in argumento, Sed contra. Secundò, probatur, quia omnis creatura eſt ſingularis, & limitata: ergo non poteſt eſſe vbique. Tertio, quia Deo conuenit eſſe vbique ratione ſuæ immenſitatis: ſed immenſitas non poteſt conuenire creaturæ, niſi ſoli Deo: ergo ſolius Dei eſt proprium eſſe vbique.

Prima concluſio.

Concluſio ſecunda: In ſolutione ad quartum, creaturæ conuenit aliquo modo eſſe vbique eo modo, quo conuenit illi eſſe ſpirituale.

Secunda concluſio.

EXPOSITIO TEXTVS.

NOta circa titulum huius articuli, quod intentio ſancti Bonauenturæ eſt quærere, An eſſe vbique ſit proprium Dei quarto modo; quod conuenit omni, ſoli, & ſemper, vt riſibilitas reſpectu hominis. Sed in præſenti articulo tantùm quærit, An conueniat ſoli Deo eſſe vbique, & in art. 4. ſequenti quæret, An conueniat ſemper. Et ita ex vtroque articulo conſtabit, quod ſit proprium Dei quarto modo eſſe vbique.

Nota primò.

Nota ſecundò, circa corpus articuli, quòd Deum eſſe vbique includit in ſe quatuor conditiones, duas ex parte Dei; & duas ex parte loci. Prima conditio eſt identitas Dei: quia idem omnino Deus eſt vbique, non ſicut vniuerſale, quod fundamentaliter loquendo de vniuerſali, eſt in omnibus ſingularibus, non tamen eſt idem; quia natura illa vniuerſalis

Nota ſecundò. Quatuor conditiones includit in ſe hoc, quòd eſt, Deum eſſe vbique.

ſalis animalis, vel hominis eſt contracta ad indiuidua per conditiones indiuiduales; & ſic natura humana in Petro eſt alia numericè à natura humana, quæ eſt in Paulo. Sed Deus vnus, & idem numero eſt in omnibus locis. Secunda conditio eſt totalitas; quia non ſolùm idem Deus, ſed etiam totus Deus eſt vbique. Nam cùm Deus ſit ſimpliciſſimus, non habet partes, vt ſecundùm vnam partem ſit in vno loco, & ſecundùm aliam in alio loco: ſed totus eſt in omnibus locis, & in qualibet parte loci; non ſic autem numerus: quia cùm numerus ſit in rebus numeratis; ſecundùm vnam partem eſt in vno, & ſecundùm aliam partem eſt in alio. Numerus enim denarius ſecundùm mediam partem eſt in quinque vnitatibus, & ſecundùm aliam in aliis quinque. Totus autem numerus denarius eſt in decem vnitatibus, & pars illius eſt in parte. Deus autem totus eſt in toto mundo, & totus in qualibet parte. Tertia conditio eſt pluralitas loci, id eſt, Deus eſt in pluribus locis etiam ſeparatis: non ſic anima, quæ eſt tota in toto corpore, & in partibus eius vnitis, non tamen ſeparatis; non enim eſt anima in brachio ſeparato, nec in capite. Quarta conditio eſt vniuerſalitas loci: quia Deus non ſolum eſt in pluribus locis, ſed etiam in omnibus, immo in infinitis locis poteſt eſſe, quantum eſt ex ſe, ſi poſſent dari infinita loca. Non ſic autem corpus Chriſti: quod quamuis ſit in pluribus hoſtiis conſecratis, non tamen eſt in aliis locis, quæ non ſunt hoſtiæ, non enim poteſt conſecrari, niſi in pane. Deus autem eſt in omnibus locis cuiuſcunque conditionis, & naturæ fuerint. Et hoc modo, & ſub his conditionibus eſt proprium quarto modo Dei eſſe vbique; quòd nulli creaturæ poteſt conuenire propriè, & per ſe, quamuis per accidens bene poſſet corpus Chriſti eſſe in omnibus locis, ſi omnia loca eſſent panis, & conſecrarentur. Vel ſi vna anima eſſet in vno corpore, ita magno, vt totus mundus. Sed hoc non eſt eſſe vbique propriè, & per ſe, ſed per accidens ex ſuppoſitione caſus, vt dicemus in quæſtionibus.

Tertiò nota. Soluitur argumenta, quæ etiã proponuntur ab aliis.

Tertiò nota, quòd omnis ferè argumenta, quæ S. Bonau. proponit in hoc articulo etiam proponuntur ab aliis auctoribus, ſcilicet ab Alexandro de Ales in 1. par. q. 9. memb. 5. à S. Thoma prima par. q. 8. artic. 4. Ægidio Romano, & Thoma Argentina in 1. diſt. 37. Et quamuis noſter auctor optimè reſpondeat ad argumenta: ſi quis tamen horum auctorum aliter reſponderit adiungam etiam ſolutionem eius. Vnde ad argumenta.

Ad primum de vniuerſali, de quo dicit Ariſtot. quod eſt ſemper, & vbique. Reſpondetur de mente ſancti Bonauenturæ, ſicut iam dictum eſt, in ſecundo notabili, quòd cum vniuerſale ſit in ſuis ſingularibus, & ſingularia ſint diſtincta numericè; ideò vniuerſale non eſt idem vbique. Deus autem eſt idem omnino vbique. Eodem modo reſpondet ſanctus Thom. ſed Ægidius Romanus reſpondet, quòd vniuerſale poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo quatenus abſtractum à conditionibus ſingularibus, hic, & nunc; & tunc dicitur eſſe vbique, & ſemper: quia non determinat ſibi locum, & tempus. Et hoc modo non loquimur in præſenti: quia vt ſic non exiſtit in rerum natura, niſi tantum per operationem intellectus: quod à logicis vocatur vniuerſale formaliter. Alio modo ſumitur vniuerſale prout eſt in ſingularibus ſuis: & tunc ſi ſingularia ſunt vbique, etiam & vniuerſale erit vbique. Sed quia nullum ſingulare eſt vbique, ideò nec vniuerſale erit vbique. Eodem ferè modo reſpondet Thomas Ar-

A gentina, licèt aliis verbis, ſcilicet, quòd vniuerſale non eſt vbique poſitiuè, ſed priuatiuè: quia per ſe nullibi eſt, nec aliquem locum determinat ſibi, quantum eſt ex ſe.

Ad ſecundum de numero reſpondet S. Bonauent. quòd numerus non eſt vbique niſi ſecundùm partes, quia vna pars eſt hic, & alia pars eſt illic. S. Thom. & alij reſpondent, quòd numerus poteſt dupliciter ſumi. Vno modo formaliter, vt diſtinguitur à re numerata, & ſic eſt accidens exiſtens in rebus ipſis numeratis ſubiectiuè; & tunc non eſt per ſe in loco:
B ſed per accidens ratione ſubiecti. Et quia nullum ſubiectum eſt vbique, ſic nec etiam numerus. Alio modo ſumitur numerus, vt eſt idem, quod res numerata; & tunc numerus non eſt vbique: ſed ſecundùm vnam partem eſt hic, ſecundùm aliam alibi. Deus autem totus eſt vbique.

Et ad illud, quod obiicitur de voce, nota pro intelligentia ſolutionis, quomodo cauſetur vox, & quomodo multiplicetur per medium. Quando quis profert vocem; tunc ex illa prolatione generantur in aëre ſpecies ſenſibiles ſoni: quæ per aërem multipli-
C cantur, intentionaliter, vt color, & perueniunt vſque ad aures huius, & illius. Et quando illæ ſpecies recipiuntur in aure, tunc ſentitur vox: & quandiu ſpecies vocis non recipitur in aure, dicitur tantùm eſſe vna vox, quando autem recipiuntur illæ ſpecies à multis, tunc multiplicantur voces, & dicuntur eſſe multæ voces. Et ſecundùm hoc dicit S. Bonau. quòd tot ſunt voces, quot ſunt aures. Sed in rei veritate non eſt vox, ſed ſpecies vocis, quæ recipitur in aure: quæ quidem ſpecies audibilis multiplicatur ad multiplicationem aurium, ſicut etiam lux vna eſt, quæ
D producitur immediatè à ſole in loco proximiori, & illa diffunditur per alia loca, & ſic multiplicatur ſecundùm multiplicationem ſuſceptibilis. Sic etiam, & vox vna eſt, quæ producit ſpecies in medio, & multiplicatur ad multiplicationem aurium. Sed illa vox, quæ ſentitur, non eſt eadem cum illa voce, quæ fuit prolata, ſed eſt ſpecies eius: quæ cauſat auditum, & ſic non eſt vbique, Deus autem idem omnino eſt vbique. Et ſic argumentum de voce excluditur, ſicut argumentum de numero.

Ad tertium de anima ſi eſſet in corpore magno,
E ſicut eſt mundus, iam patet reſponſio, quòd tunc non diceretur eſſe vbique: quia non eſt in pluribus partibus corporis, niſi quatenus ſunt vnitę. Secundò reſpondet S. Thom. quòd in illo caſu non diceretur per ſe, & propriè anima eſſe vbique, ſed per accidens, ratione corporis magni in caſu poſito. Eodem modo reſpondet Thom. Argentina. Et ad illud de corpore Chriſti reſpondetur, quòd non eſt vbique: quia non poteſt eſſe niſi ſub ſpeciebus panis, & vini, & extra ſacramentum non eſt vbique, vt dicemus in quarta parte huius ſummæ in materia de ſacramento Eu-
F chariſtiæ, ex eodem S. Bonau.

Ad quartum ſolutio ſancti Bonauenturæ eſt ſatis longa. Argumẽtum eſt hoc, Deus poteſt facere creaturam eſſe ſemper: ergò poteſt facere creaturam eſſe vbique. Patet antecedens: quia Deus fecit angelum, & animam, vt perpetuò duraret. Reſpondetur, quòd infinitas perpetuæ durationis poteſt communicari creaturæ: quia eſt infinitas in potentia, & in duratione, & non in actu. At verò infinitas exiſtẽdi vbique non poteſt cõmunicari creaturæ: quia dicit infinitatem in actu: requiritur enim, quòd actu ſit vbiq; non
G ſolum in locis præſentibus, ſed etiam in infinitis, ſi poſſent eſſe: quod nullo modo poteſt communicari creaturæ: quia deberet habere immenſam naturam ſed tamen dicitur cõmunicari creaturæ eſſe vbique

aliquo modo ſecundùm quòd magis, vel minus participat de ſpiritualitate. Tripliciter enim aliqua creatura poteſt dici ſpiritualis. Vno modo per abſtractionem à materialibus conditionibus, ſicut vniuerſale, quod eſt commune ad omnia, quæ ſunt in mundo; vt ens abſtractum à ſingularibus dicitur eſſe vbique; quia eſt commune ad omnia, quæ ſunt in mundo, vt expoſitum eſt ſupra. Alia creatura dicitur ſpiritualis quia eſt ſecundum rem ſeparata à materia, vt angelus, & anima rationalis, licet S. Bonau. nihil dicat de angelo: quia putat eſſe compoſitum, vt dicemus in ſecundo libro. Et anima dicitur eſſe vbique ſicut ſupradictum eſt: quia eſt in pluribus partibus corporis vnitis. Alia res dicitur ſpiritualis propter vnionem ad rem ſpiritualem, vt humanitas Chriſti: quæ eſt vnita verbo; & corpus Chriſti in ſacramento: quod quamuis ſit verum corpus materiale; tamen, quia eſt vnitum verbo, & quia eſt in ſacramento modo ſpirituali, & etiam, quia eſt cibus noſter ſpiritualis, dicitur ſpirituale per vnionem. Hoc ergo corpus Chriſti aliquo modo eſt vbique: quia poteſt eſſe in multis hoſtiis conſecratis: ſed tamen nihil ex iſtis ſimpliciter, & abſolutè eſt vbique: ſed aliquo modo per accidés: ſolus autem Deus dicitur eſſe propriè, & per ſe vbique: quia ſolus ipſe eſt omnino ſpiritualis, & incorporeus independenter ab alio. Angelus verò, & anima, & reliqua habent eſſe ſpirituale ab ipſo Deo receptum. Et ad illud, quod dicitur de inſeparabiliter vnitis, quòd vbi eſt vnum, erit aliud, reſpondetur, quòd ſi illa duo vnita ſunt omnino æqualia, verum eſt, quòd vbi eſt vnum, erit aliud, ſicut vbi eſt Pater æternus, ibi erit Filius, & Spiritus ſanctus. Sed ſi vnum illorum, quæ ſunt vnita, eſt maius altero, nõ ſequitur, quòd vbi eſt vnum, erit alterum. Et quia diuina natura eſt infinitè maior, quàm humana, non ſequitur, quòd vbi eſt diuina, erit humana. Sicut à parte rei natura generica animalis, & natura ſpecifica hominis ſunt inſeparabiliter vnita in Petro, immo idem eſt humanitas, & animalitas in Petro, tamen non ſequitur, quod vbi eſt animalitas, ſit humanitas: quia animalitas eſt in equo, & non humanitas. Genus enim ad plura ſe extendit, quàm ſpecies. Verum eſt, quòd propter communicationem idiomatum dicitur, quòd humanitas eſt vbique: quia diuinitas eſt vbique. Et ſic patet ad omnia argumenta S. Bonau. Ex hoc articulo poteris colligere ad explicandum modum, quò Deus eſt vbique, aliquas comparationes, vt eſt illa de anima, de vniuerſali, de numero, de voce: quæ licet non omnino, tamen aliquo modo explicant hoc myſterium.

Tripliciter aliqua creatura dicitur ſpiritualis, & ſic tripliciter poteſt cõmunicari creaturæ eſſe vbique.

Corpus Chriſti aliquo modo poteſt eſſe vbique.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum eſſe vbique conueniat Deo ſemper, ſiue æternaliter.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd eſſe vbique conueniat Deo ſemper, & æternaliter. Primò, quia ſicut ſemper ſe habet ad tempus, ita vbique ad locum. Sed ante omne tempus Deus fuit ſemper: ergo ante omnem locum fuit Deus vbique.

Secundum: Proprium Dei eſſentialiùs ei conuenit, quàm[a] propria paſſio alicui ſubiecto: ſed propter neceſſariam conuenientiam paſſionis ad ſubiectum diſtributio ſuppoſitorum includit diſtributionem temporum. Vnde dici de omni eſt, quod non eſt in quodam ſic, in quodam non; nec aliquando ſic, aliquando non; ſed in quolibet, & ſemper: ergo ſimiliter hoc, quod eſt vbique, includit ſempiternitatem: ergo, eſſe vbique, & ſemper conuenit Deo: ergo ab æterno.

a Argumentum ſic habet. Propria paſſio creaturæ cõuenit omni, ſoli, & ſemper: ſed eſſe vbique eſt proprium Dei: ergo cõuenit illi ſoli, & ſemper: ergo ab æterno.

Ariſt. 1. poſt text. 8.

Tertiò: Res ſunt in Deo, & Deus eſt in rebus. Sed res ſunt in Deo ab æterno: ergo à relatiuis, cùm dicantur hæc ad conuertentiam, Deus eſt in rebus ab æterno: ſed non, niſi in omnibus: Ergo, &c. Si dicas, quòd non dicuntur correlatiuè. Contra, cùm dicitur Deus eſt in rebus, non ſignificatur reſpectus; nec dependentia Dei ad res, ſed rerum ad Deum: ergo nihil aliud eſt dicere, Deum eſſe in rebus; quàm res eſſe in Deo.

Quartò: Si Deus non fuit vbique ab æterno, & fuit: ergo fuit alibi, quàm vbique, & modo eſt vbique: ergo mutauit locum: ergo in Deo cadit mutatio. Sed hoc eſt falſum: ergo primum. Si tu dicas, quòd mutatio eſt in connotato. Contra: cùm dicitur Deus eſt in loco, non notatur effectus, ſed ſolum Dei præſentia: ergo videtur, quòd ſecundùm hoc non ſignificatur mutatio in connotato; ſed ſolum in ipſo Deo. Reſtat ergo per[b] impoſſibile, quòd Deus eſt vbique æternaliter.

b Hoc argumentum deducit ad hoc impoſſibile, quòd Deus mutetur: quia ſi nõ eſt vbique quando(?) tes, & modo eſt vbique, ergo mutat nõ ſolum(?) effectu, ſed ipſa Dei præſentia.

Sed contra eſt: quia vbique præſupponit vbi; & vbi præſupponit locum, & locum non eſt pónere niſi ex tempore: ergo Deum eſſe vbique non eſt ponere niſi ex tempore. Item bene ſequitur, Deus eſt vbique ab æterno: ergo eſt in cælo ab æterno: ergo deſtructo conſequente, deſtruitur, & antecedens. Sed Deus ab æterno non fuit in cælo: Ergo, &c. Item bene ſequitur, Deus eſt vbique: ergo in iſta domo. Sed iſta domus non fuit niſi ex tempore, & poſt initium temporis: ergo, & eſſe vbique.

Reſpondeo dicendum, quòd eſſe vbique dupliciter poteſt accipi de Deo, ſicut, & eſſe ſemper. Vno enim modo, ſemper, importat diuinam immenſitatem ſecundum durationem; & ſic idẽ eſt, quòd æternitas, & cõuenit Deo æternaliter. Alio modo cõnotat[c] ſimultatem temporis; & ſic conuenit ei à principio temporis. Sic eſſe vbique vno modo importat præſentialitatem diuinæ immenſitatis, per quam eſt præſens omni ei, quod eſt, ſiue ſibi, ſiue alij. Et ſic idem eſt eſſe vbique, quod Deum eſſe immenſum, & ſic cõuenit Deo æternaliter, & ſecundùm hoc procedit prima ratio. Alio modo prout connotat locum creatum, ſiue rem, & ſic conuenit ei ab initio rerum, & locorum: propter connotatum; & conuenit ſemper, & adhuc eſt proprium; quia conuenit ſoli, & ſemper[d] vno modo, licet non æternaliter, ſicut etiã eſt in[e] demõſtratiuis. Et ſic procedit ſecunda

c Id eſt coexiſtentiam omnium differentiarum temporis.

d Id eſt, eſſe vbique ſemper ſecundo modo ſemper pro omni tẽpore cõuenit Deo.

e Alludit ad ſecũdum argumentũ in principio articuli poſitũ, in quo demonſtratur paſſio de ſubiecto vt dicitur infra.

[illegible] .Et iſte modus accipiendi Deum eſſe vbique, eſt vſitatior. Et ſecundùm hunc modum non conuenit ei æternaliter.

Ad primum, & ſecundum iam patet ex dictis. Ad tertium, quod obiicitur, quòd conueniat æternaliter per ſuam conuerſam, dicendum, quod non eſt ſua conuerſa. Cùm enim dicitur, quòd res ſunt in Deo, hoc intelligitur ratione exẽplaritatis, & nihil connotatur actu. Sed cùm dicitur Deus eſſe in rebus connotatur aliquid creatum. Nam nihil eſt in eo, quod non eſt: ergo ſi Deus eſt in rebus, & locis, res, & loca ſunt. non ens tamen ſecundùm ſe bene eſt in exemplari, tanquam in principio. Vnde hæc, Deus eſt in rebus, non eſt conuerſa huius, Res ſunt in Deo. Sed hæc, Deus eſt exemplar rerum. Et vtraque eſt vera æternaliter. Et huius, Deus eſt in rebus, conuerſa eſt, Res continentur à Deo, & conſeruantur ab ipſo.

Ad quartum, quod obiicitur, quòd ſi Deus non fuit vbique, & modo eſt: ergo eſt mutatus, dicendum, quòd non ſequitur; quia hoc nõ eſt propter mutationem Dei, ſed rerum. Quod obiicitur, quòd vbique non connotat effectum, ſed ſolum præſentiã, dicẽdum, quòd præſentia importat habitudinem ad duo: ſcilicet eius, qui præſens eſt, & cui eſt præſens. Et ideo poteſt eſſe incœptio ratione rei, cui præſens eſt, nempe noui effectus.

Ad argumentum, Sed contra, quod obiicitur ad oppoſitum, reſpondetur, quod procedit ſecundum, quod vbique connotat locum creatum. Quod tamen vltimò obiicitur[f] non valet, immo eſt ibi fallacia accidentis, ſicut hic: Iſte triangulus incipit habere tres, non ergo omnis triangulus ſemper habuit tres: quia non fuit diſtributio de tribus, vt nunc, ſed vt ſimpliciter, &c.

f Vide infra explicationẽ huius ſolutionis, quæ eſt obſcura, in vltimo notabili textus.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Eſſe vbique conuenit Deo æternaliter, quatenus, ſemper, ſignificat durationem immenſam, & æternam. Probatur, quia hoc modo ſumendo, ſemper, idem eſt Deum eſſe vbique, quod Deum habere immenſitatem, per quam eſt præſens omni ei, quod eſt, ſiue ſibi, ſiue alijs: quod quidem ab æterno conuenit Deo.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Si, ſemper importat æternitatem Dei, & connotat ſimultatem temporis, ſic eſſe vbique conuenit Deo à principio temporis: quia tunc eſſe vbique dicit immenſitatem Dei, & connotat locum, & rem creatam: quod conuenit Deo in tempore.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Secundùm communem, & vſitatum modum loquendi, Deum eſſe vbique, non conuenit Deo æternaliter, quia, ſemper, non accipitur communiter in hac materia niſi pro omni tempore. Et hoc modo etiam eſt proprium Dei eſſe vbique, quia conuenit ſoli Deo, & ſemper, id eſt à principio temporis, ſcilicet omni tempore.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

NOta primò, circa titulum articuli, quòd non eſt idem quærere, An eſſe vbique conueniat Deo

A ſemper, & an conueniat Deo æternaliter, quia, ſemper, ſumitur dupliciter [illegible] prout [illegible] eſt, quod æternaliter A[illegible] prout [illegible] multatem temporis, ſcilicet omnia tempora. Et ideò S. Bonauent. reſpondet quæſtioni in vtroque ſenſu. Sed quia communiter, ſemper, ſignificat apud nos tempus: ideò quærit noſter doctor, An eſſe vbique conueniat Deo ſemper, vel æternaliter, quod eſt dicere, an conueniat Deo à principio temporis, vel ab æterno.

Nota ſecundò. Dupliciter ſumitur ly ſemper, & ly, vbique.

Nota ſecundò, circa corpus articuli, quòd ſanctus B doctor reſpondet quæſtioni propoſitæ, ſuppoſita duplici diſtinctione; altera illius vocis, ſemper altera illius, vbique. Semper enim, vt dictum eſt, poteſt ſignificare ſempiternitatem durationis æternæ, vel ſempiternitatem temporis. Item vbique poteſt ſignificare immenſitatem Dei; ſecundùm quam eſt præſens omni ei, quod eſt, ſiue ſibi, ſiue alijs ſit præſens; quia ſi tantùm ſit Deus, erit ſibi præſens. Alio modo poteſt ſignificare immenſitatem Dei; ſecundum quam eſt præſens omnibus rebus creatis. Si primo modo ſumantur, ſemper, & vbique, conue- C nit Deo eſſe vbique ſemper; & æternaliter. Si ſecundo modo, conuenit Deo ex tempore; & vtroque modo eſt proprium Dei: quarto modo; quia conuenit omni, ſoli, & ſemper. Alij verò reſpondent huic quæſtioni breuius, ſcilicet, quod eſſe vbique, id eſt habere poteſtatem exiſtendi vbique, conuenit Deo ab æterno; ſed actu exiſtere vbique conuenit Deo à principio temporis. Hæc tamen ſolutio ferè in idem incidit cum ſolutione S. Bonauent. tamen eſt breuior.

Nota tertiò. Solutio argumẽtorum.

Nota tertiò, circa ſolutionem argumentorum, D quòd quamuis S. Bonau. in corpore articuli reſpondeat primo, & ſecundo argumento, nos tamen ob maiorem claritatem reſpondebimus in forma ad omnia argumenta. Vnde ad primum.

Ad primum quando dicis: Sicut ſe habet ſemper, ad tempus, ita vbique ad locum; concedo maiorem hanc, nam eodem modo, quo ſumitur, ſemper, debet ſumi, vbique. Si primo modo ſumatur, ſemper, etiam & vbique. Et ad minorem, Sed ante omne tempus Deus fuit ſemper, id eſt æternaliter. Concedo minorem. Ergo ante omnem locum fuit Deus vbique, id E eſt fuit præſens omni ei, quod eſt, ſiue ſibi, ſiue alij. Concedo etiam conſequentiam. Itaque illud argumentum primum totum eſt concedendum, ſi ſemper, & vbique eodem modo ſumantur, ſcilicet primo modo, vt dictum eſt in notabili ſecundo, quod idem eſt, ac dicere, Deus ab æterno habet immenſitatem; ſecundum quam eſt præſens ſibi. Si autem ſumantur ſecundo modo, ſimiliter totum eſt concedendum: quia facit hunc ſenſum, Deus à principio temporis eſt præſens, & exiſtit in omnibus locis, & in omnibus rebus creatis: quod etiam eſt verum. S. Thom. F autem in 1. diſt. 37. q. 1. art. 3 ad ſecundum negat maiorem huius argumenti: ait enim, quòd non eodem modo ſe habet, ſemper ad tẽpus, vt vbique ad locum. Nam, ſemper, ſignificat durationem æternitatis, & durationem continuam temporis ſucceſſiui. Sed vbique tantum ſignificat omnem locum creatum. Vnde quando nullus locus erat in mundo, non dicebatur Deus eſſe vbiq; dicebatur tamen eſſe ſemper ab æterno. Sed tamen nõ eſt diſcrepãtia inter hos doctores Nam S. Bonau. ſumit eſſe vbiq; large, prout eſt commune ad eſſe in ſe ipſo, & in omni alio. Et quia ab G æterno Deus eſt in ſeipſo, & poteſt eſſe in omni alio, ideò cõcedit S. Bonau. quòd ab æterno Deus eſt vbique. Sed S. Thom. ſumit, vbique ſtricte, vt tantum ſignificat locum creatum. Et ſic nulla eſt diſſonantia

inter hos ſanctos doctores. Fr[illegible] reſpondet Ægidius Roma. huic argumento in 1. diſt. 37. 2. principa. q. 3. ad tertium.

Ad ſecundum argumentum, quod eſt de paſſione; quæ demonſtratur ſemper de ſuo ſubiecto: illa ſemper conuenit ſubiecto: ſed eſſe vbique eſt proprium Dei: ergo ſemper conuenit Deo. S. Bonau. concedit totum, ſumendo ſemper, & vbique ſecundo modo prout idem eſt, quòd Deo cõuenit eſſe vbique omni tempore. Sicut enim paſſio omni tempore demonſtratur de ſuo ſubiecto, & conuenit illi, ſic etiam eſſe vbique: id eſt in omni loco demonſtratur de Deo, & conuenit illi. Et hoc vocat S. Bonau. quòd eſſe vbique eſt proprium Dei, ſicut etiam in demonſtratiuis, quod ponit, vt reſpondeat ſecundo argumento in quo dicitur, quòd ſicut quando demonſtratur propria paſſio de ſubiecto, conuenit omni, ſoli, & ſemper, id eſt omni tempore, ſic eſſe in omni loco conuenit Deo, ſoli, & ſemper. Eodem modo reſpondet Ægidius Romanus loco citato ad primum.

Valde differunt modus quo Deus eſt in rebus, & modus, quo res ſunt in Deo.

Ad tertium argumentum dicendum, quòd hoc argumentum petit differentiam, quæ eſt inter modum, quo Deus eſt in rebus, & quo res ſunt in Deo. Iſta enim valde differunt, vt colligitur ex Ægidio Romano loco citato, & ex S. Bonau. in ſolutione huius argumenti. Nam primò differunt, quod Deus eſt in rebus ex tempore, res autem ſunt in Deo ab æterno. Secundò differunt, quòd res ſunt in Deo ſecundùm modum Dei; Deus autem eſt in rebus quodammodo ſecundum modum rerum. Nam omne, quod eſt in aliquo eſt, in eo ſecundum modum eius, in quo eſt. Et quia Deus eſt æternus, & infinitus, & viuens; ideo res, vt ſunt in Deo, ſunt æternæ, infinitæ, & viuentes, Deus autem eſt in rebus ſecundùm naturam ipſarum. Nam in rebus inanimatis eſt ſecundùm eſſentiam, præſentiam, & potentiam, dans eſſe naturale: in viuentibus dat eſſe vitale; in hominibus dat eſſe rationale: in iuſtis dat eſſe gratiæ; in beatis eſſe gloriæ. Item tertiò differunt; nam res ſunt in Deo, vt ſcitæ, & cognitæ à Deo. Deus autem eſt in rebus, quatenus ſunt factæ ab eo. Vnde res, quæ ſunt in Deo, dicunt habitudinem quandam ad Deum: quia ſignificatur aliquid exiſtens in Deo. At verò Deus eſt in rebus, Deus dicit habitudinem quandam ad res factas. Et ſic ſignificatur aliquid progrediens à Deo: nam Deus eſt in rebus, ſecundum quòd aliqua operatio à Deo progreditur, vt conſeruatio rerum in eſſe. Res autem ſunt in Deo, non vt aliquid ab ipſo progrediens, ſed prout in eius virtute, & ſcientia continentur. Quartò differunt, quòd res, quæ ſunt in Deo, habent in eo ſolam Dei exiſtentiam; nam creatura in creatore eſt creatrix eſſentia; Deus autem eſt in rebus ſecundum eſſe, & exiſtentiam, quam habent in proprio genere. Quinta differentia eſt S. Bonau. in hac ſolutione, quòd res ſunt in Deo tanquam in ſuo exemplari, Deus autem eſt in rebus tanquam in exemplatis ab ipſo exemplari Dei. Res enim ſunt factæ ſecundùm exemplar ideale, quod eſt in Deo. Et propterea dicit optimè S. Bonau. quòd iſta propoſitio, Deus eſt in rebus, non eſt conuerſa huius, Res ſunt in Deo. Sed hæc, Deus eſt exemplar rerum; & vtraque eſt vera æternaliter, conuerſa tamen huius: Deus eſt in rebus: & iſta, Res continentur à Deo, & conſeruantur ab ipſo. Et ſic patet ſolutio ad argumentum tertium.

Ad quartum argumentum, in quo agitur de mutatione Dei, optime reſpondet noſter auctor, quòd [illegible] etiam ſi Deus incipiat in tempore eſſe in rebus creatis, [illegible] non mutatur [illegible] res; quia ad hoc, quòd Deus [illegible] præſens alicui, [illegible] eſt, quòd mutetur res illa, cui

A eſt præſens, ſicut per mutationem hominis fit ſol ei præſens, quando accedit ad illum, vt illuminetur. Eodem modo reſpondet huic argumento Thomas Argentina, quod Deus cœpit eſſe in rebus in tempore non per mutationem ſui, ſed per mutationem rerum. Rationem huius aſſignat S. Thom. loco citato; quia omnis relatio Dei ad creaturam fundata ſuper aliquam operationem, dicitur de Deo ex tempore; vt Dominus, & creator. Et quia eſſe vbiq; importat relationem rationis fundatã ſuper operationem Dei, qua Deus dat eſſe, & cõſeruat creaturas: ideò dicitur B de Deo ex tempore abſque aliqua ſui mutatione.

Ad tria argumenta, quæ ſunt poſita in argumento, Sed contra, quatenus militant contra primam concluſionem ſancti Bonauenturæ reſpondet ipſe in fine articuli. Et ad duo priora concedit totum, quod prætendunt, quia in illis, vbique, connotat locum creatum. Et ſic verum eſt, quòd eſſe vbique hoc modo ſumptum conuenit Deo ex tempore. Sed hoc non tollit, quo minus etiam conueniat Deo æternaliter, ſi ſumatur, vbique, primo modo, vt dicitur in prima concluſione, quia tunc eſſe vbique idem eſt, C quod Deum habere immenſitatem, per quam eſt præſens omni ei, quod eſt, ſiue ſibi, ſiue alij.

Ad vltimum autem argumentum, quod eſt tale, Deus eſt vbique: ergo etiam eſt in iſta domo, ſed iſta domus non fuit ab æterno, ſed incœpit ex tempore: ergo etiam eſſe vbique non conuenit Deo ab æterno, ſed ex tempore. Reſpondet noſter Sanctus Doctor, quòd non valet conſequentia: quia committitur fallacia accidentis: quæ conſiſtit in hoc, quando aliquid vere prædicatur de aliquo ſubiecto, & propter hoc creditur dici de accidente eius: vt eſſe vbi- D que ſemper, vere prædicatur de Deo, tamen non poteſt prædicari de hac domo, & quamuis de domo iſta verum eſt dicere, quòd incœpit eſſe ex tempore, non tamen eſt verum, quod Deus incœpit eſſe vbique ex tempore. Sicut iſta non valet, Iſte triangulus incœpit habere tres angulos; non ergo omnis triangulus ſemper habuit tres angulos, committitur eadem fallacia; nam licèt accidat in tempore, quòd iſte triangulus incipiat habere tres angulos; ſemper tamen ab æterno fuit verum dicere, quòd omnis triangulus habet tres angulus; quia illud verbum, habere, abſol- E uitur à tempore: non enim ſupponit pro triangulo, qui nunc incipit eſſe: ſed ſimpliciter, & abſolutè eſt vera illa vniuerſalis, Omnis triangulus ſemper habet tres angulos: quia prædicatum eſt de eſſentia ſubiecti. Eodem ergo modo in præſenti non valet, Deus eſt vbique: ergo in hac domo. Sed hæc domus incœpit ex tempore: ergo Deus non eſt vbique ſemper, ſeu ab æterno. Nam ſi ſemper ſumatur primo modo, vt dicit æternitatem durãtionis, Deus dicitur eſſe vbique ſemper, ſiue ab æterno; & tunc per accidens eſt, quòd hæc domus incipiat eſſe in tempore. Si au- F tem, ſemper, ſumatur ſecundo modo, vt dicit omnes differentias temporis, tunc etiam eſt verum, quòd Deus eſt vbiq; ſemper, id eſt in omni tẽpore præſenti, præterito, & futuro fuit vbique; & tunc non licet inferre, quòd fuerit ſemper in hac domo; quia tãtum fuit Deus in iſta domo à tempore, quo domus incœpit eſſe. Et hæc dicta ſint pro expoſitione textus.

DVBIVM VNICVM.

Vtrum aliqua creatura poſſit eſſe vbique.

G

EX his duobus articulis conſtat, eſſe proprium Dei eſſe vbique: quia conuenit omni, ſoli, & ſemper; dubitatur, An poſſit conuenire alicui creaturæ.

Primum arg.

tur ſ. Et videtur, quòd ſic. Primò, de humanitate Chriſti, quia humanitas Chriſti eſt coniuncta verbo Dei: ſed verbum diuinum eſt vbique: ergo, & humanitas Chriſti. Idem etiam poſſet probari de corpore Chriſti: quod eſt in ſacramento; cui ea modo aliquo in ſacramento non repugnat eſſe in infinitis hoſtiis, abſque vlla ſui mutatione: ergo. Item, quia Chriſtus eſt vbique, quia eſt Deus, & homo: ergo creatura etiam poteſt vbique eſſe.

Secundũ arg.

Secundò, ſuppoſita opinione ſatis probabili, vt dicemus in materia de ſacramento Euchariſtiæ, Deus poteſt collocare vnum corpus in duobus locis circumſcriptiuè: ſed qua ratione poteſt eſſe vnum corpus in duobus locis, poteſt eſſe in infinitis: Ergo. Probatur maior; quia de facto fides docet, quòd Chriſti corpus eſt in duobus locis, in cælo circumſcriptiuè, & in hoſtia ſacramentaliter: quòd ſi hoc poteſt facere Deus, multo melius poſſet corpus Chriſti conſtituere in duobus locis ſub eſſe naturali: quia hic eſſet tantùm vnum miraculum, quòd vnum corpus eſſet in pluribus locis, & ibi ſunt plura miracula. Primum, quòd vnum corpus ſit in pluribus locis. Alterum, quòd in vno loco ſit ſub eſſe naturali, in alio ſub eſſe ſacramentali, & multa alia.

Tertium arg.

Tertiò: Locus eſt quid corporale, & materiale: ſed vbi eſt aliquid corporale, eſt ibi materia: ergo ſaltem materia prima, eſt vbique; quia in qualibet parte mundi reperitur materia.

Concluſio. Soli Deo cõuenit, propriè & per ſe eſſe vbique; creaturæ autem poteſt cõuenire per accidens.

Hæc quæſtio tantùm proponitur propter argumenta prædicta: cui quæſtioni S. Bonauen. iam ſatiſfecit in art. 3. & 4. propterea ſtatuitur concluſio iſta: Soli Deo ea natura ſua propriè, & per ſe conuenit eſſe vbique; creaturæ autem poteſt conuenire eſſe vbique per accidens, & ea virtute Dei. Vtraque pars huius concluſionis eſt ſatis manifeſta ea rationibus S. Bonau. prima pars conſtat; quia Deus habet ex natura ſua immenſitatem eſſentiæ, & potentiæ: ergo ex natura ſua poteſt eſſe in omnibus locis præſentibus, & futuris. Idẽ etiã poteſt probari ratione S. Anſelmi in Monolog. cap. 20. quia Deus, vel nuſquam eſt, & nunquam; vel in aliquo eſt, & aliquãdo, & in aliquo non eſt, & aliquando non eſt; vel ſemper, & vbique eſt. Non eſt dicendum primum: quia conſtat Deum eſſe, & alicubi eſſe. Nec eſt dicẽdum ſecundùm: quia non eſt maior ratio, quare ſit in vno loco, & tempore, & non in alio, ergo neceſſariò dicendum eſt tertium, quod eſt ſemper, & vbique. Reliquas rationes vide apud S. Bonau. Secunda pars concluſionis etiam conſtat: nam cùm quælibet creatura habeat eſſe limitatum, hinc eſt, quòd ea natura ſua non poteſt eſſe niſi in loco certo, & determinato. Si autem fuerit in pluribus, hoc conuenit illi per accidens, vel ex virtute Dei, vel aliunde. Et hoc modo eſſe vbique poteſt conuenire omnibus creaturis. Nam angelus poſſet eſſe vbique, ſi poneretur tantum in mundo vnus angelus cum vno ſolo cælo: qui moueret tantum illud cælum. Item anima poſſet eſſe vbique, ſi tantùm in mundo eſſet vnum corpus, in quo anima illa eſſet. Item vniuerſale poſſet eſſe vbique, ſi ponerentur tantùm in mundo particularia illius vniuerſalis: & ſic de aliis. Sed tamen omnia iſta non ſunt per ſe vbique, ſed per accidens, & ex ſuppoſitione. Nam extra hos caſus non ſunt vbique. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum. Humanitas Chriſti non eſt vbiq. per ſe, & ex natura ſua; ſed ratione vnionis poteſt dici eſſe vbique.

Ad primum de humanitate Chriſti reſpondetur, quòd illa propoſitio, Humanitas Chriſti eſt vbique non eſt concedenda. Et ad rationem dico, quòd ſolum ſequitur ex illa, quòd humanitas Chriſti eſt in re, quæ eſt vbique: quod concedimus. Sicut ſi quis dicat, Intellectus eſt in anima, anima eſt in pede: ergo intellectus eſt in pede, non valet: quia ſolùm ſequitur, quòd intellectus eſt in re, quæ eſt in pede: ita in propoſito. Secundo dic., quòd etiam ſi concedamus, quòd humanitas Chriſti verbo vnita ſit vbique: hoc non eſt contra concluſionem poſitam, quia hoc non conueniret illi ex natura ſua, & per ſe: ſed ratione vnionis. Vnde ſi relinqueretur à verbo, eſſet in loco determinato, Deo autem conuenit ex natura ſua, & per ſe non limitari loco, nec tempore.

Et ad illam propoſitionem: Corpus Chriſti eſt vbique, reſpondetur, quòd etiam ſi poneremus illud eſſe in infinitis hoſtiis conſecratis, non diceretur eſſe vbique propriè, & per ſe: ſed per accidens ratione accidentium panis: ratione quorum dicitur eſſe in loco, & moueri. Et ad illud de Chriſto, an Chriſtus ſit vbique reſpondetur, quòd hæc propoſitio poteſt concedi, quia Chriſtus dicit ſuppoſitum diuinum, quod quidem eſt vbique.

Ad ſecũdum argum.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd etiam ſi admittamus illum caſum, quòd Deus conſtitueret vnum corpus in diuerſis locis ſub eſſe naturali, non diceretur propriè, & per ſe eſſe vbique: quia illud fieret virtute diuina, Deus autem virtute propria, & independenter eſt vbique.

Ad tertium argum.

Ad tertium de materia reſpondetur, quòd materia ſecundùm ſe totam non eſt vbique: ſed ſecundùm partes; quia vna pars materiæ eſt in vno loco, & alia pars in alio; & pars vna eſt diſtincta ab alia. Et præterea daretur locus, vbi nulla eſſet materia, nempe in hoſtia conſecrata, vbi tantùm ſunt ſpecies panis ſine materia panis. Licèt enim ibi ſit corpus Chriſti, tamen non eſt ibi localiter & occupatiuè, vt erat materia panis; vt dicit Thom. Argentina in 4. diſt. 37. q. 1. art. 1. ad primum. Et ſic finitur hoc dubium.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus ſit vniformiter in omnibus rebus.

AD quintum ſic proceditur. Videtur pro parte affirmatiua, quòd Deus ſit vniformiter in omnibus rebus. Primò, quia ſicut dicit philoſophus, Prima cauſa vno modo ſe habet ad omnia; licèt omnia non ſe habeant vno modo ad ipſam: ſed omnia in Deo ſunt vniformiter: quia ſunt vita, & creatrix eſſentia: ergo multo fortius Deus in omnibus rebus eſt æqualiter, & vniformiter.

Philoſop. 12 metaph. text. 31. & lib. de cauſis propoſitione 24.

Secundò: Quod eſt vbique totũ, eſt æqualiter, & vniformiter: ſed Deus, cum ſit ſimpliciſſimus, eſt vbique totus: ergo æqualiter, & vniformiter eſt in omnibus rebus.

Tertiò: Vnicuique rei intima eſt materia, & forma: ſed forma non vnitur materiæ, niſi mediante appetitu: appetitus autem ortum habet ab [a] eſſe: ſed hoc non poſſet, niſi per Dei præſentiam: ergo Deus magis eſt intimus omni rei, quàm ſua forma. Sed forma vnicuique rei eſt ſummè intima: ergo Deus intimior intimo, eſt intimus cuilibet. Sed quod habet eſſe in intimo, eſt vniformiter: Ergo, &c.

Ariſt. 7. metaph. text. 7.

a Quia materia, & forma appetunt vniri propter eſſe. Vide ſolutionẽ huius argumẽti, in expoſitione huius textus notab. 3. ad tertium.

Quartò: Hoc oſtenditur per impoſſibile: quia ſi Deus non eſt æqualiter in rebus: ergo magis intimè eſt in vna, quàm in alia: ergo in aliqua non eſt ſummè intimè: ergo aliquid

b Ex hoc cõſtat, quòd Deũ eſſe intimè in rebus, nihil aliud eſt, quã quòd Deus ſit in omni intrinſeco ipſius rei, ita, quòd nihil ſit intrinſecum in quo ipſius rei Deus non ſit. *Ariſtot. 3. de anima text. 16. Boet. in 5. de conſol. proſa 4.*

eſt in re[b] intrinſecum, in quo non eſt Deus: ergo Deus non eſt in omni, quod eſt. Sed hoc eſt impoſſibile: ergo, & primum.

Sed contra eſt pro parte negatiua. Videtur, quòd Deus non ſit vniformiter in omnibus rebus. Primò, quia omne, quod recipitur in aliquo, eſt ibi per modum recipientis, & non recepti. Sed creaturæ non ſunt æqualiter capaces Dei: ergo non eſt æqualiter in eis Deus. Secundò, ſicut ſe habet intellectus ad primam lucem, ſic ens ad primam eſſentiam, & viuens ad primam vitam: ſed maior intellectus magis participat diuinam lucem: ergo perfectius ens, & perfectius viuens diuinam eſſentiam, & vitam: ergo Deus perfectiùs eſt in vno, quàm in alio. Tertiò, exiſtentia Dei in rebus eſt conſeruatio rerum: ſed non omnes res æqualiter conſeruantur: ergo non eſt æqualiter in omnibus.

Quartò, cùm Deus ſit vbique, ſolùm dicitur habitare in iuſtis: ſed hoc non eſſet, ſi æqualiter, & vniformiter eſſet in omnibus: Ergo, &c.

Reſpondeo quòd ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quòd Deum eſſe in rebus, dupliciter poteſt intelligi. Vno modo, vt idem ſit, quòd eſſe præſentem cuilibet rei, non cõnotando effectum. Et ſic vniformiter eſt in omnibus rebus, eo quòd intimus eſt cuilibet rei, & ſummè præſens, & totus in qualibet re. Alio modo poteſt connotare effectum, ſicut artifex dicitur eſſe in artificiato per connotationẽ effectus, & per impreſſionem ſuæ ſimilitudinis. Et ſic cùm vni[c] creaturæ plus det, quàm alij, magis eſt in vna, quàm in alia. Et adhuc hoc poteſt eſſe dupliciter, ſcilicet extenſiuè, quantum ad ea, quæ habent eſſe diuturnius, vt in corpore incorruptibili, pluſquam in anima ſenſibili, vel intenſiuè, quantum ad ea, quæ habent eſſe nobilius, vt in anima ſenſibi, quàm in corpore incorruptibili: vel vtroque modo, vt in anima rationabili, quàm in corpore incorruptibili. His viſis patẽt obiecta ad vtrãq; partem, procedũt enim his duabus vijs, vt patet, exceptis duabus primis ad vtrãque partem.

c Quia vni creaturæ dat eſſe tantum, vt elemẽtis, alteri eſſe, & viuere, vt plãtis; alteri eſſe, viuere, & ſentire, vt animalibus; alteri dat eſſe, viuere, ſẽtire, & intelligere, vt hominibus; alteri dat ſolùm intelligere, vt angelis, iuſtis autẽ dat gratiã, & beatis gloriam, ſed humanitati Chriſti præter hæc omnia dedit eſſe diuinũ perſonale, quod nulli alteri eſt conceſſũ.

Ad primum argumentum partis affirmatiuæ, quod obijcitur, quòd Deus vniformiter ſe habet ad omnes res: ſi intelligatur vniformiter ex parte diuini eſſe, verum eſt. Si autem intelligatur ex parte effectus, falſum eſt, quoniam Deus vniformiter, & ſtabiliter exiſtens cætera mouet, & multos, & varios effectus producit, & efficiendo diuerſa in rebus facit, quòd res non ſe habeant vniformiter ad ipſum. Quoniam ergo cùm dicitur Deus eſſe in rebus, vno modo connotatur effectus: alio modo non: ideò vno modo conceditur, quod ſit vniformiter, alio modo non. Similiter è conuerſo, cum dicitur: Omnia[d] ſunt in Deo, vno modo poteſt connotari effectus, ſicut patet in prædeſtinatione, & reprobatione, & ſic non eſt vniformiter. Alio modo non connotatur effectus, & ſic eſt vniformiter. Et per hæc patet ad reliqua argumenta partis affirmatiuæ.

d Vult dicere, quod omnia quatenus ſunt in Deo per ſimilitudinẽ ſui, ſunt æqualiter in ipſo quia omnium rerum ſunt ſimiliter in Deo: ſed aliqua dicitur eſſe alio modo in Deo, ſcilicet per prædeſtinationem, & reprobationem, vt homines qui quidam ſunt prædeſtinati, quidam verò reprobati: & iſti non ſunt æqualiter in Deo, quoad effectus connotatos per prædeſtinationem, & reprobationem, non eſt idem.

Ad primum argumentũ partis negatiuæ, quod obijcitur, quòd omne, quod recipitur, eſt per modum recipientis, dicendum, quòd verum eſt, vbi receptũ dependet à recipiente, vt ſpecies à virtute[e] cognoſcente. In propoſito autẽ non ſic eſt. Vnde diuina eſſentia exiſtens in re, non accipit modum rei. Et ſic patet ad reliqua argumenta partis negatiuæ.

e Species intelligibilis dicitur depẽdere ab intellectu in eſſe, fieri, & conſeruari: quia abſtrahitur per intellectũ agẽtem à rebus, & eſt ſubiectiuè in intellectu: & ideò recipitur ad modũ ipſius intellectus: quia eſt immaterialis ſicut ipſe.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio: Deus conſideratus ſecundùm quod eſt præſens cuilibet rei, non connotando effectum, eſt vniformiter, & æqualiter in omnibus rebus: quia eſt intimus cuilibet rei, & eſt ſummè præſens, & eſt totus in qualibet re, vt probant ſecundum, tertium, & quartum argumentum partis affirmatiuæ.

Secunda concluſio: Deus conſideratus ſecundùm effectum, quem producit in rebus non eſt vniformiter in omnibus, ſed magis eſt in vna re, quàm in alia: quia magis imprimit ſuam ſimilitudinem in vna, quàm in alia: & quia plus dat vni creaturæ, quàm alteri. Et hoc probant rationes partis negatiuæ.

Tertia concluſio: Deus conſideratus ſecundùm effectum, quem cauſat in rebus, eſt magis extenſiuè in re incorruptibili, quàm in re corruptibili, quia dat illi eſſe diuturnius, vt magis eſt in cælo, quàm in animali. In re autem perfectiori magis eſt intenſiuè, quàm in re minus perfecta: quia dat perfectiorem naturam, vt perfectius eſt in animali, quàm in cælo, quia viuens perfectius eſt non viuente. In re autem perfectiori ſecundùm eſſentiam, & incorruptibili ſecundùm eſſe, dicitur eſſe Deus magis intenſiuè, & extenſiuè: vt in anima rationali eſt magis vtroque modo, quàm in corpore corruptibili, quia anima rationalis habet perfectiorem naturam, & eſt immortalis, & incorruptibilis.

Prima concluſio. Secunda concluſio. Tertia concluſio.

EXPOSITIO TEXTVS.

Circa ordinem. S. Bonauent. nota primò quòd cùm à principio huius materiæ propoſuerit tria tractare; primùm, de exiſtentia Dei in omnibus rebus, & locis, hoc fecit primo, & ſecundo articulo. Secundum, an eſſe in omnibus locis eſſet proprium Dei: hoc abſoluit tertio, & quarto articulo. Tertium, quot modis, & qualiter Deus eſſet vbique: hoc igitur iam tractat quinto, & ſexto articulo. Atque ita præſenti articulo, quærit An Deus ſit in rebus vniformiter, vel difformiter: quã quæſtionẽ ſolum reperi tractatam ſub his terminis apud Alexandrum de Ales, magiſtrum noſtri doctoris prima par. q. 10. mẽbro 5. & apud Richardũ in primo diſt. 37. art. 1. q. 2. Eſt autem hic articulus neceſſarius; quia eſt velut præambulus ad ſextum, in quo agit in particulari de modis varijs, quibus Deus dicitur eſſe in rebus. Sed quia tota diuerſitas eſſendi Deũ in rebus prouenit ex diuerſa participatione diuinæ bonitatis, non autẽ ex parte Dei: propterea meritò quærit S. Bonau. An Deus ſit in rebus æqualiter, ſeu vniformiter, an verò inæqualiter, & difformiter: quod eſt quærere, An Deus æqualiter ſe communicet creaturis, an verò inæqualiter.

Nota primò.

Nota ſecundò. Cõformitas doctrinæ S. Bon. cum doctrina aliorum.

Secundò nota, circa corpus articuli, quod reſolutio huius quæſtionis S. Bonauen. eſt præſtantiſſima,

nampe

nempe quòd Deus quantum eſt ex parte ſui, æqualiter eſt in omnibus rebus, quantum verò eſt ex parte ipſius effectus, diuerſimodè participatur à creaturis. Richardus etiam eodem modo reſpondet quæſtioni, dicens quòd loquendo de illo modo communi, quo Deus eſt in rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, ſic Deus æqualiter eſt in omnibus rebus: ſed loquendo de modo eſſendi, quo Deus eſt in creaturis per influentiam, ſic non eſt æqualiter in omnibus rebus, quia plus influit in iuſtis, quàm in aliis. Eandem reſolutionem dat huic quæſtioni Alex. de Ales loco citato dicens, quòd diuina eſſentia poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo in ſe, & ſic æqualiter eſt in omnibus: alio modo, ſecundum quòd participatur à creaturis, & ſic magis, & minus dicitur eſſe in eis. Hoc idem confirmat Hugo de ſancto Victore, dicens quòd Deus quantum ad eſſe ſemper, eſt vniformis, ſed quantum ad eſſe in aliis eſt ſecundùm magis, & minus: quæ quidem diuerſitas non prouenit ex parte ipſius Dei, ſed ex parte creaturarum participantium ipſum. Et Ægidius Romanus in primo diſt. 37. prima principali q. 2. ait quòd Deus vniformiter ſe habet ad omnia, non tamen omnia eodem modo ſe habent ad ipſum. Propter quod 3. cap. de diuinis nominibus Dionyſius ait, quòd diuina virtus vniuerſis adeſt, non tamen omnia ipſi adſunt. & S. Auguſtinus in epiſtola ad Dardanum, ponit exemplum de auditu in his, qui audiunt aliquem, quando æque appropinquant ei, tunc tanto magis vnus alio capit, quanto eſt acutioris auditus, & tanto minus, quanto eſt obtuſioris; cùm tamen ille, qui loquitur æqualiter eadem omnibus inſonet. Sic Dei natura incorporea, & immutabiliter vna, tota adeſſe rebus omnibus poteſt, & ſingulis tota, quamuis pro diuerſitate capacitatis creaturarum aliæ plus, aliæ verò minus participent illam. Aliud verò ſolet afferri exemplum de ſole, qui æqualiter lucem ſuam communicat omnibus, ſecundum tamen cuiuſque rei diſpoſitionem varios producit effectus, nam & lutum exſiccat, & ceram liquefacit: quæ quidem meritò ad ſupernaturalia poſſunt applicari. Sic enim Deus ſe habet in ſupernaturalibus, ſicut & in naturalibus; quantum enim eſt ex ſe, æqualiter ſe habet ad omnes, & omnes vult ſaluos fieri, & omnes vocat ad ſe. Venite ad me omnes, & illuminat omnē hominem venientem in hunc mundum, & ſolem ſuum oriri facit ſuper bonos, & malos, & pluit ſuper iuſtos, & iniuſtos. Diuerſa tamen hominum diſpoſitio inducit diuerſitatem gratiarum in ipſis. Qui enim cum Dei auxilio ſpeciali, & gratia, magis diſponitur, maiora recipit dona, qui autem minus, minora, qui verò nullo modo, nihil gratiæ recipit à Deo. Hæc ergo dicta ſint, vt modum vniformem, quo Deus eſt in rebus, magis explicemus.

Tertiò nota. Solutio argumētorum.

Nota tertiò, quòd quamuis S. Bonau. in communi reſpondeat argumentis vtriuſque partis, nos tamen in gratiam noſtrorum fratrum, ad ſingula in particulari reſpondebimus. Vnde ad primum argumentum partis affirmatiuæ reſpondet S. Bonauent. quòd illa propoſitio Ariſtotelis. Prima cauſa vno modo ſe habet ad omnia, intelligenda eſt, quantum in ſe eſt. Deus enim ſecundùm ſuum eſſe, eſt vniformiter in omnibus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam: ſed tamen difformiter participatur à creaturis. Eodem modo reſpondetur ad minorem eiuſdem argumenti, ſcilicet quòd omnia ſunt vniformiter in Deo, eſt enim diſtinguenda ſicuti, & maior: nam licèt omnia ſint æqualiter in Deo quoad hoc, quod eſt eſſe in Deo, & cognoſci ab ipſo Deo, tamen quoad effectus, non ſunt æqualiter in Deo. Quidam enim homines ſunt prædeſtinati à Deo: quidam verò reprobi,

Quomodo intelligitur illa propoſitio. Ariſto. Prima cauſa vno modo ſe habet ad omnia.

A vt patet. Secundum argumentum nihil habet difficultatis: quamuis enim Deus ſit vbique totus, & ſimpliciſſimus, tamen diuerſimode participatur à creaturis: & ſic ex parte ſui eſt vniformis, ex parte verò effectus difformis.

Circa tertium argumentum, nota quòd S. Bonau. in argumentis, & ſolutionibus ſolet frequenter plura addere, & proponere, quàm ſit neceſſarium pro ratione argumenti, & ſolutionis: quod facit vt abundantius effundat ſuam doctrinam. Hoc conſtat in argumento iſto quod videtur eſſe longius, quàm debe-
B ret: poſſet enim breuiùs hoc modo proponi. Forma eſt valde intima materiæ: quia dat illi eſſe, & ideò appetit illi vniri: ſed non poteſt vniri, niſi per Deum: ergo Deus eſt magis intimus ipſi rei, quàm forma, ſed quod eſt intimum, eſt vniforme: Ergo. Reſpondetur quòd Deus, licèt ſit valde intimus, & vniformis omnibus rebus, ſtat bene, quòd res ipſæ, diuerſimode participent Deū. Licet enim quælibet forma det eſſe rei, vna tamen dat perfectius eſſe, quàm alia. Oportet tamen quædam verba, quæ ſunt in argumento explicare: ait enim S. Bonau. quòd forma non vnitur ma-
C teriæ, niſi mediante appetitu, appetitus autem ortum habet ab eſſentia. Sic habet textus antiquus: ſed ego appoſui, quòd appetitus habet ortum ab eſſe: quia textus eſt clarior. Nam apud Alexandrum de Ales, & alios antiquos, eſt frequens conſuetudo ſumere eſſentiam pro eſſe: quia eſſentia dicitur ab eſſe. Et ita in hoc loco debes legere: appetitus ortum habet ab eſſe: alioquin nullum habet ſenſum. Certum eſt enim ex philoſophia, quòd materia appetit formam: quia appetit eſſe: non enim poteſt eſſe ſine forma, & forma ſimiliter appetit materiam: quia appetit ſe com-
D municare, & dare eſſe, qui eſt effectus formalis formæ. Et tunc textus eſt clarus, quòd forma non vnitur materiæ, niſi mediante appetitu. Appetitus autem ortum habet ab eſſe, quia enim appetit eſſe, appetit vniri: ſed non poteſt vniri, nec habere eſſe ſine præſentia Dei. Nam vt diximus in ſuperioribus, eſſe eſt proprius effectus Dei, & forma non poteſt dare eſſe ſine Deo: ergo Deus eſt magis intimus ipſi rei, quam ipſa forma. Hæc autē intimitas Dei, vt ſic loquamur, non eſt, quòd vniatur Deus tanquā materia, vel forma: ſed quia dat eſſe tanquam cauſa prima, & conſer-
E uat illud. Vnde ſi materia, & forma ſunt intima rei, quia dant eſſe rei, magis intimus erit Deus, quia plus dat eſſe rei: quàm materia, & forma. Et ita ſicut eſſe eſt intimum rei, ita Deus eſt intimus ipſi rei. Et ideò dicit Alexand. de Ales, ex S. Gregorio, quòd Deus eſt intra omnia, & extra omnia. Intra omnia: quia dat omnibus eſſe, non tamen incluſus. Extra omnia: quia non eſt materia, neque forma rei, non tamen excluſus. Et ſic patet ad tertium argumentum.

Deus eſt intra omnia, & extra omnia.

Ad quartum argumentum eiuſdem partis affirmatiuæ, nihil eſt dicendum, niſi quòd Deus quantum
F eſt ex ſe, eſt ſummè intimè in quacunque re, tamen magis participatur ab vna re, quàm ab alia.

Ad argumenta, partis negatiuæ eodem modo patet ſolutio. Ad primum dico, quòd illa propoſitio Ariſtotelis, Omne quod recipitur, in aliquo recipitur per modum recipientis: eſt intelligenda quando quod recipitur pendet ab ipſo recipiente, & non è contra. Sicut ſpecies intelligibilis, quæ recipitur in intellectu, pendet ab ipſo intellectu, quia ſubiectatur in illo, & per illam intellectus intelligit: quia eſt ſimilitudo impreſſa rei, ideo recipitur ad modum in-
G tellectus. Nam ſicut intellectus eſt immaterialis, ita & illa ſpecies eſt immaterialis, & ſicut intellectus eſt vniuerſalium, ita illa ſpecies repræſentat rem in vniuerſali, vt eſt abſtracta à ſingularibus. Deus autem

Explicatur illa propoſitio Ariſto. Omne quod recipitur in aliquo, recipitur per modum recipientis.

quamuis ſit in rebus, non eſt in illis ad modum ipſarum; quia non dependet ab ipſis, ſed res pendent ab ipſo Deo in eſſe, & conſeruari. Hæc eſt ſolutio S. Bonauenturæ, & quamuis ſit vera, tamen ſano modo poſſet concedi, vt ſupra diximus, quòd Deus ſit quodammodo in rebus ad modum ipſarum, non quia pendeat ab ipſis rebus: ſed quia Deus ſe accommodat, quantum ad naturalia, naturæ cuiuſque rei, & participatur à creatura ſecundum modum, & naturam ipſius. Quælibet enim creatura recipit à Deo eſſe conforme ſuæ naturæ. Nam homo recipit eſſe rationale, & animal eſſe ſenſitiuum, &c. quod prouenit propter diuerſam communicationem creaturarum.

Secundum argumentum eiuſdem partis negatiuæ facile ſoluitur, quòd quodlibet ens participat magis, & minus de Deo, ſicut intellectus de luce diuina: ſed tamen cum hoc ſtat, quòd Deus, quantum eſt ex ſe, æqualiter ſit in omnibus præſens. Eodem modo reſpondetur ad tertium, quòd quamuis Deus omnia conſeruet ſecundum ſuam naturam, ita vt naturam incorruptibilem perpetuo conſeruet, corruptibilem verò non: tamen Deus quantum eſt ex ſe æqualiter omnibus præeſt, & nulli deficit; ſed omnia conſeruat iuxta beneplacitum ſuæ voluntatis, & exigentiam naturæ cuiuſque rei. Vltimum argumentum huius partis etiam manet ſolutum. Quia licet Deus ſit vbique ſolum, tamen dicitur habitare in iuſtis: cuius rei rationem affert Alexand. de Ales, loco citato, quia non habitat Deus in aliquo niſi per inhabitantem gratiam: quia gratia eſt habitus per quam efficitur anima Deiformis: quod autem eſt Deiforme, dicitur habere diuinam formam, & Deum ipſum, & per conſequens dicitur Deus habitare in ipſo. Secundò etiam dicitur Deus habitare in iuſtis, quia Deus habitat in ſuo templo, iuſti autem ſunt templum Dei. Neſcitis, quia templum Dei eſtis, & Spiritus ſanctus habitat in vobis? Hoc autem non tollit, quin Deus in ſe conſideratus ſit æqualiter in omnibus; quamuis non æqualiter participetur ab omnibus. Hæc autem dicta ſint circa expoſitionem huius articuli. Vnum tamen reſtat dubium, circa vltimam concluſionem huius articuli: quod nullo modo eſt diſſimulandum, licet aliquantulum videatur alienum a materia de exiſtentia Dei in rebus.

Licèt Deus ſit vbique, nō tamen habitat vbique niſi in iuſtis.

1. Cor. 3.

DVBIVM VNICVM.

Vtrum omne viuens ſit perfectius non viuente, id eſt an formica ſit perfectior cælo.

SAnctus Bonauent. in tertia concluſione huius articuli dicit, quòd Deus magis eſt in corpore incorruptibili, quàm in anima ſenſibili: occaſione huius quæritur, vtrum omne viuens, ſit perfectius non viuente. Et videtur, quòd non: quia ſequeretur, plantas, mures, muſcas, formicas, & alia imperfectiſſima viuentia eſſe perfectiora corpora, quàm cæleſtia corpora: quod eſt abſurdum. Nam corpora cæleſtia ſunt incorruptibilia, & immutabilia, & dant eſſe his inferioribus: ergo non ſunt perfectiora. Et præterea hoc eſſet contra Ciceronem, tertio lib. de natura Deorum, vbi introducit quendam irridentem opinionem quorundam, qui dicebant hæc corpora inferiora eſſe nobiliora cælo. Eſſet præterea contra Ariſtotelem, qui variis in locis affirmat corpora cæleſtia eſſe nobiliora his inferioribus. Nam libro primo de partibus animalium cap. 5. ait, quòd præſtat pauca ſcire de corporibus cæleſtibus, quàm multa de his inferioribus, propter ipſorum nobilitatem. Et primo libro de cælo cap. 2. affirmat corpus cæli eſſe nobilius, quam hæc inferiora, quæ ſunt compoſita ex quatuor elementis, illud vero eſt corpus ſimplex. Et libro ſecundo de cælo, cap. 1. ait, quòd ex communi omnium conſenſu, cælum; quia locus eſt immortalis, tribuerunt homines Deo, vt in eo habitaret. Videtur ergo ex his colligi, quòd non omne viuens ſit perfectius non viuente.

In hac re eſt varietas opinionum. Marſilius in primo q. 1. art. 1. concluſione 6. tenet corpora cæleſtia eſſe perfectiora aliquibus animalibus imperfectiſſimis, vt puta, formica, & muſca, licet animal abſolutè ſit perfectius cælo, non tamen omne animal. Caiet. in prima parte q. 3. art. 1. tenet, quòd ſimpliciter loquendo, quodlibet corpus viuens eſt perfectius corpore non viuente. Et ita formica eſt perfectior cælo; ſed ſecundum quid cælum eſt perfectius, in quantum eſt corpus; ſed formica in quantum viuens, eſt perfectior cælo. Ferrarienſis in primo contra gentes cap. 20. ait, quòd quantum ad ſubſtantiam formæ nobilior eſt formica, ſed non quantum ad eſſe formæ in materia: quia cælum habet eſſe incorruptibile. S. Thom. prima par. q. 3. art. primo abſolute dicit, quod omne viuens eſt perfectius non viuente: ſed in quæſtione 70. art. 3. ad ſecundum, ait, formam cæli eſſe perfectiorem anima viuente in his inferioribus quantum ad informationem: quia illa forma efficit corpus illud incorruptibile, quod non facit forma viuens. Tamen abſolutè loquendo, ait, præſtantior eſt forma, quæ viuit quàm illa forma cæli, quæ non viuit. S. Bonauent. in hoc articulo reſpondet ſub diſtinctione, quod extenſiuè, quantum ad eſſe incorruptibile, eſt perfectius cælum, quàm anima ſenſibilis, ſed intenſiuè anima ſenſibilis eſt perfectior. Reſpondetur tamen vnica concluſione, quæ talis eſt.

Variæ opiniones.

Concluſio: Abſolutè, & ſimpliciter loquendo, quodcunque viuens, quantumuis imperfectum eſt perfectius non viuente etiam cælo, ſed ſecundum quid quantum ad accidentales perfectiones cælum eſt perfectius aliquo viuente, vt formica, muſca: loquimur autem hic de viuente ſenſitiuo, vt de animali, &c. Hæc concluſio eſt tenenda tanquam verior ex ſententia omnium. Illam tenet S. Auguſtinus 11. de Ciuitate Dei cap. 16. & libro de vera religione cap. 29. & cap. 55. vbi ait, quòd cultus religionis non eſt dandus corporibus cæleſtibus; quia omnis vita perfectior eſt illis. & libro 1. de Doctrina Chriſtiana cap. 8. conſtituit quatuor gradus entium, & infimum ponit non viuentium. Hæc eadem eſt ſententia Sancti Bonauenturæ in hoc artic. nam quando dicit, quod viuens eſt intenſiue perfectius non viuente, cælum autem eſt extenſiuè perfectius, eſt dicere, quòd abſolutè loquendo, viuens eſt perfectius non viuente. Nam perfectio intenſiua eſt maior, & vera perfectio, ſecundùm quam res dicitur magis, & minus perfecta. Extenſiua verò perfectio eſt accidentalis, & ſecundaria. Quod conſtat, nam ſi duratio diuturnior ſufficeret ad maiorem perfectionem, tunc materia prima eſſet perfectior forma ipſa; quia eſt ingenerabilis, & incorruptibilis, & etiam aliqua animalia diuturnioris vitæ, eſſent perfectiora homine: quod tamen non eſt dicendum. Idem tenet expreſſius idem S. Bonauentura lib. 3. diſtinct. 21. art. 2. q. 2. ad tertium, vbi abſolutè concedit, quod ſubſtantia viuens eſt nobilior non viuente ceteris paribus, quod dicit propter carnem Chriſti mortuam in triduo: quæ quamuis eſſet non viuens, erat nobilior cunctis viuentibus. Primò, quia erat vnita diuinitati. Secundò, quia non carebat caro Chriſti vita ſimpliciter,

Concluſio. Abſolutè loquendo, omne viuens eſt perfectius non viuente.

A citer, ſed ad tempus. Vnde ſicut nobilior eſt filius Regis captus, & incarceratus filio ruſtici in libertate ſua conſtituto, ſic etiam caro Christi pro tempore mortua erat perfectior cunctis, qui iſtam nobiliſſimam vitam reſumpſit: nihil melius poteſt dici. Eadem eſt ſententia S. Thomæ, & Caietani, & Ferrarienſis locis citatis, imò & Marſilius parum differt ab hac ſententia, ſi recte intelligatur. Et probatur primò, quia viuentia habent perfectiorem operationem, quàm non viuentia: ergo ſunt perfectiora. Patet conſequentia quia vnumquodque eſt propter ſuam operationem. Probatur antecedens, quia B viuentia mouent ſe, generant ſibi ſimile, ſentiunt, quæ ſunt operationes magis eleuatæ à materia: ergo ſunt perfectiora corporibus cæleſtibus. Secundò omne illud, quod mouetur à principio intrinſeco actiuo, eſt in potentia, & aſſimilatur materiæ, quæ non poteſt ſe reducere in actum, tale eſt cælum, quod ſicut rota circumuoluitur: ergo eſt imperfectius viuentibus: quæ mouentur à principio intrinſeco actiuo. Tertiò, forma viuentis eſt anima, ſed anima ſenſitiua eſt perfectior, quàm forma cæleſtis; quia vt dictum C eſt, habet operationem perfectiorem, nempe ſentire per ſpecies ſenſibiles intentionales: ergo & corpus viuens eſt perfectius, abſolute loquendo, quàm corpus cæleſte. Vltimò, quia ſecundùm ordinem naturæ formica eſt perfectior, quàm aurum: quamuis aurum ab hominibus magis æſtimetur, quàm formica propter humanos vſus: ergo eadem ratione formica abſolute, ſecundum dignitatem naturæ, eſt perfectior, quàm cælum, licet cælum plus æſtimetur, quàm formica. Et ſic conſtat prima pars concluſionis. Secunda autem pars: quòd ſecundùm quid D cælum ſit perfectius, quàm formica, probatur argumentis factis in principio quæſtionis, & etiam confirmatur, quia forma cæli implet totam potentialitatem materiæ, ita vt materia cæli non ſit in potentia ad aliam formam. Et propterea corpus cæleſte eſt incorruptibile: ergo ſecundùm hanc rationem corpus cæleſte eſt perfectius, quàm formica, quæ non facit iſta in ſua materia. Secundò, corpora cæleſtia ſunt cauſæ vniuerſales, & æquiuocæ iſtorum inferiorum, & continent virtutes, & perfectiones inferiorum formarum eminenter: ergo ſub hac ratione ſunt perfectiora, ſaltem viuentibus imperfectis. E Vltimò, probatur: quia in ſcriptura laudantur cæli, propter eorum perfectionem & pulchritudinem, vt Pſal. 18. Cæli enarrant gloriam Dei, &c. ergo ſub his rationibus dubium non eſt, quin corpora cæleſtia ſint perfectiora animalibus iſtis imperfectis. Vnde ad argumenta.

Ad argumentum propoſitum reſpondetur, quòd tantum probat, cælum eſſe perfectius propter diuturnitatem ſui eſſe, & propter magnitudinem, & pulchritudinem, quam habet, quod & nos fatemur: F ſimpliciter tamen loquendo omne viuens, in quantum viuens, eſt perfectius non viuente. Ad Ciceronem autem, & Ariſtotelem Caietanus reſpondet, quòd ideò Ariſtoteles dixit illa, quia credebat cælos eſſe animatos: quod tamen falſum eſt, quia non habent animam informantem: ſed intelligentiam aſſiſtentem, & mouentem, quæ dum mouet cælum, imprimit virtutem quandam erga ipſum ad effectus mirabiles in terra producendum. Poſſumus etiam dicere, quòd quamuis non ſenſerit ita Ariſtoteles, nec Cicero cælum eſſe animatum; tamen propter perfectiones quaſdam, quas G habet, vt diximus, vocant iſti cælum eſſe perfectius, quàm hæc animalia imperfecta. Et ſic finitur hoc dubium.

ARTICVLVS VI

Quibus modis, & qualiter Deus ſit in rebus

A Ad ſextum ſic proceditur, Magiſter aſſignat duos modos exiſtendi Deum in rebus. Vnum modum accipit ab Auguſtino in libro de præſentia Dei, ad Dardanum, qui dicit, quòd aliter eſt Deus in omnibus creaturis, aliter in ſanctis, aliter in Chriſto per B vnionem: alium modum accipit à Gregorio, qui dicit ſuper quintum caput Canticorum, quod Deus eſt in rebus tripliciter ſcilicet potentialiter, præſentialiter, & eſſentialiter. Quæritur ergo de diſtinctione, ſufficientia, & ordine iſtorum modorum. Et obijcitur contra aſſignationem Auguſtini primo, quia aut accipiuntur illi modi quantum ad diuinam ſubſtantiam, aut quantum ad creatu- C ram, aut quantum ad effectus. Si quantum ad effectus, cùm innumerabiles ſint, innumerabiles ſunt modi eſſendi. Si quantum ad creaturam ſuſcipientem, cum ſolum ſit duplex ſuſcipiens, ſcilicet natura, & voluntas, videtur quòd tantùm duo ſint modi, ſcilicet per naturam, & per gratiam. Si quantum ad Dei ſubſtantiam, cùm in ea non cadat diuerſitas, erit tantum vnus modus.

Aug. ep. ... tom. 2.

Nota quòd in cap. 5. cant. non inuenitur hæc ſententia, ſed in ſenſu id dicere propriè videtur in 2. Mor. c. 8.

Secundò, ſicut gratia eſt effectus ſuperad- D ditus naturæ, ita operatio miraculoſa: ergo ſicut in habentibus gratiam, eſt aliter Deus, quàm in non habentibus, ita & in re, in qua operatur miraculoſe, vt in aſina Balaam, erit alio modo eſſendi. Item ſicut gratia gratum faciens eſt ſupra naturam, ita gratia gratis data, vt prophetia, ita etiam pœna, & gloria: ergo cum iſta differant genere, & ſpecie, debent ſecundùm hoc diuerſi modi E eſſendi diſtingui: ergo non diſtinguit Magiſter ſufficienter.

Tertiò, obijcitur contra [a] aſſignationem Gregorij: aut enim illa aſſignatio eſt ſecundùm effectus, aut conditiones, & proprietates Dei. Si ſecundùm effectus, tunc cùm eſſentia nullum connotet effectum, non deberet poni. Si ſecundùm conditiones Dei, ſed non tantum eſt Dei potentia, ſed etiam F ſapientia, & voluntas: ergo videtur, quòd inſufficienter aſſignet.

a Arguit tripliciter, primo contra ſufficientiam horum modorũ. Secundo, cõtra ordinẽ eorum, quod nõ ſint bene ordinati. Tertio cõtra multiplicitatem; quia ſunt vnum, & idem, & non tres modi.

Quartò, videtur eſſe præpoſteratio in ordine, nam ſecundum rem, & rationem intelligendi eſſentia præcedit potentiam, & potentia præſentiam: ergo male ordinat. Item verborum inculcatio videtur; quia in Deo idem eſt potentia, eſſentia, & præſentia. Quæritur ergo diſtinctio.

Sed cõtra eſt auctoritas Sancti Auguſtini, G & S. Greg. & Magiſtri, qui hos modos ponũt.

Reſpondeo dicendum, quòd aſſignatio Auguſtini reſpicit diuerſitatem modorum

eſſendi

eſſendi Deum in rebus. Sed aſſignatio Gregorij reſpicit conditiones modorum eſſendi. Vbicunque enim eſt Deus ſiue per naturam, ſiue per gratiã, eſt eſſentialiter, potentialiter, præſentialiter. Diuerſitas autem modorum eſſendi accipitur penes diuerſitatem effectuum: & non qualemcunque, ſed ſolum trimembrem. Quidam enim eſt effectus, ſecundum quem comparatur res ad Deũ per modum exeuntis: & hi omnes continentur ſub modo naturæ, [b] extenſo nomine. Quidam per modum redeuntis. Et hic eſt effectus gratiæ inchoatæ, vel conſummatæ, vt gloriæ, & quantum ad hunc eſt ſecundus modus eſſendi. Quidã eſt effectus ſecundùm quem comparatur creatura ad Deum vt perueniens, vel perficiens, & hic eſt effectus vnionis, in qua vniuntur in vnitate perſonæ creatura, & creator, vt homo, & Deus. Quoniam ergo tres ſunt modi effectuum, ſecundùm quos creatura diuerſimodè comparatur ad Deum: ideò tantum tribus modis dicitur eſſe in rebus. Et primus, qui attenditur quantum ad exitum, aſſimilatur lineæ rectæ. Secundus, quantum ad reditum lineæ reflexæ. Tertius, quantum ad perfectionem aſſimilatur circulo. Et primus quidem modus ſimilis eſt lineę. Secundus, quia includit primum, ſimilis eſt ſuperficiei. Tertius, quia vtrunque, ſimilis eſt ſoliditati. [c] Et ideò optimè dicit Apoſtolus Coloſſ. ſecundo, quòd in Chriſto tota diuinitas habitat corporaliter: eſt enim perfectiſſime in eo; quia eſt ad modum circuli: quæ eſt figura perfecta: & per modum altitudinis, quæ eſt quantitas perfecta. Ex his patet ſufficientia, & diſtinctio, & ſolutio obiectorum.

Aſſignatio autem beati Gregorij, accipitur quantum ad conditiones modorum eſſendi. In his enim tribus circumloquitur B. Greg. perfectionem modorum exiſtendi Deum in omnibus, in quibus eſt hoc modo. Aliquid enim eſt in aliquo ſecundùm præſentialitatis [d] indiſtantiam, vt cõtentum in continente, vt aqua in vaſe: aliquid ſecundùm virtutis influentiam, vt motor in mobili: aliquid ſecundùm intimitatis [e] exiſtentiam; vt illud quod eſt continens intra, vt anima in corpore. Et omne, quod perfectè eſt in re, neceſſe eſt eſſe quantùm ad hãc triplicem conditionem. Et hoc modo eſt Deus. Et ideo dicitur eſſe potentialiter, præſentialiter, & eſſentialiter; quia ſecundum præſentialitatis indiſtantiam, ſecundùm virtutis influentiam, & ſecundùm intimitatis exiſtentiã. [f] Et ſic patet diſtinctio ſufficientia, & ordo. Quoniam ſecundùm rationem intelligendi conditiones iſtæ ſe habent per additionem: [g] Et ideò bene ordinat S. Gregorius, primo præſentialiter, potentialiter, & eſſentialiter. Aliqui tamen huiuſmodi conditiones volunt diſtin-

[b] Id eſt, vt natura extendatur ad omnem aliũ effectum, qui non eſt gratiæ gratum facientis. Et ſic nomine naturæ intelligitur effectus miraculoſus, & effectus gratiæ gratis datæ.

[c] Id eſt, corpori, quod eſt ſolidum, & habet tres dimenſiones.

Coloſſ. 2.

[d] Id eſt, quod vnum ita ſit præſens alteri, quod non diſtet ab illo.

[e] Id eſt, quod eſt illi valde intimum, vt anima dicitur cõtinens intra; quia continet ab intrinſeco corpus, dans illi eſſe intimum, & conſeruãs illud.

[f] Id eſt, Deus eſt in rebus, per præſentiã, quia non diſtat ab illis: per potentiam, quia influit: per eſſentiã, quia intimè exiſtit & aſſiſtit eis.

[g] Quia ſecũdum modum noſtrum intelligẽdi potentia addit ſuper præſentiã, influentiã virtutis, & eſſentia ſupra alia addit intimitatem exiſtentiæ.

A gere penes ſubſtantiam, virtutem, & operationem. Sed licet modus exiſtendi, eſſentialiter reſpondeat ſubſtantiæ, & potentialiter virtuti, tamẽ præſentialiter principaliter non reſpondet operationi. Nã præſens eſt aliquis alicubi, etiam ſi non [h] operetur. Aliqui accipiunt penes genera [i] cauſarum. Sed nec illud videtur conueniens, quia eſſentialiter conſiſtere nõ connotat genus cauſalitatis: aliqui B penes Trinitatẽ veſtigij ſcilicet, modum ſpeciẽ, & ordinẽ. Sed omnia hæc præcedit eſſentia ſecundùm rationem intelligendi. Et per hæc patet ad obiecta ad vtramque partem.

[h] Loquitur in nobis, qui bene poſſumus aliquis noſtrũ eſſe præſens alteri, etiam ſi non operetur, tamen in Deo nõ poteſt eſſe præſentia ſine operatione.

[i] Vide infra expoſitionem iſtorum quæ ſunt difficilia in ſecundo notab.

SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio: Rectè S. Aug. poſuit tres modos diuerſos, ſecundùm quos Deus eſt in rebus. Primus per naturam, ſecundùm quem eſt in omnibus creaturis. Secundus per gratiam: ſecundùm quem eſt in iuſtis. Tertius, per C *vnionem, ſecundùm quem eſt in Chriſto. Probatur hæc concluſio: quia diuerſitas modorum eſſendi attenditur penes diuerſitatem effectuum. Sunt autem tres effectus Dei diuerſi, ad quos reducuntur omnes alij: ergo ſunt tantùm tres modi eſſendi Deum in rebus. Maior eſt nota. Et minor probatur: quia omnes effectus Dei vel ſe habẽt per modum exeuntis ad Deum, vel per modum peruenientis ad Deum. Primo modo ſe habet omnis effectus naturalis: quia tunc creatura ſe habet, per modum exeuntis à Deo quia producitur in eſſe. Secundo modo ſe habet omnis effectus gratiæ ſiue inchoatæ ſicut in iuſtis: ſiue conſummatæ, ſicut in beatis:* D *quia talis effectus ſe habet per modum redeuntis. Nam homo per gratiam redit ad Deum à quo exierat per naturam. Tertio modo ſe habet effectus vnionis hypoſtaticæ, in qua in vnitate perſonæ vnitur creator creaturæ. Et quia non ſunt plures effectus ad extra Dei, quàm iſti tres, ad quos omnes alij reducuntur, ideo tantum ſunt tres modi eſſendi Deum in rebus, per naturam, per gratiam, & per vnionem. Et ſic optime dicit Sanctus Auguſtinus.*

Prima concluſio.

Secunda concluſio: Sanctus Gregorius poſuit cõditiones modorum eſſendi Deum in rebus: nam quocunque modo ex dictis exiſtat Deus in rebus, erit præſentialiter, potẽtialiter, E *& perſonaliter. Omne enim quod eſt in aliquo eſt vel ſecundùm præſentiam, vt aqua in vaſe, vel ſecundùm influẽtiam virtutis, vt motor in mobili, vel ſecundùm intimitatis exiſtentiam, vt anima in corpore. His tribus modis eſt Deus in rebus, & non alijs: ergo optime S. Gregor. aſſignauit conditiones modorum, quibus Deus eſt in rebus. Alij verò modi explicandi non ſunt ita ſufficientes ſicut iſti.*

Secunda concluſio.

EXPOSITIO TEXTVS.

HIc articulus, qui tractat de diuerſitate modorum quibus Deus eſt in rebus, eſt vnus ex præ- F cipuis huius materiæ. Et quamuis varij, & diuerſi modi aſſignentur à patribus, quibus Deus eſt in rebus, noſter tamen Seraphicus Doctor, duas tantùm commemorat vias explicandi hos modos eſſendi Deum in rebus: alteram S. Auguſtini, alteram S. Gregorij: quas oportet in particulari explicare.

Vnde nota primò, quòd Sanctus Auguſtinus aſſignat tres modos, quibus Deus eſt in rebus, nempe per naturam, per gratiam, & per vnionem. Primo modo eſt in omnibus creaturis. Secundo modo in iuſtis, & beatis. Tertio autem modo in Chriſto. Et ad G hos tres modos reducuntur omnes alij. Ad primum reducuntur omnes effectus naturales, ſecundũ quos Deus confert creaturis aliquid naturale, quod pertinet ad eſſe naturale creaturæ, vt effectus creationis,

& con

Nota primò. Secundum Aug. Tribus modis Deus eſt in rebus per naturam, per gratiam, & per vnionem.

A & conſeruationis rerum. Et hic modus vocatur à Sancto Bonauentura, per modum exeuntis: quia per iſtum modum res dicuntur exire à Deo, quem modum loquendi deſumpſit noſter auctor à Sancto Dionyſio, qui in principio libri de cæleſti hierarchia ait, quod tribus modis res exeunt à Deo, nempe per proceſſionem eſſentialem, vitalem, & cognoſcibilem. Nam tria ſunt genera rerum: quædam tantum habent eſſe; & iſtæ exeunt à Deo per proceſſionem eſſentialem: quia tantum accipiunt à Deo eſſentiam, quam habent. Aliæ res dicuntur exire per proceſſionem vitalem, vt illæ, quæ non tantum habent eſſe, ſed vitam, vt viuentia. Aliæ ſunt res, quæ exeunt per proceſſionem cognoſcibilem: quia non tantum accipiunt à Deo eſſe, & vitam ſed etiam cognitionem. Sed quia cognitio eſt triplex, ſenſibilis, rationalis, & intelligibilis, ideò res, quæ habent cognitionem, ſunt in triplici differentia: quædam enim ſunt ſenſitiuæ, vt animalia: quædam rationales, vt homines: quædam intelligibiles, vt angeli. Ecce igitur quomodo omnia iſta dicuntur exire à Deo ſecundùm naturam, quam abeo accipiunt. Et ſic omnes iſtæ creaturæ reducuntur ad primum modum, quo Deus eſt in rebus per naturam, quam dat illis. Etiam reducuntur ad iſtum modum effectus miraculoſi, vt aſinæ Balaam, & gratiæ gratis datæ: quæ nomine naturæ intelliguntur extenſo nomine: quia iſti effectus non reducunt hominem ad Deum, vt effectus gratiæ gratum facientis, ideò pertinent omnes ad primum modum.

Tribus modis res exeũt à Deo, per proceſſionẽ eſſentialem, vitalẽ, & cognoſcibilem.

Secundus modus quo Deus eſt in rebus, eſt per gratiam. Et quia gratia præſupponit naturam, ideo iſte ſecundus modus præſupponit primum. Ad hunc modum reducuntur omnes effectus gratuiti, vt vocare, iuſtificare, prædeſtinare, & glorificare. Et iſte modus vocatur à Sancto Bonauentura modus redeuntis ad Deum: quia per illum creatura redit in Deum, per naturam enim exit, & per gratiam redit: quod & Sanctus Bonauentura accepit à beato Dionyſio Areopagita, qui in principio libri cæleſtis hierarchiæ dicit, quòd opus Dei eſt conuertere ad ſe omne, quod replet: cuius verba ſunt hæc: Omnis à patre mota manifeſtationis luminum proceſſio in nos optime ac largè proueniẽs, vt vnifica virtus nos replet, & conuertit ad congregantis patris vnitatem, & deificam ſuper ſimplicitatem. Hæc Diony. Et quia res per vires naturales non poteſt ad Deum perfectè conuerti, nec redire, ideo confert Deus gratiam ſuam creaturis, vt ad illum redeant per gratiam: quæ non poſſunt per naturam omnino redire. Sed quia gratiæ ſupernaturalis tantum eſt capax natura humana, & angelica, ideo hominibus, & angelis dedit gratiam ſuam, per quam redeant in Deũ. Deus enim eſt principium, & finis omnium rerum; maxime autem hominum, & angelorum; ideo per naturam exeunt à Deo, tanquã à ſuo principio productiuo: & per gratiam redeunt ad Deum, tanquam ad ſuum vltimum finem ſupernaturalem. Ad locum enim vnde exeunt flumina, reuertuntur. Et quia duplex eſt gratia, inchoata, quam habent iuſti in hac vita, & conſumata, quam habent beati in patria: ideo duplex eſt via redeundi ad Deum, imperfecta ſcilicet per gratiam inchoatam: & perfecta per gratiam conſummatam.

Secũdus modus, quo Deus eſt in rebus eſt per gratiam.

Tertius modus, quo Deus eſt in rebus, eſt per vnionem hypoſtaticam, hæc eſt omnium perfectiſſima. Quia gratia vnionis eſt ſumma gratia excedens gratiam gratum facientem, ſiue inchoatam, ſiue conſummatam, vt dicemus in tertia parte: per hanc perfectiſſime redit homo ad Deum, quia vnitur in vnitate perſonæ cum ipſo Deo. Vnio hypoſtatica præter vnionem Trinitatis eſt maxima vnionũ: quia vnitur Deo creatura ſummo modo, quo poteſt vniri, nempe in vnitate perſonæ, ita vt vna tantùm perſona ſit Deus, & homo: & idem, qui eſt Deus ſit etiam homo: Et meritò S. Bonauentura comparat primũ modum lineæ rectæ: quia ſecundùm eſſe naturale creaturæ, recta via exeunt, à Deo. Secundum modum comparat lineæ reflexæ: quia linea reflexa videtur redire ad ſuum principium, licèt non penitus attingat; ita homo, per gratiam gratum facientem redit ad Deum, quamuis non vniatur tantum Deo, quantum poteſt vniri ſecundùm totam potentiam Dei.

Tertius modus quo Deꝰ eſt in rebus eſt per vnionẽ hypoſtaticam, & hic eſt perfectiſſimus.

B Sed tertium modum comparat circulo, & meritò, non ſolum, quia figura circularis eſt perfectior, ſed etiam quia non poteſt fieri maior vnio, quàm iſta vnio hypoſtatica. Et ſicut in circulo vnitur vltimum cum ſuo principio: ſic etiam in incarnatione fuit factus circulus: quia vltima creatura, nempe homo, fuit ſumme vnita cum ſuo principio ſcilicet Deo. In idem redit ſecunda cõparatio lineæ ſuperficiei, & corporis: tres enim ſunt dimenſiones quantitatis, longitudo, latitudo, & altitudo, ſiue profunditas. Primus modus eſſendi in rebus per naturam comparatur longitudini;

Vnio hypoſtatica comparatur circulo.

Vnio hypoſtatica comparatur dimẽſioni corporis.

C Secundus latitudini: quia in creatione dat Deus longa dona: ſed in iuſtificatione dilatat, & confert largiora dona. At verò incarnatio comparatur altitudini. Primò quia hoc opus, vt dicit, S. Bonau. præſupponit naturam, & gratiam: vtrumque enim modum includit. Secundò quia incarnatio eſt opus magis altum, & profundum, quàm Deus vnquam fecit in terra, nec potuit facere. Tertiò quia per incarnationem eſt adeò eleuata, & exaltata natura humana, vt non poſſit altius aſcendere, nec eleuari: quia exaltata eſt ad vnitatem diuinæ perſonæ, & ad dexteram Dei patris.

D Hæc etiã viſa eſt mihi ſignificaſſe Paulus ad Epheſ. tertio, cùm ait, ſe flectere genua ad patrem, vt det nobis virtutẽ, vt poſſimus comprehendere cum omnibus ſanctis, quæ ſit longitudo, latitudo, & ſublimitas, & profundum, &c. Quaſi dicat: cupio vt Deus det vobis virtutem perfectè cognoſcendi longitudinem bonorum naturalium, quæ Deus conceſſit in creatione rerum. Secundò latitudinem gratiarum quam Deus confert abundè ſanctis ſuis in iuſtificatione, & glorificatione eorum. Sed ſuper omnia cupio, vt comprehendatis ſublimitatem, & profunditatem myſterij incarnationis.

Pau. Eph. 3.

E Hoc idem ſignificauit Eccleſiaſticus primo cap. dicens: Altitudinem cæli, & latitudinem terræ, & profundum abyſſi quis dimenſus eſt? Sapientiam autem Dei præcedentem omnia quis inueſtigauit? quaſi dicat: Etiam ſi quis intellectu ſuo percurrat totam longitudinem creaturarum, & latitudinem gratiarum Dei, profunditatem tamen, & altitudinem huius myſterij, in quo diuina ſapientia ſummopere demonſtratur, quæ excedit omnia opera naturæ, & gratiæ, quis inueſtigauit? quis poterit comprehendere? quaſi dicat nullus.

Eccleſ. 1.

F Hoc denique ſignificat Paul. Coloſſ. 2. dicens: In quo inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter id eſt perfectiſſime. Habitat enim in Chriſto diuinitas Dei, vt explicat Seraphicus Doctor, ad modum circuli, quæ eſt figura perfecta, & per modum altitudinis ſcilicet corporis, quod eſt quantitas perfecta, quaſi dicat, quòd diuinitas habitat in Chriſto ſecundum omnem dimenſionem perfectionis. Nam ſicut in corpore eſt triplex dimenſio quantitatis, ſcilicet longitudo, latitudo, & profunditas, ita diuinitas in Chriſto eſt ſecundùm omnes has tres dimenſiones, ſcilicet ſecun-

Coloſſ. 2.

Explicatur quid ſit Plenitudinẽ Diuinitatis habitare corporaliter in eo.

G dum longitudinem, per quam ſignificatur æternitas diuinitatis, & ſecundum latitudinem, per quam ſignificatur ſumma Dei potentia, & ſecundùm profunditatem, per quam ſignificatur profunditas di-

uinæ ſapientiæ, quæ omnia penetrat. Quia ergo diuinitas eſt in Chriſto ſecundùm longitudinem ſuæ æternitatis, & ſecundùm latitudinem ſuæ potentiæ, & ſecundùm profunditatem ſuæ ſapientiæ, dicitur habitare corporaliter in Chriſto. Et quamuis iſta expoſitio ſit optima, non tamen eſt contemnenda illa, quam affert Adamus in eundem locum Pauli, quæ ſic habet: In Chriſto inhabitat plena diuinitas corporaliter, id eſt verè, & realiter, non per vmbram, ſicut in angelis veteris teſtamenti; in quibus dicebatur habitare diuinitas Dei; quia perſonam Dei gerebant, & repræſentabant; non tamen verè, & realiter (B) ſicut in Chriſto. Alij etiam expoſitores præclarè quidem interpretantur hunc locum Pauli, ſcilicet quòd in Chriſto non ſolum habitat diuinitas per ſolam gratiam habitualem, ſicut habitat in iuſtis, ſed etiam habitat corporaliter, id eſt, aſſumendo corpus: quia diuinitas fuit vnita humanæ naturæ in vnum ſuppoſitum. Parcite mihi obſecro ſi exceſſi breuitatis limites. Magnitudo enim & excellentia huius myſterij me coegit hæc ſcribere, ac etiam vt oſtenderem, quanta ſit dignitas doctrinæ huius Seraphici Doctoris: ſi quidem ex paucis eius verbis, tam latum (C) diſcurrendi campum nobis præbuerit. Hactenus de via S. Auguſtini, qui poſuit tres modos exiſtendi Deum in rebus iuxta tres ipſius effectus.

Secunda concluſio. Secundùm Greg. tripliciter Deus eſt in rebus præſentialiter, eſſentialiter, & potentialiter.

Secundò nota, circa viam S. Gregorij, qui explicans illa verba Canticorum quinto: Quò abiit dilectus tuus ò pulcherrima mulierum, inquit, Deum eſſe in omnibus rebus præſentialiter, & eſſentialiter. Quòd hæc via huius, non eſt diuerſa omnino ab illa, quam ponit S. Auguſtinus. Nam illi tres modi eſſendi in rebus Sancti Gregorij ſunt generales: qui continent omnibus modis, quos poſuit S. Auguſtinus. (D) Et propterea vocat noſter auctor hos tres non modos diuerſos, ſed conditiones modorum S. Auguſtini. Quomodocunque enim Deus ſit in rebus, ſiue per naturam, ſiue per gratiam, ſiue per viſionem, eſt ſemper in omnibus rebus præſentialiter, potentialiter, & eſſentialiter. Et quamuis ſufficientia iſtorum modorũ diuerſimodè explicetur à doctoribus theologis, tamẽ noſter S. Bonau. approbat vnum modum explicandi, & reprobat tres alios modos dicens, quòd tripliciter aliquid eſt in alio. Vno modo ſecundùm (E) præſentialitatis indiſtantiam id eſt, quando præſentia vnius non diſtat ab alia, vt aqua dicitur præſens vaſi, quia continetur in illo. Aduerte tamen hic, ne decipiaris, quòd propriè, & in rigore loquendo, non eſt præſentia vnius rei ad aliam, niſi vbi eſt cognitio. Vnde non dicitur lapis eſſe præſens monti, ſed coniunctus monti: homo autem dicitur eſſe præſens alteri homini. Sed tamen noſter auctor loquitur largè de præſentia. Secundo modo aliquid eſt in alio per virtutis influentiam id eſt, quia influit alteri virtutem aliquam, ſicut motor in mobili. Tertio modo aliquid (F) eſt in alio ſecundùm intimitatis exiſtentiam, id eſt, quia intimè adeſt illi rei, ſicut continens intra, vt anima in corpore, quaſi dicat: Quia anima intimè penetrat ipſum corpus, & continet, atque conſeruat illud in ſuo eſſe, ideo dicitur eſſe in illo, hoc tertio modo. Cùm autem Deus debeat eſſe in rebus perfectiſſimo modo, oportet, quòd ſit in illis, his tribus modis, nempe per præſentiam, & per potentiam, qua influit virtutem rebus: per intimitatem, quia intimius per ſuam eſſentiam aſſiſtit rebus, quàm anima in corpore. Hæc quoad expoſitionem S. Gregorij.

Impugnatur Ales.

(G) Impugnat autem noſter ſanctus Doctor modum Alexandri de Ales, qui vt ſtatim videbimus, in dubiis in prima par. q. 10. membro 2. explicat hanc doctrinam Sancti Gregorij alio modo. Ait enim, quòd in (A) Deo ſunt tria, nempe eſſentia virtus, & operatio. Per eſſentiam eſt in rebus eſſentialiter: per virtutem eſt in rebus potentialiter: per operationem verò eſt in rebus præſentialiter, quia per operationem innoteſcit nobis eſſentia, & potentia Dei. Hunc modum explicandi magiſtri ſui impugnat noſter doctor: quod non mirum eſt: quia aliquando diſcipulus eſt ſupra magiſtrum. Ait enim, quòd licèt eſſe in rebus eſſentialiter reſpondeat eſſentiæ, & eſſe potentialiter virtuti, tamen præſentialiter non reſpondet operationi primo, & principaliter: quia bene poteſt ali- (B) quis eſſe præſens alicui abſque hoc, quòd operetur, ſicut aqua in vaſe. De hac verò re dicemus ſtatim in dubiis.

Impugnatur tertius modus dicendi.

Tertius modus dicendi eſt eorum, qui referunt hos modos Sancti Gregorij, ad genera cauſarum: quem modum explicat Durandus, & impugnat in primo diſt. 37. q. 1. Aduertendum tamen, quòd auctores huius opinionis non poterant referre iſta tria ad genus cauſæ materialis, nec formalis, quia Deus non eſt materia, neque forma rei: nec etiam poterant referre ad genus cauſæ finalis: quia licet Deus (C) ſit vltimus finis omnium creaturarum, tamen finis eſt extra eſſentiam rei: at verò Deus eſt intimus ipſi rei. Vnde neceſſario dicendum eſt, quod iſti referebant hos tres modos ad genus cauſæ efficientis. Vnde dicebant, quòd Deus eſt in rebus, ſecundùm duas conditiones cauſalitatis diuinæ. Res enim producuntur à Deo per intellectum, & liberè. Deus ergo dicitur eſſe in rebus per præſentiam ratione intellectualitatis, quia cognoſcit omnia: & per potentiam: quia poteſt prout vult conſeruare omnia: & ſimiliter dicitur eſſe per eſſentiam; quia eſſentia Dei eſt (D) cauſa ipſius eſſentiæ creaturæ. Quia igitur Deus eſt cauſa rerum per præſentiam, potentiam, & eſſentiam, propterea dicitur eſſe in illis his tribus modis. Sed Sancto Bonauenturæ non placet iſte modus dicendi: quia licèt ſecundùm præſentiam, & potentiam, poſſit Deus dici cauſa rerum, non tamen ſecundùm eſſentiam; quia eſſentialiter non connotat genus cauſalitatis. Quomodo autem iſte modus poſſit defendi, dicemus ſtatim.

Impugnatur quartus modus.

Quartus modus exponendi Beatum Gregorium; quem etiam impugnat noſter auctor, eſt eorum, qui (E) applicabant, hos tres modos eſſendi Deum in rebus, per præſentiam, potentiam, & eſſentiam ad tria, quæ ſunt in rebus, nempe ad modum ſpeciem, & ordinem rei. Quod vt intelligas aduerte, quòd quælibet res eſt producta in modo, ſpecie, & ordine. Sicut enim Salomon inquit Sapientiæ 11. Omnia in numero, pondere, & menſura feciſti Domine, ſic etiã omnia ſunt facta in modo, ſpecie, & ordine, immo quodlibet bonum creatum, vt ſit perfectum bonum, debet conſtare his tribus ſcilicet modo, ſpecie, & ordine; quæ ſunt velut partes integrales ipſius boni, & velut tria veſti- (F) gia Trinitatis: quæ vt dicit Auguſtinus quarto ſuper Geneſim ad literam capit. 3. 4. & 5. idem ſunt, ac menſura, numerus, & pondus. Modus rei idem eſt, quòd quædam commenſuratio, & habitudo certa principiorum, & certa proportio cauſarum ipſius rei. Ad hoc enim, quòd homo ſit, requiritur certa commenſuratio materiæ, ſcilicet vt ſit organizata ſub certa quantitate: poſſet enim eſſe tanta, quanta non conueniret; & poſſet eſſe tam parua, vt requireretur maior quantitas. Similiter etiã requiritur certa proportio cauſæ efficientis ipſius hominis, vt habeat vir- (G) tutem ſufficientem generandi hominem. Hæc igitur commenſuratio, & proportio vocatur modus, & à Salomone menſura. Item ex hac proportione, & diſpoſitione cauſarũ hominis ſequitur in homine talis

Explicatur quid ſit omnem creaturam eſſe productã in modo, ſpecie, & ordine.

forma

forma hæc, & non alia, quæ conſtituit hominem in ſpecie humana: & hæc forma appellatur ſpecies: quia forma eſt, quæ dat ſpeciem rei. Salomon autem appellat hanc ſpeciem, & formam numerum, quia ſpecies rerum ſunt ſicut numeri. Si enim addas, vel auferas vnam vnitatem à numero, variabis ſpeciem eius. Ita etiam ſi aliquid auferas de forma, & ſpecie rei, vel adiungas, non erit eadem res. Propterea dicitur communiter, quòd ſpecies ſunt ſicut numeri: quia conſiſtunt in indiuiſibili. Ex hac igitur forma, & ſpecie rei ſequitur ordo quidam ipſius rei, qui eſt inclinatio quædam ad aliquid agendum, vel ad aliquam operationem, vel finem, vt ignis naturaliter eſt productus in tali ordine: quod ſtatim inclinatur ad vrendum. Hunc ordinem vocat Salomon pondus; quia per talem ordinem, quaſi quodam pondere fertur res in ſuum finem, ſicut dicebat Auguſtinus 13. confeſſ. capit. 9. Amor meus, pondus meum, illuc feror, quocunque feror. Hoc pacto explicantur hæc tria à Sancto Thoma, & ab alijs. Sed tamen noſter Sanctus Bonauentura, in opuſculo centiloquij in prima par. Sectione prima, & in primo diſtinct. 3. dubio 6. applicat hæc tria ad Deum. Nam modus, inquit, reſpicit Deum, vt cauſam efficientem: ſpecies verò reſpicit ipſum, vt cauſam exemplarem: ordo autem reſpicit Deum vt finem. Quæ quidem ſi rectè intelligãtur, ferè in idem recidunt. Nã Deus eſt cauſa efficiens, exemplaris, & finalis cuiuſlibet rei: & quælibet res ordinatur ad Deum ſecundùm triplex genus cauſſæ. Ex his ergo conſtat, quomodo ſit intelligenda illorum ſententia, qui dicebãt Deum eſſe in rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiã quia eſſe in illis ſecundum modum, ſpeciem, & ordinem. Eſſentia enim diuina eſt, quæ ponit modum, & menſuram cuicunque rei, præſentia verò Dei correſpondet ſpeciei, ſeu formæ ipſius rei, nam per formam res conſtituitur in præſentia Dei: potentia verò correſpondet ordini: quia ordo eſt operatio, & inclinatio ipſius rei: quæ à diuina potentia fluit. Hæc eſt iſtorum opinio, ſed noſtro Seraphico Doctori, non placet hæc ſententia: qui ita breuiter impugnat, vt vix ſit intelligibilis eius impugnatio. Ait enim quòd omnia hæc præcedit eſſentia ſecundùm rationem intelligendi, quaſi dicat, quòd nos prius intelligimus eſſentiam rei eſſe, quam modum, ſpeciem, & ordinem eius: quia ſecundum modum noſtrum intelligendi prius eſt eſſentia rei, quàm quòd res illa referatur ad Deum ſecundùm illud triplex genus cauſæ: & prius conſiderantur eſſentia rei, quàm modus, ſpecies, & ordo ipſius: quia iſta ſunt quodammodo extrinſeca, vt docet Alexander de Ales, in prima par. quæſt. 18. membro ſecundo, vbi dicit quòd hæc tria non ſunt eſſentialia rei. Si ergo Deus ſecundum opinionem iſtorum eſt in re ſecundùm eſſentiam, quo ad modum rei, ſecundùm præſentiam, quo ad ſpeciem: & ſecundùm potentiam quo ad ordinem rei: ergo iam dabitur ipſa eſſentia rei, quæ prius eſt, quàm hæc tria, in qua nullo modo erit Deus: quod quidem non eſt dicendum. Et ſic verum eſt, quod dicit noſter doctor, quòd eſſentia præcedit hæc omnia ſecundùm modum noſtrũ intelligendi. Atque ita opinio iſtorũ erit falſa: & hæc eſt vera expoſitio litteræ S. Bonauẽturæ, vide Alexan. loco citato qui multa agit de his tribus.

Nota tertiò. Solutio argumẽtorum.

Tertiò nota, quòd ex his conſtat quid reſpondendum ſit ad argumenta, quæ propoſita ſunt tam contra S. Auguſtinum, quàm contra S. Gregorium. Et quamuis noſter auctor non reſpondeat, ſed dicat patere ſolutionem ex dictis: nos tamen ad ſingula reſpondemus. Vnde ad primum dico, quòd diuerſitas

A modorum, quos poſuit S. Auguſtinus, ſumenda eſt non ex parte Dei, nec ex parte creaturæ: ſed ex diuerſitate effectuum, quos Deus produxit. Et licet effectus Dei ſint innumerabiles propter diuerſum modũ, quo diuinæ eſſentia poteſt participari, à creaturis: tamen omnes reducuntur ad tria genera effectuum: omnis enim effectus Dei, vel ſpectat ad naturam, vel ad gratiam, vel ad vnionem. Et ſic tantùm ſunt tres modi, quibus Deus eſt in rebus.

Ad ſecundum argumentum, de effectu, & operatione miraculoſa: & ſimiliter de prophetia dico, B quòd propter gratias gratis datas, non dicitur Deus inhabitare hominẽ, nec eſſe in illo alio modo, quàm in alijs rebus: nam per ſolam gratiam gratum facientem dicitur Deus habitare in homine; quia per illam conſtituitur homo templum Dei. Sed quia gratiæ gratis datæ poſſunt eſſe in homine peccatore, vt in Balaam, & Caipha, immo operatio miraculoſa facta eſt, per medium aſinæ Balaam: qui tamen non ſunt templa Dei, ideò non dicitur Deus habitare in illis, ſicut in iuſtis: nec aliter eſt in illis, quam in alijs rebus. Iſtæ autem gratiæ gratis datæ dicuntur remotæ C quædam diſpoſitiones ipſius animæ rationalis, ad introductionem gratiæ gratum facientis. Et ex hac parte iſti effectus gratiæ gratis datæ, poſſent referri ad ſecundum genus effectuum per gratiam: tamen non reducuntur niſi ad modum per naturam: quia non faciunt hominem ex peccatore templum Dei, nec reducunt illum ad Deum. Hæc ſolutio deſumpta eſt ex Alexand. de Ales, prima par. q. 15. membro 6. & ex S. Thoma prima par. q. 8. art. 3. ad quartum & ex ipſomet beato Bonauentura in hoc textu.

Ad tertium argumentum, quod eſt cõtra ſenten- D tiam S. Gregorij, reſpondetur quòd illi modi S. Gregorij, non ſumuntur ſecundum diuerſitatem effectuum Dei, vt modi Sancti Auguſtini, ſed tantùm ſunt conditiones effectuum, quæ in quocunque effectu Dei reperiuntur. Et quamuis in Deo ſint aliæ proprietates præter præſentiam, & potentiam, nempe ſapientia, & voluntas: non tamen dicitur Deus eſſe in rebus per ſuam ſapientiam, & voluntatem: ſed tantum his tribus modis, per eſſentiam, præſentiam, & potentiam: quia de ratione ſapientiæ, & voluntatis eſt, quòd ſcitum ſit in ſciente, & volitum in vo- E lente. Vnde per ſapientiam, & voluntatem potiùs res ſunt in Deo, quàm Deus in rebus. At vero de ratione eſſentiæ eſt, quòd intimè omnia repleat: & de ratione potentiæ, quòd ſit principium operandi: & de ratione præſentiæ, quòd ſit omnib. præſens. Ideò Deus dicitur eſſe in rebus ſecundùm eſſentiam, præſentiam, & potentiam, & non ſecundùm voluntatem, nec ſecundùm aliæ attributa, quæ non dicunt reſpectũ ad res ipſas. Hæc ſolutio elicitur à S. Bona. & eſt S. Thomæ loco citato, quamuis Alex. de Ales, aliter videatur reſpondere, q. 10. memb. 3. ad quartum.

Deus non dicitur eſſe in rebus per ſententiam ſapientiam, & voluntatẽ, ſed per eſſentiam, præſentiam & potentiam.

F Ad vltimum argumentum, de ordine iſtorum triũ reſpondetur, quòd S. Gregorius optimo ordine connumerauit hos modos, primò præſentiam, ſecundò potentiam, tertio eſſentiam: quia quamuis ſecundùm modum noſtrum intelligendi, & ſecundùm rem in nobis prius ſit eſſentia, quàm potentia: & potentia, quàm præſentia: tamen ſecundùm modum exiſtendi Deum in rebus, prius eſt, inquit S. Bonauentura, Deũ eſſe præſentialiter rei, deinde influere per potentiam ipſi rei, & tandem per eſſentiam intimè adeſſe. Et ſic optimè ordinauit S. Gregorius dicens Deum eſſe in G rebus præſentialiter, potentialiter, & eſſentialiter: quia hoc ordine dicitur Deus eſſe in rebus. Et ad illud, quod adiungitur, de diſtinctione iſtorum trium, reſpondetur, quòd licèt iſta tria eſſentia, præſentia, &

De ordine iſtorum triũ modorum.

potentia, ſint in Deo idem omnino formaliter, & realiter: diſtinguuntur tamen, ſicut dictum eſt, de attributis diuinis, ſecundùm modum noſtrum intelligendi ratione ratiocinata: quoniam ſecundum noſtram rationem, vnum addit ſupra aliud. Nam potentiam addit ſuper præſentiam influētiam ſuæ virtutis, & eſſentia addit intimitatis exiſtentiam. Hæc ſolutio eſt deſumpta ex ipſomet S. Bonau. & quamuis prolixè, tamen ſatis me feciſſe arbitror, ſi mentem eius potuerim attingere. Hæc quo ad textum.

Dubia circa hunc articulum.

Circa hunc articulum oportet magis in particulari examinare modos iſtos, quibus Deus eſt in rebus, tam ſecundùm viam S. Auguſtini, quàm ſecundùm viam Sancti Gregorij, ideò ſunt ſeptem dubia diſſoluenda. Primū, An de fide ſit, quòd Deus ſit in rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam. Secundò, Quomodo eſt ſumenda diſtinctio horum modorum. Tertiò, Quomodo Deus ſit in communi in rebus. Quartò, An ſit de fide, quòd ſit in iuſtis per gratiam. Quintò, An ſit in paruulis, & peccatoribus Christianis. Sextò, An Deus dicatur eſſe in dæmonibus, & in malis hominibus. Septimò, An Deus ſit in ſe ipſo.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum ſit de fide, quòd Deus ſit in omnibus rebus præſentialiter, potentialiter, & eſſentialiter.

De fide eſt, quod Deus ſit in reb. his tribus modis.

PRimum dubium, circa hunc articulum eſt, An ſit de fide, quòd Deus ſit in omnibus rebus per potentiam, præſentiam, & eſſentiam. Reſpondetur, quòd eſt de fide, quòd Deus ſit in omnibus rebus his tribus modis: quamuis explicatio iſtorum modorum non ſit de fide, atque ideò eſſet hæreticum, negare aliquem modum ex iſtis. Et probatur primò auctoritatibus, & rationibus, quibus in articulo primo huius quæſtionis ſextæ dub. 1. probauimus eſſe de fide Deum eſſe vbique. Secundò, probatur ex ſcriptura

Pſal. 138.

Pſal. 138. Si aſcendero in cælum, tu illic es, &c. quem locum Alex. de Ales, prima par. q. 10. memb. 2. interpretatur de his tribus modis. Si aſcendero in cælum, tu illic es: ſi deſcendero in infernum, ades, ſcilicet per præſentiam: adeſſe enim tangit præſentiam. Per hoc autem, quod dicit: etſi habitauero in extremis maris, etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua: ſignificatur Dei potentia, quæ eſt dextera Dei. Eſſentia autem ipſius ſignificatur per illud, quod ſubditur: Tu formaſti me: & etiam per illud, quod dixerat: Si aſcendero in cælum, tu illic es. Sic etiam interpretantur alij doctores eundem locum. Non tamen eſt intelligendum, quòd ſolùm ſit in cælo per eſſentiam, & in inferno per potentiam, & in terra per præſentiam, ſed in vnoquoque loco

ad Ro. 11.

eſt his tribus modis. Itē probatur ex Paulo ad Rom. 11. Ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia. Ex ipſo id eſt, per potentiam ipſius. Per ipſum, id eſt per eſſentiam ipſius. In ipſo id eſt, in præſentia ipſius ſunt omnia. Secundò, probatur hæc eadem concluſio auctoritate omnium patrum, qui affirmant Deum eſſe vbique his tribus modis. Gregorius cantic. 5. ita tenet, & Richardus de S. Victore, in lib. de Trin. c. 23. ait: Si Deus eſt omnipotens, conſequenter vbique poteſt. Si vbique poteſt: ergo potētialiter eſt vbique. Si potentialiter eſt vbique: ergo etiam eſſentialiter: quia in Deo non eſt aliud, & aliud eſſentia, & potētia: alias plus ſe extenderet potentia: quam eſſentia

A Dei. Quòd ſi eſſentialiter & potentialiter, vbique ergo, & præſentialiter: quia vbicunque eſt potentia & eſſentia Dei, eſt etiam ibi præſentia. Anſelmus idē dicit in lib. Monolo. Quæcunque vigent, per ipſum ſolum vigent. Vnde ſolus Deus per ſe ipſum viget, & alia per ipſum: quia aliter eſſe non poteſt, niſi vt ea, quæ facta ſunt, vigeant per aliquod: & id, à quo facta ſunt, vigeat per ſe ipſum: ergo neceſſe eſt, vt ſicut nihil factum eſt, niſi per creatricem præſentē eſſentiam, ita nihil vigeat, niſi per eandem ſeruatricem præſentiā: ergo præſentialiter eſt in omnibus rebus,

B ſed vbi eſt præſentia, eſt etiam eſſentia, & potentia: ergo. Idem etiam probatur auctoritate Chryſoſtomi, & aliorum, vt refert magiſter in primo diſt. 37. Tandem tertiò probatur ratione euidenti: quia Deus eſt vbique per operationem: vbique enim operatur: vbi enim eſt, operatur, & vbi non operatur, non eſt. Sed operatio in Deo non diſtinguitur à potentia, potentia autem non diſtinguitur à præſentia, & eſſentia Dei: ergo eſt euidens, quòd ſecundùm hæc tria eſt in omnibus rebus. Et ſic conſtat, quòd ſit de fide, Deum eſſe in omnibus rebus his tribus modis. Et ſic

C finitur hoc dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Quomodo eſt ſumenda ſufficientia, & diſtinctio iſtorum modorum.

QVāuis ſit de fide Deum eſſe in omnibus per eſſentiam, potentiā, & præſentiam, tamen nō eſt de fide expoſitio iſtorum modorū: varij enim doctores vario modo interpretantur S. Gregoriū. Quæritur ergo, quomodo ſint declarandi iſti tres modi, &

D vnde ſumenda eſt ſufficientia ipſorū. S. Bonau. in hoc art. 6. ponit quatuor expoſitiones, quarū tres impugnat, & primā retinet: quæ talis eſt, quòd Deus ſit in omnibus rebus, per præſentialitatis indiſtantiā id eſt, quòd nō diſtet præſentia Dei à re ipſa: per virtutis influentiam, id eſt quòd Deus per ſuā potentiā, influat ſuam virtutē in creaturam: & per intimitatis exiſtentiam, id eſt, quòd eſſentia Dei intimè exiſtat in re ipſa. Itaque ſecundùm noſtrū doctorē, Deus eſt in reb. primò præſentialiter, ſecundò potentialiter, ac tertiò eſſentialiter, quo modo, & ordine etiā S. Gregorius,

E numerat hos tres modos exiſtendi Deū in rebus. Sed tamen: quia hic modus explicandi S. Gregorium aliquibus nō placet, arguitur contra illum, primò quia non prius intelligimus, eſſentiam Dei eſſe in rebus, quàm præſentiā, & potentiam: male ergo Seraphicus Doctor interpretatur S. Gregorium, dicendo Deum eſſe in rebus primò præſentialiter, ſecundò potentialiter, ac tandem eſſentialiter. Secundò quia nullus eſt præſens Petro, niſi Petrus ſit. Quomodo ergo poteſt Deus intelligi præſens rebus, niſi res ipſæ ſint, ſed res ſunt per potentiam Dei: ergo Deus prius eſt

Primum arg.

Secundum argum.

F in rebus potentialiter, quàm præſentialiter.

Expoſitio noſtri auctoris eſt optima.

Reſpōdetur, quòd ſine dubio expoſitio noſtri doctoris eſt optima, ſi rectè intelligatur. Vnde aduerte, quòd hæc doctrina S. Bonauenturæ: eſt intelligenda, ſuppoſita creatione mūdi: quia certū eſt, quòd Deus non eſt præſens rebus, niſi prius res ſint. Deus enim non eſt in re, quæ non eſt, & ob hanc cauſam negat S. Bonauen. in art. vlt. huius quæſtionis, quòd Deus eſt extra mundum, quia extra cælum nihil eſt. Suppoſita ergo creatione, ſententia noſtri Doctoris eſt veriſſima, quòd Deus priùs eſt in rebus præſentiali-

G ter, deinde potentialiter, ac tādem eſſentialiter: quia iuxta doctrinam Ariſtotelis, agens, & patiens debēt eſſe ſimul, maxime quando eſt agens, immediate attingens effectum. Cùm ergo Deus ſit immediatum

agens,

agens, omnia immediatè conſeruans, prius eſt intelligendus Deus præſens rei, quàm influat virtutem conſeruandi illam, & deinde intelligitur eius eſſentia intime exiſtere, in re: & ſic prius eſt præſentialiter, & deinde potentialiter, & tertio eſſentialiter: quia eſſentia vt talis non connotat cauſalitatem in re, ſed aſſiſtentiam ipſius intimam. Sicut anima prius intelligitur præſens corpori, quàm viuificet illud, & conſeruet. Vnde ad argumenta.

Ad primum. Ad primum reſpondetur, quòd Deus poteſt dupliciter conſiderari: vno modo in ordine ad ſe ipſum, & ſic verum eſt, quòd prius nos intelligimus eius eſſentiam, quàm alia: ſed alio modo poteſt conſiderari in ordine ad creaturas, quatenus conſeruat, & aſſiſtit illis. Et hoc modo, prius intelligimus eum eſſe præſentem rei, quàm quòd influat in eam, & exiſtat in illa.

Ad ſecundum. Ad ſecundum reſpondetur, quòd verum eſt, quòd prius res debet eſſe, quàm Deus dicatur illi præſens. Et ſic S. Bonau. loquitur de exiſtentia Dei in rebus, ſuppoſita rerum creatione. Et quod hæc expoſitio ſit vera ſecundùm mentem S Bonau. patet ea ar. 4. huius quæſtionis ad tertium, vbi dicit, quòd cum Deus dicitur eſſe in rebus, connotatur aliquid creatum. Nam nihil eſt in eo, quod non eſt, ergo ſi Deus eſt in rebus, & locis, res, & loca ſunt ens. Quid clarius: & ſic expoſitio hæc eſt vera, & tenenda.

Secunda expoſitio S. Tho. Secũda expoſitio eſt S. Thomæ, vbi ſupra prima p. q. 8. ar. 3. qui aliter interpretatur hos tres modos exiſtendi in rebus S. Greg. nempe, quòd Deus ſit in rebus ſecundùm eſſentiam: quia diuinitas vere eſt vbique, & nulli creaturæ commixta, omnia tamen rerum ſecreta penètrat: ſecundùm præſentiam dicitur eſſe: quia omnia intuetur, & videt: ſecundùm potentiam: quia eſt auctor omnium rerum, & poteſt operari vbique. Et hæc ſententia eſt etiam Alberti Magni lib. de cauſis tract. primo, c. 7. qui licet aliis verbis, tamen idẽ dicit, quod S. Tho. Ait enim Deum eſſe in cũctis, per lumen ſuæ intelligentiæ: quia omnia ſunt illi nuda, & aperta quod eſt Deum eſſe in rebus per præſentiam. Dicit etiam Deum eſſe vbique per operationem ſuæ potẽtiæ: quia vbique operatur, & tandem per eſſentiam ſuam: quia vbique adeſt tanquam cauſa eſſendi rerum. Et Richardus in primo, diſt. 37. q. 1. eodem modo explicat S. Gregor. Ait tamen, quòd Deus eſt in omnibus rebus per eſſentiã: quia omnia ab eius eſſentia immediatè emanant: quod ſit per præſentiam, patet ex eius omniſcientia: quòd ſit per potentiam, patet ex eius omnipotentia. Hæc Richar. Et hic modus exponendi eſt etiam conformis Scripturæ ſacræ: nam quarto lib.

4. Reg. cap. 5. Regum c. 5. dicitur: Nonne cor meum in præſentia erat, quando reuerſus eſt homo de curru ſuo. Et prima Corint. 5. dicit Paulus: Ego quidem abſens corpore, præſens autem ſpiritu. *1. Cor 5.* Ex quo conſtat, quòd illud dicitur præſens alicui, quod eſt illi notum, & manifeſtum. Vnde ſecundùm hanc expoſitionem dicetur Deus eſſe in reb. per præſentiã: quia omnia ſunt in eius proſpectu, & omnia videt, & intelligit: & per potentiam, quia vbique operatur: & per eſſentiã, quia omnibus aſſiſtit, tanquam cauſa eſſendi rerum. Et quamuis iſta expoſitio non placeat doctori noſtro: quia illam impugnat in tertia opinione, nec placet Durando in primo ſententiarũ diſt. 37. q. prima: tamẽ multis aliis doctoribus placet, & poteſt optime defendi reſpondendo ad rationem, quam contra hanc opinionem afferunt, quòd eſſentia diuina non connotat genus cauſalitatis: & ſic eſſe in rebus eſſentialiter non dicit cauſam. Reſpondetur tamen ad hoc, quòd eſſentia diuina eſt, cui conuenit dare eſſe: cùm

A enim ipſa ſit ens per eſſentiam, proprium eius eſt cauſare eſſe tanquam principium quod, quia teſte philoſopho operationes ſunt ſuppoſitorum. Et quia in diuinis ſuppoſitum, & natura non diſtinguuntur, ideo ſuppoſitum diuinum eſt in omnibus rebus per eſſentiam ſuam: quia dat omnibus eſſe: & per potentiam: quia conſeruat omnia in ſuo eſſe: & per præſentiam: quia omnia cognoſcit. Neganda ergo eſt ratio aduerſariorum, quòd eſſentiæ diuinæ non conueniat cauſare, immo maximè conuenit: quia idem eſt cum ſuppoſito diuino, quod cauſat, & operatur

B omnia. Qui voluerit defendere hanc opinionem S. Thomæ hoc pacto poterit illam defendere.

Tertia expoſitio Alexan. Tertia expoſitio eſt Alexandri de Ales prima par. q. 10. membro ſecundo, quam etiam impugnat noſter auctor in ſecunda opinione, multis tamen placet. Duran. eam tenet loco citato, & Ægidius Romanus, eadem diſt. par. 1. principali q. 2. quæ talis eſt, quod in Deo ſecundùm modum noſtrum intelligẽdi ſunt tria: eſſentia, virtus, & operatio. Vnde ratione operationis Deus dicitur eſſe in omnibus per præſentiam: per potentiam ratione virtutis, per eſſentiã

C ratione ſubſtantiæ. Nam operans debet eſſe præſens operato, maximè quando eſt agens immediatum. Et quia Deus immediatè operatur, ideò dicitur eſſe præſens omnibus rebus per operationem. Sed quia operatio non eſt ſine virtute, in omnibus eſt per virtutem, & potentiam. Et quia virtus, & potentia nõ poteſt eſſe ſine ſubſtantia, ſeu eſſentia, ideo in omnibus eſt per eſſentiam. Et qui voluerit defendere hãc expoſitionem, reſpondebit rationi quam contra illam affert doctor noſter, ſcilicet quòd non ſequitur operatio ex præſentia alicuius: quia poteſt aliquis bene

D eſſe præſens, vbi non operatur. Reſpondendum eſt, quòd hoc verũ habet in nobis: poteſt eſſe præſentia ſine operatione: non tamen in Deo, immo ex operatione Dei in reb. cognoſcimus nos à poſteriori præſentiã, & potentiam, atque eſſentiam ipſius Dei iuxta illud Pauli Rom. primo: Inuiſibilia Dei, &c. Et Sap. 13. A magnitudine ſpeciei creaturæ poterat Creator cognoſci. Et ſic etiam hæc expoſitio poteſt defendi. *Rom. 1. Sap. 13.*

Quarta expoſitio aliorum. Quarta expoſitio eſt, quam affert Alexander de Ales, loco citato membro quarto, quòd quia nos videmus in rebus creatis, quòd alicubi eſt res per po-

E tentiam, vbi non eſt per præſentiam, vel eſſentiam, ſicut Rex in toto Regno. Item alicubi eſt res aliqua per præſentiam, vbi non eſt per potentiam, ſicut Rex extra regnum ſuum. Item alicubi eſt per eſſentiam, vbi non eſt per potentiam. Cùm ergo Deus debeat eſſe perfectiſſimo modo in rebus, oportet, quòd ſit omnibus tribus modis vbique, nempe per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, ita vt nullibi ſit per potentiam, quin etiam ibi ſit per eſſentiam, & præſentiam. Huius expoſitionis meminit etiam S. Thom. loco citato, & eſt etiam bona, quæ poteſt de-

F fendi. Iſtæ ſunt meliores expoſitiones, quæ ſolent afferri. Vnuſquiſque eligat quam voluerit. Vltima autem de modo, ſpecie, & ordine relinquitur tanquam improbabilis.

TERTIVM DVBIVM.

Quot modis Deus dicatur eſſe in rebus in communi.

Multis modis Deus dicitur eſſe in rebus. Aliter enim eſt in cælo, in inferno, in templo, & in anima.

EXpoſita via S. Gregorij, reſtat exponere viam S. Auguſtini, atque ita tertiò, quæritur, quot

G modis in particulari Deus dicatur eſſe in rebus. Reſpondetur vt colligitur ex patribus, quòd multis, & variis modis dicitur Deus eſſe in rebus, & in locis diuerſis: aliter enim eſt in cælo, aliter in inferno,

A aliter in templo, aliter in anima. Nam vt inquit Bernardus, Deus eſt in cælo tanquam glorificator beatorum: quia in cælo manifeſtat beatis gloriam ſuam: in inferno tanquam iudex, & punitor peccatorum: in hoc mundo tanquam creator, & gubernator ipſius: in Eccleſia vt Pater familias in domo ſua: in anima fideli, vt eſt ſponſus in thalamo: in templo materiali dicitur eſſe: quia eſt ibi Chriſtus in Sacramento: & quia ibi eſt per particularem aſſiſtentiam illius loci: & quia locus ille eſt Deo dicatus ad orationem, & oblationem offerendam. In ſacramentis: quia ſunt ſigna efficacia gratiæ. B In columba, & flatu, & nube, & in linguis igneis, dicitur eſſe Spiritus ſanctus: quia per illa ſignificantur particulares effectus, quos ipſe operabatur in anima. In iuſtis dicitur eſſe per gratiam habitualem: & ſicuti cognitum in cognoſcente, & amatum in amante. In peccatoribus Chriſtianis, eſt per fidem mortuam, ſicuti cognitum in cognoſcente: quamuis non perfectè ſit in illis. In angelis autem, & beatis, dicitur eſſe per gloriam, dãs eis lumen gloriæ: quo clare ipſum videant. Denique in Chriſto eſt per vnionem hypoſtaticam, & multis C aliis modis dicitur eſſe in rebus ſecundùm diuerſitatem effectuum, quos operatur in illis. Sed oportet in particulari examinare aliquos ex iſtis.

QVARTVM DVBIVM.

An ſit de fide, quòd Deus ſit in iuſtis per gratiam: & quid ſit Deum eſſe in eis per gratiam.

Quartò dubitatur, An ſit de fide Deum eſſe in iuſtis per gratiam? Reſpondetur, quòd eſt de fide: probatur Io. 15. Manete in me, & ego in vobis. D Et illud: Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Item Luc. 2. Simeon iuſtus, & timoratus: & Spiritus ſanctus erat in eo. Ex his conſtat, Deum eſſe in iuſtis per gratiam, & virtutes, quibus eleuat ipſos ad conſortium diuinæ naturæ. Probatur etiam auctoritate patrum, Auguſtini in epiſtola 28. Bernardi ſuper Miſſus eſt in illa verba: Dominus tecum: eſt denique ſententia omnium ſcholaſticorum, vt videre eſt apud magiſtrum, & eius interpretes in primo diſt. 37. Quòd ſi quæras, quidnam ſit, Deum eſſe in iuſtis per gratiam? E Reſpondet Alex. de Ales prima par. q. 11. memb. 1. quòd gratia in homine eſt quædã ſimilitudo, qua anima actu, & imitatione actuali fit Imago Dei. Ideò Deus dicitur eſſe in illa tanquam in ſua imagine: & dicitur inhabitare ipſam per gratiam creatam, quam infundit. Vide Augu. in lib. de præſentia Dei ad Dardanum c. 7. Hi ab eo longè eſſe dicuntur, qui peccando diſſimiles facti ſunt: & hi propinquare, qui eius ſimilitudinem piè viuendo recipiunt. Vide reliqua apud eundem Alexandrum.

Ioan 15.

Luca 20.

De fide eſt quod Deus eſt in iuſtis per gratiam.

QVINTVM DVBIVM.

F

An Deus dicatur eſſe in paruulis per gratiam, & in peccatoribus Chriſtianis.

Quintò dubitatur, An Deus ſit per gratiam habitualem in paruulis? Reſpondetur de mente eiuſdem Alexandri in eodem loco, memb. 5. & S. Bonau. ſuper magiſtrum primo ſententiarum diſt. 37. dub. 3. quòd per virtutem baptiſmi Deus eſt in paruulis per inhabitantem gratiam. Et quamuis actu pueri non cognoſcant Deum: cognoſcunt tamen illum in habitu: quia habent gratiam habitualem, per G quam poſſunt cognoſcere Deũ, quando peruenerint ad vſum rationis. Et hoc ſufficit, vt dicatur, Deum eſſe per gratiam in illis: quia Deus eſt obiectum habitualis cognitionis, & dilectionis ipſorum. A Et præterea potentiæ puerorũ rationales ſunt in Deum directæ, & ordinatæ per habitus virtutũ, quos habent.

Deus eſt in paruulis habitacis per gratiam habitualem.

De peccatoribus autem Chriſtianis: qui Deũ cognoſcunt per fidem informem, dico, quòd Deus eſt in illis imperfectè non per gratiam, & charitatem, nec per cognitionem, quæ procedat a gratia, & à charitate, dicitur tamen eſſe per cognitionem fidei: quia Deus eſt obiectum cognoſcentis illum per fidem. Et ſic quoad iſtum actum dicitur Deus eſſe obiectiuè in illo, eſt tamen modus valde imperfe-B ctus, vt dubio ſequenti declarabitur.

SEXTVM DVBIVM.

An Deus dicatur eſſe in dæmonibus, & in malis hominibus.

Sextò dubitatur, An Deus dicatur eſſe in dæmonibus? Reſpondetur de mente S. Bonau. d. 37. dub. 6. & S. Thomæ, eadem diſt. q. 1. ar. 1. ad quintum: & Alberti Magni prima p. tract. 18. q. 71. quòd licet Deus eſſentialiter, præſentialiter, & potentialiter ſit C in omnibus rebus etiam in dæmonibus, & in peruerſis hominibus, tamen ſimpliciter non eſt dicendum, quòd Deus ſit in dæmonibus. Primò, quia licet ſecundùm naturam illorum ſit in illis: quia conſeruat eorum naturam: tamen quia ſunt aliqua nomina, quæ potiùs ſignificant vitium, & deformitatem, quam naturam ideò, non eſt ſimpliciter dicendum, Deum eſſe in illis. Talia ſunt dæmon diabolus, adulter fornicator, &c. quæ nomina impoſita ſunt à deformitate & à peccato, quod, quia non eſt in Deo, ideò non eſt dicendum, quòd Deus ſit in dæmone, & D in adultero: quia eſſet in contumeliam, & in opprobrium Dei. Secundam rationem ponit Sanctus Tho. quia dæmõ nominat naturã intellectualẽ. Vnde cùm dicitur, Deus eſt in dæmone, videtur intelligi, quòd Deus ſit in illo per modum, quo natura intellectualis eſt capax Dei: ſcilicet per gratiã, quod tamen eſt falſum. Et ideò ſimpliciter, & abſolutè non eſt dicendum, quòd Deus ſit in dæmone, neque in adultero, ſed cum addito, & determinatione, ſcilicet Deus eſt in dæmone in quantum creatura, vel quoad conſeruationem naturæ, vel ſecundùm eſſentiam, præſen-E tiam, & potentiam. Albertus Magnus dicit, quòd bene poſſet dici: quòd Deus eſt in eo, qui diabolus eſt, non tamen in diabolo, & quamuis poſſet dici, quòd Deus eſt in eo, qui diabolus eſt, nullo tamen modo debet dici, quòd Spiritus ſanctus ſit in diabolo: licet ipſe ſit Deus. Nam Spiritus ſanctus, vt Spiritus ſanctus, eſt per ſpirationem, & ſanctificationem in eo, in quo eſt. Et hoc modo nõ eſt in diabolo, neque in malis. Vnde propriè loquendo non poſſet concedi, quòd Spiritus ſanctus ſit in peccatore: bene tamen poſſet concedi, Deus, qui eſt Spiritus ſanctus, F eſt in malis ſecundùm eſſe ſubſtantiale per eſſentiã, præſentiã, & potentiam. Eadem ratione non eſt concedenda hæc propoſitio, vt notat bene ſanctus Bonauentura, vbi ſupra, dub. 1. Deus eſt cum malis, vel mali ſunt cum Deo: vtraque eſt neganda: quia præpoſitio, cum, dicit aſſociationem. In ſocietate autem cõſideratur duo, mutuum auxilium, & conformitas voluntatum. Et quia iuſti habent voluntatem conformem, & ſunt coadiutores Dei, ideò de eis ſolùm poteſt dici, quòd ſint cum Deo, & non mali. Deus etiam dicitur eſſe cum iuſtis: quia, cum, non dicit G ibi auctoritatem, ſed tantùm Deum eſſe paratum ad auxiliandum iuſtis. Quando enim, cum, dicit auctoritatem, non dicitur Deus eſſe cum homine: ſicut non dicimus: Rex eſt cum milite: ſed potiùs miles eſt

Quomodo Deus dicatur eſſe in dæmone, & in peccatore.

les eſt cum Rege: quia ſuperior nõ eſt cum inferiore, ſed e contra, inferior cum ſuperiore. quod etiam ut vulgari vſu ſeruatur inter principes. At verò inter Deum, & iuſtos non obſeruatur propter dignationem, & benignitatem ipſius Dei, ipſe enim dignatur eſſe cum iuſtis. Atque ita dicitur Sapientiæ 8. Deliciæ meæ eſſe cum filiis hominum. Et Exodi 30. Ego ero tecum, dixit Dominus Moyſi. Et ita indifferenter dicimus, Deum eſſe cum iuſtis, & iuſtos eſſe cum Deo, quod & Ioannis 17. ſignificat Chriſtus in oratione illa ad patrem: Vt vbi ego ſum, & illic ſint, addidit: mecum: quia ſignificat mutuam illam aſſociationẽ, & amicitiam, quam Deus dignatur habere cum iuſtis. At verò non eſt eadem ratio de malis, nam, quia mali non conformantur cum Deo, nec auxiliantur illi in ſua ſalute, ſed potiùs contradicunt, & repugnant: propterea mali non ſunt cum Deo, nec Deus eſt cum malis, quia nulla eſt ſocietas, nec amicitia ex parte vtriuſque. Sed tamen aliquando Deus dicitur eſſe cum malis: quia exiſtens in illis per eſſentiã, præſentiam, & potentiam, nihil facit, quantum eſt ex ſe, quod violet ſocietatem, ſed potiùs Deus eſt paratus illos adiuuare, & in amicitiam ſuam recipere. Et hoc ſignificauit Auguſt. in libro Confeſſionum, quando loquens cum Deo, dicebat: Mecum eras, & ego tecum non eram: quia ipſe erat in peccato: & nihilominus Deus erat cum illo per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, ſicut cum aliis: & præterea adiuuabat illum, & illuminabat, vt relicto peccato, ad illũ rediret. Vide quanta ſit Dei benignitas, quòd quamuis peccatores non ſint cum eo, immo ſeparati valde per peccatum, Deus tamen eſt in illis, & cum illis eſſentialiter, ſicut cum aliis rebus, conſeruans illos, cùm poſſet annihilare: & præterea adiuuat illos in multis beneficiis, quæ quotidie confert, vt illos ad ſe alliciat, & trahat. Et ſic finitur hoc dubium.

Sap. 8. Exod. 30. Ioan. 17.

SEPTIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus ſit in ſe ipſo, & apud ſe ipſum.

VT nihil intactum relinquamus, vltimò dubitatur, Vtrum Deus dicatur eſſe in ſe ipſo: quam quæſtionem tractat S. Auguſt. lib. 3. contra Maximũ cap. 21. & lib. 2. cap. 11. Et Magiſter affert eandem quæſtionem diſt. 37. ſcilicet, Vbi erat Deus, antequam mundum faceret, & antequam ſancti eſſent? Reſpõdet S. Auguſtinus, quòd in ſe ipſo erat, & apud ſe habitabat. Quam quæſtionem etiam pertractat ſanctus Dionyſius libro de diuinis nominibus capit. 9 & eandem optimè explicat Ægidius Romanus eadem diſtin. 37. par. prima principali, q. 3. Reſpondemus ergo, quòd Deus antequam mundum crearet, & antequam ſancti eſſent & modò, & in æternum, Deus ſemper dicitur eſſe, & habitare in ſe ipſo: quod ſoli Deo poteſt conuenire, & nulli creaturæ. Quatuor enim ſunt in Deo: propter quæ dicitur eſſe in ſe ipſo. Primò, ratione ſui eſſe: quia habet eſſe omnino independens ab alio, & nulla re indiget ad ſui conſeruationem. Secundò, dicitur eſſe in ſeipſo: quia operatur propter ſeipſum. Nam ipſe eſt bonitas infinita, propter quam operatur omnia, vt dicitur Prouerb. 16. Omnia propter ſeipſum operatus eſt Dominus. Tertiò, dicitur eſſe in ſeipſo ratione ſuæ ſubſtantiæ: quia cùm ſit omnino immutabilis, à ſua ſubſtantia non poteſt diſcedere, nec poteſt non eſſe, quod eſt. Quartò, dicitur eſſe in ſeipſo ratione ſuæ virtutis, quia ipſe eſt prima virtus, in qua eſt ſtatus, & non eſt vltra aſcendere, nec deſcendere: & per illam virtutem omnia alia ſubſiſtunt, & ipſe in ſeipſo ſubſiſtit. Ecce igitur, quare dicatur Deus eſſe in ſeipſo ratione ſui eſſe independentis, ratione ſuæ operationis ad ſeipſum ordinatæ, ratione ſuæ ſubſtantiæ inamiſſibilis: & tandem ratione ſuæ virtutis infinitæ: propter quæ Deus in ſeipſo eſt beatus, ſeipſum intelligens, ſeipſum amans, & ſeipſo fruens, à nullo dependens, & nullius indigens. Quæ quidem quatuor ſoli Deo conueniunt, & nulli creaturæ. Nam creatura habet eſſe depẽdens, operatur propter aliud à ſe. Quælibet creatura poteſt recedere à ſua ſubſtãtia, quam habet, quia quod ex nihilo factum eſt, poteſt in nihilum redigi, niſi à Deo conſeruetur: nec etiam habet virtutem, in qua ſit ſtatus, cùm non ſit prima virtus. Et ideò ſolus Deus dicitur eſſe in ſeipſo: & vt dicit Magiſter, antequam faceret Deus cælum, & terram, antequam faceret ſanctos, vbi habitabat? Reſpondet: habitabat in ſeipſo Deus: apud ſe habitat, & apud ſe eſt. Non ergo ſancti ſic ſunt domus Dei, vt ea ſubtracta, cadat Deus, immo ſic habitat Deus in ſanctis, vt, ſi ipſe diſceſſerit, cadant ipſi. Quod ſi dicas, quòd non bene videtur dici, quòd Deus ſit apud ſe: quia, apud, eſt præpoſitio tranſitiua, quæ diſtinctionem ſignificat. Cùm ergò Deus ſit omnino idem, non propriè dicitur eſſe apud ſe. Reſpondet ſanctus Bonauent. dubio ſecundo ſuper Magiſtrum, quòd Deus non ſolùm eſt in creaturis, ſed etiam apud ſe. Vnde Auguſtinus in libro Confeſſion. Deus, ait, eſt in ſe, vt Alpha, & Omega: in mundo, vt creator, & rector: in angelis, vt ſapor, & decor: in liberatis, vel electis, vt liberator, & adiutor: in reprobis ſicut terror, & horror. Et quod obiicitur, quod præpoſitio, apud, dicit tranſitionem, & diſtinctionem, reſpondet idem ſanctus Bonauent. & Albertus Magnus, vbi ſupra ad primum argumentum, primæ quæſtionis incidentis, quod ibi præpoſitio non dicit tranſlationem, niſi quantum ad modum ſignificandi, & non quantum ad rem. Vnde etiam ſi res ſignificata ſit eadem, ſufficit diuerſitas modi ſignificandi ad hoc, quod dicatur verè, Deus eſt apud ſe, dicit autem diſtinctionem, & tranſlationem ad rem ratione materiæ, ſiue termini, cui adiungitur: vt, ſi quis dicat: Petrus eſt apud Regem, ſignificatur diſtinctio realis: ſed quando dicitur Deus eſt apud ſe, tantum eſt diuerſus modus ſignificandi. Et ſic finitur tota materia iſtius ſexti articuli.

Deus antequam mundus eſſet erat in ſeipſo.

Prou. 16.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Deus ſit localis intra locum?

AD ſeptimum ſic proceditur: Videtur, quòd Deus ſit localis. Primò, quia eſſe in loco, & eſſe locatum conuertuntur. Sed Deus eſt in loco, vt in præcedẽtibus probatum eſt, ergo Deus eſt locatum: ſed omne locatum eſt locale: ergo Deus eſt localis.

Secundò: Quod eſt in vno loco tãtùm, locale eſt: ergo, ſi plus [a] poſſunt omnia loca, quã vnum, & magis ſapit naturam rei, quod habet eſſe in toto, quàm, quod in parte habet, multo magis eſt locale, quod eſt in omni loco, ſed Deus eſt in omni loco, quia vbique: ergo, videtur maximè eſſe localis.

a Argumẽtũ eſt hoc: quod eſt in vno loco tantum eſt locale: ergo multo magis, quod eſt in multis locis, vt Deus, erit locale.

Tertiò: Deus eſt vbique: ergo eſt hîc, ſed quod hîc eſt, eſt in loco determinato, & quod

eſt.in loco determinato, eſt locale: ergo, &c.

Quartò: Deus eſt in aliquo loco determinato: aut ergo ſecundùm totum, aut ſecundum partem. Si ſecundùm partē: ergo habet partem, & partem: quod eſt inconueniēs. Si ſecundùm totum; ſed quod ſecundùm totū, eſt in aliquo, comprehenditur ab illo; & quod comprehenditur ab aliquo loco determinato, eſt localis: ergo Deus eſt localis.

Sed contra eſt; quia Magiſter in litera dicit: localis non eſt; quia penitùs non circumſcribitur loco. Secundò, ratione probatur, ſic: Nihil dicitur temporale, niſi quod exceditur à tempore. Temporalia enim in tempore ſunt corruptibilia: ergo nihil dicitur locale, niſi quod exceditur à loco: ſed Deus nō exceditur à loco: Ergo, &c. Tertiò, locus eſt accidens: ergò non denominat illud, niſi ad quod comparatur, vt accidens: ſed ad Deum non poteſt comparari, vt accidens: ergo non denominat Deum: ergo Deus non eſt localis. Quartò, locus eſt quantitas continua diuiſibilis; punctus autem eſt principium quātitatis indiuiſibile: ergo magis conuenit cum Deo pūctus, quàm locus quantū ad proprietates: ſed Deus nō dicitur punctualis niſi impropriè, & falsò: ergo nō debet dici localis.

Ariſt. in prædic. de quantitate.

Reſpondeo dicendum, quòd localē dicitur, quod ſequitur leges loci, ſicut temporale, quod ſequitur leges temporis. Leges autē loci ſunt quantum ad actum continendi, menſurandi, ſaluandi, terminandi: ſecūdùm quas locus ſe habet ad locatum per modū [b] impartientis: & locatum ſe habet ad locum per modum ſuſcipientis. Et quoniam Deus ſic eſt præſens loco, vt nihil omnino ab eo recipiat, ſed ſolùm eius indigentiam ſuppleat, & det loco virtutem continendi, & locato virtutem replendi; hinc eſt, quòd Deus nullo modo, dicendus eſt localis, ſicut Magiſter dicit in litera, diſtin. 37. & rationes ad hoc inductæ in argumento, Sed contra, concedendæ ſunt.

[b] Id eſt, locus ſe habet velut agens: quia continet, & ſaluat locatum; ipſum vero locatum ſe habet, vt patiens, & recipiens iſta à loco. Et ideo locus dicit actum reſpectu locati.

Ad primum ergo, quod obiicitur, quòd eſſe in loco, & eſſe locatum, cōuertuntur, dicendum, quòd conuertuntur ratione materiæ circa ipſum corpus, tamen ratione virtutis vocabuli non. Nam hæc determinatio in loco, ad hoc, quod habeat veritatem locutio, non exigit, nec ponit niſi præſentialitatem, & indiſtantiam: ſed eſſe locatum ponit ambitum, & continētiam: eſſe locale ponit idoneitatem ad proprietates loci, & indigentiam aliquam. Et ideo hæc conceditur, Deus eſt in loco; quamuis aliquid habeat improprietatis, propter hoc, quod hæc præpoſitio, in, videtur importare continentiam ambientem. Sed hæc eſt magis impropria: Deus eſt locatus. Et adhuc iſta eſt plus impropria: Deus eſt localis; & ideò non eſt recipienda, ſed [c] exponenda.

[c] Quia hæc propoſitio: Deus eſt localis: nō poteſt concedi, niſi ſic exponatur: Deus eſt præſens omni loco.

Ad ſecundūm, quod obiicitur, quòd eſt in vno loco eſt locale, dicendum, quòd illud eſt, quia locus ſuperexcellit ipſum locatum. Vnde illud determinat, & definit. Sed quando eſt in omnibus, ipſum ſuperexcellit omnia loca: & ideò ſuper hoc non tantum poſſunt omnia loca, quantum poteſt vnus locus ſuper illud, quod eſt tantùm in vno loco. Et ideo non eſt localis dicendus Deus.

Ad tertium, quod obiicitur, quod Deus eſt hîc, &c. dicendum, quòd hîc, poteſt teneri dupliciter, aut demonſtratiuè tantùm, aut demonſtratiuè, & diſcretiuè: ſi tantùm demonſtratiuè, ſic verum eſt, Deus eſt hîc; quia non eſt ſignare locum, cui Deus non ſit præſens: ſi autem [d] diſcretiuè, falſum eſt eſſe hîc & non ſequitur ex prima: & hoc ſenſu procedit ſua ratio.

[d] Id eſt, ſi diſcernit hunc locum ab alio quod Deus ita ſit hîc, quod nō ſit alibi, eſt falſum dicere Deum eſſe hîc.

Ad quartum, quòd quæritur: Aut Deus eſt ſecundùm totum, &c. dicendum, quòd in Deo ſunt ſimul ſimplicitas, & infinitas. Quando ergo apponitur circa Deum nomē importans totalitatem, poteſt dupliciter apponi, vel ratione ſimplicitatis, & ſic priuat partem, & partem. Et ſic ſignificatur per nomen, totum, vt ſi dicatur totus Deus. Et quoniā Deus in omni loco ſimplex eſt, & quodlibet eſt capax ſimplicitatis diuinæ. Ideò ratione ſimplicitatis, Deus eſt in quolibet [e] totus. Poteſt iterum totalitas apponi ratione infinitatis; & hoc ſit per aduerbium; vt ſi dicatur: Deus eſt totaliter in loco hoc: ſiue ſecundùm totum. Et ſic cùm diuina infinitas à nullo loco includatur, Deus in nullo loco eſt ſecundùm totum. Quando ergo quæritur, Aut ſecundùm partem, aut ſecundùm totum: dicēdnm, quòd non diuidit per [f] immediata, quia Deus; non ſecundùm partem, quia ſimplex, nec ſecundùm totum, quia infinitus; & ideò dicendus eſt totus in quolibet loco, non tamen totaliter.

[e] Solutio eſt talis, quòd Deus eſt totus in omni loco, ſed non totaliter: quia nō includitur ab vllo loco.

[f] Id eſt, diuiſio illa ſecūdum partē, aut ſecūdum totum nō fit per immediata medica, sē ambo verificantur de Deo: quia Deus neque eſt in loco ſecundùm partem, quia eſt ſimplex, & non habet partes: neque eſt in loco ſecūdùm totum, id eſt, totaliter, quia cum ſit infinitum, à nullo loco includitur. Concluſio.

SVMMA TEXTVS.

Concluſio: Deus nullo modo dicendus eſt localis, patet auctoritate Magiſtri in littera, & probatur ratione, quia locale eſt, quod ſequitur leges, & conditiones loci: ſed Deus non ſequitur conditiones loci: quæ ſunt, continere, menſurare, ſaluare, & terminare. Deo autem nihil horum conuenit: quia non continetur, nec menſuratur, nec ſaluatur, nec terminatur à loco: ergo non eſt localis. Secundò, quod eſt locale, indiget loco, & recipit aliquid ab eo: ſed Deus nullius indiget, ſed potiùs ſupplet loci indigentiam per ſuam præſentiam, nihilque recipit ab eo, ergo non eſt localis. Tertiò, probatur ratione, quæ eſt in argumento, Sed contra. Sicut Deus non eſt temporalis, ita nec localis. Probatur, quia ſicut temporale eſt, quod exceditur à tempore, ita locale, quod exceditur à loco: ſed Deus non exceditur à tempore: quia eſt incorruptibilis, & æternus: ergo nec exceditur à loco, ſed potiùs excedit locum: ergo non eſt localis. Quartò, locus eſt accidens, ſed accidens non poteſt denominare Deum: ergo Deus à loco non denominatur

denominatur localis. Quintò, Deus non dicitur punctualis à puncto: ergo nec localis à loco. Probatur conſequentia: quia punctus cum ſit principium quantitatis, & indiuiſibile, magis conuenit Deo, quàm locus, qui eſt quantitas continua diuiſibilis: ergo ſicut Deus non dicitur punctualis, ita nec localis. Quod magis conueniat Deo punctus, patet: nam punctus, & eſt principium, & eſt indiuiſibile, quod magis conuenit Deo, quàm loci proprietas.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

Circa huuc articulum pauca ſunt dicenda. Aduerte tamen primò, quòd ſanctus Bonauen. occaſione ſumpta ex Magiſtro diſtio. 37. proponit hos tres articulos vltimos: nam, vt conſtat ex dictis, determinatum eſt, quòd Deus eſt in loco, & in omni loco. Ideò poſſet aliquis dubitare, An quia Deus eſt in loco, ſit dicendus localis. Secundò, An ſit mutabilis de vno loco ad alium. Tertiò, An ſit ſeparabilis à loco, ita vt poſſit eſſe extra omnem locum: propterea quærit hæc tria in his tribus vltimis articulis, & in hoc ſeptimo quærit, An Deus ſit localis; quod idem eſt ac quærere, an Deus contineatur, C vel circumſcribatur loco. Et propterea Alexander de Ales proponit eandem quæſtionem in 1. par. q. 8. memb. 1. ſub aliis verbis, ſcilicet, An Deus ſit circumſcriptibilis loco: quod eſt idem. Hæc quoad titulum.

Nota ſecūdò.

Eſt differentia inter has tres propoſitiones, Deus eſt in loco, Deus eſt locatus, & Deus eſt localis.

Secundò nota, circa ſolutionem argumentorum, quòd ſolutio primi argumenti ſtat in hoc, quod eſt magna differentia inter has tres propoſitiones: Deus eſt in loco: Deus eſt locatus: &, Deus eſt localis. Prima, Deus eſt in loco, eſt aliquantulum impropria locutio: quia videtur ſignificare, quòd Deus D contineatur loco: ſed tamen in ſano ſenſu poteſt admitti, & ſic admittitur communiter in hoc ſenſu: Deus eſt in loco, id eſt, Deus eſt præſens loco: quod eſt verum. Hæc propoſitio, Deus eſt locatus; eſt magis impropria, quàm prior: quia ſignificat, Deum eſſe contentum, & circumdatum loco. Hæc autem, Deus eſt localis: eſt multo magis impropria, quàm vtraque: quia non ſolùm ſignificat continentiam loci, ſed etiam, quòd ſit ipſe idoneus ad recipiendum proprietates loci, & quòd indigeat virtute cóſeruatiua loci: quod nullo modo poteſt Deo conuenire. E Vnde ad maiorem argumenti reſpondetur, quòd eſſe in loco, & eſſe locale non conuertuntur ad inuicem, niſi in materia particulari, immo maximè differunt, vt dictum eſt. De Deo enim poteſt concedi in ſano ſenſu, quòd ſit in loco, non tamen, quod ſit locatus, neque localis. At verò de aliquo corpore, quod eſt in loco, verum eſt etiam dicere, quod ſit locale, & locatum: & ita illæ conuertuntur ratione materiæ, non tamen ratione regulæ conuertibilium.

F Ad ſecundum, quod eſt in vno loco, tantum eſt locale. Reſpondetur, concedendo maiorem, quòd eſt in vno loco tantùm, eſt locale: quia tunc locus excedit locatum: ſed quod eſt in vno loco, & in omnibus ſimul, non eſt locale: quia tunc illud tale excedit omnia loca, & ſic non circumſcribitur vllo loco: talis eſt Deus. Vnde conceſſo antecedente, negatur conſequentia.

Ad tertium argumentum, quod eſt tale: Deus eſt vbique: ergo eſt hìc: ſed quod eſt hìc, eſt in loco determinato: ergo Deus eſt in loco determinato, & conſequenter eſt localis. Reſpondetur diſtinguendo G primum conſequens: Deus eſt hìc. Nam, aut eſſe hìc, ſumitur demonſtratiuè tantùm, & ſic eſt verum: quia nullus locus demonſtrari poteſt, vbi Deus A non ſit præſens. Si autem ſumatur demonſtratiuè, & diſcretiuè, ſic eſt falſa illa propoſitio: Deus eſt hic: quia tunc facit hunc ſenſum: Deus ita eſt in hoc loco, quòd non eſt in alio. Nam diſcernit hunc locum ab omni alio loco, ita vt ſignificet Deum, ita eſſe in hoc loco, quòd non ſit in alio: quod eſt falſum.

Ad quartum argumentum: Deus eſt in hoc loco determinato, aut ſecundùm ſe totum, aut ſecundùm partem. Reſpódetur, quòd neutro modo. Non enim eſt Deus ſecūdùm partem in loco: quia cùm ſit ſimplex, non habet partem. Et ita vbicunque eſt totus B Deus: non tamē eſt ſecundùm ſe totum in loco: quia eſſe ſecundùm ſe totum, eſt eſſe totaliter in vno loco: ita, quòd ea modo eſſendi in illo loco, non poſſit eſſe alibi: quod tamen de Deo non poteſt dici: quia cùm ſit infinitus, poteſt eſſe ſimul in infinitis locis: & ſic eſt totus in omni loco: ſed nullibi eſt totaliter, nec ſecundùm ſe totum, quod idem eſt. Nam eſt magna differentia inter iſta duo, Deus eſt totus in loco, & Deus eſt totaliter in loco, prior enim eſt vera, poſterior falſa. Eſt exemplum in anima rationali, quæ eſt tota in pede, ſed non totaliter eſt in pede: quia ſimul eſt in aliis partibus: ſed in toto corpore eſt tota, & totaliter: quia ex modo eſſendi in vno corpore repugnat illi eſſe in alio: quia non poteſt vna anima eſſe in duobus corporibus. Deus autem eſt totus in toto mundo, & in qualibet parte mundi, ſed nullibi eſt totaliter: quia ex modo eſſendi in hoc mundo non repugnat illi eſſe in alio, & in alio mundo, ſi eſſet. Reliqua huius articuli ſunt clara.

Eſt differentia inter has duas propoſitiones, Deus eſt totus in loco, & Deus eſt totaliter in loco.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Deus ſit mutabilis ſecundùm locum?

AD octauum ſic proceditur: Videtur, quòd Deus moueatur ſecundùm locum. Primò, quia Auguſt. ad Oroſium ait: Deus mouet ſe ſine tempore, & loco: ergo videtur, quòd Deus moueatur: ſed perfectiſſimus motuum eſt motus ſecundùm locum: ergo, &c. Item Iſidorus: Cùm ſit illocalis Deus, localiter tamen ambulat in ſanctis: ergo ſaltem videtur mutari per accidens.

Augu. ad Oroſ. q. 4. to. 4.

Iſid. lib. 1. de ſummo bono cap. 2. §. 1.

Secundò, hoc videtur etiam ratione, quia mouentibus nobis, mouentur ea, quæ in nobis ſunt. Hoc dicit philoſophus, & dicit propter formas, quæ non ſunt in vno determinatè: ergo ſi Deus eſt in nobis, Deus mouetur in nobis, ſaltem ſecundùm accidens.

In prædicamentis c. de ſubſtantia & 2. top. c. 3.

Tertiò, quamuis Deus quantum ad exiſtentiam per eſſentiam non determinat locum: tamen quātum ad habitationem [a] diffinitè eſt in aliquibus, ita, quòd non in aliis: ergo ſaltem quantum ad hunc modum, eſt mutabilis.

a Quia quāuis Deus ſit vbique per eſſentiam, præſentiam, & potētiam, non tamen dicitur habitare niſi in iuſtis per gratiam.

Sed contra eſt, quod Magiſter in litera dicit, & accipit ab Augu. ſuper Geneſim: Deus eſt in omni tempore, & in omni loco: nō tamen mouetur per loca, vel tempora. Secundò, ratione oſtenditur: quia motus eſt actus imperfectus: ſed in Deo nulla eſt imperfectio: ergo nec ſecundùm locum mutatio.

lib. 8. cap. 21. to. 3.

3. Phyſicorū tex. 15. Ariſtot. 6. phyſ. tex. 7.

Tertiò, per omnem motum aliquid, acquiritur, ſed Dominus nullum locum poteſt acquirere; quia eſt vbique: ergo impoſſibile eſt Deum ſecundùm locum mutari. Quartò, nobilior diſpoſitio eſt quies, quàm motus: ſed quod nobilius eſt, Deo eſt attribuendum: ergo impoſſibile eſt Deum ſecundùm locum mutari, ſed ſemper quieſcit.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dicit Magiſter in litera: Deus nullo modo mutatur per locum: & hoc verum eſt: quia nec per ſe, nec per accidens mutatur, & hoc eſt propter ſummam immẽſitatem; quia adeſt omnibus, & nulli abeſt. Et ſi incipiat eſſe in re, vel deſinat, hoc ſolùm eſt ſecundùm rei mutationem, non ſecundùm mutationem eius, vt puta, Si aëre illuminato intelligatur creari cryſtallus, radius incipit eſſe in eo, & cryſtallo amoto, deſinit eſſe, nulla facta mutatione in radio.

Augu. ſuper Gen. ad litteram lib. 7. ca. 22. & 23. tomo 3.

Ad primum ergo, quod obiicitur, quòd Deus mouet ſe, &c. dicẽdum, quòd Auguſt. non dicit ſimpliciter, quòd mouet ſe; ſed cũ his additionibus, ſine tempore, & loco. Et quoniam omnis motus ſecundùm Auguſtinum comprehenditur ſub mutatione ſecundùm tempus, & ſecundùm locum: ideò tantum eſt hoc, quantum eſt dicere; mouet ſe ſine motu. Et ita non mouetur verè; nec implicatur contradictio; ſed cùm in motu ſint duo, ſcilicet, quod eſt actus, & quod eſt [b] variatio, ſiue imperfectio: vult dicere Auguſt. quòd mouet ſe ſine [c] motu: quia ſemper eſt in actu, ſed non ita in actu imperfecto, immo perfecto. Quod dicit Iſidorus, eſt intelligendum metaphoricè, vel cauſaliter: quia ſanctos facit ambulare per fidem de virtute in virtutem.

b Quia motus cum ſit actus entis in potentia, & ſit actus in fieri, partim eſt in actu, & partim in potentia.

c Quia in Deo tantùm eſt intellectio, & volitio, quæ non eſt motus: quia eſt idẽ cũ Dei ſubſtantia, quæ non mouetur. Et ſic verũ eſt, quòd Deus mouet ſe ſine motu: quia intelligit, & vult ſine motu ſui.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd mouentibus nobis, &c. dicendum, quòd illud non habet veritatem niſi in illis, quæ ſunt in aliis per [d] dependentiam, & diffinitionem. Vnde; quia radius eſt in aëre, & non dependet ab aëre, ideò non mouetur, moto aëre. Et quia anima eſt in manu, nec diffinitur manu, ideò non mouetur, mota manu. Deus autem non dependet à rebus, nec diffinitur, ideò non mouetur ad motum rerum.

d Id eſt quæ ſunt in alio dependẽtes, & diffinitiuè, mouẽtur ad motum eorum in quibus ſunt.

Ad tertium, quod obiicitur de habitatione Dei, dicendum, quòd determinatè eſt in aliquibus, non ratione immenſitatis, ſed ratione influentiæ gratiæ: & ideò non determinatur ipſe Deus, ſed effectus tantùm. Hinc eſt, quòd non per ſe, nec per accidens mouetur, neque moueri poteſt: quia à nullo depẽdet, nec dependere poteſt; à nullo diffinitur, nec diffiniri poteſt. Et non ſolùm nõ eſt poſſibile, ſed etiam non intelligibile.

Obiiciet autem aliquis ſic: Intelligamus corpus egredi à loco, nullo [e] introeunte, tũc A remanet vacuum: aut ibi eſt Deus, aut non? Si ſic: ergo in eo eſt, quod nihil eſt: quod ſtultum eſt dicere: ſi non eſt, & ibi priùs fuit: ergo videtur eſſe mutatus ſaltem per accidens: ergo videtur, quòd Deus exeat cum re, & cum re alia ingrediatur; quia ſi res tãtùm exiret, Deus exiret. Ad hoc reſpondeo, quòd ſi per impoſſibile ponatur, locum euacuari: tunc remanere intelligitur capacitas loci [f] B priuata. Capacitas autem aliquid eſt, & in illa Deus eſt. Priuatio autem nihil eſt, & in illa Deus eſſe non poteſt: non ergo deſinit eſſe Deus ab eo, quod remanet poſt receſſum corporis; ſed cùm res priuatur, aufertur comparatio eius ad Deum. Quod enim nihil eſt, nullam habet [g] comparationem. Sed cùm res mouetur, Deum non dimittit, nec ad Deum accedit, nec Deus cum re venit; C quia ſic eſt in re, vt ſit extra rem idem: ideò nec res eum dimittit, nec nouum inuenit. Et hoc eſt intelligibile, ſi quis poteſt intelligere, quòd Deus ſit immenſus, ſimplex, & infinitus: quia enim eſt immenſus, ita eſt intra, quod eſt extra: quia ſimplex, ſecundùm vnum, & idem eſt intra, & extra: quia infinitus, ideò nec dimittitur, nec acquiritur aliud in re, nec ab ipſo itur ad ipſum, cùm dimittitur, vt alibi, & alibi inueniatur.

e Vt ſi ex vaſe hauſtus

D

SVMMA TEXTVS.

Conclusio: Deus nullo modo mutatur per locum, nec poteſt mutari, nec per ſe, nec per accidens. Probatur, quia eſt ſummè immẽſus, qui omnibus adeſt, & nulli abeſt. Item ſecundo probatur auctoritate Magiſtri, & Auguſtini, & ratione, quæ habetur in argumento, Sed contra. Quia motus eſt actus imperfectus, qui Deo non poteſt conuenire. Tertio probatur: quia per omnem motum acquiritur aliquid: ſed Deus nullum locum poteſt acquirere, quia eſt E *vbique: ergo non poteſt ſecundum locum mutari. Quartò, quia, quod eſt nobilius, eſt Deo tribuendum, ſed quies eſt nobilior diſpoſitio, quam motus: ergo impoſſibile eſt, Deum moueri, ſed ſemper quieſcit. Sicut in Deo non eſt motus, ita nec quies propriè eſt: quia quies eſt priuatio motus, ſed dicitur Deus quieſcere ſemper, quia eſt ſemper in actu, & non in potentia ad aliquid recipiendum. Circa hunc articulum octauum nihil eſt dicendum, quia iam omnia dicta ſunt cum ageremus de immutabilitate Dei: vide illa. Reliqua autem, quæ ſunt in textu, nullam habent difficultatem, &c.*

F

ARTICVLVS IX.

Vtrum Deus ſit ſeparabilis ab omni loco, vel extra omnem locum exiſtat.

AD nonum ſic proceditur: [a] Videtur, quòd Deus poſſit ſeparari ab omni loco. Primò, quia locus poteſt ſeparari à Deo G ſecundùm intellectum; quia poſſibile eſt ſecundùm intellectum, locum priuari ab omni locato, & remanere vacuum. Sed vacuum eſt priuatio, Deus autem in nullo eſt, quod

non

A non ſit in ipſo. Priuatio autem non eſt in Deo, nec Deus in priuatione: ergo nec in vacuo, & ſic eſt ſeparabilis à loco.

Secundò: Quòd Deus ſeparetur à loco ſecundùm rem, videtur; quia ſicut ſe habet Dei æternitas ad omne tempus, ita & immenſitas ad omnem locum. Sed Dei æternitas fuit ante omne tempus: ergo, Dei immēſitas fuit extra omnem locum. Sed quod eſt extra aliquid, eſt ſeparatum ab eo: Er- B go, &c.

Tertiò: Si Deus eſt tantùm in locis creatis, cùm illa ſint finitæ dimenſionis; & quod commenſurat ſe finito, eſt diffinibile, & finitum: ergo Deus eſſet finitus.

Quartò: Deus eſt adeò bonus, quod melior cogitari non poteſt; ergo adeò magnus, & immenſus, quod maior eo cogitari non poteſt. Sed toto mundo poteſt cogitari li- C nea maior, ſi intelligatur protendi extra circumferentiam cæli: ergo ſi ibi eſt Deus, Deus eſt extra, aut non eſt maximus.

Quintò Angelus poteſt eſſe extra mundum; ſed non extra Deum: ergo extra mundum eſt.

Sed contra eſt; quia extra omnem locū, nihil eſt: ergo ſi Deus eſt extra omnem locum, ergo nihil eſt, vel in nihilo. Secundò, hoc, quod eſt, extra, aduerbium loci eſt: ergo D ſi Deus extra omnem locum eſt, eſt in loco, & præter omnem locum: ſed hoc eſt falſum, & non intelligibile: ergo Deus non poteſt nec re, nec intellectu ſeparari ab omni loco. Tertiò, cùm dicitur, Deus eſt extra mundū, extra, aut ſtat pro aliquo, aut pro nihilo: ſi pro nihilo, ergo chimæra eſt extra mundum: ſi pro aliquo, ergo vel pro creato, vel increato. Non pro creato, conſtat: ergo E pro increato, ergo eſſe extra mundum, eſt eſſe in Deo. Sed omnia ſunt in Deo: ergo omnia ſunt extra mundum. Quartò. In nullo eſt Deus, quod non ſit in ipſo, ſed nihil, quod ſit extra mundum, eſt in Deo: ergo Deus non eſt extra mundum.

Reſpondeo dicendum, quòd aliquid ſeparari ab alio, eſt dupliciter; vel ſecundùm diſtantiam, vel ſecundùm independentiam. F Primo modo aliqua duo, quæ ſunt in eodem loco, ſeparantur, cùm vnum elongatur ab alio. Et hoc modo, [b] impoſſibile eſt eſſe, nec intelligi Deum ſeparari ab omni loco. Nam iſta ſeparatio includit diſtantiam ſpatij, & hoc de neceſſitate includit locum, & ita implicantur duo oppoſita, ſcilicet, quòd Deus ſit in loco, & quod diſtet ab omni loco. Si autem loquamur de ſeparatione per independentiam, ſic dicendum, quòd Deus, & G re, & intellectu eſt ſeparatus à loco; quia in ſe ipſo omnino eſt independens à loco, ſicut ante productionem loci; locus autem è contra non eſt ſeparatus à Deo, nec re, nec intellectu, ſicut probant rationes ad hoc inductæ in argumento, Sed contra.

Similiter, cùm quæritur, Vtrum Deus ſit extra omnem locum, dicendum, quòd extra, vno modo dicit ſitum, & poſitionem; & ſic eſt impoſſibile, ſicut impoſſibile eſt, ſi ante, dicit tempus, quod ſit ante tempus. Alio modo, ante, & extra, dicunt exceſſum, & ſuper excellentiam diuinæ immenſitatis, & æternitatis reſpectu temporis, & loci, & ſic concedendum eſt, quòd Deus eſt ante tempus, & extra omnem [c] locum, nec ex hoc ſequitur, quòd ſeparetur à [d] loco, ſed quòd ſumma immenſitas ſuperexcedat omnē locum, nec ad illum arctetur. Et hoc vult dicere Gregorius, quòd Deus eſt extra omnia, non excluſus; quia nō diſtat; & intra omnia non incluſus; quia non arctatur, quia in ſeipſo eſt omnino immenſus, ita quòd extra ipſum nihil poteſt eſſe, nec cogitari ita immēſum, ſicut Deus eſt in ſe ipſo. Ex hoc [e] patet ſequens: quia, quod non eſt extra, non eſt per limitationem ſuam, ſed loci defectionem: & per hæc patet ad primum, ſecundum, & tertium argumentum.

Ad quartū, & quintum: Reſpondetur ad illud, quod obiicitur de linea, dicendū, quod ſtatim, dum intelligitur aliquid extra mundum, ex hoc datur intelligi, quòd Deus ſit ibi. Sicut ſi intelligatur nouus mundus fieri, abſque dubio Deus eſſet in illo, tamen non ſequitur, quòd ibi ſit: quia illud nihil eſt. Similiter ſi fieret angelus extra, tunc Deus eſſet extra non ſecundùm motum ſuum, ſed angeli. Sed fortè hoc eſt magis [f] fictionis, quàm veritatis, quòd angelus extra vniuerſum exeat, ſicut patebit. Attamen illud cogitandum eſt, quòd diuinum eſſe, ſicut non poteſt cogitari habere terminum in duratione, ſic non poteſt cogitari, nec debet habere terminum in [g] exiſtentia, & præſentialitate; & ſicut non poteſt cogitari habere interciſionem in duratione, ſic nec in præſentialitate. Hic intellectus eſt habendus; caueat tamen qualiter quis imaginetur, & exprimat per ſermonem.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio: Impoſſibile eſt eſſe, nec intelligi, quòd Deus ſeparetur ab omni loco per diſtantiam, quia implicat, quòd Deus ſit in loco, & diſtet ab omni loco.

Secunda concluſio: Deus re, & intellectu eſt ſeparatus ab omni loco per independentiam: quia eſt omnino independens ab omni loco, ſicuti erat ante productionem mundi.

Tertia concluſio: Locus non eſt ſeparabilis à Deo, nec re, nec intellectu, quia omnis locus, & quæcunque res creata omnino dependet à Deo, poſtquam eſt, & non poteſt habere eſſe ſeparatum à Deo.

Quarta concluſio: Si extra, dicat ſitum, & poſitionem, impoſſibile eſt, quod Deus ſit extra omnem locum: quia tūc facit hunc ſenſum: Deus eſt in loco, qui eſt extra omnem locum.

b Nota, quod non negat noſter doctor, quod Deus non poſſit ſeparari ab omni loco abſolute loquēdo: quia poſſit Deus de facto annihilare iſtū mundum, & tunc Deus erit ſeparatus ab omni loco: ſed tātum negat, quod exiſtēte loco poſſit Deus eſſe ſeparatus ab omni loco: quod quidē eſt verū, quia implicat, quod ſit in aliquo loco & ſeparatus ab omni loco.

c Vult dicere quod Deus exiſtēs in vno loco, eſt impoſſibile, quod ſit extra omnem locum: cum hoc tamen ſtat, quod immenſitas Dei ſit extra omnem locum, & excedat omnē locum.

d Vide, quod Doctor noſter nō vult concedere, quod Deus ſit ſeparatus ab omni loco, bene tamen concedit, quod Dei immenſitas ſit extra omnem locum: quia extra cælum Deus in ſe ipſo immēſus, non tamen eſt in loco.

Greg. lib. 2. mor. c. 8. to. 3.

e Id eſt, ſi

Deus nō eſt extra cælū, ratio eſt, quia non eſt ibi locus: Et ſic Deus nō eſt ibi, vt in loco: eſt tamen ibi in ſe ipſo ratione ſuæ immenſitatis, ſicut erat antequā mundus iſte fieret.

f Quia non eſt intelligibile, nec credibile, ſi Deus nō eſſet extra cælū ſecundum ſuam immēſitatē, quod poſſet ibi creare aliquem angelum ſine ſui mutatione, vt dicemus in prima cōcluſione dubij ſequētis. Et præterea videtur eſſe magis fictionis, quā veritatis, quod angelus extra vniuerſum exeat: quia e m angelus non habeat immenſitatem eſſentiæ ſicut Deus, non videtur verum, quod angelus poſſit exire extra vniuerſum.

g Ex his verbis auctoris clare cōſtat quod eius mens quod Deus eſt vbique præſens ſibi, vel alij, & exiſtat vbique in ſe, vel in alio etiā extra mundum, quia eſt immenſus & ideo vbique præſens. Nā ſi eius præſentialitas intercideretur, ſi tantum eſſet in hoc mūdo, ſicut intercideretur eius duratio, ſi nō eſſet æternus.

Prima concluſio.
Secunda concluſio.
Tertia concl.
Quarta cōcl.

locum: vel, Deus eſt in loco, qui non eſt. Sicuti ſi ante, dicas tempus, impoſſibile eſt quod Deus ſit ante tẽpus, quia ſenſus eſt: Deus eſt in tempore, quod eſt ante omne tempus.

Quinta concluſio.

Quinta concluſio: Si, extra, dicat exceſſum, & ſuperexcellẽtiam diuinæ immenſitatis reſpectu loci, Deus eſt extra omnem locum: quia Deus eſt ita immenſus: quod excedit omnem locum, & ſic eſt extra omnem locum. Sicuti ſi, ante, dicat exceſſum diuinæ æternitatis reſpectu temporis, Deus eſt ante omne tempus, quia eſt æternus, & eius æternitas excedit omne tempus.

Sexta concluſio.

Sexta concluſio: Deus non eſt extra cælum, vel extra mũdũ. Probatur argumẽto, Sed contra. Primò, quia extra B *cælum nihil eſt. Secundò, quia, extra, eſt aduerbium loci: ergo ſi eſt extra cælum, eſt in loco, ſed extra cælum non eſt locus: ergo non eſt extra cælum. Vide quomodo ſemper negat auctor, quòd Deus ſit extra cælum tanquam in loco: quia ibi non eſt locus. Tertiò, quia cùm dicitur, Deus eſt extra cælũ, vel extra mundum, illud aduerbium, extra, aut ſtat pro aliquo, aut pro nihilo: ſi pro nihilo: ergo chimæra eſt extra mundum: ſi pro aliquo, vel pro aliquo creato, vel increato. Non pro creato: quia extra mundum nihil eſt creatum: ergo ſtat pro increato, ſcilicet pro Deo: ergo eſſe extra mundum, eſt eſſe in Deo. ſed omnia ſunt in Deo. ergo omnia ſunt* C *extra mundum. Sed hoc eſt falſum: ergo Deus nullo modo dicitur eſſe extra mundum niſi in ſe ipſo. Quartò, in nullo eſt Deus, quod non ſit in ipſo Deo, ſed nihil, quod eſt extra mundum: eſt in Deo: quia nihil eſt: ergo Deus non eſt extra mundum.*

Septima concluſio.

Septima concluſio in ſolutione ad quartum: Si Deus extra mundum aliquem angelum crearet, ſtatim eſſet in illo ſine ſui mutatione per ſolam creationem angeli: quia Deus ſtatim eſt in omni illo, quod eſt.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Quinque quæſtiones includuntur ſub tit. huius articuli.

PRimò nota, circa titulum articuli, quòd multæ quæſtiones inuoluuntur in titulo articuli. Prima eſt, Vtrum Deus poſſit ſeparari ab omni loco: & huic reſpondet prima, & ſecunda concluſio, ſcilicet, quòd Deus per diſtantiam loci non poteſt ſeparari ab omni loco, bene tamen per independentiam. Secunda quæſtio articuli eſt, quæ ſequitur ex priori: An locus ipſe ſit ſeparabilis à Deo: cui reſpondet tertia concluſio, quòd nullo modo poteſt. Tertia quæſtio, quæ etiam ſequitur ex prioribus; An Deus poſſit eſſe extra omnem locum; cui reſpondet quarta, & quinta concluſio, per diſtinctionem illius aduerbij, extra. Quarta quæſtio, An Deus ſit extra cælum, vel extra mundum, vbi nihil eſt: cui reſpondet ſexta concluſio, quòd non: & probatur quatuor rationibus argumenti, Sed contra. Quinta quæſtio eſt, An ſi Deus aliquid crearet extra cælum, eſſet ibi: cui reſpondet ſeptima concluſio, quòd ſic. Et hoc modo manet totus textus expoſitus.

Nota ſecũdò.

Secundò nota, quòd quamuis S. Bonau. optimè reſpondeat quæſtioni, tamen breuiùs poteſt reſponderi, vt reſpondet Richardus in 1. diſt. 37. q. 4. dicens, quòd Deum eſſe extra mũdum, poteſt dupliciter intelligi. Vno modo, ita, quòd immenſitas eius excedat mundum, nec dependeat à mundo, nec diffiniatur à mundo. Et ſic verum eſt, Deum eſſe extra mundum: quia infinitum excedit finitum; nec dependet à finito, nec concluditur à finito. Alio modo poteſt intelligi, Deum eſſe extra mundum, ita, quòd ſit dare ſpatium extra mundum, in quo Deus ſit, & ſic falſum eſt; quia extra mundum nihil eſt, nec ſpatium aliquod. Hæc Richardus.

Nota tertiò.

Tertiò nota, quòd licet S. Bonau. non reſpondeat ad argumenta, nos tamen reſpondemus ad ſingula. Vnde ad primum quo probari videtur, quòd Deus A ſit ſeparabilis à loco; quia locus poteſt ſeparari à Deo: negatur antecedens: & ad probationem: poſſibile eſt locum priuari omni locato, & remanere vacuum: ſed vacuum eſt priuatio, & Deus non eſt in priuatione: Ergo. Reſpondetur, quòd illo caſu poſito quòd daretur vacuum: vt ſi ex dolio vini hauriretur vinum, & nihil poſtea intraret, tunc Deus non eſſet in illo vacuo actu, vt in loco: quia nihil eſt: eſſet tamen in ſuperficie dolij continentis vinum. Sed ex hoc non ſequitur, quòd locus ſit ſeparabilis à Deo niſi in caſu, quo Deus annihilaret locum, quod nos B non negamus: ſuppoſito tamen loco, non poteſt ſeparari à Deo: quia depẽdet ab illo. Et licet Deus annihilaret locum, eſſet Deus in illo vacuo, non vt in loco, ſed per immenſitatem ſuæ eſſentiæ, quæ omnem locum excellit, & ſuperat.

Ad ſecundum argumentũ reſpondetur, quòd tãtùm probat, quòd Dei immenſitas excellat omnem locum, & ſit extra omnem locum per exceſſum ſuæ magnitudinis. Sed ex hoc nõ licet inferre: ergo Deus eſt ſeparatus per diſtantiam loci ab omni loco: quia hoc eſt falſum: quia tunc eſſet dicere, quòd Deus eſ- C ſet in aliquo loco, qui locus eſſet extra omnẽ locum.

Ad tertium, quod vult probare, quòd Deus eſſet finitus, ſi tantùm eſſet in mundo iſto finito: ergo eſt extra mundum. Reſpondetur, quòd ſi Deus eſſet in iſto mundo circumſcriptiuè, vel diffinitiuè, bene probaret argumentum, quòd Deus eſſet finitus. Sed quia Deus non eſt in mundo menſuratus, nec circumſcriptus ab illo, ideò nihil probat argumentum. Dicitur autem eſſe extra mundum in hoc ſenſu; quia habet immenſitatem excedentem iſtum mundum, ſecundùm quam poteſt eſſe infinitis mundis, & D de facto eſt extra mundum propter ſuam immenſitatem, non tamen vt in loco.

Ad quartum, & quintum argumentum, reſpondet ſeptima concluſio. Nota tamen diligenter vltima verba, quæ adiungit S. Bonau. in fine articuli, vbi explicat immenſitatem Dei, ſi aliquo modo explicari poteſt, quòd ſicut æternitas durationis Dei nõ poteſt intercidi, nec interrumpi, ita exiſtentia, & præſentialitas Dei non poteſt terminari quocunque loco, quia ſemper habet immenſitatem, ſecundum quam poteſt exiſtere, & eſſe præſens infinitis mundis. Ex E quibus verbis clarè colligitur, quòd etiam ſi Deus non ſit actu extra mundum vt in loco, eſt tamen ibi in potentia; quia poteſt creare alium mundum, & ſtatim erit ibi: quod ipſe exemplo lineæ, & angeli manifeſtat, ſi extra mundum crearetur, Deus eſſet in illo. Aduertit tamen noſter Doctor, vt cautè de hoc myſterio loquamur: quia eſt inenarrabile, & ineffabile. Circa hunc articulum ad maiorem huius tantæ rei expoſitionem, vnum tantum dubium diſputabimus.

DVBIVM VNICVM.

Vtrum Deus ſit extra cælum in locis etiam imaginarijs.

VLtima difficultas circa totam hanc materiã de exiſtentia Dei diſputanda, eſt, Vtrum Deus non ſolùm ſit in mundo iſto viſibili, ſed etiam ſit extra mudũ in toto illo ſpatio infinito imaginario, in quo nihil eſt: & ſuppoſito, quòd ſit ibi, quo pacto ſit? Quę quidem quæſtio eſt ſatis ardua in ſe, & propter va- G rietatem opinionum. In qua re variant doctores Theologi: quidam enim affirmant, alij vero negant. Sed tamen, vt recto ordine procedamus, referã in primis auctores vtriuſque partis, & eorum rationes, & argumenta quibus ſuam tuentur ſententiam;

poſtea

poſtea v[illegible]ò [illegible]onabor vtramque opinionem breuiter A conciliare. Fuit ergo antiquorum opinio, quòd Deus ſolùm ſit in locis veris, & realibus, & non ſit extra cælum in locis imaginariis. Hanc ſententiam in primis [illegible]nuit Alexander Alenſis in [illegible].par.q.9. memb.5. Sanctus etiam Bonauentura eandem tenet expreſsè præſenti artic. vt viſum eſt concluſ. 6. Idem videtur ſentire S. Thom. 1.par.q.8.art.2.quoniam ait: In locis imaginariis Deus nihil conſeruat, aut producit: ergo ibi non eſt in locis realibus. Et artic.4. eiuſdem quæſtionis ait, quòd ſtatim, atque creantur loca, Deus eſt in illis abſque ſui mutatione: quæ etiam ſunt expreſſa verba noſtri Doctoris in hoc artic. in ſolut. ad quartum. Idem ſenſit ſubtiliſſimus Scotus in 1. diſtin. 37.q. vnica: & Capreolus eadem diſtin. q. vnica. & Altiſiodorenſis primo lib. ſummæ cap. 16. & quod amplius eſt videtur eſſe huius ſententiæ Sanctus Auguſtinus contra Maximum lib. 2. cap. 11. & lib. 3. cap. 21. dicens, quòd Deus antequam mundum crearet, erat in ſeipſo. Iſti omnes auctores, & alij tenent, quòd Deus actu non ſit niſi in hoc mundo, bene tamen fatentur eſſe extra mundum in potentia: quia poteſt ibi alium mundum creare. Rationes huius opinionis ſunt iſtæ.

Primum arg. Prima: quia Deus ibi dicitur eſſe, vbi operatur, ſed extra cælum nihil operatur, quia nulla creatura ibi eſt: ergo, vel Deus eſt in nihilo, vel extra cælum non eſt. Idque maximè confirmatur ex ſententia ſancti Auguſtini nuper recitata: quia antequam mundum Deus crearet, nullibi erat: quia nihil erat, vbi eſſet: ergo, & modò extra cælum non eſt: quia nihil eſt.

Secundum argum. Secundò, Deus non eſt in creaturis poſſibilibus, quas poteſt creare: quia non ſunt: ergo neque in ſpatio imaginario, quia etiam nihil eſt. Probatur conſequentia, quia non eſt maior ratio de vno, quàm de alio.

Tertium arg. Tertiò probatur, quia quando dicitur Deus eſſe in locis imaginariis: vel intelligitur, quòd ſit in locis imaginariis, veris, & realibus, qui poſſunt eſſe: vel in locis imaginariis infinitis, qui non poſſunt eſſe. Primum non eſt dicendum. Nam cùm iſta loca ſint finita, & limitata, ſequitur, quòd diuina immēſitas loco limitaretur. Nec poteſt dici ſecundum: quia ſequeretur, quòd Deus eſſet in chimera. Item ſequeretur ſi poſſet eſſe in infinitis locis imaginariis, quòd in ſingulis poſſet producere vnum angelum: & ſic daretur infinita multitudo angelorum in actu: quod ſupra reprobatum eſt de mente S. Bonau.

Quartum argum. Quartò, hæc propoſitio: Deus eſt extra cælum in locis imaginariis; eſt affirmatiua de termino non ſupponente. Nam illa dictio: Extra cælum: pro nulla re ſupponit: ergo eſt falſa per regulam logicorum.

Quintum argum. Quintò, quia ſi Deus eſſet extra cælum, ſequeretur, quòd ibi exiſtentia Dei eſſet otioſa: quia nihil ibi ageret, cùm nulla ſit creatura, quam conſeruaret in ſuo eſſe, vel aliquid ſimile faceret.

Sextum arg. Sextò, quia ſi eſſet extra cælum, quomodo eſſet? non circumſcriptiuè, nec diffinitiuè, nec repletiuè, nec operatiuè: quia nihil eſt circa, quod operetur: ergo nullo modo eſt ibi: quia non videtur alius modus, quo poſſit eſſe.

Septimum argum. Septimò, ſi Deus eſſet extra mundum, ſequerentur duæ contradictoriæ ſimul veræ: Nempe Deus eſt vbique extra mundum: quæ eſt vera ſecundùm opinionem contrariam: & hæc ſimiliter eſt vera: Nullibi eſt extra mundum: quæ æquiualent huic: In nullo loco eſt extra mundum. Hanc ſententiam confir- G mant etiam rationes ſancti Bonauenturæ, quæ poſitæ ſunt in ſexta concluſione huius articuli. Hactenus de priori opinione.

A Sed oppoſita[illegible] habe[illegible] fautores, & rationes non contemnendas. [illegible] ergo hæc opi[illegible] quòd Deus actu, & vere eſt extra mundum. Et quoniam extra mundum eſt infinitum ſpatium imaginabile, ideò dicitur Deus eſſe in toto iſto ſpatio infinito. Hanc ſententiam def[illegible]dit Sanctu[illegible] Nazianzenus in ſua Theologia, [illegible] Magnus tractatu 4. de cauſis cap. penultimo, & [illegible]timo, vbi hanc mouet quæſtionem An Deus [illegible] ſolùm in hoc mundo, an etiam extra & tandem concludit, Deum eſſe intra, & extra mundum. Huic ſen- B tentiæ videtur ſubſcribere ſanctus Auguſt. 1. lib. Confeſſ. ca.2.& 3. Et [illegible]. confeſſio. cap.5.& lib. [illegible]. ſuper Geneſim ad litteram cap. 26. & 11. de Ciuitate Dei cap.5. In omnibus his locis videtur ſentire, quòd Deus ſit extra mundum. Ait enim ſtolidum eſſe ita concipere Deum intra creaturas factas, quòd illius virtus non latiùs pateat per infinita ſpatia, immo dicit in libro confeſſion. allegato, quòd Deus implet cælum, & terram, & teſtat, quia illa non capiunt Deum, & in libro 12. de eſſentia diuina ait: Intra omnia eſt, & non incluſus: & extra omnia: & non exclu- C ſus. Quæ verba etiam retulit Gregorius. Sanctus Thomas, quamuis in prima parte nihil expreſsè de hac re dixerit tamen in Quodlib. 11. art. 1. ait, Deum eſſe non ſolùm in his, quæ ſunt, & fuerunt: ſed etiam in his, quæ imaginari poſſunt. Caieta. defendit hanc ſententiam ſuper Ioannem cap. 12. explicās illa verba: Ego lux veni in mundum: ſi non eſſet inquit extra mundum, non diceret: Ego lux veni in mundum. Probari etiam poteſt hæc ſententia auctoritate philoſophorum Diogenis, Trimegiſti, & aliorum dicen- D tium, Deum eſſe ſpheram, cuius centrum eſt vbique, circumferentiam verò nuſquam. Et alius dixit: Deus vt maximus nuſquam eſt: nam eſt excelſior omnibus, & vt minimus vbique: Nam, vt minimus eſt vt indiuiſibilis quidam atomus, qui omnia peragrat, & omnium viſcera penetrat. Alius philoſophus dixit, quòd eſſe vbique non ſatis explicat Dei infinitatem. Nam moles totius vniuerſi ad Deum comparata nō eſt alicuius quantitatis aut magnitudinis. Ariſto. etiā 1. de cælo tex.99. affirmat extra cælum eſſe quædam entia vitam beatam ducentia, quæ apud ipſum vocantur Deus, & intelligentiæ: ergo non formidat A- E riſtot. affirmare Deum eſſe extra cælum. Et quamuis opinio iſta profectò videatur inintelligibilis, ſanctus Auguſt. tamen locis citatis contemplatur Deum eſſe tanquam latiſſimum, & infinitum quoddam mare & intra ipſum mare eſſe ſpongiam quandam magnam finitam, quæ à mari eſſet inbibita, & circumdata. Ita Deus eſt velut quoddam mare immenſum: mundus verò iſte velut ſpongia quædam plena Deo, & vndique circumdata Deo: quæ ſanè eſt optima comparatio digna tanto doctore. Præter has autem auctoritates doctorum, & philoſophorū probari po- F teſt ſecundò hæc ſententia ex ſcriptura Iob 11. Excelſior cælo eſt: & quid facies? profundior inferno, & vnde cognoſces? Item 3. Regum 8. Si cæli cælorū te capere nō poſſunt, quāto magis domus hæc? Tertiò, probatur rationib. *Iob 11.* *3. Reg. 8.*

Primum arg. Prima, Subſtantia ſpiritualis dicitur eſſe in loco, quādo ita habet applicatam ſuā virtutem operatiuam, vt abſque ſui mutatione poſſit operari, quamuis actu non operetur. Sed Deus habet ſuā virtutē extra cælum, vbi poteſt operari ſine ſui mutatione: ergo hoc ſufficit, vt actu ſit ibi. Probatur cōſequētia: quia angelus dicitur eſſe in loco, vbi po- G teſt operari, licet actu non operetur: ergo etiā Deus.

Secundum arg. Secundò: Si Deus non eſſet extra totum mūdum, ſequeretur, quòd eſſet in toto mundo diffinitiuè, ſicut anima in corpore. Probatur conſequentia, quia exiſten

exiſtentia Dei non extenditur vltra mundum, ſi non eſt extra mundum.

Tertium argum. Tertiò: Si Deus non eſſet extra mundum, ſequeretur, quòd ſi Deus moueret hunc mundum ad alium locum imaginarium ſurſum, vel deorſum, quòd ipſemet Deus moueretur per accidés ad motum huius mundi. Probatur ſequela: quia Deus per motum illum eſſet in alio loco, & diſcederet ab illo, in quo eſt, conſequens eſt falſum: quia omnino Deus eſt immutabilis: ergo.

Quartum argum. Quartò: Deus eſt immenſus, & infinitus: ergo replet omnia loca, tam vera, quàm imaginaria. Probatur conſequentia: quia alioquin immenſitas Dei eſſet finita, & limitata per exiſtentiam huius mundi.

Quintum argum. Quintò: Deus eſt æternus, & comprehendit omne tempus, tam verum, quàm imaginarium: ergo eadem ratione cùm ſit immenſus, comprehendit ſua immenſitate omnem locum, tam verum, quàm imaginarium. Hæc ſunt maiora argumenta huius opinionis. Nunc poſitis ex vtraque parte rationibus breuiter colligam, quid in hac re tenendum ſit: & vt ſeparemus certa ab incertis, dicam primò, in quo conueniunt iſtæ duæ opiniones: & in quo differunt.

C *Conuenientiæ vtriuſque opinionis.* Primò conueniunt, quòd vtraque opinio tenet, quòd Deus non continetur intra iſtum mundum tantùm, nec diffinitiuè, nec circumſcriptiuè: quia ſic ſequeretur, quòd eius virtus, & exiſtentia eſſet finita.

Secundò conueniunt, quòd nullus dicit Deum eſſe in rebus impoſſibilibus: quia abſurdum eſt dicere, quòd Deus eſſet in chimæra. Nam licèt fateamur Deum eſſe in loco imaginario, intelligitur de vero loco, qui licet non ſit, poſſit tamen eſſe, non tamen de loco impoſſibili. **D** Tertiò conueniunt, quòd Deus abſque ſui mutatione in omnibus locis, & rebus extra mundum creatis continuò, & ſubitò eſſet, vt patet exemplo S. Bonauent. in articulo præcedenti. Si crearetur cryſtallus, ſole immoto, illuminaretur abſque vlla ſui mutatione. Et ſic Deus poteſt ſemper maiora, & maiora operari, & tunc ſtatim erit actu in illis abſque ſui mutatione. Quartò conueniunt, & hoc eſt valde notandum, quòd immenſitas diuinæ eſſentiæ eſt adeò infinita, quòd ſicut erat vbique actu in ſeipſa exiſtens ante mundi creationem, ita **E** eſt modo extra cælum actu in ſeipſa exiſtens ſecundùm eſſentiam, præſentiam, & potentiam. Et hoc nullus poteſt negare. Immo S. Bonau. expreſſe affirmat in hoc articulo, Deum propter ſuam immenſitatem eſſe extra omnem locum, & conſequẽter ait, quòd etiam extra cælum ſit immenſitas Dei: & licet ibi non ſit locus, nec res aliqua, hoc tamen non tollit, quin Deus ibi actu ſit. Et quia vbi eſt Deus, eſt eius eſſentia, præſentia, & potentia, ideo ibi erit ſecũdùm eſſentiam immenſam, & illimitatam: quæ omnia ſua immenſitate, etiam infinita ſpatia imaginaria replet; **F** erit etiam ſecundùm potentiam: quia ibi poteſt facere quæcunque voluerit: eſt denique ſecundùm præſentiam: quia etiam ſi non ſit vlla res, cui ſit præſens, eſt tamen ſibi præſens, & indiſtans à quacunque re poſſibili, & eſt cognoſcés omnia poſſibilia: quæ poteſt facere. Et hoc S. Bonauẽ. expreſſe ſentit, ſi rectè intelligatur, quamuis ſit auctor primæ opinionis. Quòd ſi ſecunda opinio hoc idem vocat, eſſe Deum actu in omni loco imaginario, nulla eſt diſcordia inter has duas opiniones.

G *Prima concluſio. Deus eſt actu extra cælum eodem modo, quo erat* Vnde pro reſolutione ſit prima concluſio, reſpõſiua ad quæſtionẽ: Deus eſt actu extra cælum eodem modo, quo erat ante mundi conſtitutionẽ. Hæc concluſio ponitur de mente vtriuſque opinionis, & eam tenet expreſſe Richardus in 1. diſt. [illegible]. art. 1. q. 4. quã, **A** vt intelligas, aduerte, quòd dupliciter poteſt intelligi quòd Deus ſit extra cælum: Vno modo, quòd ſit ibi tanquam in loco, & hoc modo non eſt extra cælum: quia ibi non eſt locus. Alio modo, vt ſit in ſeipſo ſecundùm ſuam immenſitatem independẽter ab omni loco. Et hoc modo nullus poteſt negare, quin Deus actu ſit in toto illo infinito ſpatio imaginario. Et hoc probatur rationibus deſumptis ex S. Bonau. & aliis. Primò, quia ſi Deus actu non eſſet extra cælum, ſequeretur, quòd eius exiſtentia dependeret à loco cõtra ſanctum Bonauent. & contra veritatem. **B** Probatur ſequela: quia ſi Deus non eſt, niſi vbi eſt locus: ergo iam exiſtentia Dei pendet à loco. Secundò, quia ſi Deus non eſſet extra cælum, quia non eſt ibi locus: ergo, cùm locus quicunque creatus ſit finitus, iam exiſtentia, & præſentialitas Dei eſſet finita, & intercideretur per locum finitum: quod eſt contra eundẽ S. Bonauen. ibidem in ſolutione ad quartũ. Tertiò, immenſitas Dei eſt extra omnem locum. quia excedit omnem locũ, vt inquit idem S. Bonau. ergo eſt etiam extra cælum, quia ibi nõ eſt locus. Quartò, Deus vbicunque eſt, actu eſt, quia ipſe eſt actus puriſſimus: **C** ergo extra cælum actu eſt, & non in potentia, aliàs ſequeretur, quòd Deus non eſſet purus actus. Quintò, ſi Deus crearet infinitam quantitatem, repleret omnia ſpatia etiam imaginaria: ergo cùm eſſentia Dei ſit infinita, replet eſſentialiter omnia ſpatia, etiam imaginaria in infinitum. Sextò, Deus poſſet modo annihilare totum iſtum mundum: ergo tunc Deus nullibi eſſet, quia locus non eſſet. Hoc autem non eſt dicendum: Ergo. Septimò, Quia ſi Deus non eſſet extra cælum, non eſt intelligibile, nec credibile, quòd poſſet aliquid creare ibi extra cælũ ſine ſui mutatione, nam **D** antea non erat, & modò eſt: ergo mutatur. Et præterea ſequeretur, quòd eſſet in illa, re quam crearet, & non in illo ſpatio intermedio. Octauò, corpus Chriſti ſecundum ſententiam S. Thomæ 3. par. q. 57. art. 4. ad ſecundum, & Caietani ibidem dicitur eſſe extra conuexum cæli empyrei. Dicitur autem eſſe ibi: quia ſubſtantialiter eſt ibi præſens, etiam ſi non circumdetur aliquo corpore: ergo multò melius Deus poterit ſubſtantialiter eſſe extra cælum, etiam ſi ibi nihil ſit. Iſtæ rationes ſufficiant pro hac concluſione.

Prima dubitatio quomodo ſit Deus extra cælum. Quòd ſi interroges, ſi Deus eſt extra cælum, quo**E** modo eſt ibi? Reſpondetur, quòd ibi non eſt tanquam in loco, ſed eſt ſubſtantialiter, præſentialiter, & potentialiter, ſicut expoſitum iam eſt, & non eſt circumſcriptiuè, nec diffinitiuè, ſed eſt ibi immenſiuè, ſiue repletiuè, nõ ſolùm, quia poteſt replere ſpatium illud creaturis: ſed etiam: quia replet eius ſubſtantia omnem locum, tam verum, quàm imaginarium. Et ita reſpectu Dei nullum eſt vacuum: quia omnia ſunt plena Deo, etiam ſi ſint vacua creaturis. Et totũ, quòd eſt extra cælum Deus eſt, etiam ſi nulla creatura ſit. Dicimus autem replere omnia, non quantitati**F**uo modo, ſed ſubſtantiali, & ineffabili quodammodo. Et hoc maximè oſtendit magnitudinem Dei, non enim eſt dicendum, quòd Deus ſit incluſus in iſto paruo mundo, & ſic eſt extra totum mundum.

Secunda dubitatio quomodo differat modus eſſendi Dei in mundo, & extra mundum. Quod ſi ſecundò interroges, ſi Deus eſt ibi extra cælum ſecundùm præſentiã, eſſentiam, & potentiam: quæ differentia eſt inter modum eſſendi in mundo, & extra mundum: quia etiam in mundo eſt eodem modo? Reſpondetur, quòd eſt magna differentia. Primò, quia in mundo eſt vt in loco; extra mundum non eſt in loco, ſed eſt in ſeipſo. Secundò, quia in **G** mundo eſt, vt producens, & cõſeruans mundũ: extra mundũ, vt potens producere, & conſeruare. Ita quòd extra mundum eſt ſecundùm potentiam, quia poteſt producere, & conſeruare, ſed in mundo eſt ſecundùm

poten

potentiam reductam ad actum, vt actu producens, & conſeruans. Item in mundo eſt ſecundùm præſentiam; quia eſt præſens rebus creatis, & cognoſcit, quæ iam ſunt producta: ſed extra mundum eſt ſibi præſens, & poteſt etiam dici præſens, quatenus omnia cognoſcit, etiam poſſibilia. Item in mundo eſt ſecundùm eſſentiam replens ſua maieſtate omnia, quæ ſunt, & continens omnia, ſed extra mundum replet ſua immenſitate etiam ſpatia imaginaria, & non cõtinet de facto aliquem locum, quia non eſt. Quod, vt melius intelligas, nota, quòd corpus, quod eſt in iſto ſpatio; habet duo. Primùm, quòd continetur ab iſto loco. Secundum, quod replet iſtud ſpatium. Deus autem in mundo non continetur à mundo, ſed continet totum mundum, & ſecundò replet totum ſpatium, quod eſt in iſto mundo, ſed extra mundum non continet locum; quia non eſt; ſed tamen facit officium ſecundùm, quod eſt replere totum ſpatium imaginarium, non quantitatiuè, nec per operationem, ſed ſubſtantialiter, & eſſentialiter.

Tertia dubitatio, quænã differẽtia ſit inter has duas opiniones.

Quòd ſi tertiò interroges, Quænam differentia eſt inter has duas opiniones: Reſpondetur, quòd quãtum ad hanc primam concluſionem, ego nullam inuenio differentiam inter has opiniones; quia vtraque tenetur fateri Deum actu eſſe extra cælum in ſeipſo, eo modo, quo fuit ante creationem mundi. Sed quantum ego poſſum coniicere ex his, quæ vidi in auctoribus vtriuſque opinionis, differentia ſtat in hoc, quòd prima opinio affirmat, quòd Deus non eſt extra cælum actu in loco, ſed potentia; quia poteſt producere. At verò ſecunda opinio putat, quòd poſſit dici, Deum eſſe actu in loco extra cælum; quia eſt in potentia proxima ad producendum quidquid vellet. Et hoc inſinuat prima ratio ſecundæ opinionis; quia dicit, quòd ſicut angelus dicitur eſſe actu in loco; quia habet virtutem ſuam loco applicatam, ſecundùm quam poteſt operari, etiam ſi actu non operetur, ita Deus, dicit hæc opinio, erit actu extra cęlum in loco, quia poteſt operari, quando voluerit. Sed, vt dicam etiam in hac re, quid ſentiam, ſit ſecunda concluſio.

Secunda concluſio. Deus extra cælum nõ eſt in actu loco, ſed in potentia.

Secunda concluſio: Deus extra cælum nõ eſt actu in loco, ſed in potentia: volo dicere, quòd Deus actu eſt extra cælum modo expoſito in prima concluſione; ſed non dicitur eſſe actu in loco, ſed potentia. Probatur, quia eſſe actu in loco, requirit actualem operationem; ſed ibi non eſt actualis operatio, ſed potentia; quia ad extra Deus nihil operatur: ergo & Deus non erit actu in loco, ſed in potentia. Secundò, locus imaginarius non eſt actu locus, ſed potentia; ergo nec Deus eſt in illo actu, ſed in potentia; quia non eſt. Denique probatur hæc concluſio rationibus adductis in prima opinione; quæ hoc idem probant; non enim probant Deum non eſſe actu extra cęlum, ſed quòd non ſit ibi actu in loco. Vnde ad argumenta vtriuſque opinionis, ſi aliqua ex parte contradicunt huic doctrinæ, poſſemus vno verbo reſpondere, dicendo, quòd argumenta primæ opinionis probant hanc ſecundam concluſionem; & argumenta ſecundæ opinionis probant primam. Sed tamen in gratiam ſtudentium reſpondebo ad ſingula.

Solutio argumẽtorum primæ opinionis.

Ad primum argumentũ primæ opinionis reſpondetur, quòd argumentum illud probat, quòd Deus non eſt extra cælum tanquam in loco: quod etiã nos fatemur, non tamen probat, quòd non ſit ibi ſubſtãtialiter, vt dictum eſt in prima concluſione. Ad ſecundum reſpondetur, quòd licèt Deus ſit extra cælum modo expoſito, non ſequitur, quòd ſit in creaturis poſſibilibus; quia creaturæ poſſibiles potiùs ſunt in Deo, quàm Deus in ipſis, & ideò requirunt actualem productionem, & exiſtentiam, vt dicatur Deus eſſe in illis. At verò locus imaginarius, vt dicatur Deus eſſe in illo non requirit exiſtentiam, ſed ſatis eſt, quòd Deus ſubſtantialiter repleat, vt dictum eſt, totum illud ſpatium. Ad tertium reſpondetur, quòd vt dictum eſt, nulla opinio affirmat, Deum eſſe in locis impoſſibilibus, vt in chimæra; ſed in locis, quæ poſſunt eſſe, quæ nunquam erunt infinita; quia quocunque loco dato, poteſt dari alius, & alius, & ſic nec angeli erunt infiniti. Ad quartum reſpondetur, quòd illa propoſitio; Deus eſt extra cælum; ſi extra, ſignificat locum, eſt falſa: quia Deus non eſt in loco, qui eſt extra cælum. Si autem ſignificet ſpatium illud imaginarium; eſt vera: quia Deus eſt ibi modo ſubſtantiali expoſito. Ad quintum reſpondetur, quod exiſtentia Dei extra cælum, nõ eſt otioſa, quia etiam ſi ibi nihil operatur ad extra, tamen eſt ibi ſeipſum intelligens, & amans, & fruens. Ad ſextum reſpondetur, vt dictũ eſt, quòd Deus nõ eſt ibi circumſcriptiuè, nec diffinitiuè, ſed modo quodam ineffabili, quem nos vocamus eſſe ibi repletiuè, vt etiam Durandus, & S. Bon. vocant. Ad ſeptimum reſpõdetur, quod illæ duæ propoſitiones non ſunt contradictoriæ, quia non ſupponunt pro eodem: nam prima Deus eſt vbique extra cælum; eſt vera, ſumendo pro loco illo imaginario. Secunda autem, Nullibi eſt Deus, eſt etiã vera, quia ſumitur pro vero loco; quia facit hũc ſenſum: In nullo loco eſt Deus extra cęlum: quod eſt verum. Si ergo vtraque ſumatur pro vero loco; iſta negatiua eſt vera: Nullibi eſt Deus extra cælum, & affirmatiua eſt falſa, Deus eſt vbique extra cælum; quia facit hunc ſenſum: Deus eſt in loco, qui eſt extra cælum; quod eſt falſum. Si autem vtraque ſumatur pro loco imaginario, affirmatiua eſt vera, & negatiua falſa. Hęc quoad argumẽta primæ opinionis.

Solutio argumẽtorum ſecundæ opinionis.

Argumenta ſecundæ opinionis facilè ſoluuntur ex dictis. Auctoritates autem illæ tam patrum, quàm philoſophorum probant noſtram primam cõcluſionem, ſcilicet, quòd Deus ſit adeò magnus ſecundùm eſſentiam ſuam, quod omnia repleat tam vera, quàm imaginaria ſpatia. Et ad hoc intelligendum multum iuuat comparatio illa S. Auguſtini de ſpongia, & mari magno. Idem dico ad loca ſcripturæ. Ad primum argumentum reſpondetur, quòd etiam ſi maior concedatur, minor eſt falſa: Deus enim non habet applicatam ſuam virtutem ad operandum extra totum cælum; quia ſi ſic eſſet, operaretur, & ideò, licèt poſſit operari extra cælum, non tamen actu eſt in loco, niſi actu operetur, vt dictum eſt in ſecunda concluſione. Ad ſecũdũ patet ſolutio ex dictis, quod etiã ſi Deus ſit in hoc mundo tanquam in loco, non ſequitur, quòd ſit diffinitiuè in illo; quia ex modo eſſendi in hoc mundo non repugnat illi eſſe in alio modo ſimul; quia poſſet alium mundum creare. Et ſic non eſt eadem ratio de illo, & de anima rationali, quæ eſt diffinitiuè in corpore; quia repugnat illi eſſe in alio corpore. Ad tertium reſpondetur, quòd illud argumentum probat noſtram primam concluſionem: quia re vera, vt ibi dictum eſt, ſi Deus non eſſet extra mundum modo expoſito, non eſt intelligibile, quomodo poſſet creare aliquid extra mũdum ſine ſui mutatione, & quomodo poſſet mouere iſtũ mundum extra cælum ſine mutatione ſui, ſaltem per accidens. Quartum, & quintum argumentum etiam probant noſtram concluſionem primam. Immenſitas enim Dei eſt ratio præcipua, propter quam tenemur fateri ipſum eſſe extra cælum, & omnia replere ſua immenſitate. Atque ita reſolutoriè tenendum eſt, quòd Deus eſt in hoc mundo tanquam in loco. Secundò quod Deus eſt extra mundũ non tamen eſt

O in

in actu in loco, ſed in potentia, quia poteſt creare locum. Tertiò, quòd eſt vbique extra cælum etiam per ſpatium infinitum ſecundùm eſſentiam, præſentiam, & potentiam actu in ſeipſo exiſtens, & omnia ſubſtantiali ſua virtute replens. Et ſic finitur hoc dubium, & tota iſta quæſtio ſexta de exiſtentia Dei in rebus.

QVÆSTIO VII.

Ex diſtinctione tertia, primi libri ſententiarum S. Bonauent.

Quomodo Deus cognoſcatur à nobis.

Quia immenſitas Dei non ſolùm cognoſcitur per exiſtentiam ipſius in omnibus rebus, ſed etiam per incomprehenſibilitatem cognitionis ſuæ naturæ, ideò agendum eſt de modo quo nos poſſimus Deum cognoſcere. De quo quæruntur tria.

Primò: Vtrum Deus ſit cognoſcibilis à creatura.

Secundò: Vtrum Deus ſit cognoſcibilis per creaturas.

Tertiò: Vtrum Deus in omni ſtatu cognoſcatur ab homine per creaturas.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus ſit cognoſcibilis à creatura.

AD primũ ſic proceditur: Videtur quòd Deus non ſit cognoſcibilis à creatura. Primò, oſtẽditur per auctoritatem Dionyſij de diuinis nominibus ca. 1. Deum neque dicere, neque intelligere, poſſibile eſt. Itẽ oſtẽditur ratione per quadruplicem ſuppoſitionem; quam neceſſe eſt eſſe in cognitione, ſcilicet proportionem, vnionem, ſiue receptionem, iudicium, informationem. Intellectus enim nõ intelligit, niſi quod eſt ſibi proportionabile, & quod ſibi aliquo modo vnitur, & de quo iudicat, & à quo acies intelligentiæ informatur. Ex prima ſuppoſitione arguitur ſic: Neceſſe eſt eſſe proportionem cognoſcentis ad cognoſcibile. Sed Dei ad intellectum non eſt proportio; quia Deus eſt infinitus; ſed intellectus finitus: Ergo, &c.

Cognitio quatuor requirit.

Ex 3. de omni. text. 31. & 32.

Præterea, ſi eſt aliqua proportio, videtur, quòd non ſit ſufficiens; quia plus diſtat verum increatum ab intellectu humano, quàm quodlibet creatũ intelligibile à ſenſibili: ſed ſenſus, qui eſt perceptiuus ſenſibilis, nunquàm eleuatur ad cognitionẽ intelligibilis creati; ergo nec intellectus vnquam eleuabitur ad cognitionem intelligibilis creati.

Secundò, probatur ex præſuppoſitione ſecũda, ſic: Neceſſe eſt eſſe vnionem cognoſcibilis ad cognoſcentem, ita, quod vnum ſit in altero: ſed cognoſcens non eſt in cognoſcibili, ſed è conuerſo. A Sed impoſſibile eſt infinitum capi ab ipſo finito; ergo impoſſibile eſt eſſe in illo: ergo Deum eſſe in intellectu, eſt impoſſibile, cùm ſit infinitus.

Tertiò, probatur ex tertia ſuppoſitione ſic: Ad cognitionem neceſſe eſt, in cognoſcente eſſe iudicium de cognito: ſed omne iudicans habet poſſe ſuper iudicatum. Finitum autem non habet poſſe ſuper infinitum: B ergo de illo non iudicat. Sed ad cognitionem requirebatur iudicium: ergo intellectus finitus non cognoſcit Deum infinitum, ſuper quem non habet poſſe.

Quartò, probatur ex quarta ſuppoſitione ſic: Neceſſe eſt intelllectum cognoſcentem informari à cognito. Sed omne, quod alterum informat aut informat per eſſentiam, aut per ſimilitudinem. Sed Deus non informat per eſſentiam, quia nulli vnitur, vt for- C ma; nec per ſimilitudinem abſtractam; quia ſimilitudo abſtracta eſt ſpiritualior eo à quo abſtrahitur: Deo autem nihil eſt ſpiritualius, nec poteſt eſſe; Ergo, &c.

Sed contra eſt, quia anima rationalis eſt ad imaginem Dei. Sed ſicut dicit Auguſt. in lib. 14. de Trinit. cap. 8. & eſt in littera Magiſtri diſt. 3. in pa. 2. Mens eo eſt imago Dei, quo capax Dei eſt, eiuſque particeps eſſe D poteſt. Capere autem non eſt ſecundùm ſubſtantiam, [a] vel eſſentiam: quia ſic eſt in omnibus creaturis: ergo per cognitionem, & amorem: ergo Deus poteſt cognoſci à creatura. Secundò, ratione oſtenditur, ſic: Omnis cognitio ſpiritualis fit ratione lucis increatæ, vt dicit Auguſt. in Soliloquiis: ſed lux eſt maximè cognoſcibilis ipſi animæ: Ergo, &c. Tertiò, cùm ſit cognitio aliquorum per præ- E ſentiam, aliquorum per ſimilitudinem: illa cognoſcuntur verius, quæ cognoſcuntur per præſentiam, vt dicit Auguſt. ſed Deus eſt ipſi animæ vnitus per [b] præſentiam: ergo Deus veriùs cognoſcitur, quàm alia, quæ cognoſcuntur per ſimilitudinem. Quartò, ſicut ſe habet ſumma bonitas ad dilectionem, ſic ſumma veritas ad cognitionem: ſed ſumma [c] bonitas eſt ſumme amabilis ab affectu: ergo ſumma veritas eſt ſumme cognoſcibilis F ab intellectu: Quintò, vnumquodque efficacius poteſt in id, ad quod naturaliter ordinatur: ſed intellectus noſter naturaliter ordinatur ad cognitionem ſummæ lucis: ergo illa maximè cognoſcibilis eſt.

Reſpondeo dicendum, quòd Deus in ſe tanquàm ſumma lux eſt ſummè cognoſcibilis, & tanquã lux ſummè intellectũ noſtrum complens, & quantum eſt de ſe, eſſet ſummè G cognoſcibilis etiã nobis, niſi eſſet aliquis defectus à parte virtutis cognoſcentis: qui quidẽ nõ tollitur perfectè niſi per deiformationẽ gloriæ. Concedendæ ergo ſunt rationes, quòd

quòd Deus ſit cognoſcibilis à creatura, & etiam [d] clariſſimè cognoſcibilis quantum eſt de ſe, niſi aliud eſſet impediens, vel deficiens ex parte intellectus, ſicut poſt patebit.

Ad primum ergo argumentum in contrarium, dicendum, quòd eſt cognitio per comprehenſionem, & per apprehenſionem. Cognitio per apprehenſionem conſiſtit in manifeſtatione veritatis rei cognitæ. Cognitio verò comprehenſionis in incluſione [e] totalitatis. B Ad primam cognitionē requiritur proportio conuenientiæ, & talis eſt in anima reſpectu Dei; quia quodāmodo eſt anima omnia per [f] aſſimilationem ad omnia; quia nata eſt cognoſcere omnia, & maximè eſt capax Dei per aſſimilationem; quia eſt imago, & ſimilitudo Dei. Quantum ad cognitionem comprehēſionis requiritur proportio æqualitatis, & æquiparantiæ, & talis non eſt in C anima reſpectu Dei; quia anima eſt finita: ſed Deus eſt infinitus, & ideò hanc non habet, & de hac intelligit Dionyſius, & de illa certat obiectio: de alia verò non.

Ad illud, quod objicitur de diſtantia intelligibilis, & ſenſibilis, dicendum, quòd duplex eſt diſtantia, ſecundùm rationem entis, & ſecundùm rationem cognoſcibilis. Primò modo eſt maior diſtantia. Secundo modo, D non: quia vtrunque eſt intelligibile, ſcilicet Deus, & anima. Non ſic eſt de intellectu, & ſenſu: quia ſenſus eſt potentia [g] determinata, ſed intellectus non.

Ad ſecundum; quòd infinitum non capitur à finito, dicunt aliqui, quòd capere infinitum eſt dupliciter, ſ. quātum ad eſſentiam, & ſic capitur: & quantum ad virtuoſitatem, & ſic non capitur. Sicut punctus à linea totus attingitur ſecundùm ſubſtantiam, ſed E non, [h] totaliter ſecundùm virtutem. Sed iſta ſolutio non videtur ſoluere, quia in Deo idē eſt eſſentia, quod virtus, & vtraque eſt infinita. Ideò dicendū, quòd duplex eſt infinitum, vnum, quod ſe habet per oppoſitionem ad ſimplex, & tale non capitur à finito, quale eſt infinitum molis. Aliud eſt, quod habet infinitatē cum ſimplicitate, vt Deus, & tale infinitum, quia ſimplex eſt, vbique totum eſt, F Quia verò eſt infinitum, in nullo ſic eſt, quin extra illud ſit. Et ſic intelligendum eſt in cognitione Dei: & ideò non ſequitur, quòd ſi cognoſcatur totus, quòd comprehendatur: quia intellectus eius totalitatem [i] non includit: ſicut nec creatura immenſitatem.

An tertium, quod objicitur: Iudicans habet poſſe, &c. dicendum; quòd iudicare de aliquo eſt dupliciter. Primò modo, diſcerG nendo vtrum ſit, vel non ſit. Et hoc modo conuenit iudicium omni intellectui cognoſcenti reſpectu omnis obiecti. Alio modo, approbando vel reprobando, vtrum ita deA beat eſſe, & ſic non iudicat de veritate, ſed ſecundùm ipſam de alijs, ſicut dicit Auguſt. libro de vera religione cap. 31. quòd iudex non iudicat de lege, ſed ſecundum ipſam iudicat de alijs. Et de hoc modo verum eſt, quod dicit Auguſt. quòd nullus de illa veritate iudicat: nullus tamen ſine illa iudicat. Et de hoc modo verum eſt, quod opponit, quòd iudicans poteſt ſuper iudicatum. De B primò verò non eſt verum, quòd poſſit ſuper, poteſt tamen dirigi in obiectum, adminiculo illius.

Ad quartam, quod vltimò objicitur de informatione, dicēdum, quòd Deus eſt præſens ipſi animæ, & omni intellectui per veritatem: & ideò non eſt neceſſe, ab ipſo abſtrahi ſimilitudinem, [k] per quam cognoſcatur, nihilominus dum cognoſcitur ab intellectu, C intellectus informatur quadam notitia, quæ eſt velut ſimilitudo quædam non abſtracta, ſed impreſſa, inferior Deo, quia in natura inferiori. Eſt ſuperior tamen anima, quia facit ipſam meliorem. Et hoc dicit Auguſt. 9. de Trin. cap. 11. Quemadmodum, cum per ſenſus corporum diſcimus [l] corpora, fit eorum aliqua ſimilitudo in animo noſtro: ita cum Deum nouimus, fit aliqua ſimilitudo Dei: illa notitia tamen inferior eſt, quia in inD feriore natura eſt.

SVMMA TEXTVS.

Prima cōcluſio: Deus de ſe eſt ſummè cognoſcibilis. probatur, quia eſt ſumma lux ſpiritualis: ergo ſummè viſibilis, & cognoſcibilis quantum eſt ex parte ſua, ſicut & lux eſt à ſolis quantum eſt ex ſe, eſt ſummè viſibilis. (Prima concluſio.)

Secunda concluſio: Deus quantum eſt ex ſe, eſt ſummè, & clariſſimè cognoſcibilis etiam à nobis, ſi autem non cognoſcitur, eſt propter defectū ex parte noſtri intellectus, qui E *nō poteſt propter ſuam debilitatem Deum cognoſcere. Probatur hæc concluſio, quinque rationibus poſitis in argumēto, Sed contra. Prima, quia anima eſt imago Dei, & capax Dei: ergo poteſt illum capere per cognitionem, & amorem. Secunda: quia Deus eſt ſumma lux, ergo maximè viſibilis ab anima. Tertia: quia Deus eſt vnitus ipſi animæ, per ſui præſentiam: ergo poteſt cognoſci ab ipſa per præſentiam ſui, & non per ſimilitudinem. Quarta, quia Deus eſt ſumma bonitas, ſicut eſt ſumma veritas: ſed in quantum bonitas eſt ſummè amabilis à voluntate, quantum eſt ex ſe: ergo in* F *quantum veritas eſt ſummè cognoſcibilis, ab intellectu noſtro. Quinta, quia intellectus noſter naturaliter inclinatur ad cognitionem ſummæ lucis: talis eſt Deus: ergo Deus eſt maximè cognoſcibilis etiam à nobis. Sexta ratio inſinuatur in ipſo textu: quia Deus quantum eſt de ſe, poteſt ſummè implere noſtrum intellectum, & eius capacitatem, quia eſt ſumma lux, & ſumma bonitas: eſt ſummè cognoſcibilis etiam à nobis, & clariſſimè, ſi non impediret defectus noſtri intellectus.* (Secunda concluſio.)

Tertia concluſio: Deus perfectè cognoſcitur ab intellectu creato per deiformationem gloriæ, id eſt, per lumen gloriæ G *quod reddit animā deiformem, & capacem viſionis diuinæ.* (Tertia concluſio.)

Quarta concluſio: Intellectus noſter naturaliter inclinatur, in cognitionem Dei, quia naturaliter ordinatur ad cognitionem ſummæ lucis quæ eſt Deus. Hæc concluſio habetur in quinta ratione argumenti. Sed contra. (Quarta concluſio.)

---

d Vide quomodo S. Bonau. loquitur etiam in hoc art. de cognitione clara Dei, quæ habetur per lumen gloriæ, quam habēt beati.

August. de videndo Deo c. 8. & eſt epi. 112. ad Paul. c. 2.

e Includere totalitatem Dei, eſt cognoſcere Deum quantùm eſt cognoſcibilis, id eſt infinitè, & totaliter.

Ariſ. 3. de anima tex. 3.

f Cognitio fit per aſſimilationē; quia cognoſcens aſſimilatur cognito, vel per ſpeciem, vel per notitiam, ſeu verbum mentale: & ſic cognoſcens fit cognitū per aſſimilationem.

g Sēſus, quia eſt potentia materialis eſt determinata ad cognitionem tantum materialium ſed intellectus cum ſit immaterialis poteſt cognoſcere & materialia, & ſpiritualia.

h Quia non poteſt linea totum, quod poteſt punctus. Nā pūctus poteſt vnire diuerſas lineas, & terminare, quod nō poteſt linea. ideò dicebāt iſti, quòd pūctus non capitur à linea totaliter ſecundum virtutem

i Quilibet beatus videt totum Deū, ſed nō includit eius totalitatē, quia non cognoſcit Deū totaliter, nec quantum eſt cognoſcibilis, & ſic non comprehendit illum.

k Nota quòd ſententia S. Bonauen. eſt, quòd nō datur ſpecies intelligibilis Dei; quæ eſt ſimilitudo abſtracta à Deo, ſed bene datur ſimilitudo Dei impreſſa, quæ eſt ipſa notitia, qua Deū cognoſcimus. Quare autem detur hæc notitia ſeu ſimilitudo Dei & nō ſpecies abſtracta, dicemus infra.

l Quia cùm cognoſcimus corporalia, per aliquam ſimilitudinē eorū cognoſcimus: Sic & cùm cognoſcimus Deū per aliquam ſimilitudinē eius, nouimus quæ ſit eius notitia.

Quinta concluſio.

Quinta concluſio in ſolutione ad primum, Deus licèt poſſit cognoſci, & apprehendi ab intellectu noſtro, non tamen poteſt comprehendi ab vllo intellectu creato. Primò, quia non poteſt totaliter includi à noſtro intellectu, Secundò, quia non eſt æqualitas, ſeu æquiparantia inter Deum, & intellectum noſtrum. Nam Deus eſt infinitus, & intellectus noſter finitus.

Sexta concluſio.

Sexta concluſio in eadem ſolutione, Deus non poteſt cognoſci per aliquem ſenſum, licèt poſſit cognoſci per intellectũ: Primò, quia in ratione intelligibilis magis diſtat Deus à ſenſu, quàm ab intellectu: quia Deus non eſt ſenſibilis, ſed intelligibilis: Secundò, quia ſenſus eſt potentia determinata ad ſenſibilia, & ita non poteſt cognoſcere, niſi ſenſibilia. Sed intellectus non eſt determinata potentia, & ita poteſt cognoſcere ſenſibilia, & intelligibilia.

Septima concluſio.

Septima concluſio: in ſolutione ad quartum: Deus non poteſt cognoſci per ſimilitudinem abſtractam ab ipſo Deo, bene tamen cognoſcitur per ſimilitudinem impreſſam, quæ eſt ipſa notitia, qua intellectus noſter informatus cognoſcit Deum: Probatur auctoritate Auguſtini 9. de Trinit. capit. 11.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. De ordine huius doctrinæ.

PRimò nota, circa ordinem huius quæſtionis de cognitione Dei, quòd cùm infinitas, & immenſitas Dei non ſolùm cognoſcatur ex eo, quod Deus eſt in circumſcriptibilis loco, & tempore, ſed etiã, quia eſt incomprehenſibilis ab intellectu humano: ideò poſtquam actum eſt de immenſitate Dei erga exiſtentiam ipſius in omnibus rebus, nunc conſequenter agendum eſt, de cognitione Dei, quam nos habere poſſumus de ipſo, vbi oſtenditur, tantam eſſe Dei immenſitatem, quòd quamuis ſecundùm ſe ſit valde cognoſcibilis, à nobis tamen non poteſt comprehendi propter debilitatem noſtri intellectus, & excellentiam obiecti. Secundò etiam conſtat rectus ordo ex eo, quod hactenus egimus de perfectionibus, quæ conueniunt Deo ſecundùm ſe, modò agendum eſt, qua ratione poſſimus aliquam cognitionem de Deo habere. Non enim ſatis eſt cognoſcere de Deo, An ſit, ſed etiam oportet diſputare, An poſſimus cognoſcere de illo, quid ſit; & An poſſimus eius eſſentiam clarè videre, vel tantùm obſcurè, & confuſè. Hæc quo ad ordinem.

Nota ſecũdò. Intentio S. Bonau. eſt quærere de omni cognitione Dei, An Deus ſit à nobis aliquo modo cognoſcibilis.

Secundò nota, circa titulum articuli, quòd licet S. Tho. in 1. ſententiarum diſt. 3. q. 1. ar. 1. & Durandus, Richardus, Ægidius, & Dionyſius, eadem diſtinctione proponant eandem quæſtionem, ſcilicet, An Deus ſit cognoſcibilis à nobis, & intelligant illã de cognitione Dei naturali, ſiue de illa, quæ haberi poteſt in hac vita, & non de cognitione perfecta, & clara, quã habẽt beati, tamẽ noſter Seraphicus Doctor ſub hoc titulo non tantùm quærit, an Deus ſit cognoſcibilis à nobis in hac vita cognitione naturali, ſeu imperfecta, ſed vniuerſaliter quærit de omni cognitione, an ſcilicet Deus ſit aliquo modo à nobis cognoſcibilis ſiue in hac vita, ſiue in alia, ſiue cognitione perfecta, & clara, vt cognoſcunt beati per lumen gloriæ; ſiue imperfecta, & obſcura. Item quærit, An Deus ſit cognoſcibilis cognitione apprehenſiua, ſiue comprehenſiua; & an non ſolùm ſit cognoſcibilis per intellectum: ſed etiam per ſenſum. Omnia iſta comprehendit noſter doctor ſub hoc tit. & hanc eſſe ipſius mentem colligo, tam ex corpore articuli, quàm ex argumentis, & ex ſolutionibus eorum. Et idcircò nos in ſumma textus ſeptem colligimus concluſiones ex toto articulo: quarum quælibet ſuam poſtulat difficultatem. Idque confirmo ex Alexandro de Ales 1. p. q. 2. art. 1. & ex Alberto Magno 1. par. tract. 3. q. 1. & ex S. Thoma prima par. q. 12. art. 1. qui eandem proponunt quæſt. & intelligunt illam de quacunque cognitione. Nam Alexander quærit, An Deus ſit cognoſcibilis animæ humanæ, & Albertus quærit, vtrùm Deus ſit cognoſcibilis per eſſentiam, & vterque reſpondet ex Auguſt. lib. de videndo Deum. Si quæris, vtrum Deus poſſit videri? reſpondeo poteſt. Quoniam beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt, &c. S. Thomas art. 1. quærit, vtrum aliquis intellectus creatus poſſit videre Deum per eſſentiam, & reſpondet eodem modo, quo S. Bonauent. hic ſcilicet, quòd Deus, quantum eſt ex ſe, eſt valde cognoſcibilis, ſed ex defectu noſtri intellectus non poteſt ab illo clarè videri, niſi per lumen gloriæ: ergo, & hic titulus S. Bonauent. intelligendus eſt de omni cognitione etiam clara, & perfecta. Id demum confirmatur ex ſequentibus articulis. Nam in articulo ſecundo agit S. Bonauen. An Deus ſit cognoſcibilis à nobis per creaturas; quæ eſt cognitio naturalis, & in art. 3. tractat, an cognoſcere Deum per creaturas conueniat nobis pro hoc ſtatu, vel pro futuro. Ex quibus conſtat, quòd in hoc primo articulo inquirat de quacumque cognitione; & poſtea in aliis deſcendat ad particulares cognitiones, quia ratio doctrinæ hoc poſtulat, vt primò de magis vniuerſali, deinde verò de particularibus diſputetur.

Tertiò nota mirabile ingenium noſtri Doctoris, qui illa omnia, quę alij Theologi ſatis prolixè, & diffusè diſputant de cognitione Dei, ipſe his tribus articulis comprehendit. Nam Alexander de Ales proponit de hac materia quindecim articulos, & Albertus Magnus tractat de cognoſcibilitate Dei tredecim quæſtiones; & S. Thom. præter illa, quæ alibi diſputat, in prima parte. quæſt. 12. ponit de hac re 13. articulos; noſter autem Seraphicus Doctor, ſi rectè intelligatur, his tribus articulis omnia concludit. Tria enim ſunt diſputanda de cognitione Dei. Primum ex parte cognoſcibilis, & cognoſcentis, An ſcilicet Deus in ſe ſit cognoſcibilis, & An intellectus noſter poſſit illum cognoſcere aliquo modo. Et de hoc tractat in 1. artic. Secundum eſt, ex parte medij cognitionis, quo ſcilicet medio Deus a nobis cognoſcatur, An per creaturas, vel per aliud medium, & de hoc agit in 2. artic. Tertium eſt, in quo ſtatu contingat nobis, Deum cognoſcere, An in iſto, vel in alio; & de hoc tractat in 3. articulo. Et ſic patent omnia, quæ ad titulum huius articuli ſpectant. Aduerte tamen, quòd per creaturam intelligit hominem, quia eſt capax Dei per cognitionem, & amorẽ, qui etiam à Paulo vocatur creatura mundi, ad Rom. 1. Inuiſibilia Dei à creatura mundi, immo Chriſtus ipſe Marci vltim. vocat hominem omnem creaturã, vel propter antonomaſiam: vel propterea, quòd in homine omnes aliæ creaturæ includantur tanquam in quodam epilogo, vt dicit S. Gregorius in homilia quadam ſuper vltimum caput Marci.

Quartò nota, quòd circa concluſiones propoſitas in ſumma textus nihil eſt modò dicendum, quia omnes ſunt examinãdæ in dubiis ſequentibus. Solutiones autẽ argumentorũ facilè colliguntur ex ipſo S. Bonau. quibus etiam adiungam aliorum ſolutiones. Vnde ad primam partem primi argumenti de comprehenſione Dei, reſpondetur, quòd licèt inter Deũ, & nos non ſit tanta proportio æqualitatis, quæ ſufficiat ad comprehendendum Deum, eſt tamen tanta proportio, & conuenientia, quæ ſufficit ad habendam aliquam cognitionem Dei ſaltem apprehenſiuam. S. Tho. loco citato art. 1. ad quartum reſpondet ferè eodem modo dicens, quòd licet inter Deum, & nos non ſit certa habitudo, & proportio, quæ ſit dupla,

pla, vel tripla, qualis eſt inter duas quantitates, eſt tamen proportio talis, qualis eſt effectus ad ſuam cauſam, & potentiæ ad actum. Et ſecundùm hanc intellectus creatus dicitur eſſe proportionatus ad cognoſcendum Deum. Ex hoc conſtat ſolutio ad ſanctum Dionyſium, qui loquitur de cognitione comprehenſiua Dei: ſic etiam reſpondet Sanctus Thomas, loco citato ad primum.

Plus diſtat Deus à ſenſu, quàm ab intellectu noſtro.

Ad ſecundam partem, ſeu confirmationem primi argumenti de ſenſu, & intellectu reſpondet ſanctus Bonau. quòd Deus in ratione entis plus diſtat à nobis quàm in ratione intelligibilis ab intellectu creato; & plus diſtat Deus à ſenſu, in ratione intelligibilis, quàm ab intellectu noſtro; quia cùm Deus ſit ſpiritualis; cadit ſub obiecto intellectus noſtri. At verò ſpirituale non cadit ſub obiecto ſenſus, quia ſpirituale non eſt ſenſibile. Et ideò ſenſus non poteſt eleuari ad cognoſcendum Deum; intellectus verò noſter poteſt quidem eleuari ad cognoſcẽdum Deum; quia eſt obiectum ſibi quodammodo proportionatum. Vide infrà in primo dubio, in argumento ſecundo: replicam contra hanc ſolutionem. S. Tho. in 1. diſt. 3. q. 1. art. 1. ad ſecũdum, eodem modo reſpondet, quòd quamuis plus diſtet Deus à quolibet intelligibili ſecundùm naturæ proprietatem, quàm intelligibile à ſenſibili; tamen plus conuenit in ratione cognoſcibilis. Omne enim, quod eſt ſeparatum à materia, habet rationem, vt cognoſcatur, vt intelligibile. Quod autem eſt materiale, cognoſcitur, vt ſenſibile. Alex. de Ales 1. p. q. 2. memb. 1. art. 1. ad quintum reſpondet eodem modo, ſed dat ibi rationem, quare ſenſus, qui eſt vis inferior, non poteſt cognoſcere vim ſuperiorem, & dicit, quòd materialitas eſt cauſa huius. Nulla enim vis, cuius eſſe dependet à materia, poteſt apprehendere formam, vel rem abſtractam à materia. Cùm ergo virtus ſenſitiua ſecundùm eſſe, & agere dependeat à materia, non erit cognoſcitiua rei, ſeu formæ abſtractæ à materia; ſed quia noſter intellectus eſt immaterialis, & ſimplex eſt cognoſcitiuus meliorum, & excellentiorum ſe, ſcilicet diuinæ ſubſtantiæ, quæ eſt ſimplex, & immaterialis; & in hoc imago eius eſt, ſecundùm Auguſt. 11. de Trinit. c. 10. vbi dicit: Imago Dei eſt in hoc, quòd capax, & particeps Dei eſſe poteſt; capax per cognitionem; particeps per amorem.

Ad ſecundum reſpondet S. Bonau. quòd infinitum in quantitate, verum eſt, quòd non poteſt capi à finito ſecundùm ſe totum; ſed infinitum in perfectione, & virtute, quia eſt ſimplex, poteſt quidem totum capi ab intellectu finito, non tamen totaliter; talis eſt Deus, qui cùm ſit ſimplex, totus videtur à beatis, nõ tamen totaliter, & ſic non comprehenditur; quia cognoſci totaliter, eſt cognoſci, quantum cognoſcibile eſt. Et ita Deus, quamuis ſit infinitus bene poteſt capi, & eſſe in intellectu finito. S. Thomas loco citato ad ſecundum reſpondet eodem modo, ſcilicet, quòd infinitum, quod ſe tenet ex parte materiæ, eſt ignotum ſecundum ſe; quia omnis cognitio eſt per formam, ſed infinitum, quod ſe tenet ex parte formæ non limitatæ per materiam, ſecundùm ſe eſt maximè notum; ſic eſt Deus infinitus. Idem Sanctus Thom. in 1. diſt. 3. q. 1. art. 1. ad quartum reſpondet huic argumento, quòd infinitum dicitur dupliciter, priuatiuè, & negatiuè. Infinitum priuatiuè eſt, quod ſecundùm ſuum genus eſt natum habere finem, & nõ habet; & tale, cùm ſit imperfectum, non cognoſcitur perfectè, ſed ſecundùm quid. Infinitum verò negatiuè dicitur, quòd nullo modo eſt finitum, nec natum eſt habere finem, & hoc eſt quoddam perfectiſſimum, quod ſe ad omnia extendit, & nõ poteſt ab in-

A tellectu creato comprehendi, ſed tantum attingi. Richar. in 1. diſt. 3. art. 1. q. 1. ad primum reſpondet eodem modo, licèt ſub aliis verbis. Alexander de Ales loco citato ad quartum reſpondet huic argumento, quòd quamuis Deus ſit infinitus, non ſequitur, quòd cognitio, qua à nobis cognoſcitur, debeat eſſe infinita; quia vnumquodque cognoſcitur ſecundùm facultatem cognoſcentis, & non ſecundùm naturam ipſius cogniti: quia omne, quod cognoſcitur, per modum cognoſcentis cognoſcitur, & non per modum rei cognitæ. Et hoc manifeſtum eſt in omnibus mo-
B dis cognitionis: ſiue ſit cognitio ſenſitiua, ſiue imaginatiua, ſiue intellectualis. Non ergo ſequitur, quòd ſi ſubſtantia diuina ſit infinita, quòd cognitio, quæ de ea eſt ab intellectu humano, ſit infinita. Immo, quia intellectus humanus finitus eſt, cognoſcit ſubſtantiam diuinam finitè. Hæc Alexander.

Ad tertium reſpondetur, quòd ad cognitionem habendam de aliquo, non requiritur iudicium approbatiuum, vel reprobatiuum de illo, An ſit bonũ vel malum: ſed ſatis eſt iudicium diſcretiuum de illo, quo iudicat intellectus, An ſit, vel non ſit, ſicut, qui
C habet legem, non iudicat de lege, An bona ſit, vel mala, iudicat tamen ſecundùm legem de his, quæ ſunt ſub lege. Ita in propoſito, vt quis habeat cognitionem de Deo, non requiritur, quòd habeat de illo iudicium approbatiuum, ſic enim haberet poteſtatem ſupra Deum: ſed ſatis eſt, quòd habeat iudicium diſcretiuum; quo diſcernat, Deum eſſe, & ad hoc non requiritur habere poteſtatem ſupra Deum.

Nota doctrinam huius argumẽti, in qua noſter auctor notitiam de Deo ab intellectu noſtro productã per lumen gloriæ vocat ſimilitudinẽ Dei.

Ad quartum reſpondetur, quòd Deus non poteſt cognoſci, per ſimilitudinem abſtractã ab ipſo, nempe per ſpeciem intelligibilem ipſius Dei; cognoſcitur
D tamen per ſimilitudinem impreſſam, quæ eſt notitia producta ab ipſo intellectu, & eſt velut ſimilitudo ipſius Dei non abſtracta, ſed impreſſa, per quam informatur ipſe intellectus. Sicut quando cognoſcit corporalia, producit notitiam quæ eſt ſimilitudo ipſorum, ſic quando intellectus noſter cognoſcit Deũ, producit notitiam, ſeu ſimilitudinem ipſius Dei. Hæc eſt ſolutio S. Bonauenturæ, ex qua ſequuntur aliqua notanda. Primum, quòd ipſe negat dari ſpeciem intelligibilem ipſius Dei, quam vocat ſimilitudinem abſtractam. Sed ipſe Deus in patria per ſeip-
E ſum ſit præſens ipſi animæ, & vnitur illi, quaſi fungens officio ſpeciei, vt dicemus in dubiis. Secundum eſt; quòd S. Bonauent. fatetur notitiam actualem, qua intellectus noſter Deum cognoſcit, eſſe ſimilitudinem impreſſam ipſius Dei. Alij autem doctores negant, notitiam productam ab intellectu eſſe ſimilitudinem Dei. Sed opinio S. Bonauent. eſt ſatis probabilis: quam etiam tenet S. Auguſt. 9. de Trinit. capit. 11. & Magiſter Sotus in 4. diſtin. 49. & alij Thomiſtæ, vt videbimus in dubiis. Tertiò nota circa eandem ſolutionem, quòd S. Bonauent.
F vocat hanc ſimilitudinem Dei inferiorẽ Deo ratione ſubiecti, in quo eſt: quia eſt ſubiectiuè in anima, quæ eſt inferior Deo. Vocat etiam eam ſuperiorem ipſa anima: quia hęc notitia Dei perficit, & nobilitat animã: quia eſt de obiecto nobiliori, ſcilicet Deo. Sicut enim anima quando cognoſcit hæc inferiora, quodãmodo perdit de ſua nobilitate, ita quãdo cognoſcit Deũ, nobilitatur, & perficitur. Quòd ſi obijcias, quòd ſimilitudo rei debet eſſe ſpiritualior re ipſa, reſpõdetur 1. quòd hoc verũ eſt de ſpecie intelligibili, quę eſt ſimilitudo abſtracta, nõ autẽ de hac ſi-
G militudine impreſſa, quã S. Bon. dicit eſſe inferiorẽ Deo. Secundò dico, quòd illa propoſitio: Omnis ſimilitudo, ſeu ſpecies abſtracta ab obiecto debet eſſe ſpiritualior ipſo obiecto, eſt intelligenda de obiecto

Explicatur illa propoſitio, Species, ſeu ſimilitudo rei debet eſſe ſpiritualior ipſa re.

creato, non autem de obiecto increato; quia nulla poteſt dari ſimilitudo Dei, ſiue ſit impreſſa, ſiue abſtracta, quæ ſit ſpiritualior ipſo Deo, cum ipſe ſit ſummè ſpiritualis. Eandem ſolutionem ponit ſanctus Thomas in 1. diſtin. 3. q. 1. art. 1. ad tertium, vbi dicit, quòd ſpecies, per quã fit cognitio, eſt in cognoſcente ſecundum modum ipſius cognoſcentis. Vnde eorum, quæ ſunt magis materialia, quàm intellectus ſpecies eſt in intellectu ſimplicior, quàm in rebus. Et ideo huiuſmodi materialia dicuntur cognoſci per modum abſtractionis. Deus autem, & angeli ſunt ſimpliciores noſtro intellectu; & ideò ſpecies, quæ in noſtro intellectu efficitur, per quam cognoſcuntur, eſt minus ſimplex. Vnde non dicimur cognoſcere ea per abſtractionem, ſed per impreſſionem ipſorum in intelligentias noſtras. Hæc ſanctus Thomas. Quæ omnia latiùs explicabuntur in dubiis ſequentibus. Hactenus de textu.

Dubia circa hunc primum articulum.

MAteria huius articuli eſt maximi momenti, & ideò eſt accuratè diſputanda: primò ergo dubium eſt circa hunc articulũ, An ſit de fide, quòd intellectus creatus poſſit videre clarè Deum per eſſentiam. Secundùm, an in nobis ſit naturale deſiderium videndi Deum. Tertium, An poſſit aliquis viribus naturæ videre Deum, An verò indigeat auxilio aliquo Dei, ad hoc, vt eleuetur in hanc Dei viſionem. Quartũ, An ſit de fide, quòd ſine lumine gloriæ, nõ poſſit homo videre Deum. Quintum, An de potentia Dei abſoluta poſſit homo ſine lumine gloriæ Deũ videre. Sextò, An Deus poſſit videri per ſpeciem aliquam creatã, quæ ſit ſimilitudo ipſius Dei, ſiue expreſſa, ſiue impreſſa. Septimò, An Deus poſſit ab aliquo intellectu creato, cõprehendi, & in quo conſiſtat ratio cõprehenſionis. Tandé octauò quæritur, An Deus poſſit cognoſci per aliquẽ ſenſum, ſicut poteſt per intellectũ, id eſt, vtrùm oculus corporeus poſſit per diuinam potentiam eleuari ad videndũ Deum per eſſentiam. Hæc omnia expoſtulat exacta diſputatio huius articuli: omnia enim hęc dubia tangũtur, tam in corpore articuli, quàm in ſolutionibus argumentorum. De hac materia tractãt doctores variis in locis; Alexander de Ales in 1. p. q. 2. per tria membra, & per 15. articulos. Albertus Magnus agit in 1. par. tract. 3. per multas quæſtiones. S. Tho. diſputat de hac re in 1. p. q. 12. per tredecim articulos, & prima ſecundæ, per quinque primas quæſtiones tractat de beatitudine; & in 3. lib. contra gentes à cap. 49. & deinceps. Scotus, Durandus, Ægidius Romanus, Richardus, Thomas Argentinã, Dionyſius Carthuſianus, & reliqui omnes interpretes Magiſtri tractant de hac re in 4. ſententiarum diſt. 49. Præter ſcholaſticos autem S. Auguſt. agit de hac re in epiſtola 6. & epiſtola 110. & 111. & 112. quæ vocatur de videndo Deum & 22. de Ciuitate c. 29. & libr. vltimo, cap. penultimo; & ſanctus Chryſoſtomus homilia 14. ſuper Ioannem; quæ eſt cautè legenda, & interpretanda, vt illam explicat S. Tho. prima par. quæſt. 12. art. 1. ad primum. Item S. Epiphanius libr. de hæreſibus, hæreſi 70. & multi alij Patres tractant de hac materia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrùm ſit de fide, quod intellectus creatus poſſit videre Deum per eſſentiam.

QVia ſanctus Bonauentura in hoc articulo affirmat in prima, & ſecunda concluſione, quòd A Deus, quantum eſt ex ſe, eſt valde cognoſcibilis nobis, & clariſſimè viſibilis etiam ab intellectu creato. Quæritur, vtrùm hoc ſit certum, & de fide, quòd intellectus creatus poſſit clarè Deum videre per eſſentiam. Hic autem non quærimus de medio, per quod videat Deum, ſed tantùm. An ſit poſſibile, quòd homo poſſit eleuari ad videndum clarè eſſentiam diuinam, neque etiam quærimus de tempore, An ſtatim poſt mortem, vel poſt diem iudicij videat Deum; quia iſtæ ſunt extraneæ quæſtiones: ſed tantùm quærimus, An fieri poſſit, quòd homo per- B ueniat ad cognoſcendum Deum clarè, & ad videndum diuinam eſſentiam, & videtur, quòd non ſit poſſibile.

Primò, probatur ex Scriptura, prima ad Tim. 1. dicitur à Paulo: Regi ſeculorum immortali, & inuiſibili. Ecce quomodo Deus vocatur inuiſibilis; & ibid. c. 6. dicitur, Lucem habitat inacceſſibilem, quam nemo hominum vidit, ſed nec videre poteſt. Et Ioannis primo; Deum nemo vidit vnquam. Exod. 33. Faciem meam videre nõ potes; quia non videbit me homo; & viuet. Et multa alia ſunt huiuſmodi teſtimonia C apud S. Chryſoſtomum hom. 14. ſuper Ioannem, quæ videntur oſtendere impoſſibilitatem videndi Deum.

Secundò probatur ratione, quæ eſt argumentum primũ S. Bonau. quia magis diſtat Deus a noſtro intellectu, quàm angelus a viſu corporeo; quia Deus eſt infinitus, & angelus finitus: ſed per nullam potentiam poteſt fieri, vt oculus corporeus videat angelũ, cùm ſit extra rationem coloris: ergo neq; etiam poteſt fieri, vt intellectus noſter videat clarè Deum.

Tertiò naturalis modus noſter cognoſcendi eſt D per phantaſma eductum à ſenſu: ſed Deus diſtinctè non poteſt videri per phantaſma: quia eſt extra omne phantaſma: ergo non poteſt clarè videri ab intellectu humano.

In hac re nulla eſt cõtrouerſia cum catholicis, ſed aliqui hæretici, his argumentis perſuaſi affirmabant eſſe impoſſibile, nos clarè, & intuitiuè Deum videre poſſe: de quibus fit mentio inter articulos Pariſienſes. Quem errorem ſecuti ſunt etiam Armenij, qui dicebant, beatos non videre diuinã eſſentiam intuitiuè, ſed claritatem quandam ab ipſo Deo diffuſam. E Hunc eundem errorem ſuſcitauit Abailardus, vt refert S. Bonau. in opuſculo 90. & 100. & in 3. ſent. diſt. 14. refert eundem errorem, & alium quos impugnat ibidem. His tamen non obſtantibus veritas catholica eſt in contrarium. Vnde pro reſolutione eſt primò notandum, quòd Deus in ſacris litteris quadrupliciter dicitur videri: primò, in creaturis naturalibus, quæ ſunt imperfectæ quædam ſimilitudines, ſeu veſtigia ipſius Dei, iuxta illud ad Roman. primo: Inuiſibilia Dei à creatura mundi. &c. Et de hac viſione F intelligitur illud Iob. 36. Omnes homines vident Deum, vnuſquiſque intuetur procul. Secundo modo dicitur. Deus videri in aliqua ſpecie corporali ab ipſo diſtincta, & ad hoc deſumpta; vt manifeſtetur eius præſentia. Et ſic prophetæ dicebantur videntes Deum. Et de hac viſione agit Auguſt. 2. de Trin. cap. 16. 17. & 18. Et ſecundùm hanc viſionem viſus eſt Deus non in ſe, ſed in imagine, vel imaginatione, vel ad viſum corporeum. Et iuxta hoc dicitur Eſaiæ 6. Vidi Dominum ſedentem ſuper ſolium; &c. Tertio modo dicitur Deus videri in ſacratiſſima humanitate G aſſumpta à verbo hypoſtaticè, vt dicitur Baruc. 3. Poſt hęc in terris viſus eſt, & cũ hominibus cõuerſatus eſt: & Ioannis 1. Vidimus gloriam eius. Quartò dicitur Deus videri per ſe ipſum, quando clarè videtur per eſſentiam, ſicuti eſt in ſe. Et de hac viſione eſt noſtra

noſtra quæſtio, An Deus poſſit clarè videri, ſicuti eſt in ſe ipſo.

Secunda concluſio.

Explicatur ſenſus quæſtionis.

Secundò nota, quòd hic non quærimus, in quo cõſiſtat noſtra beatitudo, An in viſione Dei, vt dicit S. Tho. An verò in dilectione, vt dicit Scotus: ſed quomodocunque ſit in omni opinione, neceſſariò concedendum eſt, quòd Deus à beatis clarè, & diſtinctè videatur. Neque etiam eſt difficultas in hac re ex parte ipſius Dei, an Deus ipſe ſit ſecundùm ſe viſibilis: ſed tantùm eſt difficultas ex parte excellentiæ obiecti ſupra potentiam noſtram: quia cùm potentia viſiua non poſſit eleuari ad videndum angelum, quia non eſt proportio inter angelum, & potentiam viſiuam, ita videtur impoſſibile, quòd intellectus finitus, & creatus poſſit eleuari ad videndam ſubſtantiam infinitam, qualis eſt Deus. Et propterea S. Bonau. non ponit difficultatem in corpore articuli ex parte ipſius Dei; quia ipſe eſt de ſe viſibilis, ſed ex parte noſtri intellectus. Nihilominus tamen reſpondetur vnica concluſione, quæ ſic habet: Intellectus creatus poteſt videre Deum clarè, & intuitiuè per eſſentiam ſuam, immo de factò videtur à beatis Deus. Hæc concluſio eſt de fide catholica; &

Concluſio. De fide eſt quòd intellectus creatus poteſt videre Deum clarè.

1. Ioan. 3. 1. Cor. 13. Apoc. 22. Matth. 18. & 5.

C probatur, primâ Ioannis tertio. Videmus Deum, ſicuti eſt: & primâ Corinth. 13. Nunc videbimus per ſpeculum, & in ænigmate, tunc autem facie, ad faciem: Et Apocalip. 22. Videbunt faciem eius, & Matthæi 18. Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei, qui in cælis eſt, & Matth. 5. Beati mundo corde; quoniam ipſi Deum videbunt. Hæc etiam concluſio eſt communis omnium Patrum, vt videre eſt apud Auguſt. epiſtola 111. & 112. de videndo Deum, vbi latè probat hanc concluſionem ex Scriptura, & ex

D Patribus. Tertiò probatur rationibus: prima; quia ſicut poſſibile fuit Deum incarnari, & naturam humanam eleuari ad vnionem hypoſtaticam, ita poſſibile eſt, quòd intellectus creatus per vnionem diuinæ eſſentiæ in ratione ſpeciei intelligibilis eleuetur, ad viſionem diuinæ eſſentiæ, ita vt fiat deiformis, & proportionatus ad cognoſcendum clarè Deum. Probatur conſequentia; quia maior eſt vnio hypoſtatica, quàm vnio per gloriam. Secunda; quælibet potentia poteſt ferri diſtinctè in quodcunque contentum ſub ſuo obiecto, ſed Deus continetur ſub obiecto intellectus creati; quia eſt formaliter ens: ergo

E intellectus creatus poteſt diſtinctè in Deum ferri. Tertiò probatur rationibus S. Bona. quæ poſitæ ſunt in argumento. Sed contra, & maximè iſta: Non eſt minoris virtutis intellectus, quàm voluntas: ſed voluntas poteſt diſtinctè, & determinatè abſque creatura media ferri in Deum per amorem: ergo & intellectus poteſt ferri per diſtinctam cognitionem, in ipſam Dei eſſentiam. Vide eundem in 3. diſt. 14. ar. 1. q. 3. vbi tenet eandem concluſionem, & probat eam optimè de anima Chriſti & de alijs beatis. Quartò

F probatur ratione S. Tho. quia ſi intellectus humanus non poſſet Deum intelligere, ſequeretur, quòd vel non poſſet vnquam conſequi ſuam beatitudinẽ, vel quòd in alio, quàm in videndo Deum conſiſteret hominis beatitudo. Vtrumque autem iſtorũ eſt falſum; quia beatitudo hominis conſiſtit in coniunctione hominis cum ſuo principio, hoc autem ſit per viſionem, & amorem Dei: Ergo.

Ad ſecundum argum. Explicantur loca, quæ videntur negare Deum poſſe videri ab intellectu noſtro.

Vnde ad argumenta. Ad primum ex locis Scripturæ, reſpondetur, quòd cùm loca, multa ſint in Scriptura, quæ expreſſè probant Deum ab intellectu

G creato videri poſſe, oportet quærere ſenſum conuenientem iſtorum locorum, in quibus videtur contrarium dici, ne ſit contradictio in Scriptura. Vnde dicimus, quòd illæ auctoritates poſſunt quatuor

A modis exponi, immo idem noſter doctor ponit loco citato quinque modos exponendi has auctoritates. Prima expoſitio eſt Chryſoſt. in ho. 14. ſuper Ioan. quæ eſt etiam Aug. in quæſt. de Tri. to. 3. & illa. to. 3. & iſta videtur S. Tho. in art. 1. ad primum; quòd loca, in quibus dicitur, Deum videri non poſſe, ſunt intelligenda de viſione comprehenſiua: talis enim cognitione non poteſt ab vllo intellectu creato intelligi, quia incomprehenſibilis eſt. Secunda expoſitio eſt ex Aug. 111. quòd illa loca ſunt intelligenda de viſione corporea: Deus enim nullo ſenſu, nec vllo ocu-

B lo corporeo videri poteſt. Atque ita reſpondet Aug. Hier. dicẽti, Videre Deũ ſicuti eſt, nemo poteſt, neq; angeli, neque principatus; quòd loquitur de viſione corporea, & quamuis dicat, Nec angelos, ideò dicit, quia fortè putauit angelos habere corpora. Vel poſſumus reſpondere Hieronymo, quòd loquatur de viſione comprehenſiua, vel quòd ex naturalibus viribus nullus poteſt videre Deũ ſicuti eſt. Tertia expoſitio eſt Epiphanij libro tertio; contra hæreſes hæreſi 40. quòd intelligenda ſunt illa loca ſecundùm vires naturæ, id eſt, nullus homo naturaliter poteſt

C Deum ex viribus proprijs videre: per gratiam tamẽ poteſt eleuari ad talem viſionem: quia vt dicitur ad Romanor. 6. Gratia Dei, vita æterna, id eſt, per gratiam Dei poſſumus conſequi vitam æternam. Quarta expoſitio, eſt Durandi in quarto ſententiarum diſt. 49. q. 2. ad quartum, quòd iſta teſtimonia intelligenda ſunt de viſione, quandiu eſt homo in ſtatu corruptibili huius vitæ. Nam quandiu homo viuit in hac corruptibili vita nõ poteſt videre Deum. Non enim videbit me homo, & viuet. Omnes iſtæ expoſitiones ſunt bonæ, & ſufficientes. Et ſic patet ad primum

ad Ro. 6.

D argumentum.

Ad ſecundum argumentum ſancti Bonau. reſpõdet, quòd in ratione entis magis diſtat Deus ab intellectu noſtro, quàm angelus ab oculo; quia Deus eſt ens infinitum, tamen in ratione cognoſcibilis magis diſtat angelus ab oculo; quia angelus eſt extra obiectum viſus: Deus autem eſt intra rationem obiecti intellectus, ſcilicet entis. Sed contra hanc ſolutionem eſt replica; quia ſi in ratione entis eſt maius proportio, & minor diſtantia inter angelum, & oculum, quàm inter Deum, & intellectum; ſed ex ratio-

An angelus plus diſtet ab oculo noſtro quàm Deus ab intellectu noſtro.

E ne eſſendi, & ex ratione entis oritur ratio cognoſcibilitatis; quia ſicut res ſe habet ad eſſe, ita ad cognoſci: Ergo cùm magis diſtet Deus, & intellectus creatus in ratione entis, ſequitur, quod magis diſtabunt in ratione cognoſcibilis: Ergo ſolutio eſt nulla. Reſpondetur, quòd quando dicitur, quòd in ratione entis eſt maior proportio inter potentiam viſiuam, & angelum, quàm inter Deum, & intellectum noſtrum non loquimur de ente, quatenus fundat rationem cognoſcibilitatis, quia vt ſic magis diſtant angelus, & potẽtia viſiua in ratione entis. Nam quamuis ens,

F vt ens poſſit comparari cum quolibet alio ente, non tamen poteſt comparari in ratione cognoſcibilis cũ qualibet potentia, ſed ſolùm cum intellectu; quia ens eſt obiectum intellectus. Vnde quando infertur: Si Deus magis diſtat in ratione entis ab intellectu creato, ſequitur, quòd etiam magis diſtet in ratione intelligibilis, quàm angelus à potẽtia viſiua; concedenda eſt conſequentia, loquendo de ratione entis, vt fundat rationem cognoſcibilitatis. Nam Deus ſicut habet plus de entitate, ita habet plus de cognoſcibilitate quàm angelus; immo angelus reſpectu

G viſiuæ potẽtiæ nihil habet de cognoſcibilitate; quia non eſt obiectum viſibile, neque in ratione entis proportionatur viſui, vt ens dicit rationẽ cognoſcibilitatis. Sed tamen S. Bona. non accepit hoc modo

ens, vt fundat rationem cognoſcibilitatis, ſed vt cõmuniter ſolet ſumi pro quocunque ente, ſiue ſit cognoſcibile, ſiue non; ſiue ſit finitum, ſiue infinitum. Et hoc modo abſolutè loquendo plus diſtant Deus, & homo, quàm angelus, & oculus; quia illud eſt ens infinitum, & hæc ſunt duo entia finita. Et ſic eſt defendenda ſolutio S. Bona. quia cùm potẽtia viſiua ſit materialis, obiectũ etiam illius debet eſſe materiale, & ſingulare, & per cõſequẽs nullo modo poteſt eleuari ad cognoſcendum res ſpirituales, quæ ſunt extra obiectũ ipſius. At verò, quia intellectus, & volũtas ſunt potẽtiæ immateriales, & eleuatę, obiectũ ipſarũ eſt etiam vniuerſale abſtractũ ab hic, & nunc, & à materia. Cùm ergo obiectum intellectus ſit ens metaphyſicũ, ibi etiam includitur Deus; & ideò eleuari poteſt ad Dei viſionẽ per alterius virtutem, vt fiat deiformis, ſicut poteſt Deus confortare potentiã viſiuam, vt videat ſolem; quia ſol cõtinetur intra latitudinem obiecti potẽtiæ viſiuæ. Et hæc ſolutio eſt etiam S. Tho. loco citato art. 4. ad tertium. Poſſemus etiam reſpondere huic argumento principali, dicẽdo, quòd Deus eſt magis improportionatus, & diſtãs à noſtro intellectu, quàm angelus ab oculo corporeo quantum ad cognitionem comprehenſiuam non tamen quantum ad cognitionem apprehenſiuam, & finitam, quia reſpectu comprehenſionis intellectus beati, nullam habet proportionem cum Deo.

Ad tertium arg. Ad tertium reſpondetur, quòd illa Dei cognitio, ſeu viſio nõ eſt ad modum cognitionis naturalis, eſt enim ſupernaturalis, quæ fit mediante lumine gloriæ: & ideò non fit per phantaſma, nec per ſpeciem intelligibilem, ſed per ipſummet Deum, qui vnitur intellectui beati ad modum ſpeciei intelligibilis, & ſic producit illam viſionem. Atque ita manet ſolutum hoc dubium, quòd Deus poteſt clarè videri per eſſentiam ab intellectu creato.

SECVNDVM DVBIVM.

An in nobis ſit naturale deſiderium, vel appetitus videndi Deum.

Circa quartam concluſionem huius articuli, in qua inquit S. Bona. quòd homo naturaliter inclinatur ad cognitionẽ Dei, dubitatur ſecũdò, An in homine ſit naturale deſiderium videndi Deũ, ita vt Deus clarè viſus ſit finis naturalis ipſius hominis, an verò ſit finis ſupernaturalis? Hæc quæſt. ſolet diſputari ab aliquibus in principio primę partis, ab alijs in fine quartæ partis, vbi agitur de beatitudine diſt. 49. ab alijs verò hoc loco. Et ideò mihi viſum eſt præſenti loco illã tractare, occaſione ſumpta ex his, quæ S. Bonau. dicit in hoc art. in quarta cõcluſione, quòd homo naturaliter inclinatur ad cognitionem Dei. Et licèt ab alijs diſputetur hæc quæſtio ſub his verbis, An Deus clarè viſus ſit finis naturalis, vel ſupernaturalis hominis, idem tamen eſt, ac quærere, An in nobis ſit naturalis appetitus videndi Deum, vel non?

Primum arg. Et videtur, quòd non. Primò, quia media ſunt proportionata fini: ſed media ad videndum Deum, ſunt ſupernaturalia, ſcilicet fides, ſpes, & charitas: ergo, & finis ipſe ipſe erit ſupernaturalis, & per conſequens appetitus ad illum finem erit ſupernaturalis. Et ſic non eſt in nobis naturale deſiderium vidẽdi Deum.

Secundum argum. Secundò: Non eſt in nobis inclinatio naturalis ad gratiam: ergo neque ad gloriam, neque ad viſionem Dei. Antecedens eſt manifeſtum, & conſequentia patet: quia ſi in nobis non eſt inclinatio naturalis ad vltimam diſpoſitionem formæ, neque etiam erit ad ipſam formam. Sed gratia eſt vltima diſpoſitio ad gloriam: Ergo.

Tertiò: Quia ſi in nobis eſſet naturalis inclinatio & appetitus innatus videndi Deũ, ſequerentur multa incõuenientia. Primum, quòd angelus, qui perfectè cognouit animam, cognoſceret ipſam inclinatam in Dei viſionem; ſicut qui cognoſcit lapidem, cognoſcit inclinationes eius, & conſequenter angelus ex viribus naturæ cognoſceret euidenter, quòd viſio Dei eſt poſſibilis: quod nullo modo eſt dicendum. Secundò ſequeretur, quòd natura fuiſſet defectuoſa, quia dedit homini naturalem propenſionem in claram Dei viſionem, & non dedit illi inſtrumẽta ad eius conſecutionem. Isto argumento vtitur Ariſtoteles ſecundo de cælo tex. 50. ad oſtendẽdum, aſtra non moueri ex ſe motu progreſſiuo; quia natura non dedit illis inſtrumẽta apta ad illum motum. Tertiò ſequeretur, ſi in nobis eſſet appetitus naturalis ad vidẽdum Deum clarè, quòd in nobis eſſet naturalis potentia ad producendum claram eius viſionem: quod eſt manifeſte falſum; quia ſequeretur, quòd ex viribus naturæ poſſet aliquis cõſequi ſuum finem videndi Deum, quod nullus admittet. Hæc ſunt præcipua argumenta pro hac parte.

Pri[ma opinio]. In hac graui quæſtione ſunt quatuor opiniones. Prima opinio eſt Scoti in quæſtione prima prologi, & in 4. diſt. 49. q. 9. & 10. & alijs in locis; quem ſequitur Magiſter Sotus in primo lib. de natura, & gratia c. 4. & in quarto ſententiarũ diſt. 49. q. 2. art. 1. & Durandus ſequitur etiam Scotum eadem diſt. q. 8. Dicunt autem iſti Doctores, quòd in homine eſt duplex appetitus, ſeu deſiderium naturale, quoddam, quod non eſt actus elicitus voluntatis, ſed eſt pondus, & inclinatio quædam naturæ in finem ſuum: quod quidem deſiderium non oritur ex præcedentẽ cognitione, ſed ex ipſa natura rei, ſicut lapis põdere ſuo fertur in centrum, in quo naturaliter quieſcit. Alterum deſiderium naturale eſt actus elicitus voluntatis: quod ex voluntate procedit, præſuppoſita tamẽ cognitione præcedẽti. Intellectus enim primò cognoſcit aliquid eſſe bonum, & conueniens; & tũc voluntas naturaliter appetit illud actu elicito. Dicũt ergo Scotus, & Sotus, quòd deſiderio elicito volũtatis naturali non deſideramus videre Deum. Nam hæc viſio eſt nobis prorſus incognita per naturam, ſed ſola fide eſt cognita. At verò dicunt, quòd in homine eſt appetitus naturalis non elicitus, ſed pondus, & inclinatio quædam naturę ad videndum clarè Deum: cuius ſignum eſt, quòd nunquam homo quieſcit, donec perueniat ad claram Dei viſionem.

Secu[nda opi]nio. Secunda opinio eſt S. Bonauen. in hoc loco, & in quarto diſt. 49. q. 2. quòd in homine eſt appetitus naturalis etiam elicitus ad beatitudinem noſtrã veram in generali; qui quidem appetitus naturalis eſt nobis à natura inſitus etiam cum cognitione naturali beatitudinis veræ in generali. Eandem ſentẽtiam videtur tenere Ferrarienſis in tertio contra gentes c. 51. immo eiuſdem ſententiæ videtur eſſe S. Tho. in prima par. q. 12. art. 1. vbi dicit, quòd in homine eſt naturale deſiderium videndi Deum; vbi ſecundùm Ferrarienſẽ loquitur de deſiderio, pręcedente cognitione. Auctores autem harum duarum opinionum inferunt, quòd Deus clare viſus eſt finis naturalis hominis, licèt ſupernaturaliter ſit à nobis habendus. Non enim eſt mirum, quòd inclinatio ſit naturalis ad aliquem finem; & quòd non habeamus vires naturales ad conſequendum illum finem, vt exemplis varijs ſtatim oſtendemus.

Ter[tia] Ca[ietani]. Tertia opinio eſt Caietani in prima par. q. 1. art. 1. & q. 12. art. 1. qui tenet primò, quòd ſi homo conſideretur in ſua pura, & mera natura ſine cognitione

aliqua

aliqua ſupernaturali, nullum eſt naturale deſiderium videndi clarè Deum. Secundò dicit, quòd ſi homo conſideretur illuſtratus lumine fidei, vel habens aliquam notitiam de clara Dei viſione, tunc poteſt habere naturale deſiderium elicitum videndi Deum; vt peccator Chriſtianus, vel Sarracenus aliquis, qui audiuit, quòd in clara Dei viſione conſiſtit noſtra beatitudo, poteſt deſiderare videre Deū, ſicuti aqua non habet ex ſua natura inclinationem naturalem calefaciendi, ſed cùm calida eſt, iam habet illam inclinationem ad calefaciendum.

Quarta opinio S.Tho.

Quarta opinio eſt aliorum Thomiſtarum, quam dicunt eſſe S. Tho. varijs in locis, ſcilicet prima par. q.23. art.1. & q.62. art.1. & q.75. art. 7. ad primum & in prima, ſecundæ, q.109. art. 5. Iſti dicunt, quod in homine neque ſit appetitus elicitus, neque naturalis videndi Deum, neque poteſt naturaliter deſiderare videre illum. Sed deſiderium, & cognitio viſionis Dei eſt ſupra naturam ipſius hominis. Et ſic tenet iſta opinio, quòd Deus clarè viſus, non eſt finis naturalis hominis, ſed ſupernaturalis, & ſupernaturaliter acquirendus. Hactenus de opinionibus.

Nota primò. Duplex eſt cognitio Dei abſtractiua, & intuitiua, quæ multis differunt.

Pro ſolutione huius quæſt. ſunt aliqua prænotanda, primò, quòd Deus poteſt dupliciter a nobis cognoſci. Vno modo per creaturas; alio modo per ſe ipſum videndo illum. Prima cognitio eſt abſtractiua; ſecunda intuitiua. Prima cognitio eſt obſcura, & confuſa; ſecunda eſt clara, & manifeſta. Prima cognitio naturaliter poteſt haberi: ſecunda verò nō poteſt acquiri niſi per media ſupernaturalia. Primo modo cognoſcitur Deus vt cauſa naturalis rerum: ſecundo modo, vt eſt obiectum noſtræ beatitudinis, quatenus eſt viſibilis à beatis. Quæſtio ergo noſtra eſt non de prima cognitione, ſed de ſecunda, An ſcilicet Deus clarè viſus, vt eſt obiectum beatitudinis, ſit dicēdus finis naturalis noſter, ita vt ad illum naturaliter inclinemur, An verò ſit dicendus finis ſupernaturalis.

Nota ſecūdò. Duplex appetitus naturalis, alter qui non eſt actus elicitus, alter qui eſt actus elicitus.

Secūdò nota, quòd appetitus naturalis poteſt dupliciter accipi; vno modo pro appetitu formam naturalem conſequente, & iſte eſt purè naturalis appetitus, & non eſt actus elicitus, ſed potius eſt quædam naturalis inclinatio: quo veluti quodam pondere, natura fertur, & inclinatur in ea, quæ ſunt ſibi cōuenientia, & poſſibilia, & iſte appetitus eſt communis omnibus rebus. Secundò ſumitur appetitus naturalis pro actu elicito voluntatis, qui, vt dictum eſt, præſupponit neceſſariò cognitionem ex parte intellectus: quia nihil eſt volitum, niſi præcognitum. Tota ergo difficultas eſt in hac re, An appetitu naturali non elicito, vel elicito appetamus, videre Deum. Nā Scotus tenet, quòd appetitu naturali non elicito deſideramus videre Deum. S.Bonau. Ferrarien. Caietanus, videntur ſentire, quòd appetitu elicito appetimus videre Deū: alij verò dicūt quòd nullo appetitu naturali appetimus videre Deū, ſed ſupernaturali: Vt autem omnia iſta conciliemus, ſit prima concluſio.

Prima concluſio. Omnes homines appetunt appetitu naturali etiam elicito beatitudinē in communi.

Prima concluſio: Omnes homines appetitu naturali appetimus beatitudinem in cōmuni, non ſolùm appetitu naturali non elicito, ſed etiam appetitu elicito. Hæc concluſio eſt certa apud omnes, & eſt expreſſa ſententia noſtri S.Bonau. in quarto diſt.49. ar. primo q.1. ad primum, cuius verba ſunt: Omnes homines habent appetitum beatitudinis veræ in generali, & habent cognitionem eius in generali; omnes enim credunt, quòd beatitudo ſit bonum, quod ſufficit; & omnes illud appetunt: in ſpeciali vero quādo aſſumit hoc ſufficit ſcilicet honor, vel pecunia, errat cognitio, & declinat affectio. Et eſt ſimile de eo, qui vult emere aurum, & credit hoc fruſtum aurichalci eſſe aurum, & fruſtum auri credit eſſe aurichalcum:

A Si quæras ab eo in generali, quid velit emere, reſpōdebit, quod hoc, demōſtrato aurichalcho. Similiter, ſi ab auaro quæras, vtrum appetat beatitudinē veram, & habere illam, reſpondebit, quòd ſic. Si quæras quid velit, vtrùm paradiſum, vel denarium; reſpōdebit denarium. Si quæras quomodo cognouit in generali, dico quòd innata eſt illa cognitio. Hæc ſcilicet bona. Hæc concluſio, probatur authoritate S. Aug. 13. de Tri. c.3. & 10. lib. confeſſio. c.21. Et ſuper Pſalmū 113. concione prima ait, quòd omnes cupimus eſſe beati, & nullus unquam poterit inueniri, qui nolit

B eſſe beatus. Idem etiam affirmat S.Tho. prima ſecūdæ, q.5. art.8. vbi dicit, quòd omnes cupiūt eſſe beati, & appetunt beatitudinem veram, quamuis in particulari aliqui neſciant, in quo conſiſtat ipſa beatitudo. Et probatur hæc concluſio primò: quia omnes homines in omnibus operibus noſtris hoc inquirimus, ſcilicet ſatiare noſtram voluntatem, & implere noſtra deſideria: ergo volumus beatitudinem in cōmuni: quia beatitudo in cōmuni nihil aliud eſt, quàm bonum perfectum, & ſufficiens, quòd noſtram voluntatem ſatiat. Secundò, quia nemo intendens ad

C malum operatur: Ergo nemo poteſt velle vltimam miſeriam: ergo nemo eſt, qui beatitudinem deteſtetur. Tertiò, obiectum voluntatis eſt bonū, ſicut obiectum viſus eſt coloratum: ſed viſus nihil poteſt intueri, niſi ſub ratione coloris: ergo neque voluntas aliquid poteſt velle niſi ſub ratione boni. Quartò, quia vt inquit Boëtius, inſerta eſt mentibus hominum veri boni cupiditas, ſed verum bonum eſt, quod nos beatos verè facit: ergo omnes appetunt beatitudinem veram. Quintò, Vnumquodque perfectibile naturaliter appetit ſuam perfectionē: ſed anima hu-

D mana eſt perfectibilis per beatitudinem veram: ergo naturaliter illam appetit: ſi autem erret in particulari, quia non nouit in quo conſiſtat, non tamen errat in communi. Et ſic omnes homines appetunt beatitudinem veram in communi, vt conſtat exemplo S. Bona. ſicut qui emit aurichalcum putans eſſe verum aurum, vult emere verum aurum, quamuis in illo particulari decipiatur, ita vnuſquiſque appetit naturaliter veram beatitudinem, quamuis in particulari decipiatur circa hoc, vel illud. Videte de hac re alias rationes apud S. Bonauenturam loco citato.

Secunda concluſio. Homo habens cognitionem rerū naturalium poteſt deſiderare actu elicito videre Deum, appetitu naturali.

E Secunda concluſio: Homo habens aliquam notitiam rerum ſupernaturalium, quacunque ratione perueniat ad illam notitiam, ſiue per fidem, ſiue per reuelationem, ſiue per perſuaſionem alicuius, ille homo poteſt appetitu naturali deſiderare, actu elicito videre clarè Deum. Hęc concluſio eſt partim Caietani, partim etiam aliorum; quam puto eſſe certiſſimam; ſuppoſito, quòd ex ſolis naturæ viribus non poteſt homo elicere efficax deſideriū videndi Deum neque perfectum; quia ex viribus naturę, non poteſt homo perfectè deſiderare, credere in Deum, vt ha-

F betur in Concilio Mileuitano, & Arauſicano: ergo neque poteſt perfectè deſiderare viſionem Dei ex viribus naturæ. Quo ſuppoſito, concluſio eſt certiſſima. Quis enim prohibet, quin homo, qui cognoſcat beatitudinem conſiſtere in clara Dei viſione, non appetat naturaliter videre Deum? Hæc concluſio eſt etiam S.Tho. tertio contra gentes cap. 50. vbi probat, quòd angelus per cognitionem naturalem, qua per ſuam eſſentiam cognoſcit Deum, habet naturale deſiderium videndi Deum, ſicuti & nos viſis effectibus naturaliter appetimus videre cauſam: er-

G go quicunque audierit aliquid de viſione Dei, poterit quamuis imperfectè, appetere videre illum. Et eadem concluſio ſequitur ex his, quę dicit S.Bonau. loco citato. Sic enim ipſe vult, quòd omnes homines

nes naturaliter appetant beatitudinem verã. Si quis A ergo crederet, quòd beatitudo vera conſiſtit in viſione Dei, dubium non eſt, quin fateretur S. Bonau. quòd poſſet etiam actu elicito naturaliter deſiderare. Et probatur. Nam ſi alicui philoſopho diceret eius magiſter, eſſe beatitudinem quandam ſupernaturalem, quæ conſiſtit in viſione Dei, profectò crederet illi, & deſideraret videre illam, etiam ſi non haberet aliquod donum ſupernaturale. Immo ſi Plato interrogaretur, An mallet eſſe diuitem, quàm videre Deum, reſponderet abſque dubio, ſe malle videre Deum. Et confirmatur; quia multos Chriſtia- B nos peccatores videmus, qui cupiunt videre Deum, quamuis imperfectè, & inefficaciter. Quomodocũque ergo aliquis cognoſcat, viſionem Dei ſupernaturalem eſſe beatitudinem noſtram, dubium non eſt quin abſque alio dono ſupernaturali poterit deſiderare videre illũ. Quod ſi hoc voluerit dicere Caietanus, nos conſentimus illi, etiam ſi nõ cognoſcat iſte homo ordinationem hominis in viſionem Dei, fatemur tamen vt dictum eſt, quòd abſque dono ſupernaturali, & abſque fide, & auxilio ſpeciali, non poterit homo efficaciter, & perfectè ex viribus na- C turæ appetere viſionem Dei, quia viam ſequeretur, quòd homo ex facultate naturę poſſet habere actum ſpei, & credere in Deum, immo & diligere Deum abſque auxilio ſpeciali: quod eſt erroneum, & contra concilium allegatum. Sed tamen negare non poſſumus, quin peccator fidelis vel paganus habens notitiam diuitiorum poſſit ex facultate naturæ, producere hunc actum: vellem videre Deum.

Tertia concluſio. Homo appetitu naturali non elicito inclinatur ad vidẽdum clarè Deum.

Tertia concluſio: Homo appetitu naturali non elicito, ſiue pondere naturæ, inclinatur ad vidẽdum clarè Deum. Itaque dicimus, quòd in homine eſt in- D clinatio naturalis, & capacitas naturæ, qua naturaliter inclinatur ad videndum Deum, etiam ſi non præcedat cognitio ipſius. Sed ſicut lapidi datus eſt naturalis appetitus ad centrum, ita in creatione hominis, qui dedit illi naturam, dedit illi inclinationem, & capacitatem naturalem videndi Deum. Hanc concluſionem teneo de mente doctiſſimi Scoti, & magiſtri mei Dominici Soto, & immo & S. Bonau. qui loco citato in quarto diſt. 49. q. 2. habet hæc verba in corpore artic. quòd quia anima rationalis creata eſt ad Dei imaginem, & ſimilitudinem, & facta eſt E capax boni ſufficiẽtiſſimi, ideò veram beatitudinem appetit naturaliter. Et in præſenti art. in probatione tertiæ concluſionis in vltima ratione dicit hæc verba: Vnumquodque efficacius poteſt in id, ad quod naturaliter inclinatur, & ordinatur: ſed intellectus noſter naturaliter ordinatur ad cognitionem ſummæ lucis: ergo illa maximè cognoſcibilis eſt. Quæ quidem verba vtriuſque loci optimè poſſunt intelligi de appetitu naturali non elicito, & de inclinatione naturali, ſecundùm quam anima naturaliter eſt inclinata ad videndum Deum propter naturalem F capacitatem, quam habet de Deo. Et ſimiliter intellectus naturaliter inclinatur in cognitionẽ ſummæ lucis, quia ad illam naturaliter eſt ordinatus, & eſt capax illius cognitionis, etiam ſi de facto non poſſit videre, nec cognoſcere clarè Deum niſi mediante lumine gloriæ. Vnde bene ſtant hæc duo in doctrina S. Bonau. quòd homo habeat naturale deſiderium etiam elicitum ad beatitudinem in generali, vt dictum eſt in prima concluſione, & quòd habeat naturale deſiderium non elicitum ad videndum Deum in ſpeciali, vt dicitur in hac concluſione ter- G tia. Et re vera argumenta reliqua S. Bonau. hoc idem videntur probare, ſi rectè intelligantur. Ego enim per hanc inclinationem naturalem nihil aliud intelligo, quàm capacitatem naturalẽ ipſius naturæ humanæ, ſicuti inclinatio lapidis ad centrum non eſt aliud, quàm capacitas, & pondus ipſius lapidis ad centrum. Et hæc ſentẽtia videtur expreſsè eſſe etiam S. Tho. tertio contra gentes, c. 50. & 51. & opuſculo 70. & ſuper Boetium lib. de Tri. in fine: vbi expreſſè dicit; quòd homo naturaliter tendit ad videndum Deum, ſed non conſequitur niſi per gratiam. Et idem dicit prima par. q. 12. art. 1. vbi probat nos poſſe videre Deum per eſſentiam clarè; quia aliter deſiderium naturale hominis videndi Deum eſſet fruſtra, & otioſum: vbi clarè cõſtat, licèt alij aliter interpretentur, quòd ibi non loquitur S. Tho. de deſiderio elicito, ſed de naturali non elicito; aliàs ratio ipſius non haberet efficaciam. Præterea probatur hæc cõcluſio multis rationibus. primò ratione S. Bonauen. Homo ex natura ſua eſt capax beatitudinis, & viſionis diuinæ; ergo habet naturale deſiderium erga Deum clarè viſum. Probatur antecedens; quia homo eſt conditus ad imaginem Dei: quæ imago nihil aliud eſt, quàm capacitas mentis noſtræ ad videndum Deum. Secundò omnes homines appetitu naturali deſiderant beatitudinem veram in communi; vt dictum eſt, in prima concluſione: ſed appetitus naturalis non fertur in incertũ: ergo naturaliter fertur in veram beatitudinem, hęc autem eſt viſio Dei: ergo. Tertiò intellectus ſuapte natura inclinatur in ſuum obiectum, & in omne illud; quod continetur intra ſuum obiectum, ſicut viſus fertur naturaliter in viſibile: ſed Deus clare viſus continetur intra obiectum intellectus creati; aliàs per nullam potẽtiam poſſet eleuari ad videndum Deum, nec oculus poteſt eleuari ad videndum angelum: ergo intellectus noſter habet naturalem inclinationem ad vidẽdum Deum. Quartò: Homo ex effectibus Dei, quos videt in mundo, habet notitiam abſtractiuam Dei: ergo naturaliter deſiderat habere notitiam intuitiuam, eiuſdem Dei, aliàs eſſet miraculum. Quintò: quia ſi nos non haberemus naturale deſiderium videndi Deum, maximè quia non poſſumus naturaliter Deũ adipiſci, & videre, ſed ſupernaturaliter. Sed hæc ratio nihil valet; quia anima ſoluta a corpore naturaliter deſiderat vniri corpori: quod ſine virtute ſupernaturali non poteſt compleri. Et cæcus naturaliter deſiderat videre; quod ſine virtute Dei non poteſt fieri: ergo licet ſine ſupernaturali virtute non poſſimus videre Deum, non inde ſequitur, quòd non habeamus naturale deſiderium videndi Deum. Sextò. Experientia conſtat. quòd appetitus hominis non poteſt ſatiari vllo bono creató iuxta ſentẽtiam Aug. primo confeſſio. c. 1. Feciſti nos Domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te; ergo ſignum eſt, quòd naturaliter inclinatur ad Deum clarè viſum, in quo ſolum requieſcit homo. Septimò: intellectus perficitur, per intuitiuam Dei cognitionem; ſed omne perfectibile naturaliter deſiderat ſuam perfectionem: ergo naturaliter deſiderat viſionẽ intuitiuam Dei. Octauò: quando certi efficimur de diuino illo ſtatu per reuelationẽ diuinam naturaliter illum appetimus: ergo latebat in nobis à principio naturalis propenſio ad cognitionẽ diuinæ naturæ. Nã diuina reuelatio, aut prędicatio fidei non dedit nobis inclinationem illam naturalem, ſed magis excitauit vt prodiret in actũ. Nonò: quicunque cognoſcit de re aliqua, quòd ſit naturaliter deſiderat cognoſcere, quid ſit; ſed nos cognoſcimus de Deo, quòd ſit: ergo naturaliter deſideramus cognoſcere quid ſit: hoc autẽ fit per diuinã viſionem: ergo naturaliter appetimus videre Deum. Decimò: quia ſi non haberemus naturalẽ appetitum videndi Deum, ma-

ximè quia indigemus lumine gloriæ: quod diſcernere poſſimus illum. Sed hæc ratio nihil valet, nam beatitudinem naturalem non poteſt homo aſſequi ex viribus naturæ, niſi diuinis adiuuetur à Deo. Homo namque in ſolis naturalibus conſtitutus, in natura lapſa non poteſt diu perſeuerare, quin labatur in peccatum mortale, quia nullus poteſt vniuerſam legem naturæ adimplere per vires naturales per lõgum tempus: Ergo indiget, gratia, & auxilio ſupernaturali ad remiſſionem illius peccati, & perſeuerandum in beatitudine illa naturali. Hoc autem non tollit, quin naturaliter appetat beatitudinem naturalem: Ergo neque indigentia luminis gloriæ tollit, quin habeamus naturalem appetitum ad viſionem Dei. His, & alijs argumentis poteſt probari hæc tertia concluſio. Sed hæc ſufficiant.

Quarta concluſio. Deus clarè viſus, non eſt dicendus finis naturalis hominis ratione ſolius appetitus eliciti; Et quia iſte nõ poteſt haberi naturaliter, ideò eſt finis ſupernaturalis.

Quarta concluſio: Deus clarè viſus non eſt dicendus finis naturalis hominis ratione ſolius appetitus naturalis, ſicut centrum dicitur finis naturalis lapidis, ſed ratione appetitus eliciti, & etiam quia Deus non poteſt haberi niſi per media ſupernaturalia, ideò dicendus eſt finis ſupernaturalis hominis. Hæc concluſio eſt expreſſa ſententia Ferrarienſis, in tertio contra gẽtes, c. 51. vbi dicit, quòd viſio diuinæ eſſentiæ dicitur finis ſupernaturalis; quia nõ poteſt homo ad ipſam ex ſolis principijs naturalibus peruenire, etiam ſi naturaliter deſideretur, ſicut omnes naturaliter deſiderant vltimum finem, & beatitudinem ſub communi ratione ſummi, & perfecti boni: & tamen nullus ad hanc rationem ſummi boni, propria virtute, poteſt peruenire. Ex qua concluſione ſequitur conciliatio iſtarum opinionum. Scotus enim vocat Deum clarè viſum, finem naturalem hominis ratione appetitus naturalis, vt dictum eſt in tertia concluſione. S. Tho. autem, & auctores quartæ opinionis, vocant Deum finem ſupernaturalem, quia non poteſt naturaliter acquiri, ſed debet acquiri per actus virtutum ſupernaturalium, ſcilicet, per actus fidei, ſpei, & charitatis. Stant ergo iſta, quòd nos habeamus naturalem appetitum ad viſionem Dei, & quòd Deus ſit finis ſupernaturalis noſter, quia debet acquiri ſupernaturaliter. Et ratio manifeſta eſt; quia ratio finis ſumenda eſt ex ratione mediorum. Cùm ergo media ſint ſupernaturalia, finis dicendus eſt ſupernaturalis. Et hac ratione in Scriptura ſacra vocatur viſio Dei, finis ſupernaturalis, & gratuitum Dei donum. Idque probatur ex multis ſcripturis

1. Cor. 2. 1. Cor. 2. Oculus non vidit, nec auris audiuit; &c. quibus verbis ſignificatur, quòd magnitudo diuinę viſionis excedit omnem ſenſum, & intellectum creatum. Et

ad Ro. 6. ad Ro. 6. Gratia Dei vita æterna, quia non poteſt acquiri ex viribus naturæ, ſed ex gratia Dei. Et ideò Paulus dicit, Gratia Dei ſum id, quod ſum. Et pro-

2. Ioan. 17. pterea promittitur in præmium Ioan. 17. Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verũ. Pro-

1 Ioan. 5. pterea dicitur prima Io. 5. Qui habet Filium Dei, habet vitam æternam, quæ in ipſo eſt; quia niſi per Filium Dei non poteſt haberi vita æterna. Ideò etiã

Iſaiæ 9. Iſaiæ 9. Chriſtus dicitur Pater futuri ſæculi; quia ſicut nemo habere poteſt vitam humanam, niſi ſit genitus ab alio homine, ita nemo poteſt habere vitam æternam, niſi regeneratus à Chriſto per gratiam

Pſal. 83. ſuam. Et ideò dicitur Pſal. 83. Gratiam, & gloriam dabit Dominus. Ex quibus conſtat, quòd per vires naturæ, non poteſt acquiri: & ſic eſt dicendus Deus clarè viſus, finis ſupernaturalis hominis ratione mediorũ, quibus acquiritur. Et hoc expreſſe ſignificat S. Tho. locis in quarta opinione allegatis; vbi dicit, quòd Deus, vt eſt auctor naturæ, eſt finis naturalis, quem viribus naturæ poſſumus adipiſci; ſed vt obie-

A ctũ beatitudinis eſt finis ſupernaturalis, quia ſuperat facultatem, & proportionem totius naturæ. Vnde reſtat reſpondere ad argumenta in principio quæſt. propoſita: quæ militant contra tertiam concluſionem, & contra Scotum, & Sotum.

Ad primum argum. Deus poteſt vocari finis naturalis hominis ſupernaturaliter acquirendus.

Ad primum argumentum, de medijs proportionatis ad finem, reſpondetur primò, quòd ſi Deus clarè viſus conſideretur ratione mediorum, quibus acquiritur, certum eſt, quòd eſt finis ſupernaturalis. Si autem conſideretur ratione appetitus naturalis, poteſt vocari finis naturalis, ſupernaturaliter acquiren- B dus, & hoc concedit Scotus. Secundò dico, quòd nõ eſt neceſſarium, quòd finis, & media habeant in omnibus proportionem, maximè in his rebus ſupernaturalibus. Nã vt experientia conſtat, anima ſeparata naturaliter deſiderat vniri corpori, & cæcus naturaliter deſiderat videre; quæ tamen duo nõ poſſunt haberi, niſi per virtutem ſupernaturalem. Ecce igitur quomodo finis iſtorum eſt naturalis, & media ſupernaturalia. Immo, & S. Th. dicit prima ſecundæ, q. 113. art. 10. quòd in anima eſt inclinatio naturalis ad gratiam, quia eſt facta ad imaginem Dei, & capax C gratiæ, & tamen non poteſt illam obtinere per vires naturæ, quod probat S. Tho. ex Aug. in lib. de prędeſtinatione ſanctorum c. 5. vbi dicit; Poſſe habere fidem, & charitatem, naturæ eſt hominum: habere verò, gratiæ eſt fidelium. Ex quibus conſtat, quòd non requiritur tãta proportio inter media, & finem & quamuis requiratur, ſatis eſt, quòd Deus vocetur finis ſupernaturalis, non ratione appetitus naturalis ſed ratione mediorum ſupernaturalium.

Ad ſecundum argum. Bene ſtat quod aliquis habeat appetitum naturalem ad finem, & non ad media.

Ad ſecundum argumentum de gratia, Reſpõdetur primo: poſſemus negare antecedẽs, ſcilicet, quòd D non ſit in nobis appetitus naturalis ad gratiam, immo eſt, ſicut videtur ſentire, S. Thõ. loco nuper allegato, vbi dicit, quòd anima naturaliter eſt capax gratiæ, ergo naturaliter inclinatur ad illam. Et hoc modo fatetur ipſe S. Th. ibid. quòd iuſtificatio impij nõ dicitur miraculoſa, ſicut ſuſcitatio mortui; quia gratia non eſt ſupra naturalẽ potentiã animæ, ſicut vita eſt ſupra naturalẽ potẽtiã mortui. Secundò reſpondetur, quòd licet in anima non ſit naturalis appetitus ad gratiam, non inde ſequitur, quòd nõ ſit naturalis appetitus ad viſionem Dei. Nã ſtat bene, quòd E naturaliter appetamus finem, & nõ media, quia ſunt ſupernaturalia. Et quia gratia eſt medium ſupernaturale ad gloriã, ideò bene poſſumus cõcedere, quòd habeamus naturalem appetitum ad gloriam, & non ad gratiam. Quòd ſi dicas, quòd voluntas eodẽ actu mouetur ad finem, & ad media, verum eſt, quando voluntas per actum elicitum mouetur ad finem tunc eodem actu mouetur ad media: ſed quando per naturalem inclinationem appetit finem, & per actum elicitum vult media, non eſt verum, quòd eodem actu moueatur in finem, & in media; quia finem ap- F petit naturaliter, & media ſupernaturaliter.

Ad tertium argum. Natura non defecit dãdo homini naturalem appetitum, ad videndum Deum, & nõ dando media naturalia ad hoc.

Ad tertium reſpondetur. Ad primũ inconueniẽns ſcilicet, quòd ſi quis naturam hominis penetraret, talem finem cognoſceret. Dico primò cum Scoto, q. prima prologi, quòd naturali cognitione non poteſt natura animę noſtrę cognoſci, etiam ab angelo. Nec mirum eſt, quia cum ſit ſpiritualis, habet maximam vnitatem cum angelis. Et ſecundò dico, quod dato caſu, quod quis cognoſceret animam inclinatam ad Dei viſionem, non ſequitur, quod cognoſcat Dei viſionem eſſe poſſibilem. Nam adeptio illius viſionis, G eſt ſupernaturalis, & donum Dei gratuitum pendet, è ſola voluntate Dei. Ad ſecundum inconueniens reſpondetur, quod natura nõ fuit defectuoſa, dando homini naturalem appetitum ad beatitudinem, &

non

non concedendo illi media, quibus eam poſſet naturaliter conſequi; quia in hoc conſiſtit magnitudo & excellentia naturæ humanæ, quòd ſit condita, & inclinata ad finem adeò excellentem, & ſublimem, quòd per totam facultatem naturę non poſſit acquirere illum ſine adiutorio ſupernaturali Dei, per quod eleuatur homo ad viſioné Dei. Secundò dico, quòd non omnino negauit Deus homini media, quibus poſſet conſequi ſuum finem vltimum. Nam iuxta prouerbium antiquum, id poſſumus, quod per amicos poſſumus. Cùm ergo Deus ſit paratiſſimus ad conferendum auxilium, & gratiam, qua poſſimus conſequi viſionem Dei, dicimur non ſolùm habere appetitum, ſed etiam media ad videndum Deũ; quia ſi nos volumus acceptare, Deus facienti; quod in ſe eſt, non denegabit gratiam. Ad tertium incõueniens de potentia naturali ad actus ſupernaturales, reſpõdetur, quòd ſi per potentiam naturalem intelligas potẽtiam, per quam ex viribus naturæ poſſit homo conſequi ſuum finem, nõ eſt talis potentia in homine; quia non eſt naturalis potentia in homine ad videndum Deum, quæ per agens naturale poſſit reduci ad actum. Si autem per potentiam naturalem intelligas capacitatem naturæ, & inclinationem naturalem ad videndum Deum, non negamus potẽtiam naturalem in homine, quia vt dictum eſt in ſolutione ad ſecundum S. Tho. loco ibi citato fatetur illam potẽtiam naturalem in anima, reſpectu gratiæ. Anima enim noſtra naturaliter eſt capax viſionis diuinæ. Et ſic illa capacitas poteſt vocari potentia naturalis ad viſioné Dei. Neq; hoc eſt grande miraculũ, cùm Aug. idé fateatur ibid. Hæc autẽ potentia nullo modo poteſt reduci ad actum per agens naturalem, neque etiam correſpondet illi potentia aliqua actiua naturalis. Neque hoc eſt neceſſarium, quòd cuilibet potentiæ paſſiuæ, correſpondeat potẽtia actiua; quia in ſupernaturalibus non habet verum illa propoſitio Ariſtotelis. Et ad illud inconueniens, quod aliqui ſolent afferre de pueris in limbo, qui ſi haberent naturalem inclinationem, ad videndum Deũ, triſtarentur, quia eſſent priuati viſione Dei, & ſic paterentur pœnam ſenſus. Reſpõdetur, quòd cùm triſtitia proueniat ex carentia boni cogniti, & apprehenſi per intellectum, & deſiderati per affectum, hinc eſt, quòd eſt, quòd illi non poſſunt habere triſtitiam propter carentiam viſionis diuinæ, quia nunquam illam cognouerunt, neque deſiderarunt per actum elicitum voluntatis, quamuis habuerint naturalé inclinationem videndi Deũ: quæ quidem inclinatio, quia non preſupponit cognitionem, nõ cauſat triſtitiam. Et ſic finitur hoc dubium ſecundum, in quo concludimus, quòd homo habet naturalem appetitum non elicitũ videndi Deum. Deus autẽ clarè viſus eſt finis ſupernaturalis ipſius, quia ſupernaturaliter eſt acquirendus.

Illa ſentẽtia Ariſtot. cuilibet potẽtiæ paſſiuæ correſpõdet potentia actiua, non eſt vera in ſupernaturalibus.

Pueri in limbo non triſtantur ob carẽtiam diuinę viſionis.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum homo viribus naturæ, poſſit videre Deum, an verò indigeat ad hoc particulari Dei auxilio.

TErtium hoc dubium iam ferè eſt ſolutum ex ſolutioné ſecundi: nihilominus propter ſecundam conclusionem S. Bonau. in hoc artic. poſitam, in qua affirmat, hominem nõ poſſe clarè Deum videre propter defectũ ex parte noſtri intellectus, dubitatur an hoc ita ſit, quòd homo per vires naturæ nõ poſſit Deum videre. Primò; quia ſi non poſſet homo videre Deum, maximè propter improportionem, quę eſt inter Deum, & hominem, ſed hoc non, quia ſequerentur multa inconuenientia: Primum, quòd oculus

Primum arg.

A corporeus nõ poſſet videre cælum; quia viſus habet inferiorem modum eſſendi. Secũdò, ſequeretur quòd angelus inferior non poſſet videre angelum ſuperiorem, propter eandem rationem. Tertiò, ſequeretur, quòd homines, quandiu in hac vita ſumus, non poſſemus Deum cognoſcere: ſi quidem Deus eſt ſuper omnes vires creaturæ. Quartò, ſequeretur, quòd neque etiam cum lumine gloriæ poſſens beatꝰ videre Deum; quia adhuc manet improportionatus; & in infinitum diſtat à Deo. Quintò ſequeretur, quòd intellectus noſter, per quodcunque Dei auxilium,

B non poſſet eleuari ad viſionem Dei. Nam potentia nõ poteſt eleuari vltra latitudinem ſui obiecti, ſicut dictum eſt de viſu, qui non poteſt eleuari ad videndum angelum. Quòd ſi dicas Deum eſſe intra latitudinem obiecti intellectus, ſequeretur tunc, quod intellectus per proprias vires poſſet Deũ videre. Sextò ſequeretur, quod intellectus noſter illuſtratus lumine gloriæ naturaliter videat Deum: quod eſt manifeſte falſum. Et probatur ſequela. Nam illud lumen gloriæ naturaliter ordinat hominem ad videndum Deum, neque habet aliud munus naturale, quàm

C oſtendere Deum. Hoc autem eſt falſum; quia iam ſequeretur, quod viſio Dei eſſet naturalis creaturæ; ergo homo per vires naturæ poteſt videre Deum; vel ſaltem ratio illa improportionis Dei ab homine, non eſt ſufficiens.

In hac re nulla eſt controuerſia inter doctores: omnes enim fatentur, quòd homo ex viribus naturæ non poteſt videre Deum. Sed difficultas eſt in ratione: quidam enim affirmant hanc, quidam verò aliam rationem. Scotus enim in quarto proponit ſupradicta argumenta contra rationem S. Th. Vnde

D ſit iſta concluſio. Homo per vires naturæ, nullo modo poteſt videre diuinam eſſentiá niſi eleuetur aliquo auxilio diuino ſupernaturali. Hæc concluſio eſt de fide, & probatur primò ex petitionibus ſanctorũ: quæ habentur in ſacra ſcriptura. Petunt enim à Deo huiuſmodi viſionem: ergo argumentũ eſt, quòd illam non poſſunt habere ex facultate ſuæ naturæ. Antecedens probatur Exo. 33. Oſtende mihi temetipſum. Et Ioan. 14. Oſtende nobis Patrem, & ſufficit nobis, quaſi dicat: Non ſufficimus nos videre Patrem per vires noſtras. Tu ergo oſtende nobis illum per

E gratiam tuam. Et ibid. dicitur: Qui diligit me diligetur a Patre meo, & ego diligam eum, & manifeſtabo ei me ipſum: vbi docet, viſionem Dei eſſe ſupernaturalem. Item Matthæi 11. Nemo nouit Filium niſi Pater, neque Patrem quis nouit niſi Filius, & cui voluerit Filius reuelare. Item Pſal. 83. Gratiam, & gloriam dabit Dominus ad Ro. 6. Gratia Dei, vita ęterna. Et prima Cor. 2. Oculus non vidit, neque auris audiuit, quę præparauit Deus diligẽtibus ſe; nobis autẽ reuelauit per ſpiritũ ſuum. Itẽ probatur, quia hæc cõcluſio eſt diffinita in Cõcilio Viennenſi ſub Clemẽte V. & ha-

F betur diffinitio in Clementina. Ad noſtrũ, de hæreticis, quo loco cõdẽnatur error Begardorũ, & Beghinorum, qui aſſerebant intellectualem naturam in ſe ipſa eſſe beatam, neque indigere lumine gloriæ, neque aliqua virtute ſupernaturali: cõtra quos Concilium determinat, nullo modo poſſe intellectũ creatum videre Deũ abſque lumine glorię. Et probatur hæc concluſio ratione S. Bonau. qui in concluſione tertia tantum ponit hanc rationem, quòd ex defectu noſtro prouenit, nos nõ videre clarè Deũ, qui quidé defectus tollitur per deiformationem gloriæ: quæ

G quidem deiformitas per ſit lumen gloriæ: Probatur etiam alijs rationibus deductis ex eodem S. Bonau. & ex S. Tho. tertio contra gentes cap. 52. & in prima par. q. 12. art. 4. & 5. primò, quia ad credendum

requi

[illegible] ſuper [illegible] ergo etiam ad videndum [illegible], nam [illegible] quam credere. Secundò, [illegible] Dei promittitur in ſacra Scriptura tanquam [illegible], & præmium operationum noſtrarum: ergo non poſſumus illam attingere propriis viribus, alioquin nó eſſet præmium noſtrum. Tertiò, ſi Deus poſſet videri naturaliter ab intellectu creato, vel hoc eſſet per propriam eſſentiam illius videntis, vel per aliquam ſpeciem creatam connaturalé Deo: ſed neutro modo poteſt videri Deus clarè, vt videbimus in quæſtionibus ſequentibus: ergo nullo modo poteſt videri ab intellectu creato per vires naturæ. Quartò, ſenſus non poteſt percipere, & cognoſcere ſpiritualia, quia eſt potentia materialis, & cognoſcit per ſpecies materiales. Item intellectus noſter in hac vita non poteſt cognoſcere, nec videre eſſentiam angelorum, quia eſt immerſus in materia, & cognoſcit per ſpecies à rebus materialibus acceptas: ſed Deus plus excedit quemlibet intellectum creatum, quàm ſpiritus ſenſum, & angelus noſtrum intellectum: ergo intellectus creatus non poteſt per ſua naturalia videre Deum, ſicuti eſt, niſi eleuetur per aliquod auxilium, vel lumen ad videndum Deum, ſicut nec oculus noſter poteſt videre ſolem, niſi confortetur à Deo. Hæc eſt ratio S. Thomæ: quam impugnat Scotus argumentis factis, quibus reſpondetur.

Ad 1. argu. Ad primum ergo, quod habet ſex conſequentias. Ad primam de cælo reſpondetur, quòd cælum in ratione viſibilis eſt eiuſdem rationis cum cæteris coloratis; & ita poteſt videri ab oculo corporeo, licèt habeat modum eſſendi inferiorem cælo, quia oculus eſt corruptibilis, & cælum incorruptibile: ſed tamen corruptibile, & incorruptibile ſunt differentiæ per accidens ad rationem viſibilis: de cuius eſſentia eſt, quòd ſit lucidum, vel coloratum. Ad ſecundam conſequentiam, negatur ſequela. Nam omnes angeli habent eſſe ſeparatum à materia, licèt vnus ſit nobilior altero. Ad tertiam reſpondetur concedendo, quòd Deum in hac vita non poſſumus cognoſcere quidditatiuè, ſed per creaturas, & per ſpecies ab eis acceptas: quæ eſt cognitio imperfecta, & confuſa. Ad quartam ſequenti dubio latiùs reſpondebitur, ſed modo negatur ſequela; quia quamuis in eſſe naturæ Deus ſit improportionatus intellectui illuſtrato lumine gloriæ, tamen in ratione intelligibilis intellectus creatus illuſtratus lumine gloriæ eſt aliquomodo proportionatus Deo; ita quòd poteſt illum clarè videre, quia fit deiformis, per lumen gloriæ, vt dicemus in ſequentibus. Ad quintam reſpondetur, negando ſequelam; quia Deus cadit ſub obiecto adæquato noſtri intellectus, quod eſt ens, quamuis obiectum proportionatum ſit quidditas rei materialis. Et ideò vt intellectus noſter intelligat quidditatem rei immaterialis, qualis eſt Deus, indiget adiutorio ſuperioris luminis. Ad ſextam Caietanus in prima par. q. 12. art. 5. reſpondet, non eſſe abſurdum, quòd Deus per lumen creatum naturaliter videatur; quia omnis habitus naturaliter eſt principium ſui actus. Vnde poſſet concedi, quòd charitas ſuapte natura producit amorem Dei; ſic lumen gloriæ naturaliter producit viſionem Dei. Sed aduertit Caietanus, quòd quáuis hanc ſententiam teneamus, oportet linguam cohibere, ne incidamus in errorem Pelagianorum. Secundò, reſpondetur non eſſe cócedendum, quòd per lumé gloriæ naturaliter videamus Deum. Nam cùm lumen ipſum ſit ſupernaturale, per illud ſupernaturaliter videmus Deum: ſecus autem eſt de viſu reſtituto homini cæco. Nam cùm viſus ſit forma naturalis, etiamſi ſupernaturaliter ſit reſtitutus, ſemper per illum naturaliter videmus. Sed de materia huius argumenti latius agemus in ſequentibus. Modò [illegible] ſufficiant. Et ſic [illegible] tertium dubium, quòd non [illegible] per vires naturę, non poteſt videre diuiná eſſentiam.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum ſit de fide, lumen gloriæ eſſe neceſſarium ad viſionem diuinam habendam.

HOc dubium cum ſequenti eſt præcipuum in hac materia, in quo tractatur de neceſſitate luminis gloriæ, quæ quidem quęſtio verſatur, circa tertiam concluſionem S. Bonauenturæ, in qua [illegible] non ſub his verbis, manifeſtè tamen fatetur, lumen gloriæ eſſe neceſſarium ad viſionem diuinam. Ait enim quòd propter defectum noſtri intellectus, non poſſumus videre clarè Deum; defectus tamen iſte [illegible] tur perfectè per deiformationem gloriæ. Deiformitas autem iſta fit per lumen gloriæ, vt ſtatim dicemus. Et propterea nos poſuimus tertiam concluſionem ſub his verbis: Deus perfectè cognoſcitur ab intellectu creato per lumen gloriæ; quia anima fit per illud deiformis. Ex quo conſtat, lumen eſſe neceſſariò ponendum. Sed arguitur contra hoc: primò; quia ſi hoc lumen eſſet neceſſarium, maximè, vt intellectus creatus illuſtratus lumine gloriæ, fieret proportionatus ad videndum eſſentiam diuinam: ſed adhuc cum iſto lumine manet improportionatus: ergo ſuperfluè ponitur. Maior eſt nota; probatur minor. Nam intellectus creatus etiam veſtitus iſto lumine remanet finitus, & Deus infinitus: ergo tam improportionatus manet cum iſto lumine, quàm ſine illo. Quòd ſi dixeris quòd obiectum; ſcilicet Deus, manet quidem improportionatum entitatiuè, id eſt, in eſſe entis, non tamen obiectiuè, id eſt, in eſſe obiecti intellectus. Contra improportio obiectiua oritur ex entitatiua: ergo ſi manet improportionatus entitatiuè, etiam obiectiuè; quia ſicut res ſe habet ad eſſe, ita ad cognoſci. Hoc eſt argumentum Durandi. *Primum arg.*

Secundũ arg. Secundò; quia eſſentia diuina vnitur intellectui beato in ratione ſpeciei Intelligibilis. Poſita autem hac vnione, fruſtra ponitur lumen gloriæ; quia intellectus per hanc vnionem diuinæ eſſentiæ fit in actu primo, & eſt eleuatus, vt poſſit producere viſionem diuinam: ergo non eſt neceſſarium lumen gloriæ; præſertim, quia ſicut Deus ſupplet vicem ſpeciei, ita poteſt ſupplere vicem luminis: ergo non eſt neceſſarium, & per conſequens neque eſt de fide.

Tertium arg. Tertiò, quia ad formam ſupernaturalem recipiendam requiritur diſpoſitio ſupernaturalis, vt quia viſio Dei eſt ſupernaturalis, ideo requiritur lumen gloriæ, tanquam diſpoſitiu ad illam viſionem: ſed eadem ratione, cùm lumen gloriæ ſit etiam ſupernaturale, requireretur alia diſpoſitio ſupernaturalis ad illud lumen recipiendum: & ſic daretur proceſſus in infinitum. Hoc autem non eſt dicendum: ergo lumen gloriæ non eſt ponendum, & per conſequens neque eſt de fide. Hæc ſunt argumenta præcipua.

In hac graui quæſtione, quamuis iam communis Theologorum ſchola teneat tanquam certum, & indubitatum lumen gloriæ eſſe neceſſariò ponendum ad viſionem diuiná, tamen non deſunt theologi, qui illud reiiciant tanquam non neceſſarium: quorũ opiniones referemus, & breuiter impugnabimus. In primis fuit quidam Ioannes Ripa, vt refert Capreolus in 3. diſtin. 14. q. 1. qui dicebat, quòd anima Chriſti per viſionem increatam videt Deum, & ſimiliter reliqui beati, ita quòd Deus communicabat beatis viſionem ſuá increatá, qua ſe ipſum videt, & per illam beati videbant Deũ, atque adeò ipſi nó producebant *Prima opinio Ioannis de Ripa.*

viſionem Dei, & ſi non indigebant lumine gloriæ. A Sed hæc ſententia eſt planè temeraria, & contra communem theologorum opinionem. Nam in primis de Chriſto diffinitur in Concilio 6. Conſtantinopolitano, quòd habet duplicem intellectum humanum, & diuinum, & conſequenter duplicem operationem, & duplicem viſionem, vnam diuinā quatenus Deus, & aliam humanam, quatenus homo. Item etiam probatur falſitas huius opinionis ex eo, quòd ſequuntur ex illa duo abſurda hæretica. Primum, quòd quilibet beatus comprehenderet Deum, quantum comprehenſibilis eſt. Nam ſi beati vident B Deum per viſionem increatam, & illa eſt infinita: ergo cognoſcunt Deum per illam quantum eſt cognoſcibilis, & per conſequens comprehendunt illum: quod eſt hæreticum. Secundum abſurdum eſt, quòd omnes beati eſſent æqualiter beati; quia omnes beati vident per vnam, & eandem viſionem increatam: ergo fruuntur eadem beatitudine, & per conſequens ſunt æqualiter beati. Et præterea hæc opinio, eſt contra Concilium Viennenſe, vti ſtatim videbimus, in quo diffinitur, lumen gloriæ eſſe neceſſarium in beatis ad viſionem producendam. Et ideò hæc opinio C Ioannis Ripæ tanquam erronea eſt reiicienda.

Secunda opinio Ocham.

Secunda opinio in hac re fuit Ocham, qui in primo diſt. prima q. 2. & in quarto diſt. 49. q. 13. exiſtimat viſionem beatificam eſſe adeò ſupernaturalem, & excellentem, vt à ſolo Deo producatur in intellectu beati, ita vt intellectus beati merè paſſiuè ſe habeat quoad productionem viſionis beatificæ, & per conſequens non eſt neceſſarium lumen gloriæ, neque ſpecies intelligibilis: ſiquidem intellectus beati non producit viſionem. Sed tamen hæc opinio eadem ratione reiicitur tanquam hæretica, & contraria D tum Scripturæ ſacræ, tum etiam rationi. Nam in primis in ſacra Scriptura dicuntur beati videre Deum, & amare Deum. Sed huiuſmodi operationes, per actiua verba ſignificantur: ergo intellectus beatorum actiuè concurrit ad productionem viſionis, &

Ioan. 17.

non ſolus Deus. Maior probatur, quia Ioan. 17. dixit Chriſtus: Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te, &c. Si beatus cognoſcit Deum, ipſe producit cognitionem. Naturale enim eſt potentiæ cognoſcitiuæ non cognoſcere, niſi producendo ſuam cognitionem. immo ipſum cognoſcere, eſt producere cognitionem, E ſicut videre, eſt viſionem producere. Item quia viſio Dei eſt actus vitalis viuentis: ſed de ratione actus vitalis eſt, quòd producatur effectiuè à principio intrinſeco actiuo: ergo illa viſio producitur effectiuè ab intellectu creato. Item, quia in via intellectus, & voluntas concurrunt effectiuè, ad operationes fidei, & charitatis, mediante habitu fidei, & charitatis: ergo etiam in patria concurrunt effectiuè ad viſionem, & amorem Dei. Neque valet, ſi dicas, operationes patriæ eſſe excellentiores, & ſublimiores, quàm in via, quia ſatis eſt, quòd habeant præſtantiora princi- F pia, ſcilicet lumen gloriæ, per quod eleuatur intellectus beati ad producendum effectiuè viſionem Dei. Et ſic tenendum eſt contra Ocham, quòd beatus effectiuè per ſuum intellectum illuſtratum lumine gloriæ producit viſionem Dei, qua videt Deum.

Tertia opinio Scoti.

Tertia opinio eſt doctiſſimi Scoti, qui in 4. diſt. 49. q. 11. & in tertio, diſt. 14. q. 1. habet ſingularem opinionem, quam ſequitur Durandus in 4. in eadem diſtinct. q. 4. & ante hos Aureolus apud Capreolum in 4. diſtinct. 49. q. 4. Iſti omnes reiiciunt lumen gloriæ, quamuis diuerſis rationibus. Nam Scotus dicit, quòd G neque requiritur ſpecies intelligibilis, neque lumen gloriæ ad videndum Deum, ſed ſatis eſt, quòd Deus ſe ipſo faciat ſe præſentem intellectui in ratione obiecti, & tunc intellectus illum videbit, ſicut color præſentatus viſui, ſtatim videtur. Durandus autem dicit, quòd ad videndum Deum, nihil aliud requiritur ex parte intellectus, quàm mutatio ſtatus. Nam anima in hoc corpore nequit intelligere, niſi per ſpecies à phantaſmatibus abſtractas, ſed anima ſeparata, quæ his phantaſmatibus non indiget, poteſt naturaliter Deum videre: quæ opinio eſt contra communem omnium ſententiam, & contra ea, quæ in dubio præcedenti ſunt determinata, ſcilicet quòd homo per vires naturæ non poteſt Deum clarè videre. Aureolus admittit ſpeciem creatam ſupernaturalem, & negat lumen eſſe neceſſarium. Sed in ſequentibus dubiis probabimus, quòd Deus nullo modo poteſt videri per ſpeciem creatam. Hæ ſunt opiniones, quæ pugnant contra lumen gloriæ; ſententia tamen catholica ſtat in contrarium, quam tenent omnes alij theologi, ſcilicet quòd lumen gloriæ eſt ponendum neceſſariò, ad viſionem Dei.

Nota. Ad intellectionē ſunt duo neceſſaria, ſcilicet virtus potentiæ & vnio obiecti.

Pro reſolutione huius quæſtionis, eſt notandum quoddam fundamentum ab omnibus receptum, ſcilicet quòd ad intellectionem ſunt duo neceſſaria, ſcilicet virtus potentiæ, & obiecti vnio, id eſt, quòd potentia habeat virtutem ſufficientem ad producendam cognitionem; & præterea, quòd obiectum vniatur potentiæ: ſed prius requiritur virtus potentiæ, quàm vnio obiecti; immo ad hoc requiritur virtus potentiæ, vt poſſit ſpeciem obiecti recipere. Nam quia potentia viſiua non habet virtutem cognoſcendi ſpiritualia, & vniuerſalia, non poteſt ſpecies intelligibiles recipere, per quas obiecta illa vniantur intellectui. Et quia oculus veſpertilionis non habet virtutem vidēdi ſolem, fit vt neque eius ſpeciem viſibilem recipere poſſit. Atque ita ſicut in viſu ponitur lumen ſolis: quo mediante viſus poteſt recipere ſpecies viſibiles coloris, & eodem modo in intellectu, ponitur lumē naturale: ita dicendū eſt in patria, quòd ad hoc, quòd potētia intellectiua vniatur Deo, vt ſpeciei intelligibili, & producat viſionem, eſt neceſſarium quoddam lumen, quo potentia diſponatur ad illam vnionem obiecti, & ad producendam viſionem. Ex quo conſtat, quòd ad duo eſt ponendum lumen gloriæ, ad diſpoſitionem intellectus, vt poſſit vniri Deo, & ad productionē viſionis. Quo ſuppoſito reſpondetur ad quæſtionē per duas concluſiones.

Prima concluſio. Lumen gloriæ, ad videndum Deum eſt de facto ponendum in patria.

Prima concluſio: Lumen gloriæ, quo beatus videat Deum eſt de facto ponendum in patria. Hæc concluſio eſt de fide, & oppoſitum dicere, eſt error damnatus in Concilio Viennenſi, vt habetur in Clementina; Ad noſtrum de hæreticis. Fuit enim error quintus inter octo, quos habebant Begardi, & Beghini, qui dicebant, quòd homo non indiget lumine infuſo ad videndum Deum. Sed Gloſſa in eadem Clementina, affert optimam rationem theologicā contra hunc errorem, ſcilicet quia natura inferior non poteſt aſſequi illud, quod eſt proprium naturæ ſuperioris, niſi adiuuetur per actionē ſuperioris naturæ, ſicut aër non poteſt illuminare, niſi priùs adiuuetur à ſole, & aqua nō poteſt calefacere niſi per actionem ignis. Sed videre Deum per eſſentiam, eſt proprium ſolius Dei: ergo nulla creatura intellectualis poteſt Deum per eſſentiam videre, niſi eleuetur per lumen gloriæ à Deo. Eadem diffinitio habetur in Concilio Florentino, in principio. Probatur ſecundò ex ſcriptura Pſal. 35. In lumine tuo videbimus lumen, id

Pſal. 35.

eſt, per lumen creatum gloriæ, videbimus lumen increatū diuinæ eſſentiæ. Item ad Epheſ. 5. Omne, quod

ad Epheſ.

manifeſtatur, lumen eſt, id eſt, lumine aliquo manifeſtatur, vt docet experientia in qualibet viſione, ſiue interna, ſiue externa requiritur aliquod lumen, vt in

viſu

viſu corporeo requiritur lumen ſolis; & in cognitione intellectiua requiritur lumen intellectus agentis; & in cognitione fidei exigitur lumen fidei infuſum: Ergo in viſione gloriæ requiritur lumen gloriæ. *1.Cor.13.* Item prima Corinth. 13. Cùm venerit, quod perfectum eſt, euacuabitur, quod ex parte eſt; ſed in patria ceſſat lumen fidei, quod eſt obſcurum: Ergo *Apoc.21.* ſuccedit lumen perfectum gloriæ. Item Apocal. 21. Ciuitas beatorum, ciuitas illa non eget ſole, & *Iſa 60.* luna, quia claritas Dei illuminabit illam. Iſa. 60. Non erit ibi amplius ſol per diem, &c. Sed erit ibi Dominus in lucem ſempiternam, & Deus tuus in gloriam B tuam. Tertiò probatur hæc concluſio auctoritate communi Theologorum præter allegatos. Hanc enim opinionē tenet S. Thomas cum omnibus Thomiſtis prima par. q. 12. artic. 5. & tertio contra gentes cap. 53. & 54. & Sanctus noſter Bonau. tenet illam in hoc loco; & ſub verbis expreſſis tenet illam in 3. diſt. 14. art. 1. q. 1. & art. 2. q. 1. vbi habentur hæc verba: Lumen gloriæ habilitat ipſam animam ad cognoſcendum ipſum verbum æternum, & habilitat etiā ipſam animam ad cognoſcendum alia à verbo in ipſo verbo. Quod autem vocat hic deiformationem gloriæ, C ipſum lumen, ideò eſt, quia eſt effectus ipſius luminis facere ipſam animam beatam, deiformem, vt poſſit videre Deum. Nam cùm cognitio fiat per aſſimilationem, oportet quòd etiam ibi in patria ſit aſſimila- *1.Ioan.3.* tio cognoſcentis, & cogniti iuxta illud primæ Ioan. 3. Similes erimus, & videbimus Deum, ſicuti eſt. Iſta autem ſimilitudo intellectus beati, & Dei conſiſtit in hoc, quòd per lumen gloriæ fit ipſa anima deiformis, & ſic poteſt videre Deum. Et eiſdem verbis vtitur S. Thom. in 4. diſt. 49. & in prima par. loco citato. Probatur præterea quarto hæc concluſio ratio- D nibus, quarum prima eſt: Actus eleuati ſupra naturam, indigent in potentiis, habitibus, qui determinent, & eleuent ipſas potentias ad producendos illos actus. Sed viſio beatifica eſt actus maximè eleuatus, & ſupra naturam: ergo indiget aliquo eleuante ipſam potentiam, hoc autem eſt lumen gloriæ: ergo diſcurſus eſt notus cum minori. Et probatur maior de habitibus infuſis in via, ad actus virtutum ſupernaturalium. Nam fides, ſpes, charitaſque, ponuntur ad productionem actuum ſupernaturalium; quia ſunt actus eleuati ſupra naturam hominis: immo & E ad actus naturales, qui ſunt aliqualiter eleuati, ponuntur etiam habitus, vt patet in ſcientiis, & virtutibus moraliter acquiſitis: ergo multò magis ad actum viſionis; qui eſt eleuatiſſimus, debet poni lumen gloriæ; quia Deus diſponit omnia ſuauiter. Secundò; in patria ex parte voluntatis datur habitus charitatis, quo Deus amatur: ergo ex parte intellectus debet dari etiam alius habitus, non fides, quia eſt obſcura, & non manet: ergo lumen gloriæ eſt dandum. Antece- *1.Cor.13.* dens patet ex Paulo primæ Corint. 13. Charitas nunquam excidit. Tertiò eſſentia diuina non omnibus F eſt æqualiter communicabilis per viſionem, ſed magis, & minùs pro ratione meritorum cuiuſque: ergo debet eſſe aliquid in intellectu, quod ſuſcipiat magis, & minùs, ratione cuius vnus participet magis de diuina eſſentia, quàm alius; hoc autem non poteſt eſſe ipſe intellectus: ergo debet dari lumen gloriæ, ſecūdùm quod aliquis plus, vel minùs videat Deum. Quartò, viſio beatifica eſt ſupernaturalis, & lumen naturale non ſufficit ad illam: ergo dandum eſt lumen ſupernaturale proportionatum viſioni: quo mediante intellectus beati poſſit producere viſio- G nem. Quintò, In hac vita lumen naturale non ſufficit ad cognoſcendum myſterium Trinitatis, & ideo datur lumen fidei ſupernaturale: ergo multo minus

A ſufficiet, ad producendum viſionem Dei. Sextò, Lux infinita Dei, plus excedit viſum intellectus humani, quàm lux ſolis oculum veſpertilionis: ſed oculus iſte non poteſt videre ſolem, niſi confortetur ab aliqua virtute ſuperiori: ergo multo minus intellectus beati poterit videre Deum, niſi confortetur lumine gloriæ. Et ſic tenendum eſt tanquam de fide, quòd lumen gloriæ eſt ponendum de facto ad hoc, quod beati videant Deum, & oppoſitum iam non licet tenere propter determinationem Eccleſiæ.

Explicatio opinionis Scoti.

B Sed quid dicemus ad Scotum, & Durandum, qui negant hoc lumen gloriæ? nunquid ſunt hæreſi accuſandi. Reſpondetur quòd non, ſed ſunt ſano modo intelligendi. Primò, dicendum eſt, vt quidam Scoti ſectatores affirmant, quod Scotus non negat lumen gloriæ in vniuerſum, ſed tantùm negat habituale Lumen, non tamen actuale. Atque ita interpretantur Concilium Viennenſe, quòd in illo tantùm determinatur de lumine gloriæ: quod quidem eſt Dei concurſus eleuans intellectum præter habitum quemcūque, vt poſſit producere viſionem Dei, C obiiciens diuinitatem ipſam intellectui in ratione obiecti. Verum eſt, quod hæc interpretatio nō multum placet Caietano, nec magiſtro Soto, nec magiſtro meo Mantio. Nam in illo Concilio non ſolùm videtur eſſe determinatum, quòd ſit ponendum lumen gloriæ, quatenus dicit concurſum quendam actualem, ſed quatenus dicit qualitatem quandam inhærentem. Nam ibi determinatur etiam, quòd in baptiſmo infundantur habitus virtutum in puero: quibus poſtea mouetur, cùm eſt capax rationis. Atque in eadem ratione videtur eſſe determinatum, D quòd præter auxilium ſpeciale Dei; quo concurrit cum intellectu ad viſionem Dei, ſit ponendum aliquod donum habituale, quod nos vocamus lumen gloriæ. Quòd ſi hæc expoſitio non placet, accipite ſecundam, nempe, quòd Scotus tantùm negat lumen gloriæ eſſe abſolute, & ſimpliciter neceſſarium: quia de potentia Dei abſoluta poteſt Deus ſine illo lumine gloriæ eleuare intellectum, & producere viſionem Dei, non tamen negat, illud eſſe ponendum de bene eſſe, & de potētia ordinaria: quod nos etiam concedemus quæſtione ſequenti. An autem hæc ex- E poſitio ſit ſecundùm mentem Scoti, iudicet, qui voluerit legere vtrumque locum Scoti tertij, & quarti, ſententiarum ſupra citatum, vbi tractat de lumine gloriæ. Tertiò, alij excuſant illum dicentes, quòd hoc Cōcilium fuerit celebratum poſt ſcripta ipſius, nam fuit celebratum ſub Clemente Quinto, anno 1305 quo tempore iam ſcripta Scoti edita erant. Eodem modo etiam defendunt Durandum. Sed tamen quidquid ſit de ſententia illorum, certum nobis eſſe debet, quòd nullo modo licet negare lumen gloriæ, etiam habituale: ſic enim ſentit S. Bonau. & ſanctus F Thomas, & hoc nobis ſufficit. Semper enim ſtatui ſequi ſententiam communiorem, & quæ magis ad determinationem Eccleſiæ, & veritatem accedit. Quod ſi interroget aliquis, an lumen gloriæ concurrat effectiuè ad viſionem beatificam, an tantùm diſpoſitiuè?

Secunda concluſio. Lumē gloriæ concurrit effectiuè ad viſionem.

Reſpondetur ſecunda concluſione, Lumen gloriæ concurrit effectiuè ad viſionem, & tenet ſe ex parte potentiæ. Hæc eſt ſententia ſancti Bonauenturæ, & ſancti Thomæ, locis citatis. Nam, inquit ſanctus Bonauentura, quòd habilitat potentiam ad G videndum Deum; & ſanctus Thomas, dicit, quòd per lumen gloriæ augetur virtus intellectiua: quod intelligendum eſt hoc modo, quòd lumen gloriæ aduenit intellectui tanquam noua forma, quæ ſe

habet vt virtus eius; ita quòd ſicut calor, & ignis producunt calorem, non tanquam duo agentia partialia, ſed tanquam vnum, ignis enim mediante calore producit calorem; ita intellectus, & lumen producunt viſionem. Nam intellectus illuſtratus lumine gloriæ tanquam virtute ſupernaturali producit viſionem, & ſic lumen eſt habitus operatiuus; & concurrit effectiuè ad productionem viſionis. Ex quo conſtat, quòd illud lumen gloriæ non eſt ſimilitudo Dei, neque ſpecies intelligibilis, neque notitia ipſa, neque eſt medium, per quod videtur Deus, ſed eſt perfectio quædam, & virtus intellectus eleuans, & corroborans, & dans virtutem intellectui ad producendam viſionem, & ita eſt ſimile habitui, quo potentia perficitur ad agendum. Nam ſicut habitus eſt de bene eſſe, & non ſimpliciter neceſſarius, ita etiam & lumen gloriæ habituale eſt de bene eſſe. Nam vt dicemus ſtatim, de potentia abſoluta Dei, ſine iſto habitu per concurſum actualem poteſt intellectus producere viſionem. Ex quibus colliguntur officia ipſius luminis gloriæ, propter quæ ponitur à theologis.

Officia luminis gloriæ.

Primò enim ponitur lumen gloriæ in intellectu, vt diſponatur, & illuſtretur intellectus ad recipiendam vnionem diuinæ eſſentiæ in ratione ſpeciei intelligibilis. Nam cùm ipſa diuina eſſentia ſit lux inacceſſibilis, non eſt capax intellectus creatus ad recipiendum illam, niſi mediante lumine eleuetur, & confortetur. Sicut nec oculus noctuæ poteſt ſuſtinere lumen ſolis, niſi eius viſus confortetur, & acutior fiat. Secundò ponitur lumen gloriæ, ad adiuuandam potentiam, vt poſſit producere effectiuè viſionem beatificam. Nam ſicut in omni cognitione, tam interna, quàm externa præter ſpeciem intelligibilem requiritur ex parte ipſius potentiæ lumen quoddam, quo mediante potentia producat cognitionem, ita etiam ad viſionem beatificam requiritur lumen gloriæ ex parte intellectus. Tertiò, ponitur lumen hoc, quoniam licet diuina eſſentia vniatur intellectui beato tanquam ſi eſſet ſpecies, tamē quia non inhæret illi, oportet ponere quoddam lumen, quod inhæreat, & informet intellectum, vt per illum tanquam ex propria virtute intellectus creatus videat Deum, ſicuti ignis per calorem inhærentem calefacit tanquam ex propria virtute. Ecce igitur ad quid ponitur lumen, & quod ſit eius officium in intellectu beati. Vnde reſtat reſpondere ad argumenta in principio quæſtionis propoſita.

Ad primum argum.

Ad primum argumentum, de proportione intellectus beati cum Deo, reſpondetur multipliciter. Primò dico, quòd lumen gloriæ nō ponitur ad hoc, vt intellectus proportionetur obiecto ſecundùm æqualitatem, hoc enim eſt impoſſibile: ſed ponitur ad hoc, vt intellectus proportionetur viſioni, quæ cùm ſit ſupernaturalis, non poterit intellectus illam producere niſi veſtitus facultate ſupernaturali. Atq; ita dicit optimè Caietanus, quòd lumen gloriæ non ponitur, vt tollatur excellentia obiecti ſupra potentiam, ſed ne exceſſus obiecti impediat potentiam, & non prohibeat actionem illius. Ex quo fit, quòd quamuis intellectus cum lumine gloriæ non habeat proportionem cum Deo in eſſe naturæ, habet tamen proportionem in ratione cognoſcendi; nam talis intellectus non ſolum habet lumen gloriæ, ſed etiam Deum ſibi vnitū in ratione ſpeciei: qua ratione ſit deificus, & deiformis, & per conſequens illi proportionatus. Sicuti nos, qui non ſumus proportionati ad merendum gloriam, quæ eſt infinita, tamen per gratiam efficimur proportionati in hoc ſenſu, quia poſſumus elicere opera digna gloriæ, ita per lumen gloriæ ſit intellectus proportionatus Deo in hoc ſenſu, quia potens eſt producere viſionem diuinam: quod antea non poterat.

Intellectus illuſtratus lumine gloriæ habet, quandā proportionem cum Deo.

Secundò, dico ad argumentum hoc, quòd intellectus illuſtratus lumine gloriæ, & vnitus cum diuina eſſentia, in ratione ſpeciei intelligibilis vere proportionatur cum ipſo Deo. Nam intellectus cum Deo vnitus tantus eſt, ac Deus ſolus: quia tanta eſt eſſentia diuina in repræſentando, quantus eſt Deus repræſentatus. Et ſic manet ſolutum argumentum Durandi cum ſua replica. Tertiò, reſpondent alij, quòd inter lumen gloriæ, & illa, quæ beati vident in Deo, eſt aliqua proportio. Nam viſio beatorum eſt limitata, & finita ſicut lumen. Quartò, reſpondetur, quòd lumen gloriæ poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo in eſſe naturæ, & ſic eſt quuddam accidens imperfectius, quacunque ſubſtantia: alio verò modo poteſt conſiderari in ratione luminis, & ſic ex ſuo genere eſt perfectius quacunque natura creata, quia eſt ordinis diuini, & eleuat intellectum ad vnionem diuinam; & ſic habet quandam infinitatem, & eſt proportionatum ipſi Deo. Omnes iſtæ ſolutiones ſunt optimæ, ſed duæ priores mihi magis placent.

Ad ſecundum argumentum, iam patet ſolutio ex dictis in ſecunda concluſione, vbi poſitæ ſunt cauſæ, propter quas eſt conſtituendum hoc lumen gloriæ. Secundò dico, quòd quamuis eſſentia diuina vniatur intellectui beati in ratione ſpeciei, requiritur præterea lumen gloriæ, vt intellectus ſit potens producere illam viſionem. Sicuti ad videndum calorem præter ſpeciem viſibilem requiritur lumen ſolis, vt videat: ita præter vnionem diuinæ eſſentiæ requiritur lumen, vt confortetur intellectus ad productionem diuinæ viſionis. Tertiò dico, quòd non eſt eadem ratio de ſpecie intelligibili, & de lumine. Nam ſpecies tenet ſe ex parte obiecti, & ita Deus poteſt ſupplere vicem ſpeciei, & vniri intellectui in ratione ſpeciei: ſed lumen tenet ſe ex parte potentiæ, quæ ex natura ſua eſt inſufficiens ad eliciendum illum actum, & ideò indiget lumine, vt eleuetur, & confortetur ad producendum viſionem. Verum eſt tamen, quòd de potentia abſoluta, bene poſſet Deus ſupplere officium luminis, ſicut ſupplet officium ſpeciei. Nos autem loquimur de potentia ordinaria, ſecundùm ſuauem Dei diſpoſitionem.

Ad tertium argumentum, reſpondetur primò, quòd etiam ſi lumen requiratur, vt dictum eſt, tanquam diſpoſitio ad producendum viſionem, non ſequitur, quòd detur proceſſus in infinitum, quia lumen non producitur ab intellectu, ſicut viſio, ſed à Deo infunditur, vt mediante illo intellectus producat viſionem, & ideò non requiritur alia virtus ad ipſum producendum, neque ad recipiendum illud lumen; quia etiam ſi ſit ſupernaturale, tamen intellectus eſt capax illius, vt poſſit illud à Deo recipere, ſed non eſt capax, neque potens producere viſionem ſine illo lumine; & ita lumen ponitur propter impotentiam intellectus producendi viſionem, non propter incapacitatem. Secundò dico, quòd ſicut in naturalibus non datur diſpoſitio, niſi ad vltimam formam, quæ eſt terminus motus: quia non datur diſpoſitio diſpoſitionis, vt ad calorem non requiritur alia diſpoſitio; ſed ad formam ignis calor eſt vltima diſpoſitio: ita in ſupernaturalibus non requiritur diſpoſitio ad quamcunque formam ſupernaturalem, ſed ad vltimam, quę eſt terminus actionis. Et quia vltima forma in beatitudine eſt viſio Dei, ad illam requiritur diſpoſitio, nempe lumen gloriæ, non autem ad ipſum lumen. Et ſic manet ſolutū hoc dubium, ſcilicet quod ſit de fide, quod lumē gloriæ ſit ponēdum

in

in intellectu beati ad recipiendum vnionem diuinæ A eſſentiæ in ratione ſpeciei, & ad producendum viſionem beatificam Dei.

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum lumen gloriæ ſit adeò neceſſarium, quòd beatus de potentia Dei abſoluta non poſſit ſine illo videre Deum?

EX quarto dubio præcedenti oritur ſtatim quintum dubium, ſcilicet an iſtud lumen gloriæ; B quod nos diximus eſſe neceſſarium, ad videndum Deum, ſit adeò neceſſarium, vt de potentia Dei abſoluta, non poſſit beatus ſine illo videre Deum; & probatur, quòd non poſſit.

Primum arg. Primò, quia lumen gloriæ eſt cauſa formalis, cum inhæreat intellectui: ſed Deus non poteſt ſupplere genus cauſæ formalis, nec poteſt inhærere alicui: ergo non poteſt ſupplere vicem illius, & per conſequens non poteſt facere, quòd beatus ſine illo lumine videat Deum.

Secundū arg. Secundò, implicat quòd homo ſine intellectu C intelligat, & ſine oculo videat: ergo etiam implicat, quòd ſine lumine gloriæ videat Deum. Probatur conſequentia, quia plus dependet viſio beatifica à lumine gloriæ, quàm intellectio ab intellectu, & viſio ab oculo. Nam ſicut intellectus eſt facultas, & potentia ad intelligendum: ita etiam lumen gloriæ eſt quædam facultas, & virtus ad videndum Deum.

Tertium arg. Tertiò, Deus poteſt quidem ſine igne, & ſine calore calefacere, ſed non poteſt facere, quod ignis ſine calore calefaciat, quia calor eſt principium im- D mediatum calefaciendi: ergo eadem ratione Deus poteſt ſe ſolo viſionem Dei producere in intellectu beati, ſed non poteſt facere, quod intellectus abſque lumine videat Deum per illam viſionem, quia etiam ſi Deus illam viſionem produceret, non videret intellectus Deum per illam, quia non producit illam. Nam viſio eſt actus vitalis, quæ pendet à principio intrinſeco actiuo: ergo nec poteſt facere, quòd videat Deum ſine lumine, quod eſt principium productiuum viſionis.

Duæ opiniones. In hac quæſtione ſunt duæ opiniones diuerſæ, E quarum prima eſt Capreoli, in quarto diſt. 49. q. 2. & 4. Et Dominici Soto eadem diſt. q. 5. art. 4. qui tenent, quòd de potentia Dei abſoluta beatus non poteſt videre Deum abſque lumine habituali gloriæ. In eandem ſententiam videtur declinare Caietanus in prima parte quæſt. 12. artic. 5. & Ferrarienſis, tertio contra Gentes cap. 54. quia illud lumen eſt principium effectiuum viſionis diuinæ, habens ſe per modum potentiæ; ſine quo intellectus non habet poteſtatem producendi viſionem. Et ita ſicut viſio fieri non poteſt ſine potentia intellectiua intrinſeca, ſic F nec ſine illo lumine gloriæ. Cuius opinionis rationes ſunt poſitę in principio quæſtionis. Secunda opinio eſt in contrarium magiſtri Victoria, in ſuis ſcriptis, & Paludani in quartu diſtinct. 49. artic. 3. quòd de potentia Dei ordinaria non poteſt beatus videre Deum ſine lumine gloriæ, ſed de potentia Dei abſoluta poteſt quidem per auxilium actuale ſupernaturale videre Deum ſine lumine habituali gloriæ. Scotus, & Durandus, vt viſum eſt in locis citatis in ſuperiori dubio tenent, quòd non ſolùm de potentia abſoluta, ſed etiam de ordinaria poteſt beatus videre G Deum ſine lumine gloriæ: quæ quidem ſententia quomodo ſit intelligenda, iam ſupra dubio præcedenti expoſitum eſt. Reſpondetur ergo ad quæſtio- A nem vnica concluſione, quæ ſic habet.

Concluſio. De potentia Dei abſoluta poteſt beatus videre clarè Deū ſine lumine habituali gloriæ cum auxilio actuali.

De potentia Dei abſoluta, beatus poteſt videre Deum clare per eſſentiam abſque habituali lumine gloriæ cum ſolo auxilio ſpeciali, per quod Deus poteſt ſupplere vicem luminis. Hæc concluſio, eſt de mente ſancti Bonauenturæ, & ſancti Thomæ, qui ſicut ſupra viſum eſt, quamuis ponant lumen gloriæ ad videndum Deum, non tamen ita neceſſarium eſſe iodicant, vt abſque illo de potentia Dei abſoluta, beatus Deum videre non poſſit. Nam vt ea verbis ſancti Bonauenturæ, ſupra citatis, colligi- B tur præſertim in tertio diſtinct. 14. art. primo, quæſt. prima, lumen gloriæ ad hoc dicit eſſe neceſſarium, vt per illud intellectus habilitetur, & fiat deiformis ad videndum Deum. Sed hæc Deus poteſt efficere per auxilium ſpeciale actuale: ergo etiam de mente S. Bonauenturæ, hoc lumen non eſt ſimpliciter neceſſarium ad videndum Deum, ita vt ſine illo de potentia abſoluta Dei, beatus non poſſit videre Deum. Sed probatur iam hæc concluſio multis rationibus, de mente Paludani, & Victoriæ, & Thomæ Argentinæ, in quarto diſt. 49. q. 1. artic. 1. & aliorum. Primò, quia C non minus eſt neceſſaria ſpecies intelligibilis, quàm habitus ad cognitionem habendam, immo magis, quia ſine ſpecie non poſſumus intelligere, habitus verò ponitur ad bene intelligendum: ſed Deus etiam ſecundùm auctores primæ opinionis, vt videbimus quæſtione ſequenti, poteſt ſupplere vicem ſpeciei, non enim videtur Deus per ſpeciem aliquam: ergo etiam poteſt ſupplere vicem luminis gloriæ, quod ſe habet ad modum habitus. Secundò, habitus infuſi in via ſunt quidem neceſſarij, vt habitus fidei, ſpei, & charitatis, tamen Deus ſuo concurſu poteſt ſupple- D re vicem illorum habituum, vt ſine habitu fidei poſſimus credere, & diligere Deum cum ſolo auxilio ſpeciali: ergo eadem ratione poteſt ſupplere hoc lumen gloriæ. Tertiò, hoc lumen gloriæ, ſecundum auctores contrariæ opinionis ponitur, vt ſit diſpoſitio in intellectu, ad recipiendum diuinam eſſentiam per modum formæ: ſed poteſt Deus vnire quamcunque formam ſine diſpoſitione: ergo & eſſentiam ſuam poteſt vnire intellectui abſque lumine. Quartò, lumen hoc ideò ponitur, vt inhæreat intellectui, vt qualitas quædam, & eleuet illum ad reci- E piendum diuinam eſſentiam, & producendam diuinam viſionē: ſed omnia iſta poteſt facere Deus, abſq; inhæſione luminis; quia poteſt per auxilium ſpeciale eleuare potentiam, vt ſit proportionata ad recipiendum diuinā eſſentiam, & vt poſſit producere viſionem: ergo non eſt ſimpliciter neceſſarium hoc lumen. Quintò, Deus mouet liberum arbitrium peccatoris per auxilium actuale ſupernaturale, quod tamen non eſt habitus inhęrens, ſed concurſus, & motus actualis Dei, quare ergo nō etiam poterit mouere intellectum, vt eliciat viſionem Dei, ſine qualita- F te inhærente? Sextò, Eſſentia diuina vnita in ratione ſpeciei eſt ſufficiens cum auxilio actuali ad videndum Deum: ergo non eſt neceſſarium lumen gloriæ. Probatur antecedens, quoniā eſſentia diuina ſic vnita cōſtituit intellectum in actu primo, & facit vnum principium cum eo ad producēdum viſionem, & ad confortandum potentiam, vt poſſit producere diuinam viſionem: ergo non eſt neceſſarium lumen gloriæ de potētia abſoluta. Septimò, quidquid Deus poteſt facere cum cauſa ſecūda efficiente, poteſt facere ſe ſolo, ſed mediante lumine glorię tanquā principio G effectiuo producit viſionem: ergo ſe ſolo ſine lumine poteſt hoc facere. Octauò, Deus eleuat per ſolā motionem aquſm bſptiſmi, vt concurrat ad productionem gratiæ in anima abſque aliqua habituali virtute

inhærente in aqua: ergo etiam poterit per ſolam motionem actualẽ eleuare intellectum, vt videat Deum ſine habituali lumine. Nonò, probabilis eſt illa ſententia Auguſtini, quòd Paulus, & Moyſes viderunt diuinam eſſentiam in hac vita; & tamen non habuerunt habitum luminis, ſed per auxilium actuale fuerunt eleuati ad videndum diuinam eſſentiam: ergo. Decimò, Deus ſe ſolo poteſt eleuare naturam humanam ad eſſe hypoſtaticum, ſine aliquo dono creato infuſo, gratiæ, & charitatis: quia poteſt illam aſſumere in puris naturalibus, vt dicemus in materia de incarnatione, & per illam naturam ſic eleuatam poteſt efficere opera diuina, & miraculoſa, & meritoria: ergo eadem ratione poteſt per auxilium ſpeciale ſine aliquo habitu infuſo vniri ſibi intellectum beati, & per illum producere viſionem Dei. Vndecimo probatur communi argumento, quia non implicat cõtradictionem, quòd beatus videat Deum cum ſolo auxilio ſupernaturali; neque rationes contrariæ opinionis ſunt adeò euidentes, & manifeſtæ, vt conuincant in oppoſitum: ergo non eſt negandum, quòd diuina omnipotentia non poſſit abſq; lumine habituali gloriæ eleuare intellectum beati, per auxilium ſpeciale, vt poſſit vniri diuinæ eſſentiæ, & producere viſionem Dei. Et ſic tenendum eſt, quòd de potentia Dei abſoluta, lumen gloriæ non eſt ſimpliciter neceſſarium ad videndum Deum. Neque tamen ex hoc licet colligere, quòd etiam non ſit neceſſarium de potentia Dei ordinaria, & quòd fruſtra ponatur; quia Deus ſe ſolo poteſt facere. Nam eadem ratione probaretur, habitus non eſſe ponendos ſupernaturales in via, ad credendum, & amandum Deum: quia Deus ſine illis poteſt facere: quod tamen ſuo loco probabimus eſſe falſum. Et eadem ratione probaretur, ſolem non eſſe neceſſarium ad illuminandum mundum, neque ignem ad calefaciendum: quia Deus ſe ſolo poteſt illuminare, & calefacere ſine iſtis: quod tamen nullo modo eſt admittendum. Eſſet enim hoc negare diuinam prouidentiam, quæ ita diſpoſuit omnia ſuauiter, vt mediantibus cauſis ſecundis ſuos producat effectus, quos ſe ſolo ſine illis poſſet producere. Atque ita tenendum eſt, quòd licet de potentia Dei abſoluta lumen gloriæ non ſit neceſſarium ad videndum Deum, tamen de potentia ordinaria eſt quidem neceſſarium propter ſuauem Dei diſpoſitionem.

Nota pro ſolutione, argumẽtorum.

His ſuppoſitis reſpondetur iam ad argumenta, in principio quæſtionis propoſita. Pro quorum ſolutione nota, quòd licèt Deus non poſſit ſupplere vicem cauſę formalis: quia non poteſt facere album ſine albedine: tamen quando effectus formalis poteſt prouenire à cauſa efficiente, tunc poteſt ſuppleri à Deo, abſque eo, quòd ſit forma. Quod vt intelligas, nota, quòd tripliciter forma dat eſſe ſuo receptiuo, primò dat ipſum eſſe formale, & intrinſecum ipſius formæ, vt albedo dat eſſe album. Secundò, dat actionem: vt albedo dat parieti diſgregare viſum; calor dat igni eſſe calidum, & vt poſſit calefacere. Hoc autem dupliciter facit forma: vno modo vt ipſa forma ſit principium immediatum illius operationis; vt calor eſt igni principium immediatum ad calefaciendum: alio modo non eſt principium immediatum illius operationis, ſed tantùm ſe habet vt adiuuans, & determinans potentiam ad agendum, ſicut habitus in potentia: qui non eſt immediatum principium agendi, ſed tantùm determinat, & iuuat potentiam ad agendum. Habitus enim ad hoc ponuntur, vt promptè, faciliter, & delectabiliter potentia operetur. Dico ergo, quòd Deus non ſupplet illum primum effectum formæ, vt facere album ſine albe- A dine: quia ſic eſſet forma informans, & inhærens: quod Deo nullo modo poteſt conuenire. neque etiam ſupplet illum ſecundum effectum formæ: qui eſt eſſe principium immediatum operationis. Non enim poteſt facere, quòd ignis calefaciat ſine calore in igne exiſtente: poſſet quidem Deus calefacere abſque igne, & abſque calore, ſed non poſſet facere, quod ignis calefaciat abſque calore: quia hoc pendet ea eſſe priori formæ: quod Deus non poſſet ſupplere. Non enim calor daret igni virtutem calefaciendi, niſi priùs daret illi eſſe calidum. Et quia B Deus non poteſt, ſupplere effectum formalem formæ, hinc eſt, quòd neque etiam poſſit ſupplere hunc ſecundum effectum, qui eſt eſſe principium immediatum operationis propter intrinſecum ordinem, quem habet iſte ſecundus effectus ad primum. At verò poteſt Deus ſupplere illum tertium effectum formæ, ſcilicet poteſt Deus iuuare, & confortare potentiam, ſeu determinare eam cum ſuo concurſu actuali abſque habitu inhærẽte, efficiendo cum ipſa potentia per concurſum actualem illud, quod per habitum inhærentem efficiebat. Cùm ergo lumen C ſic ſe habeat in intellectu, vt ſit habitus quidam adiuuans, & confortans potentiam ad eliciendam viſionem, hinc eſt, quòd Deus abſque lumine habituali poteſt eleuare, & confortare potentiam per ſolum auxilium actuale. Vnde non faciet Deus, quòd intellectus ſit illuminatus abſque lumine; quia iſte eſt effectus formalis, & immediatus luminis: tamen, quod ſecundario facit lumen, ſcilicet eleuare, & adiuuare potentiam, abſque lumine poterit Deus facere, per concurſum actualem. Et hoc bene nota; quia ex iſto pendet ſolutio omnium argumentorum. Vnde D ad primum.

Ad primum.

Ad primum patet ſolutio ex dictis, quòd licèt Deus non poſſit ſupplere effectum primum, & ſecundum cauſſæ formalis: tertium tamẽ bene poteſt. Vnde ſicut ſpecies, etiam ſi ſit forma inhærens, tamen Deus ſupplet illius effectum, qui eſt eſſe principium viſionis elicitiuũ, vt dicemus, ſine inhærentia: ita poteſt ſupplere effectum luminis ſecundarium, qui eſt eleuare, & confortare potentiam ad videndum Deum abſque hoc, quòd inhæreat per modum habitus. Nam per accidens eſt lumini, quòd E inhæreat intellectui, in nobis enim inhæret, quia eſt quoddam accidens creatum, in Deo verò non. Et ideò Deus poteſt per ſe ſine lumine eleuare, & confortare potentiam per auxilium ſpeciale.

Ad ſecundum.

Ad ſecundum reſpondetur, negando conſequentiam, quòd implicet videre ſine lumine, ſicut implicat intelligere ſine intellectu. Nam, vt conſtat ex dictis, poteſt Deus ſupplere effectum luminis, & non poteſt ſupplere effectum intellectus ad intelligendum, nec oculi ad videndum: quia intellectus eſt principium immediatum intellectionis, quod Deus F non poteſt ſupplere propter rationem dictam ſuperius. Nam intellectio procedit ab intellectu tanquam à principio intrinſeco, & immediato actiuo. Vnde non poteſt Deus facere, quòd homo ſine intellectu intelligat: ſed tamen confortare, & eleuare potentiam ad videndum Deum, poteſt Deus facere ſine lumine, quia lumen non eſt immediatum principium viſionis, ſed tantùm ſe habet vt adiuuans, & confortans potentiam ad producendam viſionem.

Ad tertium.

Ad tertium eodem modo reſpondetur, quòd licèt G Deus non poſſit facere, vt ignis ſine calore calefaciat propter rationẽ dictam; quia calor eſt immediatum principium calefactionis: tamen bene poſſet facere, quòd intellectus, videat Deum adiutus, & eleuatus

per

per concurſum ſupernaturalem abſque lumine habituali gloriæ. Et ſic finitur hoc dubium quintum.

Prima dubitatio, an beatus cum lumine gloriæ videat Deum naturaliter.

Ex hac tamen reſolutione, vt tota materia de lumine gloriæ abſoluatur, reſtant duæ breues dubitationes diſputandæ. Prima eſt, quam ſuperius tetigimus, An poſito lumine gloriæ in intellectu beati, beatus per illud lumen dicatur videre Deum naturaliter. Caietanus prima parte quæſt. 12. artic. 5. reſpondet, quòd beatus illuminatus lumine gloriæ, naturaliſſimè videt Deum, & concedit Scoto illud, quod ipſe infert ex Doctrina Sancti Thomæ, tanquam abſurdum, ſcilicet quòd ſequeretur, ſi eſſet ponendum lumen gloriæ, quòd intellectus naturaliter videret Deum; quia poſſet creari aliquis beatus, cui tale lumen eſſet naturale; quo poſito naturaliter ille videret Deum: quod Scotus reputat abſurdum, Caietanus tamen concedit, quod poſito lumine gloriæ, nullum eſt abſurdum dicere, quòd beatus videat Deum naturaliter; & probat, quia omnis habitus naturaliter producit ſuum actum, ſed lumen gloriæ eſt tale: ergo naturaliter producit viſionem Dei. Quod ſi dicas, ſequeretur, quòd intellectus naturaliter videret Deum, reſpondetur naturaliter, id eſt, per formam naturalem, negat, ſed bene concedit, quòd per lumen, quod eſt forma ſupernaturalis beatus videat Deum naturaliter. Et ponit exemplum de cæco, qui per viſum ſupernaturaliter acquiſitum videt naturaliter; ita beatus per lumen ſupernaturale, & ſupernaturaliter acquiſitum videt naturaliter Deum. Eandem ſententiam tenet Ferrarienſis in tertio libro, contra Gentes cap. 54. vbi dicit, quòd quamuis abſolutè non dicatur beatus videre naturaliter Deum, tamen aliquo modo poteſt dici illud eſſe ſibi naturale, quatenus habet talem formam. Sicut aquæ calidæ, in quantum calida naturale eſt calefacere, quamuis calor non ſit illi naturalis: ita in propoſito dicendum eſt. Et certe hæc ſententia Caietani, & Ferrarienſis poteſt facile defendi, quia eſt

Solutio.

ſatis probabilis: ſed tamen contraria videtur eſſe probabilior, & communior, quam tenet magiſter Sotus in 4. diſtinct. 49. quæſt. 2. artic. 4. & eſt conformis Sancto Thomæ, & Scoto, ſcilicet quòd homo illuſtratus lumine gloriæ ſupernaturaliter, videt Deũ. Et probatur hæc ſententia: quia illa viſio eſt ſupernaturalis: ergo intellectus non videt naturaliter. Antecedens patet, quia viſio eſt à potentia ſupernaturali: ergo ſupernaturalis. Item actus non eſt naturalis niſi potentia ſit naturalis: ſed potentia videndi Deum non eſt naturalis: ergo. Et ad illud de cæco reſpondetur, quòd non valet, quia cæcus ſupernaturaliter illuminatus naturaliter videt; quia habet potentiam naturalem ad videndum: ſed beatus non habet potentiam naturalem ad videndum Deum: ſed lumen eſt ſupernaturale, & ſupernaturaliter acquiſitum, & ideò viſio eſt ſupernaturalis. Et ſic tenendum eſt, quòd ſupernaturaliter videat Deum, & non naturaliter. Et ſic finitur iſta prima dubitatio.

Secunda dubitatio, An lumẽ gloriæ poſſit eſſe cõnaturale alicui creaturæ.

Secunda dubitatio; An poſſit Deus creare aliquam creaturam, cui eſſet connaturale lumen gloriæ. Et videtur, quòd ſic: quia quacunque creatura data, poteſt Deus facere perfectiorem: ergo cùm non ſit proceſſus in infinitum, tandem deueniemus ad aliquam creaturam ita perfectam, vt illi ſit connaturale lumen gloriæ. Item etiam, quia ſi Deus poteſt facere accidens, quod eſt lumen gloriæ, quòd ſit ordinis diuini, & ſupernaturalis, quare non poterit creare ſubſtantiam, cui ſit naturale hoc lumen gloriæ? non enim videtur eſſe maior ratio de vna, quàm de alia.

Conclusio.

Reſpondetur tamen vnica concluſione, quæ ſic habet: Nullo modo poteſt Deus creare creaturam aliquam, cui ſit connaturale lumen gloriæ. Hæc concluſio eſt Sancti Thomæ, prima par. quæſt. 12. art. 4. & eſt valde conſona fidei, & probatur, euidenter, primo, quia de fide eſt, quòd nulla creatura facta à Deo, poteſt videre Deum per ſua naturalia: ſed ſi lumen gloriæ eſſet illi connaturale, poſſet videre Deum ex ſua natura: ergo nulla creatura poteſt dari, cui ſit connaturale lumen gloriæ. Secundò, certum eſt, quòd Deus creauit de facto omnes gradus creaturarum poſſibiles, vt dicemus in materia de angelis: ſed inter gradus creatos, nulli creaturæ eſt connaturale lumen gloriæ: ergo non eſt poſſibilis talis creatura, cui ex natura ſua conueniat habere lumen gloriæ: nam ſi eſſet poſſibilis, iam fuiſſet producta à Deo. Tertiò, viſio Dei non poteſt eſſe connaturalis alicui creaturæ: ergo neque lumen, quo Deus videtur, poteſt eſſe connaturale creaturæ. Probatur conſequentia: quia hoc lumen ordinatur ad viſionem Dei, ſicut actus primus, ad ſecundum: quod ſi principium agendi eſſet connaturale, etiam ipſa actio eſſet connaturalis, ſcilicet viſio Dei. Quartò, quod eſt connaturale, & proprium Dei, non poteſt eſſe connaturale, & proprium creaturæ: ſed lumen gloriæ eſt connaturale, & proprium ipſius Dei: ergo non poteſt eſſe connaturale, & proprium creaturæ. Quintò, quia ſequeretur eadem ratione, quòd Deus poſſet creare aliquam creaturam, cui eſſet connaturalis gratia, ita quòd ea natura ſua eſſet filia Dei: ſed hoc eſt contra Sanctum Petrum ſecunda Epiſtola, cap. primo, dicentem: Maxima, & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt per hoc efficiamur diuinæ naturæ conſortes: & contra Sanctum Ioannem primo capit. dicentem: Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri. Quòd ſi gratia eſſet naturalis alicui creaturæ tanquam ex principiis eius intrinſecis fluens, iam non eſſet ordinis ſupernaturalis, & iam ex viribus naturæ aliquis eſſet filius Dei. Sextò, beatitudo eſt homini, & angelo ſupernaturalis, & ſoli Deo naturalis: ergo nulli creaturæ poteſt eſſe naturalis: quia ſequeretur, quòd ex viribus naturæ, quis poſſet conſequi beatitudinem, quod eſt manifeſte falſum. Septimò, Deus clarè viſus non poteſt eſſe obiectum naturale alicuius intellectus creati: ergo nulla creatura poteſt eſſe, cui ſit connaturale habere hoc lumen, quo videtur Deus. Probatur conſequentia: quia obiectum debet eſſe proportionatum potentiæ. Et ſic tenendum eſt, quod nulli creaturæ poteſt eſſe connaturale lumen gloriæ. Vnde ad primum argumentum reſpondetur, quòd etiam ſi Deus poſſit creare maiorem, & perfectiorem creaturam quacunque creata, non ſequitur quòd poſſit creare aliquam, cui eſſet connaturale lumen gloriæ: quia lumen gloriæ eſt ordinis ſupernaturalis, & diuini, & etiam illa creatura eſſet ordinis ſupernaturalis, & diuini; quod eſt impoſſibile.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd repugnat dari ſubſtantiam aliquam, cui ſit connaturale lumen gloriæ: quia illa ſubſtantia iam eſſet ordinis diuini, & per conſequens eſſet eadem cum natura diuina: quod eſt impoſſibile, & nullo modo poteſt communicari creaturæ. Secundò dico, quòd eſt impoſſibile illud, quod eſt proprium, & eſſentiale Deo conuenire ab intrinſeco alicui creaturæ, bene tamen ab extrinſeco per communicationem rei ſuperioris poteſt illi conuenire: quod quidẽ fit mediis accidentibus. Per gratiam enim, & per lumen gloriæ, quæ ſunt accidentia creata, communicatur creaturæ, participatio Dei: quæ tamen nullo modo poteſt eſſe naturalis creaturæ, & licèt ab intrinſeco conueniat lumini eſſe ordinis ſupernaturalis, & medium ad videndum Deum,

& ſimiliter gratia ab intrinſeco habeat, quòd ſit participatio diuinæ naturæ, tamen non poſſunt iſta ab intrinſeco conuenire ſubſtantiæ creatæ, per ſe ipſam: quod quidem prouenit ea propria natura accidentis. Nam proprium eſt accidentis, vt ſuppleat imperfectionem ſubſtantiæ, & ſit id, per quod natura ſuperior communicatur naturæ inferiori. Illud enim quod eſt de eſſentia naturæ ſuperioris, eſt accidens reſpectu naturæ inferioris, & non poteſt illi conuenire per ſe, & ab intrinſeco: ſicut angelo conuenit cognoſcere ſe, & alios per modum quendam ſpecialem, ſcilicet per ſuam eſſentiam: hic autem modus B non poteſt eſſe connaturalis alteri creaturæ inferioris ordinis, nihilominus poſſet ſupernaturaliter illi communicari ille modus. Eadem ergo ratione dicimus, quòd licet per aliquod accidens poſſit communicari creaturæ viſio Dei, ſcilicet per lumen gloriæ, non tamen poteſt eſſe illi connaturalis viſio nec lumen gloriæ, ſed ab extrinſeco illi proueniunt. Et ſic finitur hæc ſecunda dubitatio, & totum quintum dubium de lumine gloriæ.

SEXTVM DVBIVM.

Vtrum Deus in patria videatur ab intellectu creato per aliquam ſimilitudinem creatam ſeu ſpeciem ipſius Dei.

ABſoluta materia de lumine gloriæ, conſequenter eſt diſputandum de ſpecie, ſeu ſimilitudine Dei, An ſcilicet quemadmodum ponimus lumen gloriæ ad videndum Deum, ita ſit ponenda aliqua ſimilitudo in intellectu beati, ſeu ſpecies creata ipſius Dei, per quam videatur Deus: quod quidem dubium D ortum habet ea ſcaia conclusione, quæ habetur à Sancto Bonauentura, in hoc articulo in ſolutione ad quartum, vbi dicit, quòd Deus non poteſt cognoſci per ſimilitudinem abſtractam ab ipſo obiecto, bene tamen cognoſcitur per ſimilitudinem impreſſam, quæ eſt notitia, qua intellectus informatus cognoſcit Deum; quod eſt dicere, quòd non datur ſpecies intelligibilis, quæ ſe teneat ex parte ipſius obiecti, bene tamen datur notitia ipſius Dei: quæ eſt ſimilitudo *Primum argum.* ipſius. Quæritur ergo occaſione huius, An Deus in patria videatur per aliquam ſimilitudinem ſui, ſiue E ſit ſpecies, ſiue aliquid aliud. Et videtur, quòd ſic, pri- *1. Ioan. 3.* mò, auctoritate ſcripturæ. Nam prima Ioannis tertio dicitur: Cùm apparuerit, ſimiles ei erimus, & videbimus eum, ſicuti eſt. Si ergo nos erimus illi ſimiles, neceſſariò in nobis debet eſſe aliqua Dei ſimili- *Iſaiæ 6.* tudo. Idque confirmari poteſt ex illo Iſaiæ ſexto: quando dicit ſe vidiſſe Dominum ſuper ſolium ex- *Amos 9.* celſum, & eleuatum: & Amos 9. dicit vidiſſe Domi- *Geneſ. 32.* num ſtantem ſuper altare, & Iacob Geneſ. 32. Vidi Dominum facie ad faciem. Idémque dicitur de Moyſe, quòd viderit Dominum in rubo. Iſti autem, F non eſt veriſimile, quòd viderint Dominum, niſi per aliquam ſimilitudinem corpoream, ſicut videtur Imperator per ſuam imaginem: ergo iam dabilis eſt ſimilitudo Dei ſaltem obiectiua, per quam Deus poſſit videri.

Secundum argum. Secundò, probatur quòd poſſit dari ſimilitudo Dei: quæ ſit ſpecies intelligibilis, per quam in patria Deus à beato videatur. Nam ſi non poſſet dari ſpecies intelligibilis Dei, maximè quia cùm ſpecies illa ſit inferioris ordinis, cùm ſit creatura, non poteſt repræſentare rem ſuperioris ordinis, ſcilicet Deum: ſicut G per ſpeciem corporis non poteſt diſtinctè cognoſci angelus, ita nec per ſpeciem creatam, quæ eſt certi, & limitati generis, non poteſt diſtinctè cognoſci Deus.

A Hæc eſt præcipua ratio, quare non poſſit dari ſpecies intelligibilis Dei. Sed hæc ratio nulla eſt: Ergo. Probatur minor: nam ſpecies intelligibilis dupliciter poteſt accipi: vno modo quantum ad ſuum eſſe reale, & naturale, quod habet: alio modo quantum ad eſſe repræſentatiuum. Primo modo non opus eſt, quòd ſpecies ſit eiuſdem ordinis cum re repræſentata: neque requiritur, quòd ipſa ſpecies, in eſſendo habeat tantam perfectionem, quantam habet res, quam repræſentat. Conſtat enim quod ſpecies intelligibilis, quæ eſt accidens ſecundùm ſuum eſſe, & in- B hæret intellectui, repræſentat ſubſtantiam, quæ eſt altioris ordinis: ergo eadem ratione poteſt dari ſpecies intelligibilis Dei, quæ licèt in eſſendo ſit inferior Deo, quia eſt creatura: tamen in repræſentando ſit æqualis, & eiuſdem ordinis cum ipſo Deo: ergo ratio illa eſt nulla.

Tertium arg. Tertiò, quia ex ſententia ipſius S. Bonau. notitia, qua beatus cognoſcit, & videt Deum; eſt ſimilitudo ipſius Dei, vt conſtat ex multis locis S. Auguſtini, vt ſtatim dicemus. Si ergo datur ſimilitudo impreſſa, vt dicit S. Bonau. quare non poterit dari ſimilitudo ex- C preſſa, & abſtracta ab ipſo obiecto; quæ ſit ſpecies intelligibilis Dei. Idque maximè confirmatur de verbo mentali, nam beati in patria videntes Deum, producunt verbum mentale, quod eſt terminus ſuæ intellectionis, vt multi theologi affirmant. Sicut enim nõ datur linea ſine puncto, nec actio ſine termino: & nec intellectio ſine verbo: ſed verbum eſt ſimilitudo obiectiua Dei, producta ab ipſo intellectu. Sicut ergo datur verbum mentale, quod eſt ſimilitudo Dei, quare etiam non poterit dari ſpecies intelligibilis, quæ ſit abſtracta ſimilitudo ab ipſo Deo? Hæc ſunt D præcipua huius grauiſſimæ quæſtionis argumenta.

In hac re difficillima, ſunt variæ theologorum ſententiæ. Prima eſt Aureoli, apud Capreolum in 4. diſtin. 49. q. 5. qui tenet beatos per ſpeciem creatam Deum videre quidditatiuè, adeò quòd nihil aliud eſt viſio, quàm receptio vnius ſpeciei impreſſæ à Deo in intellectu beati, ſicut viſio corporalis eſt receptio ſpeciei in oculo rei præſentis. Putat enim ipſe, potentias cognoſcitiuas tantùm eſſe paſſiuas, & receptiuas ſpeciei. Secunda opinio eſt Scoti in ſecundo, diſtin. 3. q. 9. qui loquens de angelo dicit, quòd poteſt E eſſe ſpecies aliqua, per quam diſtinctè cognoſcatur Deus, immo de facto fuit in angelo ante beatitudinem, per quam Deus diſtinctè, & quidditatiuè co- *Variæ theologorum ſententiæ.* gnoſcebatur, quamuis abſtractiuè: ſicut & ego modo habeo notitiam abſentium, quos olim vidi: quæ tamen eſt clara, & diſtincta rei cognitio, ſicuti eſt. Dicit etiam ſecundò, quòd ſpecies iſta non repræſentat Deum totaliter, ſic enim nullo modo ſpecies creata Dei eſſe poteſt, ſed repræſentat Deum, ſecundùm quod à beato eſt cognoſcibilis. Nullus enim beatus poteſt comprehendere Deum. Verum eſt, F quòd in quarto ſententiarum diſt. 49. q. 11. videtur declinare in hanc ſententiam, quòd non detur ſpecies intelligibilis Dei, ſed tandem ſub dubio relinquit rem. Tertia ſententia eſt Durandi in quarto diſt. 49. q. 2. qui viſionem beatificam dicit eſſe actionem intellectus, tenet tamen, quod eſſentia diuina nec videtur, nec videri poteſt per ſpeciem intelligibilem, & addit, quòd ipſa diuina eſſentia, non ſupplet vicem ſpeciei, ſed videtur ab intellectu beati per hoc, quòd illi præſentialiter obiicitur. Quarta ſententia eſt S. Bonauenturæ in hoc loco, & magiſtri Soto in quarto G diſt. 49. q. 2. art. 3. qui tenent, quod non detur ſpecies intelligibilis Dei: ipſa tamen viſio, ſeu notitia eſt formalis ſimilitudo Dei, per quam beatus videt Deum. Quinta ſententia eſt Sancti Thomæ, prima par. q. 12. art. 2.

art. 2. & de veritate q. 8. art. 1. & tertio contra gentes cap. 49. & diſcipulorum ipſius: qui tenent, non poſſe Deum per ſpeciem intelligibilem videri, eſſe tamen neceſſarium, vt beatus videat Deum, quòd vniatur eſſentia diuina intellectui beati, per modum ſpeciei, & fungatur officio ipſius. Alij præterea Thomiſtæ tenent, quòd detur verbum mentale etiam in patria, vt refert Capreolus loco citato: quod quidem verbum eſt ſimilitudo ipſius Dei. Alij verò negant, produci verbum mentale in patria à beatis, & ſimiliter negant, viſionem ipſam eſſe ſimilitudinem Dei, contra S. Bonauenturam, & Sotum. Ecce quanta ſit varietas opinionum in hac re.

Nota primò. Hæc quæſtio ſeptem inuoluit quæſtiones.

Pro reſolutione tamen huius arduæ, & difficilis quæſtionis ſunt aliqua præmittenda. Primum eſt, quòd hæc quæſtio multas inuoluit quæſtiones: prima, An per aliquam ſimilitudinem obiectiuam, ſeu per imaginem poſſit Deus videri, & repræſentari, ſicut Imperator cognoſcitur per ſuam imaginem. Secunda quæſtio, An viſio ipſa beatifica ſit ſimilitudo Dei, vel non. Tertia, An beati videntes Deum, producant verbum mentale. Quarta, An poſſit dari ſpecies intelligibilis creata repræſentans Deum. Quinta, An intellectio ſit tantum receptio ſpeciei intelligibilis, ita quòd intellectus paſſiuè tantùm ſe habeat, vt dicit Aureolus, an verò operetur, & producat intellectionem, & viſionem. Sexta, Quomodo ſe habeat ſpecies intelligibilis cum potentia, an ſit velut forma inhærens, vel ſe habeat vt cauſa effectiua concurrens partialiter ad intellectionem, vel ſit vt habitus determinans tantum potentiam. Septima quæſtio, quid ſit, quòd Deus vniatur intellectui per modum ſpeciei intelligibilis, quomodo fiat hæc vnio? Hæc quæſtio ſi exactè eſt examinanda, poſtulat reſolutionem omnium harum difficultatum: noſque ad omnes has quæſtiones, reſpondebimus per concluſiones ſequentes, breuiter tamen.

Nota ſecundò. Triplex poteſt eſſe ſimilitudo alicuius rei viſæ.

Secundò nota, quòd triplex poteſt eſſe ſimilitudo alicuius rei viſæ, & cognitæ: quædam dicitur ſimilitudo obiectiua, quæ inſtrumentaliter, mediante ſui cognitione repræſentat rem aliam, ad quam principaliter terminatur cognitio. v. g. imago Imperatoris eſt ſimilitudo obiectiua ipſius: quia primo obijcitur viſui, & poſtea ducit in cognitionem Imperatoris. Omnis enim creatura dicitur ſimilitudo quædam imperfecta ipſius Dei, quia per illam ducimur ad cognitionem Dei. Altera eſt ſimilitudo rei ſubiectiua, quæ ſubiectiuè eſt in intellectu, qualis eſt ſpecies intelligibilis, per quam intellectus actuatur, & proportionatur ad cognoſcendam rem, quam repræſentat. Et hæc ſpecies vocatur ab aliquibus doctoribus ſimilitudo impreſſa, quia imprimitur ab obiecto in intellectu, à Sancto verò Bonauentura vocatur ſimilitudo abſtracta ab obiecto, ab alijs verò vocatur ſimilitudo ſubiectiua, re tamen idem eſt. Tertia ſimilitudo eſt quidam conceptus mentis, ſeu notitia ipſius rei, vel verbum mentale, quod vocatur ab aliquibus ſimilitudo formalis, & expreſſa ipſius rei, per quam vel in qua cognoſcitur res extra. At verò S. Bonau. vocat illam ſimilitudinem impreſſam ad differentiam ſpeciei. Ex quo conſtat quòd quæſtio iſta poteſt de quacunque ſimilitudine intelligi, an ſcilicet detur ſimilitudo aliqua obiectiua ipſius Dei, an detur ſpecies intelligibilis, vel notitia, vel verbum mentale: quæ tria dicuntur ſimilitudines Dei.

Nota tertiò. Quatuor cócurrút ad intelligendum.

Tertiò nota, quòd vt conſtat ex Ariſtotele, & ex omnibus theologis quatuor concurrunt, ad intelligendum: primum eſt ſpecies intelligibilis: ſecundum eſt ipſa intellectio, ſeu actio, qua intellectus intelligit: tertium eſt terminus ipſius intellectionis, qui di- A citur conceptus rei, ſeu verbum mentale: quartum eſt res cognita ad extra. Quæ omnia differunt, aliquo modo inter ſe: nam verbum differt à ſpecie intelligibili, quia ſpecies tenet ſe ex parte intellectus, per quam intellectus fit in actu primo, & eſt principium actionis. Differt autem verbum ab ipſa intellectione; quia verbum eſt terminus ipſius intellectionis. Differt etiam à re intellecta: nam res intellecta interdum eſt extra animam, verbum autem manet ſemper in anima, & verbum ipſum mentis ordinatur ad rem intellectam, vt ad finem: ob id enim intellectus for- B mat verbum vt in ipſo tanquam in imagine rei cognoſcat rem. Et ideo verbum eſt ſimilitudo rei intellectæ. His ergo ſic ſuppoſitis, iam ad quæſtionem propoſitam reſpondemus per aliquas concluſiones.

Prima concluſio. Nulla poteſt dari creatura, quæ ſit ſimilitudo obiectiua Dei, per quá Deus diſtinctè & clarè videatur.

Prima concluſio: Nulla poteſt dari ſimilitudo obiectiua, per quam Deus diſtinctè, & quidditatiuè cognoſcatur, neque vlla creatura poteſt eſſe medium, in quo Deus diſtinctè videatur. Volo dicere, quòd Deus in ſe cuncta cognoſcit, ac videt: nulla tamen poteſt eſſe creatura, quæ ſit adeò ſimilis Deo, vt in ipſa tanquam in imagine diſtinctè, & quidditatiuè C videatur Deus, ſicuti eſt: ænigmaticè quidem, & confusè poteſt videri in aliqua ſui ſimilitudine, non tamen clarè, & diſtinctè. Et talis fuit cognitio, & viſio, quæ fuit in patribus veteris teſtamenti; qui dicebantur videre Deum, non quidem clarè, & per eſſentiam, ſed in imagine aliqua, & ſimilitudine corporea, quæ fuit ænigmatica, & obſcura cognitio; immo neque de potentia Dei abſoluta poteſt dari talis ſimilitudo creata obiectiua, in qua Deus quidditatiuè cognoſcatur, & videatur.

Hæc concluſio eſt communis omnium Theolo- D gorum, & eſt expreſſa ſententia ſancti Bonauenturæ artic. ſequenti in ſolutione ad quartum, quòd cùm Deus ſit infinitus, à nulla omnino creatura, nec etiam à toto mundo poteſt repræſentari ſecundùm totum: quid clarius? Et probatur auctoritate ſancti Dionyſij 1. cap. de diuinis nominibus, vbi ait, quòd non poteſt videri Deus euidenter per imaginem obiectiuam, ita vt quidditatiuè videatur, ſicuti eſt. Item probatur auctoritate Sancti Auguſtini epiſtola 111. & 112. de videndo Deo; vbi dicit, vniuerſas viſiones Dei; quæ referuntur in veteri teſtamento, fuiſſe ænigmaticas. E Idem docet. 15. de Trinit. c. 9. vbi dicit explicans illud Pauli; Videmus nũc per ſpeculũ in ænigmate: Omnis viſio per imaginem eſt ſpecularis, & obſcura. Probatur præterea ratione. Primò, quia magis diſtat Deus à quacunque re creata, quàm angelus à corpore, cùm nulla ſit generis conuenientia creaturæ cum Deo: ſed per nullam potentiam poteſt fieri aliquod corpus ita ſimile angelo, vt in ipſo diſtinctè cognoſcatur angelus: ergo, nec vlla imago creata poteſt eſſe, ita ſimilis Deo, vt in ipſa videatur Deus diſtinctè. Secundò, omnis perfectio, eo ipſo, quo eſt creata, eſt F participata, & limitata, atq; imperfecta etiam in eſſe repræſentatiuo: ergo impoſſibile eſt, cum Deus ſit perfectiſſimus, quòd in creatura imperfecta clarè videri poſſit. Tertiò, videre Deum per imaginem, non eſt videre per eſſentiam: ſicuti videre Imperatorem per imaginem, non eſt videre eſſentiam Imperatoris: quia eſſentia creaturæ non videtur in imagine obiectiua: ergo multo minus eſſentia Dei poteſt videri in imagine creaturæ. omnis ergo cognitio, vel viſio Dei; quæ fit per aliquam imaginem Dei non eſt clara, nec diſtincta, nec per eſſentiam. Et ſic nullo G modo poteſt Deus videri per imaginem.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: impoſſibile eſt beatum poſſe videre Deum clarè, faciliter, & euidenter per ſimilitudinem abſtractam à Deo, id eſt, per ſpeciem intelligibilem,

Non poteſt dari ſpecies intelligibilis creata, quæ repræſentet Deum ſicuti eſt.

ligibilem, quæ ſe tenet ex parte intellectus. Itaque non poteſt dari ſpecies intelligibilis, quæ repræſentet Deum, ſicuti eſt. Hæc concluſio eſt expreſſa ſententia ſancti Bonauenturæ in hoc articulo in ſolutione ad quartum, & Sancti Thomæ 1. par. q. 12. artic. 2. & 3. contra gentes cap. 48. in ratione quarta, & quinta. Eandem tenet Caieta. eodem loco, & Capreolus in 4. diſt 49. q. 5. & Durand. in 1. ſententiarum q. 3. prologi, & in 4. diſt. 49. q. 2. & Marſilius in 3. q. 10. Scotus autem in 4. diſt. 49. q. 11. videtur declinare magis in hanc partem, quamuis rem ſub dubio relinquat. Et probatur hæc concluſio. Primò, B quia ſpecies intelligibilis eſt, ſimilitudo formalis rei ſaltem ſecundùm opinionem iſtorum; ſed nulla poteſt eſſe ſimilitudo creata, in qua Deus clarè, & diſtinctè cognoſcatur: ergo, nec etiam poteſt eſſe ſpecies, qua cognoſcatur Deus. Probatur conſequentia: quia ſi ipſa ſpecies eſt ſimilitudo diſtincta Dei, ſi repugnat dari ſimilitudinem Dei, repugnabit etiam ſpeciem dari ipſius Dei. Secundò, ſpecies intelligibilis hominis repræſentat omnia prædicata eſſentialia ipſius hominis; ergo, & ſpecies intelligibilis Dei repræſentabit omnes perfectiones Dei, quæ ſunt infi- C nitæ. Sed implicat, quòd vna creatura, quæ habet eſſe finitum, & limitatum, repræſentet etiam in eſſe intelligibili infinitas Dei perfectiones: ergo implicat dari ſpeciem intelligibilem Dei. Tertiò, ſpecies intelligibilis debet eſſe immaterialior, vel ſaltem æque immaterialis cum re ipſa, quam repræſentat, vt expreſſè dicit S. Bonauent. in argumen. 4. Similitudo, inquit, abſtracta ab obiecto eſt ſpiritualior eo, à quo abſtrahitur, ſed nulla creata ſpecies poteſt eſſe ita immaterialis, ac Deus: Ergo. Quartò, quacunque ſpecie intelligibili data, cùm ſit creatura, poteſt Deus D creare eſſentiam adæquantem repræſentationem eius, & poteſt creare naturam multo perfectiorem illa: ergo non erat illa adæquata ſpecies in repræſentando Deum. Quintò, ſpecies repræſentatiua hominis eſt alicuius perfectionis: ergo ſpecies repræſentatiua hominis, & angeli erit maioris perfectionis: ergo ſpecies repræſentatiua infinitæ perfectionis erit etiam, & ipſa infinitæ perfectionis; ſed non eſt dabilis ſpecies, quæ habeat eſſe repræſentatiuum infinitæ perfectionis: Ergo. Sextò, ſpecies intelligibilis debet eſſe eiuſdem rationis ſecundùm ſpeciem cum re co- E gnita, licet differant in modo eſſendi. Sed nulla forma creata poteſt eſſe eiuſdem rationis ſecundùm ſpeciem cum Deo neque in modo naturali, neque in modo repræſentatiuo: ergo impoſſibile eſt, quòd detur talis creata ſpecies intelligibilis Dei. Quod ſi dicas ſpeciem intelligibilem hominis non eſſe eiuſdem rationis cum homine; quia ſpecies illa eſt accidens, & homo eſt ſubſtantia: ſpecies illa non eſt animal rationale, & homo ſic: reſpondetur, quòd quamuis ita ſit in eſſe naturali, tamen in eſſe repræſentatiuo, & intelligibili debet eſſe ſpecies, & obiectũ eiuſ- F dem rationis. Nam ſpecies debet adæquate repræſentare obiectum ſecundùm totam eius eſſentiam: quod quidem eſſe repræſentatiuum eſt verum eſſe reale ipſius ſpeciei, & ſic erit eiuſdem ordinis cum ipſo obiecto. Nam eſſe ſpeciei, vt ſpecies eſt, eſt eſſe repræſentatiuum: quia habet eſſe imaginis, & ſimilitudinis. Et ideo formaliter loquendo, ſpecies, vt ſpecies eſt, non habet, quòd ſit accidens, vel ſubſtantia, ſed habet eſſe imaginem, & ſimilitudinem naturalem: quod quidem eſſe eſt eſſe reale, & verum, & proprium illius ſpeciei, quatenus eſſe reale diſtinguitur contra G illud, quod habet tantùm eſſe per intellectum: ſed reſpectu eſſe ipſarum rerum dicitur eſſe intentionale. Nam ſpecies, vt ſpecies habet eſſe intentionale, quod A quidem eſt verum, & reale eſſe extra operationem intellectus: dicitur tamen eſſe intentionale, quia tantùm habet eſſe ſimilitudinem rei, & ſecundum iſtud eſſe, neceſſarium eſt, quòd ſpecies intelligibilis ſit eiuſdem rationis cùm re ipſa repræſentata: ſed nulla creatura poteſt eſſe eiuſdem rationis cum Deo; quia in infinitum diſtat Deus à quacunque creatura etiam in eſſe intelligibili: ergo. Et hoc bene nota, quia in hoc conſiſtit neruus difficultatis. Septimò, omnis ſpecies, quæ naturaliter repræſentat perfectiùs obiectum, habet in ſuo eſſe maiorem perfectionem, quàm B alia ſpecies, quæ repræſentat obiectum minùs perfectum: ergo illa, quæ repræſentat naturaliter obiectum infinitè perfectum, neceſſe eſt, vt habeat infinitam perfectionem in ſuo eſſe reali; non enim eſt iſta repræſentatio ad placitum, ſed naturalis, quæ fundatur in perfectione ipſius eſſe repræſentantis. De hac re videte plura apud Sanctum Thomam quæſt. 8. de veritate art. 1. & 3. contra gentes cap. 49.

Tertia concluſio. Probabile eſt, quod viſio beatifica ſanctorũ ſit formalis ſimilitudo Dei.

Tertia concluſio: Probabile eſt, quòd notitia, ſeu viſio beatifica ſanctorum ſit formalis, & actualis ſimilitudo Dei: per quam Deus videtur. Hanc con- C cluſionem teneo de mente ſancti Bonauent. in hoc articulo, & de mente Dominici Soto in 4. diſt. 49. q. 2. artic. 3. vbi tenet, viſionem beatificam eſſe formalem ſimilitudinem Dei: immo illam etiam tenet Scotus in quodlib. q. 14. littera B. 6. & q. 15. littera X. vbi dicit, quòd viſio beata eſt naturalis diuinæ eſſentiæ ſimilitudo. Quæ quidem ſententia deſumpta eſt ex S. Auguſtino lib. 9. de Trinit. cap. 11. vbi dicit, quòd notitia habet ſimilitudinem ad rem, cuius eſt notitia: & in lib. 14. de Trinit. cap. 6. ait, quòd cogitatio mentis; qua ſeipſam cogitat, eſt imago ipſius D mentis: & cap. 17. dicit, tunc fieri plenam ſimilitudinem in nobis, quando perceperimus eius plenam viſionem: vbi viſionem appellat ſimilitudinem. Eandem ſententiam tenere viſus eſt S. Anſelmus libro Monologion cap. 38. Nulla, ait, ratione negari poteſt, cognitionem rei eſſe ſimilitudinem rei, & confirmatur ex illo 1. Ioan. 3. Cùm apparuerit, ſimiles ei erimus. Ex quo conſtat, viſionem illam eſſe ſimilitudinem Dei, immo, inquit Magiſter Sotus, quòd propterea ad cognitionem rei requiritur ſpecies intelligibilis, quæ eſt ſimilitudo obiecti per modum habi- E tus, vt intellectus potens ſit per illam ſpeciem producere actualem ſimilitudinem ipſius obiecti, quæ eſt cognitio ipſa. Vnde ſpecies eſt ſimilitudo actualis, & licèt in patria non detur ſimilitudo, quæ ſit ſpecies inintelligibilis Dei, datur tamen ſimilitudo, quæ ſit actualis viſio Dei. Et probatur primò, quia ſimile producit ſibi ſimile: ſed per te ſpecies eſt ſimilitudo naturalis obiecti: ergo producit cognitionem, quæ ſit naturalis ſimilitudo obiecti. Et licèt in patria non detur ſpecies, datur tamen eſſentia diuina, quæ ſupplet vicem ſpeciei, & ſic producit viſionem, quæ F ſit ſimilitudo ſui. Secundò probatur, quia ſi quis videret illam viſionem beatificam, videret Deum, ſicuti eſt, quia non poteſt videri viſio Dei ſine viſione obiecti: ergo illa viſio eſt naturalis ſimilitudo Dei. Item tertio probatur ex communi Dialecticorum ſententia: qui omnes tenent, intellectionem eſſe ſimilitudinem rei.

1. Ioan. 3.

Quod ſi dicas, quòd non poteſt dari creatura, quæ ſit ſimilitudo Dei, vt dictum eſt in prima, & ſecunda concluſione. Item, quia ſi datur viſio, quæ ſit ſimilitudo Dei, quare non etiam dabitur ſpecies? Et præ- G terea, quia iam ſequeretur, quòd creatura nos beatos faceret; quod ſoli Deo eſt tribuendum. Reſpondetur ex mente Magiſtri Soto, quòd non eſt eadem ratio de ſpecie, & de viſione. Nam ſpecies eſt ſimilitudo obiecti,

obiecti, effectiuè ipſum obiectum repræſentans, efficiendo cognitionem ſimilem rei. At verò notitia eſt ſimilitudo formalis non effectiua. Et ſic non poteſt dici, quòd creatura efficienter faciat hominem beatum: hoc enim ſoli Deo tribuendum eſt: ſed tamen non eſt inconueniens, quòd formaliter creatura faciat hominem beatum, qualis eſt illa viſio ab eſſentia diuina, & ab intellectu producta, quæ formaliter beatificat hominem. At verò ſi ſpecies intelligibilis eſſet ſimilitudo Dei, cùm ſpecies cauſet effectiuè viſionem, iam creatura aliqua faceret hominem beatum effectiuè, quod eſt inconueniens, quia ſolus Deus eſt, qui facit hominem beatum effectiuè. Sicut gratia ſua natura facit hominem formaliter gratum, non tamen efficienter, ſed Deus: ſic non datur ſpecies intelligibilis Dei, datur tamen viſio beatifica, quæ ſit actualis, & formalis ſimilitudo Dei. Hanc ſententiam teneo in gratiam ſancti Bonauenturæ, qui illam tenet in hoc articulo, & poterit optimè defendi, tenendo, quòd notitia non differt realiter à verbo mentali, vt tenet Sotus: nam cùm verbum ſit ſimilitudo obiecti, vt omnes fatentur, etiam, & notitia erit ſimilitudo obiecti.

Defenditur opinio contraria.

Sed tamen, quia opinio contraria eſt etiam probabilis, immo aliquibus videtur probabilior: qui voluerit illam tenere, poterit dicere, quòd neque ſpecies, neque viſio datur, quæ ſit ſimilitudo Dei: & poterit probare hanc opinionem, ſcilicet, quòd intellectio, ſeu viſio non ſit ſimilitudo rei. Primò, quia intellectio, & viſio albedinis, eſt operatio vitalis: ergo non eſt imago, nec ſimilitudo albedinis, quæ non eſt res vitalis. Secundò, quia ſequeretur, quòd ſi cognitio alicuius obiecti eſſet ſimilitudo ipſius, fruſtra intellectus produceret verbum, quod etiam eſt ſimilitudo obiecti; aliàs darentur iam de eadem re tres ſimilitudines naturales in intellectu ſcilicet ſpecies intelligibilis, & ipſa cognitio, & verbum mentale: quod videtur eſſe inconueniens. Et quamuis iſtæ rationes non ſint adeò vrgentes, facile enim ſoluentur, tenendo cum Scoto, & Soto, quòd viſio, & verbum non diſtinguuntur: tamen, qui voluerit hanc ſententiam tenere, reſpondebit ad auctoritatem ſancti Auguſtini, ſancti Anſelmi, & ſancti Bonauenturæ, qui dicunt notitiam, & viſionem eſſe ſimilitudinem rei: quod iſti ſancti intelligendi ſunt, quòd ſit ſimilitudo quantum ad ſui principium, & terminum: nam principium, & cauſa intellectionis eſt ſpecies intelligibilis, quæ eſt ſimilitudo rei. Et ſimiliter terminus intellectionis eſt verbum mentale, quod etiam eſt ſimilitudo ipſa, tamen intellectio in ſe conſiderata non eſt ſimilitudo. Et ad illud Ioannis. Similes ei erimus, reſpondetur, quòd non vult dicere, quòd in beatis ſit formalis ſimilitudo Dei, ſed quòd erunt Deo ſimiles: quia videbunt idem obiectum, quod Deus videt, ſcilicet Deum, ſicuti eſt. Ad rationes autem adductas pro opinione ſancti Bonau. reſponderi poteſt, quòd ſatis eſt, quòd ſpecies producat verbum, quod eſt ſimilitudo rei, licet cognitio ipſa non ſit ſimilis obiecto, & ad ſecundam rationem, quæ eſt difficilis reſpondetur, quòd qui videret viſionem beatificam alicuius beati, videret etiam Deum, non quia viſio ipſa ſit ſimilitudo Dei, ſed quia beatus, qui producit illam viſionem, habet ſibi vnitam eſſentiam diuinam, & habet lumẽ gloriæ, ratione cuius videtur clarè Deus. Logicorum etiam ſententia eſt explicanda, ſicut ſententia S. Auguſt. & ſic vnuſquiſque abundet in ſuo ſenſu, & teneat quod voluerit.

Quarta concluſio. Beati in patria non producunt verbum mentale videndo Deum.

Quarta concluſio: Beati in patria videntes Deum, non producunt verbum mentale, & ſic non datur ſimilitudo expreſſa ipſius Dei. Hæc concluſio latius probabitur in materia de Trinit. quamuis enim ſit diuerſitas opinionum in hac re, An beati producant verbum mentale, adeò vt Ferrarienſis dicat in primo contra gẽtes c. 53. quòd problematicè poteſt vtrumque defendi, tamen mihi magis placet illa ſententia negatiua, quòd non producant verbum, ſed quod terminus viſionis ſit ipſamet eſſentia, ita, quòd idem ſit in beatis, quo, & quod. Quod enim videtur in patria, eſt diuina eſſentia: quo videtur, eſt etiam diuina eſſentia vnita intellectui beati in ratione ſpeciei. Nolo autem modò diſputare, an verbum mentale diſtinguatur ab actu intelligendi, vel non: ſed ſiue diſtinguatur realiter, ſiue non, dicimus, quòd in patria beati non producunt verbum mentale, quod ſit terminus viſionis diuinæ, quod dico in gratiam eorum, qui tenent diſtingui realiter. Ratio autem præcipua huius opinionis eſt, non illa, quam communiter ſolent aliqui aſſignare, ſcilicet, quòd ideò beati non producunt verbum in viſione Dei, quia habent obiectum præſens, ſibique proportionatum, ad quod immediatè terminatur viſio. Ratio hæc, inquam, nihil valet, quia angelus intelligẽdo ſeipſum, producit verbum, & tamen ipſe eſt ſibi præſens. Similiter Deus ſeipſum intelligens, producit verbum, etiam ſi ſit ſibi præſens. Vnde ratio, quare beati non producunt verbum, eſt, quia verbum eſt ſimilitudo quidditatiua rei. Et quia non poteſt dari creatura aliqua, quæ ſit naturalis ſimilitudo expreſſa Dei, ideò non poſſunt beati producere verbum. Et probatur hæc concluſio, eiſdem rationibus quibus probata eſt 2. concluſio, ſcilicet, quòd non poſſit dari ſpecies intelligibilis Dei: quia non poteſt dari ſimilitudo impreſſa Dei, qualis eſt ſpecies. Eadem ergo ratione probari poteſt, quòd nec etiam poteſt dari ſimilitudo expreſſa Dei, qualis eſt verbum: quia ſequeretur, quòd illud verbum eſſet infinitæ perfectionis. Nam ideò verbum diuinum increatum eſt infinitæ perfectionis, quia eſt imago quidditatiua Dei. Eadem ergo ratione, & iſtud verbum mẽtale eſſet infinitæ perfectionis in eſſe repræſentatiuo, quod eſt proprium eſſe verbi, in quantum verbum; quia eſſet ſimilitudo naturalis, & quidditatiua ipſius Dei. Nam licet beatus non cognoſcat totaliter Deum, nec comprehendat illum, tamẽ vt verbum productum ab illo ſit infinitæ perfectionis, ſatis eſt, quòd ſit ſimilitudo quidditatiua ipſius Dei, & quòd producatur ab intellectu, cui eſt vnita eſſentia infinita in ratione ſpeciei. Cùm autẽ implicet, quòd aliqua creatura ſit infinitæ perfectionis, ita etiam implicat, quòd detur ſimilitudo aliqua Dei quidditatiua, per quam diſtinctè, & euidenter cognoſcatur Deus. Et conſequenter tenendum eſt, quòd beati in patria non producant verbum: quia non poteſt dari ſimilitudo, nec impreſſa, nec expreſſa ipſius Dei.

Quinta concluſio. Eſſentia diuina vnitur intellectui beati in ratione ſpeciei, & concurrit effectiuè cũ intellectu beati ad viſionem.

Quinta concluſio: Eſſentia diuina vnitur intellectui beati in ratione ſpeciei, & concurrit effectiuè cum intellectu beati ad viſionem beatificam. Hanc concluſionem teneo de mente Scoti in 1. diſt. 3. q. 7. qui expreſſe tenet, quòd tam intellectus, quàm ſpecies intelligibilis concurrunt actiuè ad intellectionem: neque ſpecies ſubordinatur intellectui: quoniam non accipit ſpecies cauſalitatem ab intellectu. Vnde eſt ibi vnitas ordinis per ſe, & ſic vtrumque concurrit. Cùm ergo Deus fungatur officio ſpeciei in patria ſequitur, quòd effectiuè concurrat ad viſionem beatificam cum intellectu beati; ſicut ſpecies concurreret, ſi daretur. Eandem ſententiam tenet S. Thom. ſi rectè intelligatur 1. par. q. 12. art. 2. & in tertio contra gentes cap. 51. & 52. & 53. Sed ante probationem huius concluſionis oportet explicare, quomodo vniatur eſſentia diuina intellectui beati.

Quomodo eſſentia diuina vniatur in ratione ſpeciei intellectui beati.

Quod,

Quod, vt intelligas nota, quòd ſpecies intelligibilis habet multa officia in nobis. Primò actuat ſubiectum, & inhæret, & informat illud. Hoc autem inhærere eſt accidentale ſpeciei; nam in nobis ſpecies eſt accidens, in angelo verò reſpectus, & in Deo eſt ſubſtantia. Et ita bene poteſt Deus ſupplere vicem ſpeciei ſine hoc, quod inhæreat. Secundò, ſpecies repræſentat obiectum, ſicuti eſt, & ita facit rẽ præſentem intellectui: & hoc cõuenit per ſe ſpeciei. Tertiò, ſpecies cõcurrit actiuè cum intellectu ad producendam intellectionem tanquam cauſa efficiens. & hoc etiam cõuenit illi per ſe. Quartò, ſpecies facit, vt intellectus ſit in actu, & etiam facit, vt intellectus in actu ſit res intellecta in actu: quod fit; quia ipſa ſpecies eſt ſimilitudo rei, & mediante intellectu producit verbum mentale, quod etiã eſt ſimilitudo rei intellectæ. Hæc autem omnia officia præter primum, ſecluſa inhærentia, eſſentia diuina poteſt facere, & facit in intellectu beati. Et hoc vocamus nos, vnire eſſentiam diuinam intellectui beati, in ratione ſpeciei: quia exercet eſſentia diuina illa officia, quæ per ſe conueniunt ſpeciei intelligibili, ſecluſa imperfectione inhærentiæ. Vnde eſſentia diuina repræſentat ſe intellectui C beati, ſicuti eſt, & concurrit cum illo actiuè ad viſionem, & facit, quòd intellectus beati fiat ſimilis Deo per intellectionem, & videat Deum, ſicuti eſt. Et ſic explicata concluſio probatur primò: Intellectus beati non habet ſpeciem Dei: quia, vt dictum eſt, non poteſt dari: ergo indiget eſſentia diuina, quæ fungatur officio ſpeciei, alioquin non poſſet videre Deum: ergo ipſa eſſentia vnitur illi in ratione ſpeciei, ita, vt mediante eſſentia diuina, videat eſſentiam diuinam. Nam ſicut mediante ſpecie leonis intellectus cognoſcit leonem, & ſine ſpecie leonis, non poſſet: ita me- D diante eſſentia diuina, quæ ſe habet vt ſpecies, intellectus beati videt eſſentiam diuinam. Et ſic idem erit quo videtur, & quod videtur. Neque ad hoc efficiendum erit neceſſarium, quòd eſſentia diuina inhæreat. Nam, ſicut color, mediante lumine producit ſpecies viſibiles in medio, & multiplicat vſque ad viſum: quæ tamen ſpecies non inhærent lumini, neque lumen inhæret colori. Et ſicut intellectus agens, mediante phantaſmate producit ſpecies intelligibiles, & tamen neutrum alterum informat. Ita eſſentia diuina abſque hoc quod inhæreat intellectui, poteſt con- E currere cum illo ad viſionem beatificam. Secundò, probatur eadẽ concluſio, quo ad illam partem, quòd diuina eſſentia concurrat effectiuè cum intellectu. Nam eſſentia diuina fungitur officio ſpeciei: ſed ſpecies effectiuè concurrit cum intellectu ad cognitionem: ergo & eſſentia diuina concurrit effectiuè ad viſionem. Probatur minor, nam obiectum ipſum effectiuè concurrit ad operationẽ, quæ eſt circa ipſum. Obiectum enim apprehenſum ab intellectu etiam effectiuè concurrit ad actum voluntatis mouendo ipſam: ſed ſpecies gerit vicem obiecti: ergo, & ſpecies F ipſa effectiuè concurrit ad intellectionem, & conſequenter eſſentia diuina, quæ ſe habet vt ſpecies, effectiuè concurrit ad viſionem. Tertiò, habitus qui ſunt in intellectu effectiuè concurrunt ad actiones intellectiuas; ſed habitus, vel ſunt ſpecies intelligibiles certo quodam ordine diſpoſitæ, vt aliqui putant: vel ſunt qualitates quædam relictæ ab ipſis ſpeciebus, & ab operationibus ipſius intellectus: ergo, & ipſa ſpecies effectiuè concurrit ad intellectionem, & conſequenter eſſentia diuina effectiuè concurrit non ſolùm tanquam cauſa vniuerſalis illius viſionis, quia G hoc habet commune cum aliis rebus: ſed tanquam gerẽs officium ſpeciei intelligibilis, & ita facit, quod faceret ſpecies intelligibilis, ſi adeſſet. Vnde ſicut ſi

A eſſentia diuina eſſet albedo formaliter, faceret actu album, & diſgregaret viſum. Ita cùm ſit forma intelligibilis in intellectu beatorum, non ſolùm actuat ipſum, & facit formaliter eſſe intellectum in actu, ſed etiam effectiuè concurrit ad viſionem. Et quamuis ſit ſententia probabilis multorum Thomiſtarum, quòd eſſentia diuina vnita intellectui beati non concurrat effectiuè ad viſionem, ſed ſolus intellectus cum lumine gloriæ producat viſionẽ effectiuè; quia aliter ſequeretur, quòd eſſentia diuina eſſet principium ſubordinatum intellectui, & tanquam inſtru- B mentum ipſius: nihilominus tamen contraria ſententia mihi magis placet, quam etiam tenent grauiſſimi auctores. Nec ex hoc ſequitur, quòd eſſentia diuina ſit principium ſubordinatum intellectui; quia non accipit cauſalitatem ab intellectu, nec pendet ab illo, quantum ad illa, quæ ſibi conueniunt, ſed ambo ſimul, ſcilicet eſſentia diuina, & intellectus producunt viſionem. Nam ad hoc vnitur intellectui eſſentia, vt per illam vnionem efficiat obiectum præſens, & ſpeciali quodam modo concurrat ſimul ad viſionem cum intellectu: quod quidem Caietanus, & alij C Thomiſtæ fatentur etiam de habitibus in 1.2. q.49. artic. 3. qui effectiuè concurrunt ad actus non tanquam cauſæ ſubordinatæ intellectui, non enim intellectus, & habitus ſe habent tanquam duæ cauſæ ſubordinatæ, ſed vtraque in ſuo modo concurrit principaliter: quod quidem multo melius dicendum eſt de natura diuina, & intellectu beati, quòd non ſint duæ cauſæ ſubordinatæ, ſed vtraque in ſuo modo eſt principalis, & ambæ ſimul concurrunt ad viſionem beatificam: quæ omnia latiùs diſcutientur in ſuis propriis locis. Hæc enim in communi dicta ſunt D propter grauitatem huius quæſtionis. Vnde reſpondetur ad argumentum.

Ad primum reſpondetur ad illud 1. Ioannis 3. quòd illa ſimilitudo in nobis eſt per participationem luminis gloriæ. Lumen enim gloriæ facit nos quodammodo Deo ſimiles: quia facit nos deiformes, & deificos, vt diximus ſupra. Secundò, reſpõdetur quòd beati dicuntur ſimiles Deo, non quia ſit in illis aliqua ſimilitudo Dei naturalis, vt dictum eſt in 3. concluſione; ſed quia, ſicut Deus videt ſe clarè, & fruitur ſeipſo, ita & nos videbimus Deum, & fruemur illo. *Ad primum argum. Quomodo beati ſint ſimiles Deo 1. Ioan. 3.* E Itaque beati dicuntur Deo ſimiles non propter formalem imaginem in ſe exiſtentem, ſed propter conformitatem actus circa idem obiectum. Et hęc ſimilitudo in ſcriptura reperitur Geneſ. 3. Eritis ſicut dij ſcientes bonum, & malum. Et Iſaiæ 14. Aſcendam ſuper altitudinem nubium, & ſimilis ero Altiſſimo. Ita beati erunt Deo ſimiles, quia videbunt clarè Deum. Et hic eſt verus ſenſus illius loci, vt conſtat ex verbis ſequentibus. Videbimus eum, ſicuti eſt: quod eſt explicatio illius ſimilitudinis prius dictæ. Et ad confirmationem ex propheta Iſaia 6. & Amos 9. reſpondetur, quòd illi prophetæ, & alij, de quibus fit mentio F in veteri Teſtamento non viderunt Deum per eſſentiam, ſed per aliquam imaginem repræſentantem Deum: quod non eſt clarè videre Deum. Secundò, reſpondetur ex Auguſtino epiſtola 3. qui citat Gregorium dicentem, quòd Deus loquebatur Moyſi in aliqua forma viſibili, & quòd ille, qui vocabatur Deus, non erat Deus, ſed angelus in perſona Dei. Adducit etiam in eandem ſententiam Ambroſium, & idem docet S. Auguſt. 3. de Trinit. cap. 11. Quando ergo dicebant prophetæ, ſe vidiſſe Dominum, in- G telligendum eſt vidiſſe angelum, Dei nomine loquentem. Vnde ad Hebræos 2. dicitur, quòd lex data eſt per angelos: & tamen Exodi 31. habetur, quòd Deus dedit legem. Item Actuum 7. dicitur, quòd *Geneſ. 3. Iſa. 14. Iſa. 6. Amos 9. ad Heb. 2. Exodi 31. Actuum 7.*

apparuit

apparoit angelus Moyſi in flamma rubi, & quòd facta eſt vox Domini: Ego ſum Deus Abraham, Iſaac, & Iacob; quia angelus, Dei nomine, loquebatur: hoc autem non eſt videre Deum per eſſentiam.

Ad ſecũdum argum.

Ad ſecundum argumentũ reſpoudetur, quòd illa ratio in argumento ſecundo adducta, eſt optima, & vna ex præcipuis, propter quam non poteſt dari ſimilitudo aliqua ipſius Dei. Et ad impugnationem reſpondetur, ex Caietano, & Magiſtro Soto, & Capreolo, quòd ſpecies intelligibilis poteſt dupliciter conſiderari: vno modo ſecũdùm eſſe naturale, quod habet, & hoc modo eſt accidens, & inferioris ordinis, quàm ſit res repræſentata per per ſpeciem. Et iſto modo non eſt neceſſarium, quòd ſpecies, & res, cuius eſt, ſint eiuſdem ordinis. Alio modo poteſt conſiderari in eſſe ſpeciei, vt habet eſſe repræſentatiuum. Et hoc eſt verum, & reale eſſe ſpeciei: quia totum eſſe ſpeciei, vt ſpecies eſt, eſt repræſentare rem, ſicuti eſt, quod quidem eſſe vocatur intentionale à philoſophis. Secundùm ergo iſtud eſſe dicimus nos, quòd debet eſſe conformitas inter ſpeciem, & rem repræſentatam, ita, vt ſpecies ſit eiuſdem ordinis cum re repræſentata ſecundùm iſtud eſſe repræſentatiuum. C Sed quia nulla poteſt dari ſpecies, neque ſimilitudo, quæ ſit conformis cum Deo in quocunque modo eſſendi, neque ſit eiuſdem ordinis cum ipſo Deo, ſed quacunque ſpecie, & ſimilitudine data, diſtat in infinitum à Deo, etiam in eſſe repræſentatiuo, & intelligibili, ideò non poteſt dari ſpecies, nec ſimilitudo Dei. In tantum enim aliqua res eſt magis intelligibilis, & repræſentatiua, in quantum eſt magis immaterialis. Sed quia nulla ſpecies, nec ſimilitudo creata poteſt eſſe ita immaterialis, ſicut eſt Deus, ideo nulla poteſt dari ſpecies, quæ ſit ſimilitudo naturalis ipſius Dei. D

Dupliciter poteſt conſiderari ſpecies intelligibilis, ſ. ſecundum eſſe naturale, & ſecũdum eſſe repræſentatiuum.

Ad tertium arg.

Ad tertium reſpondetur ſecundùm opinionem ſancti Bonauenturæ, & Magiſtri Soto, quòd non eſt inconueniens, quòd detur ſimlitudo Dei formalis, & actualis, qualis eſt viſio: eſſet tamen inconoeniẽs, quòd daretur impreſſa ſimilitudo, ſeu abſtracta, vt vtar verbis ſancti Bonauenturæ, qualis eſt ſpecies intelligibilis; quia ſpecies dicitur repræſentare obiectum effectiuè, quia producit Dei viſionem, quæ eſt ſimilitudo Dei. Et ſic diceretur, quòd creatura, quæ eſt ſpecies, beatificaret hominem effectiuè. Non eſt E autem inconueniens, quòd viſio Dei ſit ſimilitudo Dei producta ab eſſentia diuina habente ſe per modum ſpeciei intelligibilis: quæ quidem viſio non beatificat hominem effectiuè, ſed formaliter: quia eſt formalis beatitudo ipſius hominis, & ipſamet repræſentatio Dei. Sed ſi teneamus opinionem aliorum, qui dicunt neque viſionem, neque ſpeciem eſſe ſimilitudinem Dei, negandum eſt, quòd viſio beatifica ſit ſimilitudo Dei propter eandem rationem; quia iam daretur aliqua ſimilitudo quidditatiua ipſius Dei: quod non poteſt eſſe, quia eſſet infinitæ perfe- F ctionis. Et eodem modo reſpõdetur ad illud de verbo mentali ſecundùm opinionem veriorem, quòd beati in patria non producũt verbum de eſſentia diuina propter eandem rationem; quia iam daretur ſimilitudo Dei, quæ eſſet infinitæ perfectionis: quod fieri non poteſt. Auctores autem cõtrariæ opinionis; qui tenent, quòd beati in patria producunt verbum, facile admittunt, quòd poſſit dari, & de facto detur, ſimilitudo creata, quæ repræſentet Deum ſicuti eſt. Neque hoc putant eſſe inconueniens, concedere de verbo mentali; quia verbum eſt productum à forma G increata, & infinita, quæ vnita intellectui in ratione ſpeciei producit cũ ipſo intellectu viſionem Dei, & conſequenter verbum: negant tamen hoc poſſe fieri A de ſpeciei intelligibili, & de intellectione, quæ à ſpecie creata producta eſt. Sed tamen, quamuis hæc opinio ſit probabilis, probabilior tamen eſt contraria, quam poſuimus in quinta cõcluſione, quòd beati in patria non producũt verbum, ne in has anguſtias deueniamus. Vnde reſolutionè ſecundum communem ſententiam Thomiſtarum, dicendum eſt, quòd nulla datur ſimilitudo Dei creata, quæ quidditatiuè Deum repræſentet: neque ſimilitudo obiectiua, vt dictum eſt in prima concluſione, neque datur ſpecies intelligibilis Dei; neque viſio iſta eſt ſimili- B tudo Dei ſecundùm quoſdam Thomiſtas: nec præterea datur verbum mentalę in patria. Et ſic nulla datur ſimilitudo creata ipſius Dei, ſed ſecundùm ſententiam ſancti Bonauenturæ, & Magiſtri Soto, viſio ipſa, quia producitur ab eſſentia diuina, & ab intellectu beati, eſt formalis ſimilitudo Dei. Et ſic finitur tota iſta quæſtio grauiſſima, quæ in hoc ſexto dubio diſputata eſt.

SEPTIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus poſſit ab aliquo intellectu creato comprehendi.

ABſoluta materia de lumine gloriæ, & de ſpecie intelligibili, quæ ſe tenent ex parte potentiæ: lumen enim gloriæ dicimus eſſe ponendum in intellectu beati, vt confortet, & eleuet illũ ad recipiendum diuinam eſſentiam: & quia non datur ſpecies Dei, diximus neceſſarium eſſe, quòd ipſa diuina eſſentia vniatur intellectui in ratione ſpeciei ad hoc, quòd intellectus illuſtratus lumine gloriæ, & deifi- D catus per vnionem diuinæ eſſentiæ, poſſit producere viſionem Dei beatificam. Sicut enim ad cognitionẽ alicuius rei naturalem tria ſunt neceſſaria ex parte potẽtiæ, ſcilicet intellectus, ſpecies intelligibilis obiecti, & lumen naturale ipſius intellectus: ita proportionabiliter ad viſionem beatificã tria ſunt neceſſaria ex parte potentiæ; ipſe intellectus, lumen gloriæ, & eſſentia diuina vnita intellectui in ratione ſpeciei. Quibus ſic determinatis, iam ſeptimo loco optimo ordine quærimus, An poſſit dari aliquis intellectus creatus, qui poſſit comprehendere totam diuinã eſ- E ſentiam, & videre nõ ſolum totum Deum, ſed etiam totaliter. Quæ quæſtio fundatur in S. Bonauentura, qui in ſolutione ad primum negat poſſe aliquem intellectum creatum comprehendere Deum, vt habetur in quinta concluſione huius articuli. Sed videtur, quòd hæc doctrina S. Bonauent. non ſit vera.

Primum argumentum.

Primò, probatur auctoritate S. Augu. in epiſt. 112. de videndo Deum ad Paulin. cap. 9. vbi inquit: Illud comprehenditur, quod ita totum videtur, vt nihil eius lateat videntem: ſed ſi Deus per eſſentiam videtur à beato, cùm ſit ſimpliciſſimus, neceſſarium eſt, F vt totum videatur, neque quippiam eius lateat: ergo comprehenditur. Idque maximè confirmatur ex Paulo ad Philippen. 3. vbi dicit; Sequor autem, ſi quo modo comprehendam. Et 1. ad Corinth. 9. admonet, dicens: Sic currite, vt comprehendatis: ergo falſum eſt, quòd eſſentia diuina non poſſit comprehendi à beatis.

ad Phi. 3. ad Cor. 9.

Secundum argum.

Secundò, quia modus, & quantitas actionis ſequitur modum, & quantitatem formę à qua producitur: ſed viſio Dei producitur à forma intelligibili infinita, ſcilicet ab eſſentia diuina: ergo habet modum in- G finitum, & quantitatem infinitam, & conſequenter per illam comprehenditur Deus. Et confirmatur, quia quilibet beatus diſtinctè cognoſcit quidditatẽ Dei; ergo totum Deum, & omnia, quæ ſunt in illo, &

per cuoſequens cognoſcit illum, quantum eſt cognoſcibilis, atque adeò comprebendit.

Tertium argum.

Tertiò, quia ſaltem anima Chriſti comprehendit diuinam eſſentiam, quamuis ſit creatura. Et probatur quia gloria debet correſpondere gratiæ: ſed gratia Chriſti eſt infinita; vt dicemus in 3. par. in materia de incarnatione: ergo, & gloria animæ Chriſti erit infinita. Sed viſio diuinæ eſſentiæ infinita eſt comprehenſiua Dei: ergo iam datur intellectus creatus, qui poſſit comprehendere Deum.

Explicatur quid ſit comprehendere Deum.

In hac quæſtione nulla eſt controuerſia inter doctores: omnes enim conueniunt cum S. Bonauent. in hoc art. & in 3. diſtin. 14. artic. 1. q. 2. vbi hoc expreſſe tractat de anima Chriſti, quòd impoſſibile ſit dari aliqoem intellectum creatum, qui poſſit comprehendere diuinam eſſentiam, diuerſitas tamen eſt in explicatione comprehenſionis, quidnam ſit comprehendere aliquam rem. Ex hoc n. pendet ſolutio huius quæſtionis. Ocham enim & alij nominales multiplicant neſcio quot diſtinctiones ad expoſitionem huius rei. Nos autem, omnibus relictis, dicimus ex ſententia S. Bonauent. loco iam citato, quod comprehendere nihil aliud eſt, quàm rem aliquam totaliter includere, quod idem eſt, ac dicere: Comprehendere aliquam rem, eſt cognoſcere illam quantum de ſe ex natura ſua eſt cognoſcibilis, ita quòd illa cognitio dicatur comprehenſioa, quæ eſt notitia adæquata obiecto, ita, vt cognoſcat obiectum, quantum eſt cognoſcibile. Et hoc vocat S. Bonauent. totaliter includere, ſumpta metaphora ab illo, qui manu totaliter includit lapillum, dicitur comprehendere illum; ita qui per intellectum totaliter includit rem, cognoſcendo illam adæquatè, dicitur comprehendere illam. Hoc eodem modo explicat S. Tho. comprehenſionem in 1. par. queſt. 12. art. 7. vbi dicit, quòd tunc res comprehenditur, quando cognoſcitur, quãtum eſt cognoſcibilis. Vbi nota, quòd cognoſcibile dicit conditionem obiecti, non ſubiecti cognoſcentis: quod eſt dicere: Tanto aliquid eſt magis cognoſcibile, quanto eſt magis ens. Vnde res illa, quæ eſt limitata, & finita in ſuo eſſe, non eſt infinite cognoſcibilis ex ſe, & ab intrinſeco, licèt ab extrinſeco ab intellectu infinito poſſit infinitè cognoſci: & hoc eſt impertinens, & per accidens ad comprehenſionem. Quod enim aliqua res cognoſcatur per notitiam intenſiorem, vel nobiliorem, & per notitiam finitam, vel infinitam; creatam, vel increatam; & per notitiãm, quæ ſit accidens, vel quæ ſit ſubſtantia; impertinens eſt totum hoc ad rationem comprehenſionis. Vnde ſi ego per meam notitiam terream cognoſco totum, quod eſt in re formaliter, & virtualiter, & totam rei ſubſtantiam, entitatem, atque perfectionem dicor comprehendere illam, licet tu cognoſcas illam per notitiam auream, & nobiliorem. Vnde res perfecta, vt tria, eſt cognoſcibilis, vt tria: ſi autem cognoſcatur, vt duo, non comprehenditur, quia non totaliter cognoſcitur.

Item concluſio, quæ eſt cognoſcibilia per demonſtrationem, ſi quis illam cognoſceret tantum per rationem probabilem, nón comprehẽderet illam, quia non cognoſceret illam, quantum ipſa eſt cognoſcibilis. Quod autem ab extrinſeco cognoſcatur res per notitiam nobiliorem, & perfectiorem, hoc eſt impertinens. Licèt enim Deus cognoſcat infinite perfectius rem, quam angelus, non propterea angelus non comprehendit rem, quia comprehenſio per ſe loquendo conſideranda eſt ex meritis ipſius rei cognitæ, & ex natura ſua, vt tantum res cognoſcatur, quantum ipſa ex natura ſua eſt cognoſcibilis. Dum enim ego totam auellanam, aut nucem manu comprehẽdo, & includo, ita vt nihil eius appareat, dicor, & vera, illam comprehendere, licet in alio maiori vaſe melius concluderetur. Ita dum angelus totam naturam formicæ cognoſcit, dicitur comprehendere illam, licet angelus ſuperior, & Deus ipſe melius illam comprehendat propter perfectiorem intellectum: quia ſatis eſt cognoſcere rem, quantum ex natura ſua eſt cognoſcibilis, vel ſicut dicit S. Bonau. totaliter cognoſcere, quatenus ille modus totaliter tenet ſe ex parte obiecti cogniti, & non ex parte potentiæ cognoſcentis: quod S. Auguſt. ſignificare viſus eſt, dicens in epiſtola 112. de videndo Deum ca. 9. quòd aliud eſt videre, aliud videndo totum, quod videtur, comprehendere. Nam illud videtur, quod præſens vtcumque ſentitur; totum autem comprehenditur, videndo, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem: quod explicat S. Thom. loco citato ad ſecundum, dicens, quòd Deus non ob id dicitur incomprehenſibilis, quia aliquid eius ſit, quod non videatur, ſed quia non ita perfectè videtur, ſicut viſibilis eſt. Quę quidem explicatio colligitur ex eodem ſancto Auguſtino 12. de Ciuit. capit. 18. vbi dicit, quòd illud comprehenditur, quod cognoſcentis cognitione finitur, hoc eſt quando cognitio cognoſcentis eſt adęquata cognoſcibilitate rei. Quibus ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem propoſitam vnica concluſione.

Concluſio. De fide eſt quòd Deus ſit omnino incomprehenſibilis ab intellectu creato.

Concluſio. De fide eſt, quòd Deus ſit omnino incomprehẽſibilis ab intellectu creato: & hoc eſt proprium Dei. Hęc concluſio eſt de fide contra errorem quorundam hæreticorum, qui Anomei vocabantur, qui Deum dicebant etiam à viatore comprehendi; contra quos S. Chryſoſtomus compoſuit quinque pulcherrimas homilias de incomprehenſibili Dei natura. Videte Theophi. cap. 3. ad Epheſ. & Sanctum Auguſtinum epiſtola 112. cap. 9. & Epiphanium lib. 3. de hæreſibus hæreſi 36. Eandem hæreſim habuit Eunomius, contra quem Baſilius ſcripſit tres libros. Eundem errorem ſequutus eſt Aug. Roma. quantum ad animam Chriſti de qua dicebat, quòd comprehendebat Deum; contra quos omnes determinata eſt iſta concluſio, & damnatus illorum error in Cõcilio Baſilien. ſeſſ. 22. & in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio 3. cuius verba habentur in capitulo, Firmiter, de ſumma Trinitate: vbi etiam referuntur verba Clementis primi in epiſtola 1. ad Iacobum fratrem Domini, vbi ait: Deus eſt omnino ſimplex, incorporeus, & incomprehenſibilis à nobis. Probatur iam concluſio 1. ex ſcriptura, Hier. 32. Fortiſſime, magne, potẽs, Dominus exercituum, magnus conſilio, & incomprehenſibilis cogitatu. Item Iob 11. Forſan veſtigia Dei comprehendes? quaſi dicat, nequaquam. Excelſior enim cælo eſt, & quid facies? &c. quaſi rationem reddens, quare ſit incomprehenſibilis, quia infinitus; cuius infinitatem deſcribit ad ſenſum per exceſſum ſuper omnes creaturas. Item 3. Regum 8. Si cælum, & cęli cęlorum te capere non poſſunt, quanto magis domus iſta, quam ædificaui? Et ad Rom. 11. O, altitudo diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, quàm incomprehenſibilia ſunt iudicia eius, & 1. ad Tim. 1. Qui ſolus habet immortalitatem, & lucem habitat inacceſſibilem, id eſt incomprehẽſibilẽ. Secundò, probatur auctoritate omnium patrum, qui fatentur incomprehẽſibilitatem eſſe vnum ex attributis Dei. Tertiò, probatur ratione; quia vt dictum eſt, comprehendere, eſt cognoſcere rem, quantũ ipſa eſt cognoſcibilis, ſed Deus eſt infinitè cognoſcibilis. Nulla autẽ creatura poteſt cognoſcere Deum infinite, quia non poteſt dari lumen infinitum: ergo nulla creatura poteſt comprehẽdere Deum. Secundò, probatur

Hier. 32.
Iob. 11.
3. Reg. 8.
ad Rom. 11.
1. ad Tim. 1.

batur ratione ſancti Bonauenturæ loco citato. Comprehenſio requirit proportionem æqualitatis, & æquiparantiæ, ſed talis non poteſt eſſe in intellectu creato reſpectu Dei, quia Deus eſt infinitus, & intellectus creatus finitus: ergo nullus intellectus creatus poteſt illum comprehendere. Tertiò, ex eodem ſancto Bonauentura: Cognitio comprehenſiua conſiſtit in incluſione totalitatis Dei: ſed creatura non poteſt in intellectu ſuo includere totalitatem Dei: ergo non poteſt Deum comprehendere. Quartò, probatur ratione ſancti Thomæ: Tantum aliqua res eſt co- B gnoſcibilis, quantum habet de entitate; quia ens eſt obiectum intellectus: ſed Deus habet infinitam entitatem; nulla autem creatura poteſt cognoſcere totaliter infinitam entitatem: ergo nulla creatura poteſt comprehendere Deum. Quintò, Deus eſt actus infinitus: ergo eget cognitione infinita; cum cognitio ſequatur actum: ſed nulla talis cognitio infinita reperitur in creatura: ergo. Vltimò, Omne lumen gloriæ, per quod creatura videt Deum, eſt creatum: ergo finitum: ſed per lumen finitum non poteſt videri perfectè Deus infinitus: ergo nec comprehendi. Ex C hoc manet probata ſecunda pars concluſionis, ſcilicet, quòd incomprehenſibilitas ſit proprium Dei attributum, nulli creaturæ conueniens; quoniam incomprehenſibile ſequitur ad id, quod eſt eſſe infinitum, & immenſum: ſed nulla creatura eſt infinita, & immenſa: ergo nulla eſt incomprehenſibilis. Ex quo ſequitur primò, quòd omnis creatura eſt comprehẽſibilis non ſolùm à Deo; ſed etiam ab alia creatura ſuperiori; vt angelus ſuperior poteſt comprehendere naturam rerum inferiorum. Sequitur ſecundò, quòd ſolus Deus eſt à ſeipſo comprehenſibilis; quia ſolus D ipſe, ſicut habet naturam infinitam, ita habet cognitionem infinitam, quæ adæquatur eſſentiæ. Quòd ſi interroges, ſi ſeipſum comprehendit Deus, quare vocatur incomprehenſibilis? Reſpondetur ex Magiſtro Soto in 4. diſt. 49. q. 3. art. 2. quòd hæc attributa per ordinem ad creaturas cognoſcuntur à nobis. Et ideò quia eſt à creatura incomprehenſibilis, dicitur ſimpliciter incomprehenſibilis, licet à ſeipſo comprehendatur. Vnde ad arg.

Ad primum argum.

Ad primum argumentũ ex auctoritate ſancti iam reſponſum eſt ex S. Thoma, & ex eodem S. Augu. 12. E de ciuitate Dei, cap. 18. quòd non ideò Deus dicitur incomprehenſibilis, quia aliquid eius ſit, quod non videatur à beato: quia, vt dicemus in materia de beatitudine, quilibet beatus videt omnia Dei attributa, ſed ex eo, quod non adæquatè, & perfectè videtur, vt viſibilis eſt. Duo enim requiruntur ex Auguſtino, ad hoc, vt aliquid ſit comprehenſibile. Primum, quòd totum illud videatur, ita, vt nihil eius lateat. Secundum, quòd eius fines circumſpiciãtur, ita, vt cognoſcens ad finem illius rei perueniat, & quia nullus beatus poteſt peruenire ad finem cognitionis diuinæ, F hinc eſt, quòd nullus poteſt illum comprehendere.

Ad auctoritates Pauli reſpondetur; quòd dupliciter ſumitur comprehenſio in ſcriptura. Vno modo quando res aliqua cognoſcitur, quantum ex natura ſua eſt cognoſcibilis. Et hoc modo intelligitur noſtra concluſio, quòd Deus eſt incõprehenſibilis. Secundo modo, dicitur cõprehenſio quando aliquis attingit: & tenet aliquã rem. Et hoc modo omnis beatus dicitur cõprehendere Deum; quia omnes attingunt ipſum, tenent, & poſſident, licet non totam eius eſſentiam circũſcribant. Et ita intelligendus eſt Paulus, quando dicit: Sic currite, vt comprehendatis, id G eſt vt teneatis, & poſſideatis Deum iuxta illud

Cant. 3.

Canticorum 3. Tenui eum, nec dimittam. Vnde Auguſt. epiſtola citata inquit: Comprehendere Deum, impoſſibile eſt intellectui creato; attingere verò mente ipſum magna eſt beatitudo. Et propterea comprehenſio eſt dos animæ correſpondens ſpei, quatenus eſt tentio obiecti concupiti, & deſiderati. Et idcirco beati ſolent vocari comprehenſores, quia Deum tenent, & vident cum ſecuritate poſſidendi Deum in æternum.

Ad ſecundum argum.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur, ad primam partem, quòd modus, & quantitas actionis non ſumitur ex ſola forma, à qua producitur actio, ſed etiam ſumitur, & limitatur ex ſubiecto, in quo recipitur, & ex inſtrumento, quo mediante talis forma operatur, vt patet in naturalibus. Et quoniam diuina eſſentia, non producit viſionem ipſa ſola, ſed ſimul cum intellectu, & lumine gloriæ, & quia lumen illud eſt finitum, ideò per illud lumen limitatur, & finitur viſio. Et ſic viſio non eſt infinita, licet producatur ab eſſentia infinita.

Ad ſecundam partem eiuſdem argumenti reſpondetur, quòd quamuis omnes beati videant eſſentiam, & quidditatem Dei, non tamen vident illam perfectè, nec adæquatè, nec totaliter: quia illa viſio, vt dictum eſt, limitatur à lumine, quo mediante eſſentia diuina vnita intellectui, producit illam. Et ideò non comprehendit Deum.

Ad tertium argum.

In Chriſto fuit duplex gratia vnionis, & habitualis.

Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd anima Chriſti nullo modo comprehendit diuinam eſſentiam, quia eſt creatura. Et ad argumentum reſpondetur, quod duplex eſt gratia in Chriſto. Alia eſt gratia vnionis, & hæc dicitur infinita ſimpliciter ratione termini; quia fuit aſſumpta humanitas ad diuinam perſonam, quæ eſt infinita. Alia eſt gratia in Chriſto gratum faciens, & hæc non fuit infinita in ratione entis, quia eſt res creata, ſed dicitur infinita in genere gratiæ, non tamen ſimpliciter infinita, ſicut eſt eſſentia diuina, ſed ſecundum quid in hoc ſenſu, id eſt non limitata, quia habuit quidquid ad rationem gratiæ pertinebat, quia Chriſto non fuit data gratia ad menſuram; ſicut lux ſolis poteſt dici infinita in hoc ſenſu, quia habet quidquid ad rationem lucis pertinet. Vnde ad argumentum in forma: Gratia Chriſti fuit infinita: ergo, & gloria: reſpondetur, quòd licèt admittamus antecedens modo expoſito, conſequentia tamen nihil valet. Nam Chriſtus per gratiam illam habitualem, quam habuit, non meruit ſibi gloriã animæ ſuæ, ſed noſtram. Et ideò gloria Chriſto collata non eſt illi data propter merita ſua, ſed ratione vnionis, ſicut & gratia ipſa. Secundò dico, admittendo conſequentiam, quòd gloria Chriſti eſt infinita eodem modo, quo gratia, quia cõtinet quidquid ad rationem creatæ viſionis beatificæ poteſt pertinere; non tamẽ eſt infinita ſimpliciter; quia tale infinitum Deus non poteſt facere. Tertiò dico, quòd gratia, & gloria Chriſti dicũtur infinitæ: quia de potentia ordinaria non poſſunt eſſe maiores, ſed de potentia abſoluta bene poteſt dari maior gratia, & maior gloria. Poteſt enim plura videre, quàm videt eorũ, quæ poteſt Deus facere, immo & illa, quæ videt Chriſtus poteſt magis, & magis perfectè videre, aliàs comprehenderet Deum: quod non eſt dicendum. Ex dictis ergo conſtat, quidnã ſit comprehendere Deũ, & quòd nullus intellectus creatus poteſt illum comprehendere. Atque ita finis imponitur ſeptimo dubio ex quo manifeſtè ſequitur quæſtio illa tractãda, An beatus videat omnia, quę ſunt in Deo. Nam cùm determinatum ſit, quòd nullus beatus comprehendit Deum, ſequitur, quòd aliqua videat eorum, quæ ſunt in Deo, & aliqua non videat. Quęrendum ergo erat, quę ſunt illa, quę videt, & illa, quę nõ videt. Sed quia

hæc quæſt. habet proprium locum, & particularem articulum in fine quartæ partis in materia de beatitudine, ideo præſenti loco miſſam facimus.

OCTAVVM DVBIVM.

Vtrum ſenſus viſus poſſit eleuari ad videndum Deum, vel An Deus poſſit aliquo ſenſu percipi.

VLtimum dubium tractandum in hac materia eſt circa eandem quintam concluſionem S. Bonau. in qua dicit, quòd licèt Deus poſſit per intellectum cognoſci, non tamen poteſt per aliquem ſenſum ſentiri. Dubitatur an hoc ſit verum? & videtur, quòd non.

Primum argum.

Primò, quia ſenſus ſaltem interior poteſt habere notitiam abſtractiuam Dei: ergo, & intuitiuam. Probatur antecedens. Primò, quia appetitus ſenſitiuus dolet de peccato, vt eſt offenſa Dei: ergo iam præcedit in ſenſu cognitio ipſius Dei ſaltem abſtractiua. Item etiam, quia in appetitu ſenſitiuo collocantur virtutes infuſæ, vt temperantia, & fortitudo. Quare ergo non poterit etiam eſſe in ſenſu cognitio intuitiua Dei.

Secundum arg.

Secundò, quia res corporea virtute diuina poteſt eleuari, vt agat in ſpiritum, vt patet de ſacramentis, quæ agunt in animam inſtrumentaliter producendo gratiam, vt dicebat Auguſt. Vnde tanta virtus aquæ, vt corpus tangat, & cor abluat? Idémque confirmatur de igne inferni; qui agit realiter in angelos, & animas damnatorum, eas torquendo, cùm tamen ſint ſpiritus: ergo etiam virtute diuina poteſt eleuari viſus ad videndum Deum.

Tertium arg.

Tertiò, quia ſi ſenſus viſus non poſſet videre Deũ, maximè quia in infinitum diſtat à Deo, ſed etiam intellectus in infinitum diſtat à Deo, & tamen per lumen gloriæ eleuatur, vt videat Deum. Et licèt anima rationalis ſit actus corporis, tamen eleuatur ad viſionem Dei: ergo eadem ratione poteſt etiam eleuari ſenſus ad videndum Deum.

In hac re parum eſt difficultatis, quia iam ab omnibus receptum eſt, Deum non poſſe videri per ſenſum viſus. Fuit tamen olim controuerſia de hac re. Nam Epiphanius libr. 3. contra hæreſes hæreſi 48. dicebat, quòd quamuis oculus ex natura ſua ſit impotens ad videndum Deum, tamen diuina potentia, & bonitate poteſt eleuari, vt videat Deum. Nihilominus tamen reſpondetur per aliquas concluſiones.

Prima concluſio. Deus nullo modo poteſt percipi per aliquem ſenſum.

Prima concluſio. Per nullam potentiam poteſt fieri, quòd Deus percipiatur per aliquem ſenſum, ſiue exteriorem, ſiue interiorem. Hæc concluſio eſt communis ſententia Theologorum. Illam tenet hoc loco S. Bonauent. & S. Thom. 1. par. q. 12. artic. 3. & Magiſter Sotus in 4. diſt. 49. q. 2. art. 2. & omnes alij; præſertim illam tenet S. Auguſt. 22. de Ciuit. Dei cap. 29. vbi tractat hanc quæſtionem, & epiſtola 111. & 112. vbi confirmat hanc concluſionem ex Hieronymo, Ambroſio, Athanaſio, & Gregorio Nazianzeno. probatq; hac ratione: Quia ſi Deus poſſet videri oculo corporeo, vel Deus eſſet corporeus, vel corpus: ſed vtrũque eſt falſum: ergo. Probatur antè concluſio, & primo de ſenſu exteriori: quia obiectum ſenſus exterioris eſt audibile, viſibile, odorabile, guſtabile, & tangibile: ſed Deus nec eſt viſibilis, nec tãgibilis, &c. ergo nullo ſenſu exteriori poteſt percipi. Patet cõſequentia: quia omnes iſtæ, & non plures ſunt differẽtiæ ſenſuum. Secundò. Oculus non poteſt extẽdi vltra ſuum proprium obiectum; quia nõ poſſumus videre per aures, nec audire per oculum: ſed Deus non eſt obiectum alicuius ſenſus: ergo non poteſt per aliquem ſenſum exteriorem percipi, ſed per ſolò intellectum poſſumus illum cognoſcere, quia eſt obiectum intelligibile. Poſſet quidem Deus, vt inquit Magiſter Sotus, producere ſe ſolo entitatem illam, quæ eſt viſio ſui, non tamen eſt receptibilis in aliquo ſenſu corporeo, neque per illam ſenſus viſus poſſet videre Deum; quia res intelligibilis non eſt obiectum viſus. Et ſicut per nullam potentiam poteſt fieri, vt viſus eleuetur extra latitudinem ſui obiecti, ſic non poteſt eleuari ad videndum Deum. Atque ita Aug. loco citato inquit; Deum nemo vidit vnquam, nec in hac vita, ſicuti eſt ipſe, neque in angelorum vita ſicuti viſibilia iſta, quę corporali viſione videntur. Et ideò illud Iob 19. In carne mea videbo Deum ſaluatorem meum: non eſt ita intelligendum, quòd oculo carneo poſſit videri eſſentia Dei, ſed quòd homo exiſtens in carne videbit Chriſtum. *Iob 19.* Illud autem cap. 42. Oculus meus videbit te; intelligitur de oculo mentis. *Iob 42.* Secunda autem pars concluſionis, ſcilicet, quòd nec per ſenſum interiorem poſſit percipi, probatur, quia obiectum ſenſus interioris eſt materiale, & corporeum: Deus autem eſt immaterialis, & incorporeus: ergo nullo ſenſu interiori poteſt percipi. Item, quia virtus ſenſitiua non poteſt exercere ſuam operationem niſi per organum corporeum: ſed Deus eſt ſpiritus, & omnino independens à corpore: ergo nullo ſenſu interiori percipi poteſt: poſſet quidem per ſimilitudinem aliquam corporalem imaginationi oblatam, videri, & cognoſci, ſicut vidit Iſaias 6. cap. quia poſſet Deus repræſentari per aliquam ſimilitudinem corpoream; ſed tamen hoc non eſſet videre Deum per eſſentiam.

Secunda concluſio. Non eſt manifeſta hæreſis, dicere quod Deus poſſit videri per aliquem ſenſum.

Secunda concluſio. Non eſt manifeſta hæreſis, dicere, quòd Deus poſſet eleuare potentiã ſenſitiuam ita, quòd videat Deum. Probatur, quia nulla Scriptura ſacra affirmat, Deum non poſſe id facere, neque ex determinatione Eccleſiæ id conſtat. Atque ita ſententia Epiphanij non eſt tanquam hæretica reijcienda. Immo Magiſter Victoria fatetur, poſſe dari in ſenſu interiori notitiam abſtractiuam Dei, licet non intuitiuam. Sicut cæcus habet notitiam abſtractiuam de coloribus, non tamen intuitiuam. Item dicit Victoria; poſſet quis habere notitiam abſtractiuam Dei, non tamen intuitiuam. Oppoſita tamen ſententia eſt probabilior, vt docet Magiſter Sotus, & alij loco citato; quia re vera non videtur intelligibile, quomodo poſſit abſtrahi ſpecies aliqua ſenſibilis ab ipſo Deo, cùm ſit ſpiritualis. Eſt tamen hoc concedendum, quòd præſuppoſita cognitione Dei ex parte intellectus, æſtimatiua potentia, quæ eſt in homine, poteſt concipere dolorem de peccato, & timorem & amorẽ Dei, ſicut agnus ſuppoſita cognitione matris, & lupi, concipit rationẽ amicitiæ viſa matre & inimicitię, viſo lupo. Ita ergo cognito Deo per intellectum, æſtimatiua poteſt concipere timorem, & amorem Dei, & dolorem de peccatis: quia ad has operationes non ſunt neceſſariæ ſpecies ſenſibiles exteriores. Non enim verſantur iſta circà res ſenſibiles: nullo enim ſenſu exteriori poſſunt iſta percipi: ergo poteſt æſtimatiua cauſare timorem, & amorem Et ſimiliter in appetitu ſenſitiuo poterit cauſare lachrymas, & dolorem propter peccatum. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum argumentum negatur, quòd ſenſus poſſit habere notitiam abſtractiuam Dei. Et ad primã probationem dico, quòd ęſtimatiua poteſt generare timorẽ, & amorẽ Dei, & dolorẽ de peccato in appetitu ſenſitiuo. Sed non ſequitur inde, quòd poſſit per aliquem ſenſum videre, & cognoſcere Deum quia hoc non poteſt fieri ſine aliqua ſpecie ſenſibili, quæ non poteſt dari de Deo: illud tamen poteſt fieri

ſine

ſine ſpecie ſenſibili. Nam per cognitionem Dei, quæ eſt in intellectu, generantur in appetitu ſenſitiuo dolor, & timor, & amor, &c. vt dictum eſt. Et ad ſecundam probationem de virtutibus dico, quod illæ virtutes poſſunt bene eſſe in appetitu ſenſitiuo: quia temperantia verſatur circa moderandas delectationes carnis, & guſtus; & fortitudo circa timorem, & audaciam. Sed quia Deus non eſt res ſenſibilis, ideò non poteſt cognoſci per ſenſum.

Ad ſecundum argum. Corpus poteſt agere in ſpiritũ virtute Dei, ſed ſenſus non poteſt eleuari extra latitudinem ſui obiecti.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur, primò, quòd non implicat, quòd corpus agat in ſpiritum; implicat tamen, quòd potentia eleuetur extra latitudinem ſui ſubiecti; quia quandu corpus agit in ſpiritum, habet ſe corpus, ſicut cauſa efficiens ad ſuum effectum. Et quia Deus poteſt ſupplere genus cauſæ efficientis, ideò poteſt eleuare corpus ad agendum in ſpiritum. Sed quia potentia cognoſcitiua comparatur ad ſuum obiectũ, ſicut ad formã, & cum Deus non poſſit ſupplere vicem cauſæ formalis, ſequitur, quòd nec etiam poſſit eleuare potentiam ſenſitiuam vltra latitudinem ſui obiecti. Secundò reſpondetur, quòd non eſt eadem ratio de vno, & de alio: quia cùm cognitio fiat per aſſimilationem, ſicut non po- C teſt corpus fieri ſpiritus, ita potentia corporea non poteſt eleuari, vt ſpiritum videat. At vero inſtrumẽtum corporeum, cùm agit diuina virtute in ſpiritum, exercet ſuam operationem corpoream circa corpus. Ignis enim non immitit calorem in ſpiritum ſed in corpus; neque aqua baptiſmi exercet ablutionem corpoream in animam. At cùm operatio ſenſitiua ſit corporea, non poteſt exerceri in ſpiritum, ideò non poteſt videre ſpiritum; quia videre eſt operatio ſenſus corporei, qua videt colorem, & nullo modo poteſt videre ſpiritum. Et eodem modo reſpondetur ad D confirmationem de igne inferni, quòd poteſt eleuari inſtrumentaliter ignis ad actionem tranſeuntem circa ſpiritum virtute Dei, At vero in actionibus immanentibus, & vitalibus; quia proximum agens, ſcilicet potentia operatiua eſt agens principale, nullo modo poteſt eleuari vltra ſuum obiectum. Vt animal nullo modo poteſt eleuari ad actionem vitalem videndi Deum oculis corporeis, quia excedit proportionem ſuæ potentiæ. Bene tamen poteſt eleuari in actionibus tranſeuntibus aliquod corpus, tanquam inſtrumentum, vt agat vltra propriam virtu- E tem in ſpiritum ſecundum effectum principalis agentis, vt ſerra eleuatur ab artifice ad faciendam arcam; non autem ſic eſt de ſenſu.

Ad tertium argum. Non eſt eadem ratio de ſenſu, & de intellectu reſpectu Dei.

Ad tertium argumentum reſpondetur, quod non eſt eadem ratio de ſenſu, & intellectu. Licèt enim Deus excedat in infinitum intellectum noſtrum, tamen eſt obiectum, quod continetur intra latitudinẽ obiecti noſtri intellectus, ideò poteſt eleuari virtute diuina, vt videat Deum. Sed tamen Deus non continetur intra latitudinem obiecti ſenſus; ideo nullo modo poteſt eleuari ſenſus, vt videat Deum; F quia eſt extra obiectum eius. Secundò dico, quod dupliciter obiectum ſuperat potentiam. Vno modo extenſiuè, quia non eſt ſub obiecto illius potentiæ, ſed extra. Et ad hoc obiectum nullo modo poteſt eleuari potentia, ſicut non poteſt eleuari viſus, vt audiat ſonum. Alio modo obiectum excedit potentiam intenſiuè, id eſt ſecundùm perfectionem. Sicut quando obiectum continetur quidem ſub obiecto illius potentiæ, ſed ſuperat illius virtutem propter ipſius obiecti excellentiam, & perfectionem, vel propter potentiæ ipſius debilitatem. Sicut lumen ſolis ſuperat G oculos veſpertilionis: & hunc exceſſum poteſt Deus bene ſupplere, confortando potentiam. Et ſicut poteſt cõfortari oculus veſpertilionis, vt videat Solem, A quia ſol eſt intra latitudinem obiecti viſus: ita etiam Deus clarè viſus excedit intellectum humanum intenſiuè, & ideò poteſt eleuari ad videndum Deum. Sed tamen Deus excedit potentiam ſenſitiuã primo modo extenſiuè, & ideò non poteſt eleuari ad videndum Deum. Et ſic finitur hoc vltimum dubium. Et licèt multa diximus circa hunc articulum primum, adhuc plura reſtant dicenda circa hanc materiam de beatitudine: tamen, quia proprius eorum locus eſt in quarta parte: ideò reliqua in illum locum diſſerimus. Nunc vero ad ſecundum articulum hu- B ius quæſtionis ſeptimæ feſtinamus.

ARTICVLVS II.

An Deus ſit cognoſcibilis per creaturas.

Sap. 14. Aug. lib. 2. de libero arb. c. 16. tom. 1.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non ſit cognoſcibilis per creaturas. Primò, quia via ad errorem, non eſt via ad cognitionem: ſed cognitio per C creaturam eſt via erroris: Ergo, &c probatio minoris, Sap. 14. Creaturæ Dei factæ ſunt in deceptionem animæ hominum, & in odium, & in muſcipulam pedibus inſipientium. Præterea Auguſt: in libro de libero arbitrio loquitur de his, qui occupantur in creaturis: Dorſum ad te vertentes in corporali opere, tanquam in vmbra ſua defiguntur.

Secundò: Tenebra, & tenebroſum non D eſt via ad cognoſcendum luminoſum, ſiue lucem: ſed creatura eſt tenebra, Deus autem eſt lux: ergo Deus non eſt cognoſcibilis per creaturam.

Iſid. lib. 1. de ſummo bono c. 4. §. 2.

Tertiò: Medium, per quod cognoſcitur aliquid, vel probatur de extremo, debet [a] communicare in aliquo cum eo, quod cognoſcendum eſt: ſed creatura. & creator nihil habent commune: ergo Deus non co- E gnoſcitur per creaturas.

Quartò: Omne medium, per quod aſcenditur ad extremum, diſtat ab illo [b] gradibus finitis: ſed omnis creatura quantumcunque nobilis diſtat à Deo gradibus infinitis; quia quantumcunque duplicetur, numquam peruenitur ad eius nobilitatem: ergo per creaturam non aſcenditur in cognitionem Dei.

Sed contra eſt, quia ſapientiæ 13. dicitur: F A magnitudine ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poterit creator horum videri. Vnde Iſidorus de ſummo bono: Ex pulchritudine circumſcriptæ creaturæ pulchritudinẽ ſuam, quæ circũſcribi non poteſt, facit Deus intelligi. Secundò, ratione oſtenditur, ſic: Contingit nõ ſolùm effectum cognoſci per [c] cauſam, ſed cauſam per effectum: ergo ſi Deus eſt cauſa operans ſecundùm ſuam G nobilitatem, & creatura effectus, poteſt Deus cognoſci per creaturam. Tertiò: Senſibile eſt [d] via cognoſcendi intelligibile: ſed

a Id eſt inter medium cognoſcendi, & cognitũ debet eſſe aliqua conuenientia, & communicatio, aliter nõ poterit per illud cognoſci, tanquam per medium, ſed inter Deũ & creaturam non eſt conueniẽtia, nec communicatio: ergo.

b Id eſt medium aſcendẽdi ad Deum debet diſtare ab eo gradibus finitis, aliàs nũquã perueniemus ad Deũ. Sed creatura diſtat in infinitum à Deo: ergo per illã nõ poſſumus aſcendere in Deum.

c Quãdo effectus cognoſcitur per cauſam, eſt cognitio à priori, & propter quid, ſed quãdo cauſa cognoſcitur per effectũ, eſt cognitio à poſteriori, & demõſtratio quia: & de hac cognitione eſt hic ſermo.

d Quia vt dicit Ariſtoteles, nihil eſt in intellectu quin prius fuerit in ſenſu: ergo per creaturã ſenſibile bene poteſt Deus cognoſci.

creatura eſt ſenſibilis, Deus eſt intelligibilis: ergo per creaturam eſt deuenire in cognitionem creatoris. Quartò: Contingit ſimile cognoſci per ſimile: ſed omnis creatura eſt ſimilis Deo, vel ſicut veſtigium, vel ſicut imago: ergo per omnem creaturam contingit cognoſci Deum.

Quæritur ergo, quæ ſit differentia inter veſtigium, & imaginem, & cùm in omni creatura ſit veſtigium, quæritur, quare non ſimiliter imago: & ſecundùm quod attenditur veſtigium.

Reſpondeo dicendum, quòd quia relucet cauſa in effectu, & ſapientia artificis manifeſtatur in opere: ideò Deus, quia eſt [e] artifex, & cauſa creaturæ, per ipſam cognoſcitur. Et ad hoc duplex eſt ratio. Vna eſt propter conuenientiam, alia propter indigentiam. Propter conuenientiam; quia omnis [f] creatura magis ducit in Deum, quàm in aliquid aliud: propter indigentiam; quia cùm Deus tanquam lux ſummè ſpiritualis non poſſit cognoſci in ſua ſpiritualitate ab intellectu: quaſi materiali [g] luce indiget anima, vt cognoſcat ipſum, ſcilicet per creaturam.

Ad primum ergo, quod obiicitur, quòd cognitio creaturæ eſt via in errorem, dicendum, quòd dupliciter eſt cognoſcere creaturam, vel quantum ad proprietates ſpeciales, quæ ſunt imperfectionis: vel quantum ad conditiones generales, quæ ſunt [h] complectionis. Si quantum ad ſpeciales conditiones imperfectionis: hoc eſt dupliciter, aut attribuendo illas Deo, aut remouendo. Primo [i] modo eſt via erroris. Secundo modo eſt via cognitionis: & ſic cognoſcitur Deus per ablationem. Si autem cognoſcatur quoad conditiones perfectionis, ſic poteſt eſſe dupliciter. Sicut pictura dupliciter cognoſcitur: aut ſicut pictura, aut ſicut imago. Vnde aut ſiſtitur in pulchritudine creaturæ, aut per illam tenditur in aliud. Si primo modo, tunc eſt via deuiationis. Vnde Auguſtinus de libero arbitrio: Vel his, qui nutus tuos pro te amant, & oberrant in veſtigiis tuis, & derelinquunt te ducem. Si ſecundo modo, prout eſt via in aliud, ſic eſt ratio cognoſcendi per ſuperexcellentiam: quia omnis proprietas nobis in creatura, Deo eſt attribuenda in ſummo. Et ſic patet ad illud.

Ad ſecundum, quod obijcitur, quòd tenebroſum medium non eſt via cognoſcendi lucem, dicendum, quòd eſt oculus bene diſpoſitus, & oculus lippus. De oculo bene diſpoſito verum eſt, ſed non de lippo, cui nubes obtegens, vel terra ſuſcipiens luminis claritatem, eſt medium videndi ſolem. Sic intellectus noſter, qui ſe habet ſicut oculus noctuæ ad manifeſtiſſima naturæ.

Ad tertium, quod obijcitur de defectu communitatis dicendum, quòd ſi non eſt commune per vniuocationem, tamen eſt commune per analogiam, quæ dicit habitudinem duorum ad duo; vt in nauta, & ductore: vel vnius ad vnum; vt exemplaris ad exemplatum.

Ad quartum quod obijcitur, quòd ſemper ſunt [l] infiniti gradus, dicendum, quòd aſcenſus in Deum poteſt eſſe dupliciter, aut quantum ad aſpectum præſentiæ, & ſic quælibet creatura nata eſt ducere in Deum; nec ſic ſunt infiniti gradus: aut quantum ad æqualitatem æquiparantiæ, & ſic eſt verum, quòd ſunt infiniti: quia bonum creatum quantumcunque duplicatum numquam æquiparatur increato. Primus autem gradus quantum ad aſcenſum ad aſpectum præſentiæ, eſt in conſideratione viſibilium. Secundus in conſideratione inuiſibilium, vt animæ, vel alterius ſubſtantiæ ſpiritualis. Tertius, eſt ab anima in Deum: quia imago ab ipſa veritate formatur, & Deo immediatè coniungitur.

Ad illud, quod [m] vltimò quæritur de differentia veſtigij, & imaginis, quidam aſſignant talem differentiam, quòd veſtigium eſt in ſenſibilibus; imago in ſpiritualibus. Sed iſta poſitio, vel diſtinctio non valet; quia veſtigium eſt etiam in ſpiritualibus. Nam vnitas, veritas, bonitas, in quibus conſiſtit veſtigium, ſunt conditiones maximè vniuerſales, & intelligibiles. Alij autem dicunt, quòd veſtigium dicitur, quia repræſentat ſecundùm partem, ſed imago ſecundùm totum. Sed hæc iterum differentia non valet: quia cùm Deus ſit ſimplex, non habet repræſentans ſecundùm partem. Cùm iterum ſit infinitus à nulla omnino [n] creatura, nec etiam à toto mundo poteſt repræſentari ſecundum totum. Et ideò intelligendum, quòd cùm creatura ducat in cognitionem Dei per modum vmbræ, & per modum veſtigij, & per modum imaginis, differentia eorum notior, à qua etiam denominantur, accipitur penes modum repræſentandi. Nam vmbra dicitur in quantum repræſentat in quadam elongatione, & confuſione: veſtigium in quadam elongatione, ſed diſtinctione: imago verò in quadam propinquitate, & diſtinctione. Ex hac differentia colligitur ſecunda, quæ eſt penes conditiones, in quibus attenduntur hæc. Nam creaturæ dicuntur vmbra quantum ad proprietates, quæ reſpiciunt Deum in aliquo genere cauſæ ſecundùm rationem cauſæ indeterminatam; veſtigium, quantum ad proprietatem, quæ reſpicit Deum ſub ratione

triplicis

---

[e] Nota, quòd plus pendet creatura à Deo, quã artificiatum ab artifice. Nam creatura pẽdet à Deo in in eſſe, fieri, & conſeruari; ſed domus tantũ pendet ab artifice in fieri: ergo ſi per domum cognoſcitur artifex, multo melius per creaturã cognoſcetur Deus.

Queſtiũcula. [f] Si quælibet creatura cõſideretur, vt effectus, & veſtigiũ Dei certum eſt, quod magis ducit nos in Deum, tãquã in ſuũ creatorem, quam in aliquod malum, ſed ex malitia hominis accidit, quòd ducat nos ad malum; quia homo abutitur creatura.

[g] Propter debilitatem poteſtiæ indiget noſter intellectus in hoc ſtatu; quia eſt in materia, luce quadam materiali ad cognoſcendum Deum, qui eſt lux magna ſpiritualis; quia lux parua ſolet nos ducere in cognitionem magnæ lucis: vt Ioannes Baptiſta, qui erat lucerna, duxit nos in cognitionẽ Chriſti.

[h] Imperfectiones creaturæ vocatur proprietates ſpeciales ipſius; quia sũt propriæ ipſius creaturæ; quia conueniũt illi, quatenus eſt ea ſa, ſed proprietates cõpletionis, ſeu perfectionis dicuntur generales; quia conueniunt creaturæ, quatenus habet

conſtat, quòd ex ſententia S. Bona. non poteſt dari ſimilitudo obiectiua Dei, quę illũ repręſentet ſecundùm ſe totum, vt dictum eſt in art. præcedẽti dub. 6. de ſpecie intelligibili.

o Per cauſã formalem intelligitur cauſa exemplaris; quia Deus non eſt cauſa formalis creaturæ ſed exẽplaris.

p Nã creatura quatenus habet vnum eſſe in ſe diſtinctum à quolibet alio reſpicit Deum vt cauſam efficientem, & quatenus habet verum eſſe reſpicit Deũ vt cauſam exemplarem; quia eſt facta ſecũdũ exẽplar, quod eſt in mente diuina; ſed quatenus habet bonum eſſe, reſpicit Deũ vt cauſam finalem; quia Deus eſt vltimus finis omnium.

q Tria ſunt prædicata Dei quædam communia tribus perſonis, vt eſſentialia, ſcilicet eſſe, viuere, & intelligere: alia ſunt communia ſed appropriata, vt potentia, ſapiẽtia, & bonitas: alia ſunt propria aliquius perſonæ; vt paternitas, & filiatio, & ſpiratio, & memoria ſecũda, verbum cõceptum, & Amor procedens: quæ ſunt propria perſonis.

r Quòd ſi dubitet aliquis quare ſolus homo dicatur ima-

triplicis cauſæ efficientis,[o] formalis, & finalis, ſicut ſunt [p] vnum, verum, & bonum: imago, quantum ad conditiones, quæ reſpiciunt Deum non tantùm in ratione cauſæ, ſed & obiecti: quæ ſunt memoria, intelligētia, & voluntas. Ex his concluduntur aliæ duæ differentiæ, quarum vna accipitur quãtum ad ea, ad quæ ducunt. Nam creatura, vt vmbra ducit ad cognitionem [q] communium, vt communia. Veſtigium in cognitionem communium, vt appropriata. Imago ad cognitionem propriorum, vt propria. Alia differentia eſt penes ea, in quibus reperiuntur. Quoniam enim omnis creatura comparatur ad Deum in ratione cauſæ, & in ratione triplicis cauſæ: ideò omnis creatura eſt vmbra, vel veſtigium. Sed quoniam ſola rationalis creatura comparatur ad Deum, vt obiectum, quia ſola eſt capax Dei per cognitionem, & amorem: ideò ſola eſt [r] imago.

SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio: Deus eſt cognoſcibilis à nobis per creaturas. Probatur quia omnis cauſa cognoſcitur per ſuum effectum, & artifex per artificiatum: ſed omnis creatura eſt effectus Dei: Ergo. Secundò, Omnis creatura ducit nos in cognitionem Dei: quia omnis creatura habet aliquam conuenientiam cum Deo, ſaltem analogiæ: D *ergo per omnem creaturam cognoſcitur Deus. Tertiò, Quia Deus eſt ſummè ſpiritualis, & homo materialis, ideo non poteſt cognoſcere tantam lucem, niſi adiuuetur creatura tanquam luce materiali, & ſibi conformi: ergo per illam poteſt cognoſcere Deum. Quartò Probatur argumento, Sed contra, ſcilicet auctoritate ſapientiæ 14. & beati Iſidori, vt habetur in littera. Quintò, Quia nihil in intellectu, quin prius fuerit in ſenſu: ergo omne ſenſibile eſt medium, per quod intellectus cognoſcat intelligibile: ſed creatura eſt ſenſibilis: ergo per illam cognoſcitur Deus ab homine. Sextò, Simile cognoſci-* E *tur per ſuum ſimile: ſed omnis creatura eſt aliquo modo ſimilis Deo: quia omnis creatura eſt veſtigium, vel imago Dei: ergo per creaturam eſt cognoſcibilis Deus.*

Secunda concluſio in ſolutione ad primum: Omnis proprietas nobilis, quæ eſt in creatura, eſt Deo attribuenda in ſummo. Probatur: quia omnis perfectio creaturæ per ſuperexcellentiam reperitur in Deo.

Tertia concluſio in fine articuli: Creatura dicitur vmbra, veſtigium, & imago Dei, diuerſis tamen rationibus. Primò, dicitur vmbra: quia à longè, & in confuſo F *repræſentat Deum. Dicitur veſtigium: quia licet à longè, tamen magis diſtinctè repræſentat Deum: dicitur imago: quia propinquius, & adhuc diſtinctius, & clarius repræſentat Deum. Secundò, creatura dicitur vmbra, quia reſpicit Deum in aliquo genere cauſæ indeterminatæ: dicitur veſtigium: quia reſpicit Deum in genere cauſæ efficientis, exemplaris & finalis: dicitur imago, quia reſpicit Deum non tantùm in ratione cauſæ, ſed etiam in ratione obiecti. Eſt enim Deus obiectum cognoſcibile, & amabile ab ipſa creatura rationali. Tertiò, creatura dicitur vmbra, quia ducit nos in cognitionem Dei* G *quantum ad ea, quæ ſunt communia tribus perſonis: vt puta, eſſe intelligere, & velle. Si enim homo habet hæc tria, multo melius Deus: dicitur veſtigium, quia ducit* A *nos in cognitionem Dei quantum ad ea, quæ licet ſint communia, ſunt tamen appropriata perſonis diuinis. Sicut vnum, verum, & bonum. Vnitas appropriatur patri. Veritas filio, Bonitas ſpiritui ſancto. Si ergo hæc tria ſunt in creatura, melius reperiuntur in tribus perſonis. Dicitur verò creatura imago, quia ducit nos in cognitionem Dei quantum ad ea, quæ ſunt propria, vt propria: ſicut memoria, intelligentia, & voluntas. Nam memoria ſecunda eſt proprium patris: intelligentia filij: voluntas Spiritus ſancti. Quartò, Omnis creatura dicitur vmbra, & veſtigiũ Dei, non tamen omnis dicitur imago: quia omnis creatura reſpi-* B *cit Deum, vt cauſam ſui, & vt cauſam efficientem, exemplarem, & finalem. Ideo omnis creatura dicitur vmbra, & veſtigium: ſed quia ſola creatura rationalis reſpicit Deum in ratione obiecti, quia eſt capax Dei per cognitionem, & amorem. Ideò ſola creatura rationalis dicitur imago Dei, Et ſic latius patet vmbra, & veſtigium quàm imago. Omnis enim creatura eſt vmbra, & veſtigium Dei, non tamen eſt imago, ſed ſolus homo, qui eſt etiam vmbra, & veſtigium Dei.*

EXPOSITIO TEXTVS.

C NOta primò, circa titulum huius articuli, quòd ſicut diximus in expoſitione articuli præcedentis, tria erant tractanda de cognitione Dei. Primum de obiecto intelligibili, An Deus ſit in ſe cognoſcibilis. Secundum de ipſo cognoſcente, ſcilicet, An Deus ſit cognoſcibilis a creatura rationali. Tertium de medio, per quod eſt cognoſcibilis Deus. Et quia in primo artic. S. Bonau. egit de duobus primis, & determinauit, quod Deus quantum eſt in ſe, eſt valde cognoſcibilis, & quod à nobis poteſt clariſſi- D mè cognoſci, niſi impediret debilitas noſtri intellectus: iam nunc agit de medio, per quod Deus poteſt cognoſci. Sed quia hoc medium eſt triplex, ſcilicet naturale, gratuitum, & glorioſum: poteſt enim cognoſci per creaturas, & per lumen naturale, ſecundò per lumen fidei, tertiò per lumen gloriæ. De hoc tertio egit in primo articulo, dicens, quòd impedimentum, quòd nos habemus ex parte debilitatis noſtri intellectus cognoſcendi Deum perfectè tollitur per deiformationem gloriæ, id eſt, per lumen gloriæ. De ſecundo medio, ſcilicet de lumine fidei agit infra in E materia de Trinitate; vbi docet quòd Trinitas perſonarum non poteſt cognoſci per creaturas, ſed neceſſarium eſt lumen fidei. De primo ergo medio tractat iam in præſentiam. An ſcilicet Deus ſit cognoſcibilis à nobis per creaturas, id eſt, An ex cognitione creaturarum poſſimus venire in cognitionem Dei. Hæc quo ad titulum.

Secundò nota, quòd in hoc articulo proponit S. Bonau. tres alias quæſtiones in fine argumentorum Sed contra: nam cùm determinet, Deum eſſe cognoſcibilem per creaturam: quia creatura eſt veſtigium, F & imago Dei, occaſione ſumpta ex his, quærit tria de veſtigio, & imagine: Primum de differentia, quæ eſt inter veſtigium, & imaginem. Secundum, quare cùm omnis creatura ſit veſtigium Dei, non etiam dicatur, & ſit imago Dei. Tertium, in quo conſiſtat ratio veſtigij. Et ad omnia iſta tria reſpondet in fine articuli, quamuis implicitè, vt ſtatim dicemus.

Tertiò nota, circa ſolutionem ad primum, quòd ex illa poteſt elici optima doctrina, tam pro Theologis, quàm pro concionatoribus, ſcilicet, quòd dupliciter vti poſſumus malè creaturis, & dupliciter poſſumus G vti bene. Quod vt melius intelligas, animaduerte, quòd nulla creatura eſt adeò imperfecta, quæ non habeat aliquam perfectionem: quia, vt habetur Geneſis 1. Omnis creatura Dei bona eſt, cùm ſit à Deo

go reſpon. ex S. Bona. & ex Aug. lib. 83. quæſtionum, q. 51. quia quædam aſſimilantur Deo à longè in quantum ſunt: alia propinquius in quantum viuunt: alia verò adhuc propinquius in quantum ſapiunt: quæ, vt dicit S. Auguſt. ſunt Deo magis ſimilia, & ideò magis propinqua: & quia, vt dictum eſt in text. imago propinquius repræſentat Deum, quàm veſtigium, & vmbra: ideò ſolus homo, qui intelligit, & amat Deum, dicitur imago Dei, & non aliæ creaturæ.

Nota primò.

Triplici lumine poteſt Deus cognoſci.

Nota ſecũdò.

Nota tertiò.

Creaturis poſſumus bene, & malè vti.

Nulla creatura eſt adeò perfecta, quin non habeat admixtam aliquam imperfectionẽ.

facta. Et nulla creatura eſt adeò perfecta, quæ noo habeat admiatam aliquam imperfectionem, vt pater in angelis, qui quamuis fuerint creati in tanta perfectione naturali, & gratuita; aliqui tamen ea illis fuerunt mutabiles, & de facto ſunt mutati ex bono in malum, & ea gratia in peccatum iuxta illud Iob: Et in angelis ſuis reperit prauitatem. Quæ quidem cóſideratio poteſt etiam applicari ad homines. Nullus enim eſt adeò malus, qui non habeat aliqua bona opera ſaltem moralia: neque aliquis adeò bonus, qui non habeat aliquos defectus, & imperfectiones, iuxta illud ſapientis: Septies in die cadit iuſtus. Quæ ſola conſideratio deberet ſufficere ad rectè iudicandú de omnibus, reſpiciendo in hominibus ea, quæ ſunt bona, atque perfecta, & oculos claudendo ad eorum imperfectiones, & defectus: & non ſicut faciebant

Matth. 15. Phariſæi Matth. 15. qui arguebant diſcipulos Domini; quia non lauabant manus, cùm panem manducabant. Sed redeundo ad noſtrum propoſitū, dicimus, quòd omnis creatura habet perfectiones, & imperfectiones admixtas. Nam cùm omnis creatura ſit producta ex nihilo, ea ratione, qua habet eſſe, dicitur perfecta in ſuo eſſe, ea verò ratione, qua facta eſt ex nihilo, dicitur imperfecta, & ſubiecta variationi, mutationi, corruptiooi, & annihilationi. Ex his ergo conſtat, quòd poſſumus per creaturas bene, & male duci in cognitionem Dei. Si enim imperfectionem creaturæ volumus applicare ad Deum, vt quòd Deus ſit mutabilis, ſeu variabilis, iam creatura ducit nos in cognitionem Dei, ſed in errorem. Et hoc modò intelligendus eſt Salomon Sap. 14. Si autem imperfectiones creaturarum remouemus à Deo, tunc ducimur in cognitionem Dei per remotionem imperfectionum ab ipſo. Secundo modo poſſumus etiam errare in cognitione creaturarum, ſcilicet quando cóſideramus perfectiones ipſarum, & in ipſis ſiſtimus, nec per illas tendimus in Deum, tunc abutimur creatura, & non ſolùm ipſa non ducit nos in cognitionem Dei ſed potius deuiat & ſeparat nos ab ipſius cognitione. Sicut qui pulchram aliquam imaginem conſpiceret, ſiſtendo in illa, laudando, & delectando ſe in illa, & non attribuendo eius pulchritudinem ſapientiæ artificis, potius illa imago deuiat illum à cognitione artificis, quàm ducat in cognitionem ipſius. Eodem etiam modo ſe habet peccator, quando conſiderat pulchritudinem alicuius mulieris, oculos ſuæ concupiſcentiæ in ea figens, & non ſtatim per illam recurrens ad factorem, & creatorem ipſius, peccat iuxta ſententiam Chriſti, dicentis: Qui viderit mulierem ad concupiſcédum eam, iam mœchatus eſt in corde ſuo. Sicut, qui vteretur perſpicillis, & occuparetur in contemplatione pulchritudinis illorum, & non per illa videret reliqua, erraret plane, quia perſpicilla ad hoc ſunt facta, vt per illa reliqua videamus. Quid ſunt omnes creaturæ, niſi velut perſpicilla quædam pulchertima, vt per illas Dei pulchritudinem, & ſapientiam perſpiciamus, Nos autem ſiſtimus in illis per amorem, & delectationem, tamquam ſi ipſæ creaturæ poſſent nos beatos efficere: quod optimè notat S. Auguſt. loco citato de libero arbitrio: vel his, qui nutus tuos pro te amant, & oberrant in veſtigijs tuis, & derelinquunt te ducem. Ecce igitur quonam pacto dupliciter poſſumus vti malè creaturis, ſcilicet applicando Deo earum imperfectiones, & ſiſtendo in conſideratione, & delectatione perfectionum, quas habent. Eadem etiam ratione licet colligere ex hac doctrina, quòd duobus modis poſſumus è contrario bene vti cognitione creaturarum, ſcilicet remouendo à Deo imperfectiones, quas creaturæ habent, & applican-

A do ei ſuperexcellétiam omnes perfectiones ipſarum, Quidquid enim perfectionis eſt in creaturis, excellentiſſimè, & in ſummo gradu reperitur in Deo. Quidquid vero eſt imperfectionis in creaturis, remouendum eſt ab ipſo: ſicut, & ſtatoarius, qui vt perfectam conſtruat ſtatuam ex ligno deformi, ſeparat, & ſeiungit particulas ligni impertinentes, & ſic tandem pulchra efficitur ſtatua. Pictor autem nihil ſeparat, ſed adiungit colorem colori, & ſic pulcherrimam depingit imaginem. Eodem etiam modo, & nos, ſi volumus per creaturam Deum cognoſcere

B debemus remouere imperfectiones, ſicut ſtatuarius, & adiungere Deo perfectiones ſicut pictor imagini. Quid enim eſt creatura, niſi veſtigiū, & imago Dei per quam in cognitionem Dei poſſumus peruenire. Hæc doctrina eſt conformis doctrinæ ſancti Dionyſij Areopagitæ, qui docet, quòd tripliciter poſſumus Deum cognoſcere per creaturas, ſcilicet per remotionem, eminentiam, & cauſam. In creatura enim ſunt tria. Eſt enim ens productum à Deo ex nihilo. In quantum eſt productum à Deo, ducit in cognitionem Dei per cauſam. In quātum habet proprium *Tripliciter poſſumus Dei cognoſcere per creaturas.*

C eſſe, ducit in cognitionem Dei per eminentiam: quia illa perfectio creaturæ eſt eminétiori modo in Deo: in quantum eſt ex nihilo, habet admiatam multam imperfectionem, & ſic ducit in cognitionem Dei per remotionem. Hæc dicta ſint quamuis prolixa, pulchra tamen circa ſolutionem primi argumenti.

Quartò nota, quod ſolutio ad ſecundum argumentum clara eſt: collige tamen ex illa, quòd obiectum debet eſſe proportionatum potentiæ Excellés enim ſenſibile corrumpit ſenſum. Et quia Deus lucem habitat inacceſſibilem, non poteſt cognoſci, niſi *Nota quartò.*

D coopertus nube creaturarum, ſicut nec oculus poteſt videre ſolem, niſi coopertum nube. Et propterea dicebat. S. Dionyſius 1. cap. de cæleſti hierarchia. Impoſſibile eſt nobis aliter diuinum radium lucere, niſi varietate ſacrorum velaminum circumuelatū. Cùm enim intellectus noſter ſit in materia, non poteſt aliquid ſpirituale intelligere, niſi mediante corporali phantaſmate. Et propterea verbum Dei fuit coopertum nube carnis humanæ, vt poſſemus illud videre, & cognoſcere.

Quintò nota, circa ſolutionem ad tertium, quòd *Nota quintò. Inter Deum & creaturam eſt conuenientia analogica, & non vniuoca.*

E inter Deum, & creaturam, licèt nó ſit conuenientia vniuoca, eſt tamen conuenientia analogica; quia priùs conuenit Deo, quàm creaturæ. Et hæc conuenientia ſufficit ad hoc, quòd cognoſcatur Deus per creaturas, Hæc autem conuenientia analogica, ſiue proportionis dicit habitudinem duorum ad duo. Vt ſicut ſe habet homo ad animal, ita ſe habet albedo ad colorē: & ſicut ſe habet nauta ad nauē, ita ſe habet ductor ad ductū. Vel dicit habitudinē vnius ad ad vnum: quod accidit, quando vnum eſt exemplar, & aliud exemplatum. Sicut enim ſe habet exemplar

F ad exemplatum ita è contra exemplatum ad exemplar. Et quia creatura eſt exemplata, Deus autem exemplar illius, ideò per creaturam optime poſſumus cognoſcere Deum. Eodem modo reſpondet huic argumento Alexander de Ales 1. par. q. 2. mem. 3. artic. 2. ad primum, vbi dicit, quòd conuenientia per vniuocationem, eſt conuenientia in genere, vel in ſpecie, vel in numero: & hæc non eſt inter Deū, & creaturam, non enim conueniunt Deus, & creatura in genere, nec in ſpecie, nec in numero. Conuenientia autem ſecundùm analogiam, eſt conuenien-

G tia ſecundum prius, & poſterius. Vt ſubſtantia, & accidens conueniunt in ente analogicè. Per prius enim dicitur ens de ſubſtantia, quæ eſt ens, per ſe, & principium accidentis; quàm de accidente, quod eſt ens

in

in alio. Ita bonum, & ſapiẽs dictum de Deo, & creatura, per prius dicitur de Deo, quàm de creatura: quia bonum dicitur de Deo per naturam, de creatura autem per participationem.

Nota ſexto.

Sextò nota, circa ſolutionem ad quartum, quòd ſolutio ſtat in hoc, quòd nulla creatura poteſt dari, quæ ſit æqualis Deo ſecundum naturam: quia quacunque creatura data, poteſt dari perfectior, & perfectior. Et ſic eſt proceſſus in infinitum. Sed tamen aſcendendo à creatura ad creatorem, quoad cognitionem, non eſt proceſſus in infinitum: quia licet nõ detur creatura æqualis Deo, quælibet tamen eſt ſufficiens, vt ducat me in cognitionem præſentialitatis Dei. Licet enim creatura non ducat me in cognitionem quidditatis Dei, ducit me tamen in cognitionem præſentiæ Dei. Non enim per creaturas cognoſcimus, quid eſt Deus, bene tamẽ cognoſcemus, quia eſt, vt ſtatim dicemus in dubijs. Vnde triplex eſt gradus aſcendendi in Deum per creaturas. Primus eſt creaturarum viſibilium: quæ ducunt nos in cognitionem præſentiæ Dei. Secundus gradus eſt à viſibilibus creaturis ad inuiſibilia, & ſpiritualia, quæ ducunt nos in altiorem cognitionem ipſius Dei, ſcilicet, quòd ſit ſpiritualis ſubſtantia. Tertius eſt ab anima in Deum ipſum, vel ab alia ſubſtantia ſpirituali ad Deum: quæ dicitur imago Dei, & Deo eſt immediatè coniuncta. Et ſic non eſt vltra procedendum; quia per animam peruenimus ad Deum.

Triplex eſt gradus aſcendendi per creaturas in Deum.

Nota ſeptimò.

Tribus quæſtionibus ſatisfacit hic S. Bonauent.

Septimò nota, quòd S. Bona. in vltima parte iſtius articuli videtur reſpondere ad aliud, quòd non quæſierat, & non ad illud, quòd quæſierat. Tria enim quæſierat de veſtigio. Primò, quomodo & quo differat ab imagine. Secundò, quare non dicatur omnis creatura imago, ſicut dicitur veſtigiũ. Tertiò, in quo conſiſtat ratio veſtigij: & tamen non videtur reſpõdere niſi ad primam quæſtionem. Et præterea nihil ipſe quæſierat de vmbra, & tamen docet, quare creatura dicatur vmbra Dei, & in quo differat à veſtigio, & imagine. Reſpondetur tamen, quòd ſi S. Bonau. optime intelligatur, nõ ſolùm ſatisfacit tribus quæſt. propoſitis, ſed etiam propter vbertatem, & abundãtiam doctrinæ, quæ redundabat, reſpondet ad illud, quod non quæſierat, ſicut habet conſuetudinis alijs in locis: & meritò in præſenti loco agit de vmbra propter maximam conuenientiam, quæ eſt inter iſta tria nomina: Vmbra, veſtigium, & imago, quæ conueniunt creaturis reſpectu Dei. Ad primam ergo quæſt. inter hæc tria, ſcilicet, quæ differentia ſit inter vmbram, veſtigium, & imaginem, reiectis duabus opinionibus aliorum, ponit ipſe ſuam, & aſſignat quadruplicem differentiam inter hęc tria, vt conſtat ex vltima concluſione, quæ eſt poſita in ſumma textus. Ad ſecundam quæſt. quare non dicatur omnis creatura imago Dei, ſed ſolus homo dicitur imago Dei reſpondet ipſe doctor ſanctus; quia eſſe imaginem, dicit habere memoriam, intellectum, & voluntatem; ac reſpicere Deum non ſolum in ratione cauſæ, ſed etiam in ratione obiecti. Deus. n. eſt obiectum cognoſcibile, & amabile per intellectum, & voluntatem hominis. Et ideò ſolus homo dicitur imago Dei. Ad tertiam quæſt. in quo conſiſtat ratio veſtigij, reſpondet ipſe, quòd conſiſtit in tribus; in vnitate, veritate, & bonitate. Cùm enim quælibet creatura ſit vna in ſe, & ſit vera, quia eſt facta ad exemplar ideæ, quæ eſt in Deo, & tertio ſit bona, ideò dicitur veſtigium Dei, quia repræſentat vnitatem, veritatem, & bonitatem Dei. Ratio autem imaginis conſiſtit in his tribus, in memoria, intelligentia, & voluntate, quæ ſunt propria hominis: propter quæ dicitur homo factus ad imaginem Dei. Ratio verò vmbræ

A conſiſtit in hoc, quod eſt repræſentare Deum, tanquam effectus ipſius. Sicut enim videmus vmbram alicuius, apprehendimus eſſe lucem ex alia parte oppoſitam vmbræ. Ita cum videmus creaturam, per illam tanquam per vmbram venimus in notitiam quandam confuſam ipſius Dei: ſicut viſo fumo, venimus in cognitionem ignis. Ecce igitur quomodo S. Bonau. ſatisfaciat omnibus quæſtionibus propoſitis. Vltimò autem circa hæc tria nomina animaduerte, & conſidera, quanta ſit dignitas hominis; quæ non ſolùm dicitur vmbra, & veſtigium Dei, B ſed etiam imago ipſius Dei. Pondera ex alia parte aliarum rerum paruitatem, diuitiarum, ſcilicet, & honorum temporalium huius mundi. quæ vix merentur nomen vmbræ, & veſtigij Dei. Homines autem harum rerum cupidi anhelant ad illas tanquam ſi eſſent maxima bona. Quis non rideret hominem, qui curreret poſt alicuius vmbram, vt illam apprehenderet, relicto corpore ipſius; multò ergo magis ſunt ridendi Chriſtiani homines, qui relicto vero Deo, & eius gloria, currunt poſt ipſa bona temporalia, quæ ſunt velut vmbra, & veſtigium Dei: quæ no-C bis Deus conceſſit, vt per illa cognoſceremos Deum ipſum. Nos autem ſiſtimus in illis tanquam in vmbra, nihil curantes de ipſo Deo. Interrogate damnatos, & ipſi probabunt hanc veritatem, cùm dicant: Quid nobis profuit ſuperbia, aut diuitiarum iactantia quid nobis contulit? tranſierunt omnia velut vmbra, &c. Sicut enim vmbra euaneſcit, & cito tranſit, & eſt priuatio lucis: ſic iſti, qui talia quærunt, euanuerunt in cogitationibus ſuis deſcendentes in puncto ad infernum priuari luce diuinæ gloriæ. Hæc quoad expoſitionem huius textus. In gratiam meo-D rum fratrum tetigi iſta, quæ ad mores ſpectant, vt ex doctrina huius Seraphici doctoris ſimul illuminetur intellectus, & inflammetur affectus. Sed oportet hæc latiùs examinare.

Conſiderat dignitatem hominis, qui inter alias creaturas dicitur imago Dei, reliquæ verò dicuntur vmbra, vel veſtigiũ Dei.

Dubia circa hunc articulum.

Circa hunc articulum ſecundum iuxta numerum concluſionum ſunt tria dubia examinanda. Primum eſt, An per cognitionem creaturarum poſſimus peruenire in cognitionem quod quid eſt E Dei, id eſt, quidditatis ipſius Dei. Secundum dubium eſt, An omnis perfectio creaturarum reperiatur in Deo, & quomodo ſit in Deo, An formaliter, vel eminenter, vel virtualiter. Tertium dubium eſt, An in omni creatura ſit veſtigium Trinitatis. De materia harum quæſtionum tractant doctores diuerſis in locis. S. Thomas 1. par. q. 32. art. 1. & q. 4. artic. 2. & q. 45. art. 7. & in quarto contra gentes cap. 26. Durand. 1. ſententiarum diſtin. 3. q. 2. & 4. Ægidius Romanus diſtin. 3. q. 1. principali, & ſecunda per varias quæſtiones. Gregorius Arimi-F nenſis eadem diſtin. q. 1. & 4. Thomas Argentina in 1. diſtin. 3. q. 1. artic. 2. & 4. Alexander de Ales 1. par. q. 2. memb. 1. artic. 2. & 3. Albertus Magnus 1. par. tract. 3. q. 15. memb. 1. & 2. Dionyſius Carthuſianus in 1. diſtin. 3. q. 1. & 4. & alij alijs in locis.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum per creaturas poſſimus cognoſcere quod quid eſt Dei, id eſt, eius quidditatem.

G

Sanctus Bona. in prima concluſione affirmat, quòd in hac vita poſſimus cognoſcere Deum per creaturas. Dubitatur ergo, qualis ſit iſta cognitio, an per

A per creaturas poſſimus cognoſcere quid eſt Deus; an verò tantum cognoſcamus Deum eſſe. Et videtur, quòd per creaturas poſſit cognoſci quidditas

Primum arg.

Dei. Primò argumento Durandi: quia ille, qui cognoſcit rem aliquam, quantum ad ea, quæ ſunt ei propria, habet de illa re perfectam, & propriam cognitionem, quid ſit: ſed ex creaturis cognoſcimus ea, quæ ſunt propria Deo, & nulli alij conueniunt, ſicut, quòd ſit creator, omnipotens, infinitus, æternus, & ſimilia, hæc autem explicant diuinam eſſentiam, & quidditatem: ergo per creaturas poſſumus B cognoſcere de illo, quid ſit.

Secundũ arg.

Secundò: Vbi ſunt idem, ſi eſt, & quid eſt; cognito vno, cognoſcitur & reliquum: ſed in Deo ſunt idem ſi eſt, & quid eſt, quia ſunt omnino idem in Deo eſſe, & eſſentia: ſed per creaturas poſſumus cognoſcere, quòd Deus ſit: ergo etiam poſſumus cognoſcere de Deo, quid ſit.

Tertium arg.

Tertiò: Quod omnino eſt ſimplex, vel totaliter cognoſcitur, vel totaliter ignoratur: non enim poteſt partim cognoſci, & partim ignorari, cum ſit omnino ſimplex, & impartibile: ſed Deus eſt ſimpliciſſimus: C ergo vel totaliter cognoſcitur, vel totaliter ignoratur: ſed non totaliter ignoramus de Deo, quid ſit, quia ſcimus, quòd eſt ſubſtantia, & eſſentia ſpiritualis: ergo totaliter cognoſcimus, quid eſt. Hæc ſunt argumenta Durãdi, & Thomæ Argẽtinæ vbi ſuprà.

In hac re nulla eſt diuerſitas opinionum inter doctores. Ideò notandum eſt pro reſolutione: primò, quòd duplex eſt cognitio alicuius rei: alia eſt cogni-

Nota primò. Duplex eſt cognitio rei, quid nominis, & quid rei, & differentia inter has cognitiones.

tio quid nominis, alia quid rei. Cognitio quid nominis eſt, quando cognoſcitur, quid nomen ſignificat. Cognitio verò quid rei eſt, quando cognoſcitur, an D res ſit ad extra. Eſt autem inter has cognitiones adhuc duplex differentia. Prima, quòd cognitio quid rei acquiritur per ea, quæ ſunt interna rei. Cognitio verò quid nominis per ea, quæ ſunt externa; vt per proprietates, & accidentia. Secunda differentia eſt, quòd cognitione quid nominis poſſumus cognoſcere etiam ea, quæ non ſunt, vt chimeram, &c. Sed cognitione quid rei tantùm poſſumus cognoſcere ea, quæ ſunt. Vnde cognitio quid rei tantùm habetur per proprium genus, & differentiam, ſeu per ea, quæ ſunt de eſſentia rei propria, & non E communia: vt intelligere hominem, quia ſubſtantia eſt, eſt quidem ratio, & diffinitio hominis; ſed non propria, ſed communis omnibus animalibus.

Nota ſecũdò. De re poſſumus cognoſcere, quia eſt, & quid eſt.

Secundò: vt hoc clarius fiat, notandum eſt ex Durando, quòd de re aliqua duplicem poſſumus habere cognitionem, ſcilicet, quia eſt, & quid eſt. Et rurſus quid eſt dupliciter poteſt cognoſci. Vno modo in generali, & in potentia, ſicut cognoſcimus hominem, cognoſcendo, quòd ſit ſubſtantia, vel animal. Alio modo in particulari, & ſub propria forma; ſicut quando cognoſcimus hominem per propriam diffi- F nitionem. His ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem duabus concluſionibus.

Prima concluſio. Per creaturas, tantùm poſſumus cognoſcere de Deo, quia eſt, & quid eſt in commune.

Prima concluſio: Per creaturas tantum poſſumus cognoſcere de Deo, quia eſt, & quid eſt in generali: & hoc per diuerſas vias cognoſcemus, ſcilicet, quòd ſit ſapiens, potens, bonus, &c. Hæc concluſio eſt cõmunis omnium, & illam expreſſè tenet S. Bonau. ſuprà q. 2. artic. 2. cuius verba in ſecunda concluſione referemus, & S. Th. in 1. par. q. 12. art. 12. & Durandus in 1. diſtin. 3. q. 2. Sed quia iam ſatis multa de hac re diximus q. 1. vbi probauimus per rationem natura- G lem, poſſe demonſtrari Deum eſſe; nunc tantùm referemus aliquot vias, per quas philoſophi venerunt in cognitionem Dei: quorum primus ſit Mercurius Triſmegiſtus, qui in Pimandro cap. 11. & 12. dicit

A difficile eſſe acquirere cognitionẽ diuinitatis; illam tamen dicit, poſſe acquiri ex quinque, quę reperiuntur in creaturis. Primò, ex ordine creaturarum. Se-

Prima ra[tio] acquirẽdi cognitionẽ Dei ex Mercurio.

cundò, ab ornatu vniuerſi. Tertiò, à neceſſitate rerum. Quartò, à prouidentia. Quintò, à perpetuitate vitæ. Explicemus ſingula. Ordo vniuerſi eſt mirabilis: qui cognoſcitur primo in dignitate rerum: ſunt enim aliæ alijs digniores. In infimo loco ſunt lapides, qui tantùm eſſe habent. In ſecundo, plantæ, quæ ſunt perfectiores, quia viuunt. In tertio, bruta animalia, quæ ſunt ſenſu prædita. Tandem in quarto, homines, B & angeli, qui poſſunt Deum intelligere. Secundò cognoſcitur ordo vniuerſi in quantitate rerum: quędam enim ſunt minima, alia verò mediocria, alia autem maxima. Tertiò, cognoſcitur in qualitate rerum: quædam enim ſunt calida, alia frigida, alia humida, alia verò ſicca: quę ita ſunt inter ſe diſtincta, vt vnũquodque ſuo fungatur munere. Nunquam enim calida frigefaciunt, nec è contra. Nunquam homo generat equum, nec è contra. Item alia ſunt leuia, alia verò grauia, & vnumquodque ſuum appetit locum. Quartò, cognoſcitur ordo in diuerſitate temporis: C eſt enim mirabilis rerum viciſſitudo. Nam poſt hyemem ſtatim ſuccedit ver, deinde æſtas, ac tandem autumnus. Hiems eſt rigida nimio frigore. Ver tepidum. Æſtas nimis calida. Autumnus verò medius. Inter ætates etiam eſt maximus ordo. Poſt infantiam pueritia ſequitur, deinde iuuentus; poſtea virilitas, hanc ſubſequitur ſenectus, ac tandem decrepita. Et in ſingulis ætatibus proprios habemus mores. Quædam enim amamus pueri, quæ viri faſtidio habemus, ac tandem in ſenectute aliam gerimus mentem. Quis etiam non mirabitur humorum tempera- D turam, quæ tantam ingeniorum producit varietatẽ? Alij enim ſunt cholerici, qui ſunt ingenioſi: alij verò flegmatici, qui ſunt tardiores ingenio: ſanguinei verò ſunt ſtupidi: melãcolici autem profundæ mentis. De qua re extat liber Galeni. Ex tanto ergo ordine vniuerſi cognoſcitur Deus ſapientiſſimus, qui cum tanto ordine mundum creauit. Secũdò, cognoſcitur Deus ab ornatu vniuerſi. Cæli enim enarrãt gloriam Dei; qui tanta varietate ſtellarum conſpicui ſunt, tantóque ordine inter ſe compoſitæ ſunt ſtellæ, vt nullus militaris exercitus poſſit imitari. Aër ornatiſ- E ſimus eſt tanta auium multitudine. Aqua infinita quadam diuerſitate piſcium decoratur. Terra ipſa tot arboribus, herbis, metallis, animalibus, ac tãdem hominibus ornata præ lucet. Quis ergo non mirabitur ex his maximam Dei ſapientiam? Tertiò, cognoſcitur Deus ex neceſſitate rerum: aliæ enim ſunt immortales, & incorruptibiles, vt cæli, anima rationalis, & angeli: quæ res neceſſariæ ſunt. Aliæ verò ſunt corruptioni obnoxiæ, vt iſta ſublunaria. Ex his ergo licet colligere, Deum eſſe neceſſarium quoddam ens, atque perpetuum. Qui enim dat alijs naturam F ſtabilẽ, & perpetuam, multò meliùs ipſe erit ſtabilis, & perpetuus. Quartò, ex Dei prouidẽtia cognoſcitur Deus, ipſe qui omnibus hominibus, & animantibus alimenta prouidit. Aperis enim, vt inquit Pſal. 103. manum tuam & imples omne animal benedictione. Qui dat iumentis eſcam ipſorum, & pullis coruorum inuocantibus eum. Qui producit in montibus fœnum, & herbam ſeruituti hominum. Et multa alia quæ habentur in pſalmis. Et illa, quæ natura ſupplere non poterat, dedit Deus hominibus intelligentiã, vt per artem ſupplerent, nempe vt texerent veſtes, G domos ædificarent, & ex metallis pecuniam haurirent, qua emerent ſibi neceſſaria. Tandem quintò cognoſcitur Deus ex perpetuitate, quam conceſſit rebus creatis. Nam in animalibus, quæ perfecta ſunt,

creauit

creauit maſculum,& fœminam,vt hac ratione, licèt in indiuiduo non poſſint ſe conſeruare; per prolis generationem in ſeipſa perpetua efficerent. Et in plantis,quæ non diſtinguuntur maris,& feminæ varietate,dedit virtutem ſeminatiuam, vt hac ratione vitã ſuam dilatarent.Reliqua verò alia,quæ non viuunt, habent etiam ſuum modum ſe conſeruandi.Nã ignis generat ignem,& aqua aquam.Ex his ergo omnibus licet colligere,quanta fuerit Dei ſapientia,potentia, atque bonitas. Hæc autem omnia habentur in Pſal. 103.qui incipit: Benedic anima mea Domino: vbi omnia hæc, quæ ex Mercurio ſunt deſumpta, inuenies facile,ita,vt facile cõclamare poſſis:Quàm magnificata ſunt opera tua Domine:Omnia in ſapientia feciſti. Hactenus Mercurius. Cicero autem libro primo de natura deorum alia via inueſtigant diuinitatem Dei, ſcilicet ea futurarum rerum præcognitione,& ex imbrium, niuium, tempeſtatum, & fulgurum generatione, ac denique ex rerum copia, & ordine. Futurorum cognitio eſt via certa cognoſcendi Deum iuxta illud Iſaiæ 46. Annunciate nobis,quæ ventura ſunt,& dicemus,quia Dij eſtis vos. Fulmina etiam,& alia diuinam potentiam oſtendũt iuxta illud Pſal. 17. Intonuit de cælo Dominus, & altiſſimus dedit vocem ſuam.Item tertio S.Auguſt. libro ſecundo de libero arbitrio tanquam Philoſophus,hoc argumento probat Deum eſſe,ſcilicet:Vna eſt ęterna,& incommutabilis veritas:ergo Deus eſt: probat antecedens.Nam apud nos ſunt multæ veritates euidentes, vt omne totum eſt maius ſua parte: & alię contingentes.Sed omnes veritates neceſſariò pendent ab vna æterna,& incommutabili veritate: quia in vnoquoque genere eſt dandum vnum primum, à quo reliqua pendent: ergo eſt vna ſuprema veritas,ad quam aliæ veritates referuntur:& hæc eſt Deus. Sed hanc viam cognoſcendi Deum dicit S. Aug.eodem lib.cap.15.eſſe valde debilem. Quarta via magis demonſtratoria eſt illa Ariſtotelis in 7. & 8.Phyſic. vbi probat Deum eſſe ex motu, & ex alijs operibus,vt colligit S.Tho.prima par.q.2.art.3.& ex rationibus Ariſtotelis demonſtrat neceſſariò dandũ eſſe vnum primum mouens, primum efficiens, primum perfectum, primum neceſſarium,& primum gubernatorem. Quæ nos omnia q. 2. explicauimus latius. Præter has vias cognoſcendi Deum Sanctus Dionyſ. cap.2. lib. de cæleſti hierarchia aliam viam excogitauit, quæ ſit quinta in ordine ſcilicet per affirmationem,& negationem. Affirmando enim ea, quæ ſunt pulchra,& perfecta in creaturis,Deo attribuimus,vt quòd ſit ſapiens,iuſtus,&c. Hanc autem viam affirmatiuam diuidunt Theologi in duas: alia eſt via cauſalitatis,alia eſt eminentiæ.Per viam enim cauſalitatis, cognoſcimus Deum eſſe primam omnium rerum cauſam atque principium, quia omnia ſunt ab ipſo producta, & in ſuo eſſe conſeruantur iuxta illud Pauli Actuum 17.In ipſo viuimus,mouemur,& ſumus:quia Deus eſt cauſa vitæ, motus, & entis.Alia via etiam affirmatiua dicitur eminentiæ: quia quidquid boni eſt in creatura, eminẽtius eſt in Creatore.Eſt enim Deus excelſior quolibet ente, & principium, & finis omnium entium; & eſt Deus infinitas omnis infinitatis, & terminus omnis termini,ita vt ea, quæ in creaturis ſunt oppoſita, in Deo ſint eminenter vnita. Eſt alia via cognoſcendi Deum per negationem, vel per remotionem: ſicut quando imperfectiones creaturarum, de Deo negamus,& remouemus ab illo.Et ideò philoſophi dixerunt,Deum eſſe actum puriſſimum,& nullam habere potentialitatem, neque contingentiam, quia iſta ſunt imperfecta. Per hanc viam cognoſcunt Theologi Deum eſſe infinitum: nam ſi finitus eſſet, eſſet æqualis cum ſua creatura, quæ finita eſt, & eſſet in potentia ad meliora. Item cognoſcunt Deum eſſe immenſum, immortalem, & alia huiuſmodi, quæ omnia negationem important.Præter has prædictas vias Richardus de Sancto Victore deſcribit pulchrè reſplendentiam Dei in mundi creatione, in primo exceptionum volumine dicens:Non eſt prætereundum, quòd per opus conditionis tria Dei inuiſibilia demonſtrantur,ſcilicet potentia,ſapientia, & benignitas.Ab his tribus procedunt omnia:in his tribus conſiſtunt omnia:per hæc tria reguntur omnia. Potentia creat, ſapientia gubernat, benignitas conſeruat.quæ tria ſicut in Deo ineffabiliter vnum ſunt:ita in operatione ſeparari non poſſunt.Potentia per benignitatem ſapienter creat.Sapientia per potentiam benignè gubernat.Benignitas per ſapientiam potenter conſeruat. Potentiam Dei manifeſtat creaturarum immenſitas:ſapientiam decor:bonitatem vtilitas. Immẽſitas creaturarum conſtat in magnitudine,& multitudine.Multitudo in ſimilibus, in diuerſis, & in permixtis. Magnitudo in mole, & ſpatio. Moles in maſſa, & pondere. Spatium in longo,lato, profundo,& alto. Decor creaturarum eſt in ſitu, & motu, in ſpecie,& qualitate. Vtilitas creaturarum conſiſtit in grato,& apto,& commodo, & neceſſario. Gratum eſt,quod placet,aptum,quod conuenit, commodum quod prodeſt; neceſſarium, ſine quo quid eſſe non poteſt.Hæc Richardus.Ex his conſtat veritas primæ concluſionis,ſcilicet quòd in hac vita tantũ poſſumus per creaturas cognoſcere Deum eſſe,& quid ſit in generali.An autem in ſpeciali poſſimus de Deo cognoſcere,quid ſit, ſequens concluſio indicabit.

Secunda concluſio: Per creaturas non poſſumus cognoſcere quidditatem Dei, neque quid ſit Deus in particulari, & perfectè. Hæc concluſio eſt etiam communis,ſicut prior,& illam expreſſè tenet S.Bonau.loco citato ſub his verbis:Intellectus noſter deficit in cognitione diuinæ veritatis quantum ad cognitionem quid eſt, non tamen deficit quantum ad cognitionem, ſi eſt: & probat ex Hugone lib. 1. de ſacramentis par. 3. cap. 2. Deus ab initio ſic cognitionem ſuam in homine temperauit, vt ſicut nunquam quid eſſet poterat ab homine comprehendi, ita nunquam quia eſſet poterat ignorari.Idem ſentit S.Tho.& Durandus,vbi ſupra, & Thom. Argentina in primo diſt.3.q.2.art.2.& probatur rationibus,primò ex Paulo prima ad Corinth. 13. Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.Quod autem videtur per ſpeculum ænigmaticum,non clarè, nec euidenter videtur: ergo in hac vita, non poteſt videri Deus quidditatiuè per creaturas.Secundò,probatur ex Ariſtot. tertio de anima. text.30.vbi dicit: oportet intelligentẽ phantaſmata ſpeculari.Quæ propoſitio eſt veriſſima, & probatur ex illo fundamento communi:ſicut res ſe habet ad eſſe,ita ad cognoſci. Modus enim cognoſcendi ſequitur modum eſſendi, calor enim intenſus vehementiùs calefacit, quàm remiſſus. Cùm ergo anima ſit in corpore,neceſſariò indiget corpore ad intelligendum: & propterea non poteſt intelligere in hac vita,niſi per phantaſmata:ſed Deus non poteſt per aliquod phantaſma quidditatiuè repræſentari:ergo nullo modo per creaturas poteſt cognoſci in hac vita quidditas eius. Tertiò, probatur ratione deducta ex S.Dionyſio locis ſuprà citatis maximè, 2. cap. de cæleſti hierarchia: vbi dicit, quòd cùm duplex ſit modus cognoſcẽdi Deum, alter per affirmationem, alter per negationem:modus iſte ſecundus eſt præſtantior

Pſal. 103. Secunda via veniendi in cognitionem Dei ex Cicerone.

Iſaia 46.

Pſal. 17. Tertia via ex S.Auguſt.

Quarta via demonſtratoria Dei ex Ariſtot.

Quinta via cognoſcendi Deum ex Dionyſio.

Act. 17

Sexta via cognoſcendi Deum ex Richardo.

Secunda concluſio. Per creaturas non poſſumus cognoſcere quidditatem Dei, nec quid ſit Deus in particulari.

1.Cor. 13.

ſtátior primo, quia potiùs cognoſcitur de Deo, quid non ſit, quàm quid ſit: ſed negationes oſtendũt, quid nõ ſit Deus: affirmationes verò non poſſunt demonſtrare, quid ſit: ergo nullo modo, quid ſit Deus, poteſt cognoſci per creaturas. Idque confirmat ſeptimo cap. libri de diuinis nominibus, dicens: In omnibus Deus agnoſcitur, ſeorſúmque ab omnibus, & per cognitionem, & per ignorationem Deus percipitur, atque ipſius eſt intelligẽtia, ratio, ſcientia, ſenſus, opinio: rurſúmque neque intelligitur, neque dicitur, nec nominatur, nec eſt aliquid eorum, quæ ſunt neque apprehenditur ex aliquo exiſtentium. Itaque ſecundùm Dionyſium verius dicitur de Deo: Deus non intelligitur, Deus non apprehenditur, Deus non eſt nominabilis, non eſt ſapientia, non eſt ens, non eſt bonum; quàm cùm affirmamus contraria iſtis de Deo; quia per has negationes ſignificamus, Deum eſſe aliquid eminẽtius, quàm omnia iſta & quàm nos intelligere poſſumus. Quartò: In hac vita non poſſumus habere abſolutum conceptum de Deo: ergo nec poſſumus illum cognoſcere quidditatiuè, probatur antecedens: quia quemcunque formemus conceptum, neceſſariò innoluimus creaturas ſiue directè, ſiue indirectè, ſiue confuſe, ſiue diſtinctè: quia niſi per adiutorium creaturæ nullum poſſumus formare conceptum de Deo: ergo non poſſumus illum quidditatiuè cognoſcere. Quintò, probatur ratione Durandi; quia Deus in hac vita non poteſt cognoſci niſi per effectus: ſed per effectum nunquam poſſumus deuenire in perfectam cognitionem cauſæ, quantum ad ſuum quod quid eſt, niſi aut ratione ſimilitudinis, quando effectus eſt eiuſdem ſpeciei cum cauſa, aut ratione virtutis quando effectus demonſtrat totam ſuæ cauſæ virtutem. Sed nulla creatura eſt omnino ſimilis Deo, nec eiuſdem ſpeciei cum illo, nec totam virtutem Dei demonſtrat: ergo per nullam creaturam poſſumus cognoſcere, quid ſit Deus. Sextò, quia ſi quis per creaturam poſſet cognoſcere quidditatem Dei, vel illa cognitio eſſet intuitiua, vel abſtractiua: intuitiua non, quia illa eſſet beatifica, quæ in hac vita non poteſt haberi per vires naturæ: ſequeretur enim quòd homo per vires naturæ poſſet attingere viſionem beatificam. Nec etiam poteſt dari cognitio abſtractiua Dei: quia vel illa eſſet immediata eſſentiæ diuinæ, & ſic eſſet intuitiua: vel eſſet mediante aliqua creatura, vel aliqua ſimilitudine Dei, & ſic non eſſet perfecta, nec quidditatiua: quia nulla creatura poteſt adæquatè repræſentare Deum: ergo nullo modo poteſt cognoſci Deus, quidditatiuè per creaturas. Septimò, Effectus ducens in cognitionem quidditatiuam ſuę cauſæ, oportet vt habeat debitam proportionem ad ſuam cauſam: ſed finiti ad infinitum nulla eſt proportio: ergo per nullam creaturam, quia eſt finita, poſſumus venire in cognitionem quidditatiuam Dei. Octauò, quòd non poſſumus diffinire, non poſſumus quidditatiuè cognoſcere: ſed Deum non poſſumus diffinire: quia, vt inquit Auguſt. 12. de Ciuitate Dei, cap. 18. Quod poteſt definiri, poteſt comprehendi. Deus autem non eſt comprehenſibilis à nobis: ergo nec diffinibilis, & per conſequens neque cognoſcibilis quidditatiuè. Nonò: Perfecta Dei notitia in via haberi non poteſt: ſed cognitio quidditatiua eſt perfecta: ergo non poteſt haberi in via. Decimò, probatur ex ſententia illa Ariſtot. 2. Metaph. text. primo. Sicut ſe habet oculus noctuæ ad lumen ſolis, ſic intellectus noſter ad ea, quæ ſunt manifeſtiſſima in natura. Sed noctuæ, quando iam vult ſol decumbere, palàm exeunt, ita vt radios ſolis debiles videant, ſplendi-

A diſſimos autem ignorent: ita ergo & nos debiles diuinitatis radios participamus, quia aliquam de diuinitate cognitionem adipiſcimur, ſplendidiſſimos autem diuinitatis radios ignoramus. Atque propterea Deum quidditatiuè cognoſcere non poſſumus. Idque confirmat Damaſ. primo lib. dicens, De Deo cognoſcere, quid ſit, impoſſibile eſt nobis. Ex his omnibus conſtat, quòd neque quidditatem Dei, neque Trinitatem perſonarum per creaturas in hac vita vllo modo perfectè cognoſcere poſſumus, vt in materia de Trinitate latiùs dicemus. Vnde ad B argumenta.

Ad primum argumentum reſpondetur, quòd illa maior eſt vera, ſi res cognoſcatur per propria, quæ ſoli rei conueniunt poſitiuè, & dicunt eſſentiam rei abſolutè, & non habitudinem rei ad extra. Sola enim iſta propria prædicata ſunt intrinſeca, & explicant, quid ſit res. Sed quia nos non poſſumus cognoſcere talia prædicata propria de Deo, quæ dicant eſſentiã Dei abſolutè, ideò non poſſumus cognoſcere quidditatem Dei. Illa enim prædicata, de quibus loquitur argumentum, non dicunt abſolutè C eſſentiam Dei, ſed potiùs habitudinem eſſentiæ ad creaturas: ideò per talia prædicata, quamuis ſint propria Dei, non cognoſcitur Deus, quid ſit, ſed quid non ſit. Nam ſi ſunt nomina negatiua, quæ remouent imperfectionem creaturarum à Deo, non ſignificant eſſentiam Dei abſolute, vt eſſe infinitum ſignificat, quòd Deo non conueniat limitatio, quæ inuenitur in creaturis. Eſſe æternum ſignificat, quòd à Deo remouetur poſſibilitas deficiendi: ſi autem ſint nomina affirmatiua, ſignificatur habitudo eſſẽtiæ ad creaturas, vt cùm dicitur, Creator, omnipo- D tens, ſummè bonus, ſummeque ſciens. Hæc omnia dicunt perfectiones has eſſe in Deo perfectiori modo, quàm in creaturis: & ſic ſemper dicunt habitudinem ad creaturas. Atque ita nunquam poſſumus in hac vita cognoſcere aliquam perfectionem abſolutam Dei, niſi in ordine ad creaturas. Et propterea ex creaturis non poſſumus cognoſcere de Deo, quid ſit in ſpeciali. Beati autem, qui vident clarè Deum generare Deum, videbunt clarè eſſentiam diuinam: quia illa generatio, & eſt propriiſſima Dei, & nullam dicit habitudinem ad creaturas, & totam expli- E cat potentiam Dei. Similiter dicendum eſt de proceſſione Spiritus ſancti. At verò creatio, quamuis ſit propria Dei, non tamen explicat totam Dei potentiam, quia Deus poteſt plura facere, quàm fecit, & præterea dicit habitudinem ad creaturas; & ſic per illam non poſſumus cognoſcere quid ſit Deus.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur primò, quòd eodem modo, quo cognoſcimus de Deo, quia eſt, cognoſcimus etiam quid eſt. Et quia in hac vita vtrumque cognoſcimus in vniuerſali, & cognitione confuſa: ſcimus enim Deum eſſe, ſed quale ſit illud F eſſe ignoramus. Ideò in ſpeciali, & diſtinctè nec poſſumus cognoſcere quia eſt, nec quid eſt Deus: in vniuerſali tamen vtrumque cognoſcimus. Secũdò reſpondetur, quòd quamuis ſecundùm rem idẽ ſit eſſe Dei, & quidditas Dei, tamen ſecundùm cõſiderationem noſtri intellectus eſt aliqua diſtinctio. Nam eſſe Dei vniuerſa creata participant, nõ tamen Dei quidditatem, quæ eſt propria Deo, & incommunicabilis creaturis. Eſſe enim commune eſt ſecundùm analogiam Deo, & creaturis: quidditas verò Dei non. Vnde ſtat bene cognoſcere Deum eſſe, non tamen quid G ſit. Idque conſtat etiam ex creaturis. Nam lactucam, & metalla, & hominem videmus eſſe, eſſentiam verò illorum non, quia eſt abſcondita: ſic etiam de Deo.

Ad tertium argumentũ reſpondetur, quòd Deus ita

ita to[illegible] cognoſcitur, ſicut totaliter ignoratur ſecundùm eundem gradum cognitionis. totaliter enim ignoramus, quid ſit Deus in ſpeciali, & totaliter cognoſcimus Deum in vniuerſali, vt quòd ſit ſubſtātia. Et ſic totum cognoſcimus in vniuerſali, & totum ignoramus in particulari. Et ſic finitur hæc quæſtio.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum omnis perfectio creaturarum ſit in Deo, & quomodo an formaliter vel eminenter?

SAnctus Bonauent. in ſolutione ad primum ponit hanc concluſionem, quòd omnis proprietas nobilis creaturarum eſt tribuenda Deo in ſummo: quia omnis perfectio creaturarum per eminentiam, & per ſuperexcellentiam reperitur in Deo. Quam doctrinam deſumpſit ex S. Dionyſio ſecundo cap. de cæleſti hierarchia: vbi ponit duplicem modum cognoſcendi Deum per creaturas. Vno modo per negationem, ſeu remotionem imperfectionum: alio modo per affirmationem ſeu attributionem perfectionum creaturarum Deo. Ratione ergo huius doctrinæ quæritur modo, an ita ſit, quòd omnis perfectio creaturarum ſit in Deo; & quomodo ſit in illo, an formaliter, vel eminenter, vel virtualiter. Et videtur quòd non. Primò, quia ſi omnis perfectio creaturarum eſſet in Deo, ſequeretur, quòd iam aliqua perfectio diceretur vniuocè de Deo, & de creaturis: conſequēs eſt falſum: Ergo. Probatur ſequela: quia illa perfectio v.g. Sapientia ſecundùm eandem rationem formalem eſſet in Deo, & in creatura: nam licèt magis perfecte ſit in Deo, quàm in creaturis, hoc non tollit, quin vniuocè dicatur de vtroque. Sicuti album vniuocè dicitur de albo magis intenſo, & minus intenſo: Ergo eadem ratione diceretur Sapientia vniuocè de Deo, & creaturis. Quia magis, vel minùs perfectum non cauſat analogiam: conſequens autem eſt falſum: quia vt dicemus quæſtione ſequenti, nullum nomen datur, quod vniuocè dicatur de Deo, & creatura: Ergo.

Primum argum.

Secundò: Quia ſi aliqua perfectio creaturarum eſſet in Deo, vel eſſet in eo formaliter, vel eminenter, ſed nullo modo. Probatur primò de formali: quia ſi aliqua perfectio eſſet formaliter in Deo, maximè ſapientia: ſed hæc non: ergo nulla. Probatur minor: quia de ratione formali ſapientiæ, quæ eſt in creaturis, eſt, quòd ſit habitus, & qualitas, quæ eſt genus ipſius: ſed eſſe habitum, & qualitatem non poſſunt conuenire formaliter Deo: Ergo. Quòd verò nec ſit in Deo eminenter, probatur: quia eadem ratione ſequeretur, quòd in omni creatura perfectiori eſſent omnes perfectiones, quæ ſunt in creaturis minùs perfectis: conſequens eſt falſum, quia homo eſt perfectior bruto, & tamen non eſt eminenter brutum: ſequela probatur; quia ex eo aliqua res dicitur eſſe eminenter in Deo, quia Deus habet perfectius eſſe, quàm creatura: ergo illa creatura, quæ ſit perfectior alijs, habebit omnes earum perfectiones eminenter.

Secundū argumentum.

Tertiò: quia ſi perfectiones creaturarum eſſent in Deo formaliter, vel eminenter, ideò eſſet, quia Deus eſt cauſa omnium: ſed hoc non ſufficit; quia etiam ſol eſt cauſa animalium, & viuentium; & tamen ſol non continet omnium animalium perfectiones, cùm animalia viuant, & ſol careat vita: ergo nec Deus continet perfectiones creaturarum.

Tertium argumentum.

In hac quæſtione tota difficultas eſt de modo, quo perfectiones creaturarum ſunt in Deo. Omnes enim theologi fatentur Deum continere in ſe eminentiſſimo modo omnium rerum pe[illegible] difficultas eſt de modo conti[illegible]di: vari[illegible]o modo interpretantur. Nam Durandus in [illegible] 6. q. 2. dicit omnia eſſe in Deo vi[illegible]al ter, id [illegible]ſt, in [illegible]te, & potentia Dei: quia Deus habet [illegible]irtutem, & poteſtatem omnia producendi. Gabriel eadem diſtinctione, q. vnica dicit, quòd Deum continere omnia, nihil aliud eſt, quàm Deum eſſe omnium perfectiſſimum. Atque ita, quia perfectio Dei excedit omnes alias perfectiones: ideò res dicuntur eſſe in Deo perfectiori modo, quia ſunt in ente perfectiſſimo. Ægidius Romanus eadem diſtinct. in prima principali quæſt. 3. ait, creaturas omnes eſſe in Deo, quia cognoſcuntur à Deo, & producuntur ab illo. Sanctus Thom. in 1. par. quæſt. 4. art. 2. ait, perfectiones creaturarum eſſe in Deo eminentiori modo, quàm in creaturis. Noſter S. Bonauent. in hoc art. ait, quòd perfectiones creaturarum ſunt in Deo in ſummo, & per ſuperexcellentiam, & infrà quæſt. 12. vbi agit de modo, quo res ſunt in Deo, ait, quòd res ſunt in Deo exemplariter; quia Deus eſt exemplar omnium rerum, quod nos infrà latiùs explicabimus. Hæ ſunt ſententiæ doctorum in hac re, quæ tamen facilè poſſunt conciliari.

Difficultas eſt de modo, quo creaturarum perfectiones ſunt in Deo.

Pro reſolutione ergo huius quæſtionis ſunt tria notanda. Primum eſt, quòd perfectio eſt duplex. Alia eſt, quæ vocatur ſimpliciter perfectio: alia verò eſt, quę eſt perfectio ſecundùm quid. Perfectionem ſimpliciter diffinit S. Anſelmus in ſuo proſologio c. 15. eſſe illam, quæ melior eſt ipſa, quam non ipſa: hoc eſt, perfectio ſimpliciter eſt illa, quæ in quocunque ente reperiatur, conſtituit illud ens in excellentiori gradu, quam eſſet ſine illa, v.g. eſſe, viuere, intelligere, &c. ſunt perfectiones ſimpliciter, quia in quocunque ente melius eſt eſſe, quàm non eſſe, & viuere, quàm non viuere: quia quodcunque ens ſub ratione entis in communi, in quantum ens, eſt magis perfectum, ſi habet eſſe, vel viuere, vel intelligere, quàm ſua oppoſita. Ex quo conſtat, vt explicat Caietan. lib. de ente, & eſſentia c. 2. quòd duæ conditiones requiruntur ad hoc, quòd aliqua ſit perfectio ſimpliciter. Prima, quòd ſit perfectio. Vnde negationes, priuationes, & relationes ſecundùm Caietan. non ſunt perfectiones ſimpliciter; quia non ſunt perfectiones: vt mors, cæcitas, & ſimilia. Secunda conditio requiſita eſt, quòd ſit melior ipſa, quàm quæcunque alia repugnans, & incompoſſibilis. Ex defectu huius conditionis, diſcurrere, comedere, non ſunt perfectiones ſimpliciter: quia meliùs eſt intelligere ſine diſcurſu, vt angelus, quàm cum illo, vt intelligit homo. Poſſet autem clariùs diffiniri perfectio ſimpliciter, nempe quòd ſit illa, quæ nullam includit imperfectionem, ſicut viuere, & intelligere. Licèt enim in nobis iſta dicant imperfectionem, nam nos ſumus ſemper in potentia ad non viuendum, & intelligimus per diſcurſum: tamen per accidens eſt, quòd in nobis vita ſit imperfecta, & ſimiliter intellectio. Nam de ratione vitæ, & intellectionis non eſt imperfectio, neque diſcurſus. Perfectio ſecundùm quid eſt illa, quæ in ſe includit imperfectionem, vt diſcurrere, comedere, ambulare, &c.

Nota primò. Duplex eſt perfectio, alia ſimpliciter alia ſecundū quod.

Secundò nota, quòd tribus modis poteſt aliqua perfectio eſſe in Deo. Vno modo formaliter: alio modo eminēter: tertio modo formaliter, & eminēter ſimul. Illa perfectio eſt in Deo formaliter, quæ eſt in Deo, ſicut in ſe ipſa, & ſicut in propria ſpecie, & ſub ratione formali ipſius, ita, vt Deū formaliter denominet talem. v.g. Humanitas eſt in Petro formaliter, quia illum formaliter denuminat hominem. Ita ſapientia formaliter eſt in Deo, quia Deus formaliter

Nota ſecūdò. Trib' modis aliqua perfectio poteſt eſſe in Deo.

eſt ſapiens. Illa res dicitur eſſe eminenter in Deo, quę non eſt in ipſo ſecundum propriam ſpeciem, ſed in alio altiori eſſe, & natura perfectiori: ſicut Iulius continetur eminenter in coronato, & anima ſenſitiua continetur eminenter in rationali; quia eſt in illa non ſub proprio eſſe, ſed in natura perfectiori. Sic etiam leo eminenter eſt in Deo, quia non eſt ibi ſecundùm propriam ſpeciem, & naturam, ſed ſub eſſe diuino, & ſupremo. Tertiò, aliqua perfectio dicitur eſſe in Deo formaliter, & eminenter ſimul, quia eſt in illo vtroque modo: ſicut ſapientia, quæ eſt in nobis, & in Deo formaliter & eminenter. nam ea ratione, qua eſt ſapientia, eſt formaliter in Deo: quia ſapientia, vt ſapientia dicit tantùm cognitionem rei per altiſſimam cauſam, quæ formaliter conuenit Deo. At verò ſapientia, vt eſt habitus, & qualitas, ſicut eſt in nobis, eſt eminenter in Deo: quia vt qualitas, & habitus non eſt in Deo, ſed altiori modo in eſſe diuino, & ſupremo. Et hæc bene nota: quia licèt ſint varij modi explicandi iſta, iſte tamen eſt verior, & ſecurior.

Quid ſit eſſe eminenter in Deo

Nota tertiò.

Tertiò nota, quòd iſta quæſtio, qua quærimus, an perfectiones creaturarum ſint formaliter, vel eminenter in Deo, diuerſa eſt ab illa, qua doctores quærunt in 1. diſt. 36. an omnia creata ſint in Deo, vt in cauſa producente, vel cognoſcente. De qua re nos agemus quæſt. 12. Vt autem intelligas quæſtionem præſentem nota, quòd omnia creata ſunt obiectiuè in Deo ſecundùm ſuum eſſe formale. Eſſe autem obiectiuè in Deo, non eſt eſſe formaliter, neque eminenter, ſed tantùm eſſe terminum actionis diuinæ. Sicut equus dicitur eſſe obiectiuè in oculo meo: quia eſt terminus meæ viſionis: in quem tanquam in obiectum terminatur mea viſio. Et hoc modo, quia omnes creaturæ terminant actionem Dei ſecundùm ſuum eſſe formale, quod habent: ideò omnes creaturæ dicuntur eſſe obiectiuè in Deo: quod clarius ſub aliis verbis ſolet dici: Omnes creaturæ ſunt in Deo tanquam in ſuo producente: quia producuntur ab eo, & ſic terminant productionem Dei. ſunt etiam in Deo, tanquam in ſuo cognoſcente, quia cognoſcuntur à Deo, vt in ſeipſis ſunt. Tertiò ſunt in Deo, vt in conſeruante, quia conſeruantur à Deo in ſuo eſſe. Atque ita dicuntur tripliciter eſſe in Deo. Primò, in potentia, & virtute Dei, quia producuntur ab illo. Secundò, in intellectu Dei, quia cognoſcuntur ab illo. Tertiò, in voluntate Dei, quia conſeruantur ab illa. Et his tribus modis dicuntur res eſſe obiectiuè in Deo, quia terminant productionem Dei, cognitionem Dei, & conſeruationem ipſius. Sed hoc non eſt eſſe formaliter vel eminenter in Deo. Diuerſa enim eſt hæc quæſtio ab illa. Sapientia enim eſt formaliter in Deo: quia Deus eſt formaliter ſapientia: & equus eſt eminenter in Deo, quia habet in Deo eſſe eminentiſſimum, & ſupremum, quale eſt eſſe diuinum. His ergo ſic ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem tribus concluſionibus.

Tripliciter dicuntur res eſſe in Deo.

Prima concluſio. Perfectiones omniú creaturarum, neceſſario ſunt in Deo.

Prima concluſio: Perfectiones omnium creaturarum neceſſariò continentur, & ſunt in Deo. Hæc cóclusio eſt de fide, & ſic eſt communis omnium doctorum, & illam tenet expreſſe S. Bonau. in hoc art. Et probatur, primò ex ſcriptura Exodi 33. Oſtendam tibi omne bonum. Sap. 1. Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, & hoc quod continet omnia, ſcientiam habet vocis. Ioannis 1. Quod factum eſt, in ipſo vita erat. Pſalm. 93. Qui plantauit aurem non audiet? aut qui finxit oculum, non conſiderat? Ad Rom. 11. Ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia. Si per ipſum, quaſi per cauſam exemplarem, ſunt omnia: [illegible]gò perfecti[illegible]es omnium rerum ſunt in illo tan-

Exod. 33.
Sap. 1.
Ioann. 1.
Pſalm. 93.
Ad Rom. 11.

A quam in cauſa exemplari. Secund[illegible] auctoritate patrum. Illam tenet Auguſt. 2. [illegible] ad literam c. 10. & Sermone 4. de ver[illegible], & Anſel. in Monol. c. 33. & Dionyſ. 5. c. de [illegible] nominibus. Vide S. Thom. 1. p. q. 4. art. 2. & 1. c[illegible] gentes. cap. 28. Tertiò, probatur hæc conclu[illegible]: Prima, quia omnia per ipſum facta ſunt, vt dicit Ioannes primo: ergo Deus eſt cauſa efficiens omniú rerum. ergo Deus habet perfectiones omnium rerum, ſaltem eminenter. conſequentia eſt [e]uidens: Quia omne agens agit, in quantum eſt i[n] actu. Se- B cundò probatur ratione S. Bonau. quia omnis nobilitas, & perfectio reperitur in Deo in ſummo: ergo omnis perfectio creaturarum eſt in Deo. Probatur conſequentia, quia nemo dat, quod non habet. Deus dedit has perfectiones creaturis: ergo habet illas in ſe. Tertiò, Deus eſt infinite perfectus: ergo habet omnium rerum perfectiones. Quartò: In tantum vnaquæque res eſt perfecta, in quantum habet eſſe, nam ſecundùm modum eſſendi eſt gradus perfectionis: ſed Deus habet totam virtuté eſſendi, quia eſt ſuum eſſe per ſe ſubſiſtens: ergo totam nobilitatem, & per- C fectionem habet poſſibilem. Et ſic hæc concluſio eſt tenéda tanquam de fide, quòd omnis perfectio creaturarum ſit in Deo. Sed de modo, quo ſunt in Deo, docet ſecunda concluſio.

Secunda concluſio. Perfectiones creaturarú, quæ ſimpliciter ſunt in Deo propriè, & formaliter.

Secunda concluſio: Perfectiones creaturarum, quæ dicuntur perfectiones ſimpliciter, ſunt in Deo propriè, & formaliter. Hæc concluſio eſt etiam de fide. Nam de fide eſt, quòd in Deo ſint omnia attributa formaliter, vt puta iuſtitia, ſapientia, bonitas, &c. Sed perfectiones ſimpliciter ſunt attributa: ergo ſunt in Deo formaliter. Secundò: Illa ſunt formaliter in D Deo: quæ formaliter prædicantur de illo: ſed Deus eſt formaliter vita, ſapientia, bonitas: ergo. Tertia, Quia huiuſmodi nomina dicuntur propriè de Deo: ergo ſunt formaliter in illo. Probatur conſequentia, quia ſi tantùm dicerentur cauſaliter de Deo, eſſet impropria locutio dicere, Deus eſt ſapiens; ſicut dicere, medicina eſt ſana, quia eſt cauſa ſanitatis: ſed ſapientia, iuſtitia, bonitas dicuntur propriè, & non analogicè de Deo, vt conſtat ex S. Ambroſio, in Prologo libri ſecundi de fide ad Gratianum, & ex S. Auguſtino lib. 7. de Trinit. cap. 1. qui dicunt huiuſmodi nomina E propriè, & non analogicè, nec metaphoricè dici de Deo: ergo ſequitur, quòd formaliter, & ſimpliciter dicuntur de Deo, aliàs nec Deus diceretur propriè, & formaliter habere intellectum, & voluntatem: & per conſequens Filius Dei non propriè diceretur generari per intellectum, quod eſt contra fidem. Quartò, quia ex ſcriptura conſtat, quòd Deus eſt vita: in ipſo vita erat. Et: Ego ſum via, veritas, & vita: ſed non eſt maior ratio de vno attributo, quàm de alio: ergo abſolutè, propriè, & formaliter dicuntur attributa de Deo. Quintò: Perfectiones ſimpliciter F nullam admittunt imperfectionem: ergo ſunt formaliter in ipſo. Vltimò probatur auctoritate omniú patrum, & theologorum, qui fatentur eſſe aliquas perfectiones in Deo propriè, & formaliter, quæ ſine tropo, & figura, ſeu metaphora dicuntur de Deo. Videte Anſelmum, in Monolog. cap. 15. Et ſic conſtat hæc concluſio.

Tertia concluſio. Perfectiones ſecundú quid ſunt in Deo eminenter, & non formaliter.

Tertia cóclusio. Perfectiones ſecundùm quid, quę habent admixtam imperfectionem, ſunt eminenter in Deo, & non formaliter. Hæc concluſio eſt primò explicanda, deinde probanda. Nota ergo, quòd eſſe G eminenter in Deo, non eſt ſolùm eſſe in Deo, vt in cauſa producente, vt quidam ſentiunt, ſed eſſe eminenter, vt iam in ſecundo notabili explicatum eſt, eſt quòd omnes perfectiones [illegible] in Deo

ſub

ſub eſſe excellétiori,& ſublimiori modo,ita vt Deus ſit quodammodo res ipſæ, altiori tamen modo per quandam ſimilitudinem,& exemplaritatem. Et hoc eſt, quod dicebat S. Bonau. quòd res ipſæ inueniuntur in Deo exemplariter,vt dicemus q.12. quia Deus eſt exemplar quoddam omnium rerum, & eſt quædam ſimilitudo ipſarum, ita vt qui videret ipſam eſſentiam diuinam, videret meliùs res in ipſa eſſentia diuina,quàm in ſe ipſis. Et hoc vocamus Deum continere perfectiones creaturarum eminenter, ſicut artifex,qui operatur per intellectum,& voluntatem, continet in ſe artificiatum ipſum in ipſa eius idea, quoniam idea eſt exemplar rei, & quodammodo res exemplata ad extra,& in ipſa idea eſt melius & perfectius ipſum artificiatum, quàm in ſe ipſo. Domus enim in mente artificis habet eſſe viuum, & immateriale: in re verò habet eſſe materiale, & ſine vita. Sic etiam quia Deus eſt exemplar infinitum omnium creaturarum,& iſtud exemplar eſt quodammodo res creatæ,& exemplatæ, propter ſimilitudinem, quam habet cum illis: ideò in hoc exemplari diuino res ipſæ ſunt,& continentur altiſſimo,& infinito modo: ita vt diceret S. Anſelmus in Monolo. cap. 35. quòd vniuerſæ res productæ, multò veriùs habent eſſe in Deo,quàm in ſe ipſis, quia in exemplari diuino ſunt res viuæ,vt dicit Ioannes: Quod factum eſt, in ipſo vita erat:in ſe verò ſunt res quaſi mortuæ, & corruptibiles. Ideò dicuntur res creatæ eſſe eminenter in Deo: quod idem eſt,quod eſſe exemplariter in Deo, vt dicit S.Bonauent.Et ſicut imago hominis,vt imago nullam habet perfectionem niſi propter ſimilitudinem,& imitationem, quam habet ad hominem, viuum. Sic creatura neque bona eſt, neque ſapiens niſi propter ſimilitudinem, & imitationem, quam habet ad diuinum illud exemplar, quod eſt in mente diuina.Et hoc modo intelligenda eſt hæc concluſio, quòd perfectiones creaturarum ſunt in Deo eminenter non ſolùm tanquam in cauſa efficiente, ſed etiam tanquam in archetypo, & exemplari omnium rerum. Et hoc eſt eſſe in Deo ſub eſſe quodam nobiliſſimo.S.Dionyſius,5.& 13. cap.de diuinis nominibus explicat hanc rem de continentia rerum in Deo variis exemplis, ſed nullum eſt præſtantius exéplum,quàm illud de artifice iam dictum. Alij autem explicant rem hanc alio modo, quòd res eſſe eminenter in Deo nihil aliud ſit, quàm remotis imperfectionibus,& imperfectionibus ipſarum,res ipſas eſſe in Deo:ſicut ratiocinari dicit perfectionem intelligendi, ſed habet admixtam imperfectionem diſcurſus. Amoue ergo diſcurſum ab illo, & ſic erit in Deo altiori modo,immo & formaliter erit in Deo:quia intelligere ſine diſcurſu eſt perfectio ſimpliciter. Sed hæc expoſitio coincidit etiam cum noſtra. Sic ergo explicata iam concluſio,probatur.Primò quia ſi prędictæ perfectiones formaliter eſſent in Deo, ſequeretur,quòd propriè, & formaliter prædicarentur de Deo,& ita Deus eſſet propriè corpus,leo,equus, &c. conſequens eſt falſum: ergo. Secundò, quia ſi iſtæ perfectiones eſſent formaliter in Deo, ſequeretur, quòd excluderent à Deo perfectiones ſimpliciter. Nam ſi Deus eſſet corpus, non eſſet ſpiritus,nec intellectus,&c.cōſequens eſt hæreticum:ergo. Tertiò, Deus eſt ſummè ſimplex, ſed cum iſto eſſe formali omnium rerum non poteſt intelligi, ſumma ſimplicitas Dei.Si enim vnum,& idem ſubiectum eſſet homo,leo,calidum,& frigidum, non eſſet ſummè ſimplex: ergo iſta talia nullo modo ſunt formaliter in Deo. Quartò: quia ſi iſta eſſent formaliter in Deo, Deus non eſſet infinitus,nec omnipotens. Nam iſta omnia creata ſecundùm ſuum eſſe formale ſunt finita,& cum illis non ſe compatitur infinitas Dei. Deus enim eſt infinitus ex natura ſua, quomodo ergo poteſt in illo eſſe formaliter illud, quod ſecundùm naturam ſuam eſt finitum? Denique hæc concluſio fuit determinata in Concilio Lateranenſi,contra Almericum,qui inter alios errores etiam húc habuit,quòd omnes creaturæ verè,& propriè dicebantur de Deo, ita vt propriè Deus diceretur albus, leo, &c. contra quem condemnatur hic error in capitulo: Damnamus,&c.vt refert Turrecremata in ſumma lib.4.c.35. Ex his ergo conſtat, quòd creaturæ non ſunt formaliter in Deo,quia non habent in Deo idem eſſe ſpecificum,quod in ſe ipſis habent.Quod ſi non ſunt formaliter neceſſariò debent eſſe eminenter in Deo, id eſt,ſub eſſe altiori,& diuino. Si enim Leo,non eſt in Deo, ſecundùm ſuam ſpeciem, & naturam Leonis, neceſſariò debet eſſe ſecundùm naturam Dei:quia vt dictum eſt,omnia,quæ ſunt in mundo, ſunt in Deo vel formaliter,vel eminenter. Omnium enim rerum perfectiones Deus continet in ſe. Cùm enim Deus omnia diſtinctè cognoſcat in ſua eſſentia, ſequitur, quòd contineat in illa omnium perfectiones, & in ipſa eſſentia tanquam in perfectiſſimo exemplari omnia videat. Et cùm Deus omnia producat,& operetur ſecundùm intellectum,& voluntatem,ſequitur quòd in ſe habeat imagines omnium, ſecundùm quas,res ipſas producat. Atque ita tenendum eſt,omnia eſſe in Deo, non ſolùm tanquam in cauſa producente, ſed etiam exemplariter: quia eius eſſentia eſt exemplar omnium rerum.

Dubitatio. Quare Deus non dicitur formaliter animal ſicut dicitur formaliter ſapiens.

Quòd ſi aliquis interroget adhuc cauſam, quare Deus non eſt formaliter animal,& leo,ſicuti eſt formaliter ſapiens, & iuſtus? Et quare animal eſt eminenter in Deo,& ſapientia formaliter? Reſpondetur, & nota bene ſolutionem, quòd nomina ſe habent in duplici differentia: quædam enim ſignificant perfectiones creatas,vt creatæ,& participatæ ſunt à creaturis:vt homo, animal, leo, &c. quæ ſignificant has perfectiones,& naturas hominis,& leonis participatè, & limitatè: & huiuſmodi perfectiones tribuuntur Deo eminenter. Non enim natura leonis eſt formaliter in Deo.Ob id talia nomina non prædicantur de Deo abſolutè, & formaliter. Non enim dicitur Deus leo,niſi metaphoricè, & eminenter. Alia verò ſunt nomina, quæ ſignificant perfectiones creatas, ſed non vt creatæ ſunt: ſicut ſapientia, iuſtitia, vita, &c. ſignificant etiam noſtras perfectiones, ſed non quatenus ſunt noſtræ,ſed abſolutè. Et hinc eſt,quòd quamuis iſta nomina ſignificent perfectiones noſtras, poſſunt etiam ſignificare perfectiones, quæ in Deo ſunt formaliter.Et ſic ſapientia eſt nomen commune ad ſignificandam ſapientiam noſtram, & ſapientiam Dei.Et hinc fit,vt huiuſmodi nomina formaliter prædicentur de Deo, ſed non quatenus ſignificant noſtras perfectiones,ſed illas, quæ in Deo ſunt.Et ita Deus dicitur ſapiens,iuſtus,& viuens non eiſdem perfectionibus, neque eiuſdem generis cum noſtris, ſed ſuis. Si enim iſta nomina,ſapiens,& iuſtus ſumantur pro noſtris perfectionibus tantùm, tunc Deus eminenter dicetur ſapiens, & iuſtus,ſicut eminenter dicitur animal,& lapis. Et ob id aliquando apud ſanctos negantur iſtę propoſitiones de Deo: Deus eſt ſapiens:Deus eſt iuſtus:quia tunc ſumuntur illa nomina quatenus ſignificant noſtras perfectiones,vt in nobis ſunt.Quòd ſi adhuc inquiras, quare iſta nomina, leo, animal ſignificant iſto modo, alia verò, vt ſapiens alio modo; reſpondetur, quòd hoc non fuit factū abſque fundamento.Nam hæc diuerſa ſignificatio iſtorum innititur, & fundatur in ipſa re ſignificata: ſunt enim perfectiones creatæ, in duplici

differentia: quædam quæ in ſuo ſpecifico, & proprio conceptu nullam claudunt imperfectionem, vt ſapientia, iuſtitia, vita, quæ in ſuo conceptu ſpecifico non magis dicunt finitam, quàm infinitam ſapientiam, & iuſtitiam: quia ſapientia in ſuo proprio conceptu dicit tantùm cognitionem rerum per cauſas altiſſimas: quod propriè conuenit finitæ, vel infinitæ ſapientiæ. Dico autem iſtas perfectiones non claudere imperfectionem, quantum ad ſuum conceptum ſpecificum, nam ſi conſiderentur quoad genus illatum in ratione habitus, & qualitatis, ſic ſunt accidentia, & dicunt imperfectionem; quia clauditur in illis participatio limitata: ſed ſi ſapientia conſideretur ſecundùm vltimam rationem formalem, & ſecundùm differentiam ſuam ſpecificam ſapientiæ, vt ſapientia eſt, non vt habitus vel qualitas, ſic eſt perfectio ſimpliciter, & ſic eſt formaliter in Deo. Et ſic Deus dicitur formaliter ſapiens per ſapiẽtiam, quam habet formaliter in ſe: ſicut & nos per noſtram ſapientiam participatam dicimur etiam formaliter ſapientes. Si autem ſapientia, vt dictum eſt, conſideretur ſecundùm integram rationem generis, ſic eſt eminenter in Deo: quia includit imperfectionem. At verò ſunt aliæ perfectiones, quæ in conceptu ſuo ſpecifico claudunt imperfectionem, ſicut homo, equus, leo, &c. quæ quidem vt talia ſunt, dicunt finitam, & participatam perfectionem hominis, & leonis. Et ideò huiuſmodi perfectiones, & ipſarum nomina, quia ſunt perfectiones ſecundùm quid, & includunt imperfectionem, tribuuntur Deo eminenter. Ex his patet intelligentia, & ratio præcipua huius concluſionis, & totius quæſtionis. Vnde ad argumenta.

Ad primum arg. Ad primum argumentum reſpondetur negando ſequelam: quoniam perfectiones, quæ formaliter ſunt in Deo: vt ſapientia, & iuſtitia, non ſunt eiuſdem ſpeciei, aut generis cum perfectionibus, quæ formaliter ſunt in creaturis. Sapientia enim diuina à noſtra differt in infinitum: quia ſapientia noſtra, vt noſtra includit participationem. At verò ſapientia diuina, vt diuina non includit participationem, ſed eſt infinita, & ipſemet Deus. Et ideò hoc nomen; ſapientia, non dicitur vniuocè de ſapientia Dei, & de ſapientia noſtra, ſed analogicè. Deus enim eſt ſapiens per eſſentiam ſuam, homo verò per participationem. Sicut ergo eſſe dicitur analogicè de Deo, & creaturis: de Deo per eſſentiam, de creaturis per participationem: ſic etiam ſapientia, & quælibet alia perfectio, quæ formaliter eſt in Deo, & in creaturis dicitur analogicè, & non vniuocè de ipſis.

Ad ſecũdum arg. Ad ſecundum argumentum negatur etiam ſequela: & ad primum membrum de ſapientia dico, quòd procedit de ſapientia creata, quæ vt eſt creata, eſt habitus & qualitas, & vt ſic iam dictũ eſt, quòd non eſt formaliter in Deo, ſed eminenter. Si tamen conſideretur ſecundùm vltimam differentiam ſpecificam ipſius, ſcilicet vt eſt cognitio rerum per cauſas altiſſimas, ſic eſt formaliter in Deo. Et ad ſecundum membrum eiuſdem argumenti, negatur etiam ſequela, quòd quælibet res perfectior debeat continere perfectiones aliarum creaturarum: quia ratio, propter quam omnes perfectiones creaturarum continentur in Deo, non eſt quia Deus ſit in ſe perfectior creaturis, ſed quoniam quidquid eſt in Deo, competit illi per eſſentiam, & quia ipſe eſt principium, & cauſa, & exemplar rerum omnium exiſtens extra omne genus ipſarum.

Ad tertium arg. Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd diuerſa eſt ratio de ſole, & de Deo. Vnde nota, quòd in creaturis quædam continentur eminenter, & non formaliter: ſicut ſol habet calorem eminenter, & non formaliter: quædam continentur formaliter, & eminenter ſimul in aliqua creatura ſub diuerſis rationibus, ſicut dictum eſt de ſapientia, quæ poteſt eſſe in Deo formaliter, & eminenter: ita ergo anima rationalis, eſt formaliter, & eminenter vegetatiua, & ſenſitiua. formaliter, nam in homine non eſt alia forma ſubſtantialis, quæ ſit principium vegetatiuum, & ſenſitiuum, niſi ipſamet anima, quæ eſt principium ratiocinandi; quæ quidem propter ſuam immaterialitatem habet etiam eminenter gradus inferiorum viuentium, quamuis hoc negent Scotiſtæ: ſed Thomiſtę admittunt, quòd ſub diuerſis rationibus anima ſit formaliter, & eminenter vegetatiua, & ſenſitiua. Sunt aliæ perfectiones in creaturis inferioribus; quæ non inueniũtur in ſuperioribus formaliter, nec eminenter: vt homo neque formaliter, neque eminenter eſt hinnibilis nec rugibilis. Et hoc eſt contra Gabrielem, vbi ſuprà, qui dicebat, vnam rem contineri in alia eminenter, nil aliud eſſe, quàm rem illam, in qua continetur, eſſe perfectiorem, quod eſt manifeſtè falſum. Nam ſequeretur, quòd angelus, & homo eminenter ſaltem eſſent hinnibiles & rugibiles: quod nullus admittet. Continere enim eminenter aliquid dicit aliquam rationem cauſalitatis in ea re, quę eminenter continetur. At verò homo, & angelus nullam cauſalitatem habent reſpectu equi, & iſtarum rerum. Vnde in forma ad argumentum reſpondetur, quòd Deus alio modo eſt cauſa creaturarum, & alio modo ſol eſt cauſa horum ſenſibilium. *Alio modo eſt Deus cauſa creaturarum, & alio modo ſol.* Deus enim eſt cauſa principalis totum eſſe efficiens in effectu. Et præterea eſt cauſa agens per intellectum, & voluntatem, & ob id debet habere in ſe omnium rerum eſſe, & perfectiones. Sol autem non ſic eſt cauſa in eſſendo, ſed tantum in cauſando. Et ideò habet ſol eminentiam in cauſando, ſed non in eſſendo. Eſt enim ſol cauſa perfectior, quàm iſta inferiora, ſed non eſt ens perfectius aliis ſenſibilibus, & viuentibus. Deus autem non ſolùm eſt cauſa omnium, ſed eſt ens ſupremum habens in ſe omnium rerum perfectiones. Hæc enim eſt differentia inter ea, quę operãtur per intellectum, & inter ea, quæ operantur non per intellectum, ſed per naturam: quòd virtus agentis per intellectum, qua producitur effectus, non ſolùm eſt cauſa, & principium illius effectus, ſed etiam eſt exemplar, ad cuius ſimilitudinem producitur effectus. At verò virtutis agentis non per intellectum, eſt tantùm cauſa, & principium effectus, non tamen exemplar illius. Sicut homo in his, quæ operatur per intellectum, vt quando ædificat domum per artem, habet ideam domus, quæ & eſt cauſa domus, & exemplar illius: ſed quando operatur homo per virtutem aliquam naturalem, & non per intellectum, vt quando nutritur, & augetur, tunc virtus illa nutritiua, eſt principium illius actionis, ſed non eſt propriè exemplar nutritionis Et ita cùm ſol non agat per intellectum, ſed per naturam virtus ſolis dicitur tantùm cauſa, & principium effectuum, quos producit in his inferioribus, non tamen dicitur exemplar illorum. Et ideò res iſtæ inferiores dicuntur eſſe in ſole tanquam in cauſa producente, non tamen tanquam in exemplari ipſarum. At verò Deus cum agat per intellectum, non ſolùm eſt cauſa productiua creaturarum, ſed etiam exemplar omnium. Et ita creaturæ dicuntur eſſe in Deo eminenter, id eſt, exemplariter, quod eſt eſſe eminentius, & perfectius, quàm ſit eſſe, quod creaturæ habent in ſe ipſis. Et hæc bene nota pro quæſtione 12. inferiori. Et ſic finitur hoc ſecundum dubium.

TER

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum in omni creatura ſit veſtigium Trinitatis. Et in quo differant veſtigium, & imago.

ABſoluto iam primo, & ſecundo dubio circa primam, & ſecundam concluſionem huius articuli, reſtat ſatisfacere tertio dubio, quod verſatur circa tertiam concluſionem eiuſdem articuli. Atque ita quæritur, vtrum in omni creatura reperiatur veſtigium Trinitatis. Dicitur enim ibi, quòd veſtigium in hoc differt ab imagine, quod imago Trinitatis tantùm reperitur in homine. At verò veſtigium reperitur in omni creatura: contra hoc igitur videtur, quòd non in omni creatura reperiatur veſtigium Trinitatis. Primò, quia Apoſtolus Paulus ad Romanos 11. dicit, vias Dei eſſe inueſtigabiles. Et Dauid Pſal. 76. dicit, quòd veſtigia Dei nō poſsūt cognoſci: Et veſtigia tua non cognoſcētur. Et Iob. 11. c. ait forſan veſtigia Dei comprehendes: quaſi dicat, non. Excelſior enim cælo eſt, &c. Sed creaturæ ſunt veſtigia Dei: ergo nullo modo per creaturas poſſumus cognoſcere Trinitatem; & per conſequens non in omni creatura reſplendet veſtigium Trinitatis.

Primum argumentum. Ad Rom. 11. Pſalm. 76. Iob. 11.

Secundò, Si in omni creatura eſſet veſtigium Trinitatis, ſequeretur, quòd naturaliter poſſemus cognoſcere Trinitatem; conſequens eſt falſum. Probatur ſequela. veſtigium poteſt naturaliter cognoſci, & etiam imago: ſed hæc naturaliter repræſentant Trinitatem: ergo naturaliter poſſumus cognoſcere Trinitatem.

Secundū argumentum.

Tertiò, S. Ambroſius in Exameron dicit, quòd natura lucis non eſt creata in numero, pondere, & menſura: ſed ſecundùm iſta tria attēditur veſtigium. ergo non in omni creatura eſt veſtigium Trinitatis.

Tertium argumentum.

Hæc quæſtio inuoluit ſecum multas alias quæſtiones: prima eſt explicare, quid ſit veſtigium: ſecunda, quot ſint partes veſtigij: tertia, quomodo ſumatur ſufficientia partium veſtigij: quarta, in quo differat veſtigium ab Imagine: quinta, erit reſponſiua quæſtioni ſcilicet, An in omni creatura inueniatur veſtigium Trinitatis. Omnes has quæſtiones oportet diſcutere, vt plena habeatur reſolutio huius rei. Sed in primis notandum eſt ex Thoma Argentina in 1. diſt. 3. q. 1. art. 4. quòd res aliqua poteſt tripliciter cognoſci. Vno modo cognitione valde confuſa: alio modo cognitione valde diſtincta, & determinata. Tertio modo cognitione media, putà nec nimis cōfuſa, nec nimis determinata. Et hæc media cognitio dicitur cognitio per veſtigium: veſtigium enim Petri impreſſum in terra, vel in alia materia non ſolùm ducit in cognitionem eius confuſam, putà quòd per illud cognoſcatur, quòd ille, qui fecit illud veſtigium, fuit ſubſtantia, corpus, vel animal. Hæc enim eſt cognitio generis confuſa. Nec etiam ducit in cognitionem Petri determinatam, vt ſcilicet cognoſcatur, quòd illud ſit veſtigium Petri, ſed ducit in cognitionem mediam, & ſpecificam, qua cognoſcitur, quòd illud ſit veſtigium hominis. Cognitione verò imaginis, ſeu faciei cognoſcitur eſſe Petrus, non ſolùm vt homo, ſed vt Petrus. Ex his conſtat, quòd cognitio, quæ habetur per veſtigium non eſt diſtincta, & clara, ſed aliquo modo confuſa.

Hæc quæſtio includit in ſe quinq; quæſtiones.

Triplex cognitio poteſt haberi de aliqua re.

Vnde ad ſingulas quæſtiones eo modo, quo ſunt propoſitæ reſpondetur. Ad primam, quid ſit veſtigium, reſpondetur ex Alberto Magno, in 1. p. tract. 3. quæſt. 15. memb. 1. art. 1. & ex Durando in 1. diſt. 3. q. 4. ad primum. Veſtigium eſt repræſentatio, ſeu deprehenſio alicuius per figuram pedis impreſſam in via. Itaque veſtigium eſt ſimilitudo deficiens dupliciter in repræſentatione eius, cuius eſt veſtigium: Primò, quia eſt ſimilitudo partis, & non totius, tantùm enim repræſentat pedem. Secundò, quoniam eſt confuſa ſimilitudo partis: quia illa repræſentat quo ad ſuperficiem eius inferiorem, non tamen repræſentat, an pes ſit bene diſpoſitus, vel non. Ex hac diffinitione transfertur veſtigium ad repræſentandum ſimilitudinem quandam confuſam ipſius Dei in ſuo effectu. Sicut enim impreſſio pedis in puluere, confusè ducit nos in cognitionem eius, cuius eſt veſtigium, ſic etiam creatura confusè ducit nos ad cognoſcendum Deum trinum, non tamen clarè, nec diſtinctè, vt dicemus. Hæc de prima.

Prima quæſtio, quid ſit veſtigium.

Ad ſecundam quæſtionem, quot ſunt partes veſtigij: reſpondetur, quòd varij doctores varias, & diuerſas aſſignant partes veſtigij. Nam Magiſter ponit diſt. 3. primi libri ſentent. has tres, quæ ſunt, vnitas, ſpecies, & ordo. Sapien. 11. ponuntur hæc tria; Numerus, pondus, & menſura. Auguſtinus ſuper Geneſim ponit hæc tria; modum, ſpeciem, & ordinem. Bernardus, vnum, verum, & bonum. Gloſſa ſuper Pſalmum 91. Bonum eſt confiteri Domino, ponit ſubſtantiam, ſpeciem, & virtutem. Dionyſius in libro de Cæleſti hierarchia, cap. 12. ponit alia tria, ſcilicet eſſentiam, virtutem, & operationem. Auguſtinus de Ciuit. Dei, ponit alia tria, quæ ſunt cauſa ſubſiſtendi, ratio intelligendi, & ordo viuendi. Et in libro octoginta trium quæſtionum, ponuntur alia tria. Quod conſtat, quod congruit, quodque diſcernit. Sunt quoque plures alij modi enumerandi iſta veſtigia, & vnuſquiſque explicat illa ſuo modo, vt videre eſt apud Dionyſium Carthuſianum in 1. ſententiarum, diſt. 3. q. 4. vbi refert expoſitiones varias harum partium veſtigij ex Alberto Magno, ex Alexandro, ex Sancto Thoma, ex Richardo, & aliis. Nos tamen breuitatis cauſa ſequemur expoſitionem S. Bonauenturæ, quam iam dicemus. Et hæc ſufficiat de ſecunda quæſtione.

Secūda quæſtio quot ſunt partes veſtigij.

Ad tertiam quæſtionem: Quomodo ſumatur ſufficientia, iſtarum partium veſtigij, ſiue quomodo diſtinguantur, & applicentur iſtæ partes ad diuina, reſpondetur, quòd licèt in hac re varij doctores vario modo procedant, tamen S. Bonau. in 1. ſententiarum diſtinct. 3. dub. 6. ſuper Magiſtrum ſic explicat: Res creata poteſt tripliciter conſiderari, aut in ſe, aut in comparatione ad alias creaturas, aut in comparatione ad primam cauſam, quæ eſt Deus: & ſecundùm omnes hos modos contingit dupliciter reperiri Trinitatem quandam veſtigialem in rebus. Si enim conſideretur in ſe, vel quantum ad ſe; hoc ſtat dupliciter: aut quantum ad ſubſtantiam principiorum, ex quibus creatura conſtat. Et ſic eſt illa Trinitas, materia, forma, & compoſitio: quæ ponuntur in libro de regulis fidei. Secundò, poteſt conſiderari quantum ad habitudines, quas habent ipſa principia. Et ſic eſt illa Trinitas; quæ habetur Sapientiæ 11. Omnia in numero, pondere, & menſura diſpoſuiſti. In numero enim intelligitur principiorum diſtinctio: in pondere, propria ipſorum inclinatio: in menſura, eorum ad inuicem proportio. Ad hoc enim quod aliqua creatura ea ſuis principiis componatur, oportet, quòd ipſa principia ſint diſtincta ab aliis, & ad inuicem proportionata, & habeant aliquam inclinationem. Hæc eſt prima conſideratio creaturæ quantum ad ſe. Alio modo poteſt conſiderari creatura in comparatione ad alias creaturas. Ex hoc poteſt contingere dupliciter: primò, in quantum illa creatura poteſt agere actione naturali, & ſic ſumitur illa Trinitas Dionyſij, ſubſtantia, virtus, & operatio. Quælibet enim creatura, vt agat, debet habere hæc tria;

Tertia quæſtio quomodo ſumatur ſufficientia iſtarū partiū.

ſubſtantiam, virtutem agendi, & operationem. Secundò, poteſt conſiderari creatura, in quantum agit actione ſpirituali. Et hoc modo ſumitur illa trinitas Auguſtini lib. 83. quæſtionum, q. 18. Quod conſtat, quod congruit, quod diſcernit. Et hoc vltimum refertur ad animam. Nihil enim conſtat ſecundùm naturam, niſi quod ſtat in perfectione naturæ, & poteſtatis. Illud enim dicitur conſtare, quod eſt perfectum in natura ſua, & poteſtate. Quod congruit, dicit ordinem quendam ad alia, præſertim ad hominem cui congruit ad vſum vitæ, talem habere naturam. Quod diſcernit dicit reſpectum ad intellectum, per quem diſcernit, vnam rem ab alia. Item tertio modo poteſt creatura conſiderari, in comparatione ad Deum. Et hoc, inquit S. Bonauentura, poteſt adhuc dupliciter eſſe. Primò, in quantum tantum refertur ad Deum, & ſic ſumitur illa Trinitas; modus, ſpecies, & ordo. Deus enim creauit vnamquamque rem in modo limitato, & certo: ſecundò, dedit illi ſpeciem, ſeu formam, ſuæ naturæ conuenientem: tertiò, dedit illi ordinem, id eſt, inclinationem ad ſuum finem. Secundo modo poteſt conſiderari creatura, non ſolùm in quantum refertur, ſed etiam quatenus aſſimilatur Deo, & ſic ſumitur illa Trinitas, vnitas, veritas, & bonitas: quælibet enim creatura aſſimilatur Deo in his tribus. Quia ſicut Deus eſt vnus, verus, & bonus, ſic quælibet creatura eſt vna in ſe, & diſtincta à qualibet alia: eſt vera, quia habet verum eſſe conforme ſuæ ideæ, quę eſt in mente diuina: eſt præterea bona, quia vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Sed quia veſtigium propriè attenditur in comparatione ad Deum. Ex eo enim creatura dicitur veſtigium Trinitatis, quia refertur, & aſſimilatur Deo. Propterea partes veſtigij ſumendæ ſunt penes comparationem, creaturæ ad Deum, & non penes comparationem, creaturæ ad alias creaturas. Et quia magna eſt conuenientia inter has duas vltimas comparationes, ſcilicet inter modum, ſpeciem, & ordinem; & inter vnitatem, veritatem, & bonitatem. Ideò Magiſter, inquit Sanctus Bonauentura, commiſcet hæc ad inuicem propter mutuam conuenientiam, & correſpondentiam, quam habent inter ſe. Vnitas reſpondet modo, qui reſpicit Deum, vt cauſam efficientem. Veritas ſpeciei, quę reſpicit Deum vt exemplar creaturæ. Bonitas ordini, qui reſpicit Deum vt finem. Hæc Sanctus Bonauentura. Ex quibus conſtat, quòd partes veſtigij ſunt tres, ſcilicet vnitas, veritas, & bonitas, vel, quod idem eſt, modus ſpecies, & ordo. Et propter has partes, creatura dicitur habere veſtigium Trinitatis, & ducere nos in cognitionem Trinitatis. Vnitas enim tribuitur Patri: qui eſt vnum principium ſine principio. Veritas tribuitur Filio, qui eſt veritas. Bonitas ſpiritui ſancto. Similiter alia tria, modus, ſpecies & ordo. Modus enim repræſentat potentiam Patris, per quam creatura eſt producta in certo, & determinato modo eſſendi. Species repræſentat Filium, qui eſt verbum Patris, & exemplar omnium rerum, à quo quælibet creatura habet ſuam formam, & ſpeciem. Ordo repræſentat Spiritum ſanctum: quia propter bonitatem Spiritus ſancti, quælibet creatura habet quandam inclinationem ad bonum, & ordinatur in ſuum finem. Et eodem modo poſſunt applicari illa tria Sapientiæ 11. Menſura, numerus, & pondus. Nam menſura eſt idem, quod modus. Numerus idem, quod ſpecies. Pondus idem eſt, quod ordo, vt ſuprà quæſt. 6. art. 6. in expoſit. textus ſecundo notabili expoſuimus. Vnde Auguſtinus, ſuper Geneſim cap. 5. dicit, quòd Deus eſt menſura omni rei modum præfigens; eſt numerus,

A omni rei ſpeciem præbens; eſt pondus, omnem rem ad ſtabilitatem trahens. Vbi conſtat quòd omnia hęc pro eodem accipit. Sed ſi breuiùs iſta volueris dicere, dic quòd Deus eſt cauſa omnis creaturæ, in triplici genere cauſæ. Eſt enim cauſa efficiens per potentiam, exemplaris per ſapientiam, finalis per bonitatem. Hinc omni creaturæ imprimit ſimilitudinem huius triplicis cauſalitatis, faciens omnia in modo, ſpecie, & ordine, vel in menſura, numero, & pondere. Ecce igitur in quo conſiſtat ratio veſtigij, & quot habeat partes, & quomodo ſint applicandæ, & referendæ in Deum. B Et quamuis S. Thom. in primo ſententiarum quæſt. 2. art. 2. aliter videatur explicare rem hanc: hæc tamen expoſitio Sancti Bonauenturæ eſt optima, & tenenda, quę coincidit cum alia. De qua re etiam agit noſter Doctor in itinerario mentis, & in breuiloquio ſuo. Hęc quoad tertiam quæſtionem.

Quarta quæſtio de differentia inter veſtigium, & imaginem: ponuntur [illegible] differentiæ.

Ad quartam quæſtionem, quæ differentia ſit inter veſtigium, & imaginem, reſpondetur, quòd vt conſtat ex textu Sancti Bonauenturæ, quadruplex differentia eſt inter veſtigium, & imaginem. Prima, C quia veſtigium ducit nos in cognitionem Dei confuſam: imago verò in cognitionem Dei diſtinctam. Secunda, veſtigium repræſentat, vel reſpicit Deum, quatenus eſt cauſa efficiens, exemplaris, & finalis. Imago verò non ſolùm reſpicit Deum in ratione cauſæ, ſed etiam in ratione obiecti. Tertia, quia veſtigium repræſentat Deum quoad prædicata communia, appropriata tamen perſonis; imago verò quoad propria. Quarta, quia veſtigium reperitur in omni creatura, imago verò in ſolo homine, & angelo. Hęc iam ſunt explicata in ipſo textu. Sanctus Thomas D ponit quintam differentiam, quæ eſt optima in prima par. quæſt. 45. artic. 7. vbi dicit, quòd omnis effectus repræſentat aliquo modo ſuam cauſam, ſed diuerſimode. Nam aliquis effectus repræſentat ſolam cauſalitatem cauſæ, non autem formam eius. Sicut fumus repræſentat ignem, & talis repræſentatio dicitur eſſe repræſentatio veſtigij. Nam veſtigium repræſentat, & demonſtrat motum alicuius tranſeuntis, ſed non qualis ſit. Aliquis autem effectus repræſentat cauſam quantum ad ſimilitudinem formæ eius. Sicut ignis generatus repræſentat ignem E generantem, & ſtatua Mercurij Mercurium. Et hæc eſt repræſentatio imaginis. Proceſſiones autem diuinarum perſonarum attenduntur ſecundùm actus intellectus & voluntatis. Nam filius procedit vt verbum intellectus: Spiritus ſanctus vt amor voluntatis. Et quia in creaturis rationalibus eſt intellectus, & voluntas, ideò, in illis inuenitur repræſentatio Trinitatis per modum imaginis, quia inueniuntur in eis verbum conceptum, & amor procedens. Sed in omnibus alijs creaturis inuenitur repræſentatio Trinitatis per modum veſtigij: quia in qualibet creatu- F ra inueniuntur aliqua, quæ neceſſe eſt reducere in diuinas perſonas, ſicut in cauſam. Hæc Sanctus Thomas. Ferrarienſis autem in quarto contra gentes cap. 26. ponit aliam differentiam inter veſtigium, & imaginem: quam deſumpſit ex verbis Sancti Thomæ ibidem: quæ erit ſexta in ordine. Nam imago dicitur illa, quæ eſt ſimilitudo alterius ſecundùm ſpeciem, vel ad minus ſecundùm aliquod accidens ſpeciei: & præcipuè ſecundùm figuram, quæ eſt ſpeciei demonſtratiua. Sicut imago Herculis, in cupro, & ære, ſaltem in figura repræſentat Hercu- G lem. Ita homo dicitur imago Dei, non quia ſit eiuſdem ſpeciei, & naturæ, cum Deo: quia ſic ſolus filius eſt imago perfecta patris, quia eſt eiuſdem ſubſtantiæ cum patre. Sed homo dicitur imago Dei im-

perfecta; quia eſt naturæ intellectualis, & repræſentat Deum ſaltem ſecundùm figuram Dei. Sicut imago Herculis in ære. At verò veſtigium non repræſentat Deum ſecundùm ſimilitudinem ſpeciei, ſed ſicut effectus repræſentat ſuam cauſam, cum qua non eſt eiuſdem rationis, aut ſpeciei, ſed tamen per ipſum deuenitur in cognitionem cauſæ, ex eo quòd in ipſo apparet cauſalitas cauſæ. Sicut impreſſio derelicta ex motu animalis dicitur eius veſtigium, non quia ſit eiuſdem ſpeciei, aut rationis cum illo animali, ſed quia per illam impreſſionem oſtenditur, animal per illum locum tranſiſſe. Et eadem ratione B eius dicitur veſtigium ignis, & deſolatio terræ, dicitur veſtigium hoſtilis exercitus. Ita creatura irrationalis dicitur veſtigium Trinitatis: quia licèt in ipſa non ſit ſimilitudo gradus intellectualis, aliquo tamen modo repræſentat Trinitatem, in quantum eſt ipſius effectus. Et hæc ſufficiant pro quarta quæſtione.

Quinta quæſtio, An in omni creatura ſit veſtigium Trinitatis.

Ad quintam quæſtionem, An in omni creatura ſit veſtigium Trinitatis: quæ eſt quæſtio principalis, reſpondetur vnica concluſione affirmatiua. In omni creatura eſt veſtigium Trinitatis, ita vt per quam- C cunque creaturam poſſimus venire, in aliqualem cognitionem Trinitatis. Hæc concluſio, eſt communis omnium; quam tenet Sanctus Bonauentura, expreſsè in hoc articulo, & Sanctus Thomas, loco citato, & Durandus, Thomas Argentina, & omnes: de qua videte Capreolum in primo diſtinct. 3. quæſt. 2. art. 2. Et probatur primò auctoritate Sancti Auguſtini lib. 6. de Trinit. cap. 10. prope finem, & lib. 14. cap. 8. & lib. 2. de Ciuit. Dei, cap. 26. & ſequentibus: vbi dicit expreſſe, quod in creaturis inuenitur veſtigium Trinitatis. Secundò, probatur ratione Durandi: Vbi- D cunque eſt aliqua repræſentatio Trinitatis, ducens nos ſaltem confuſe, in aliquam Trinitatis notitiam, ibi eſt veſtigium Trinitatis: ſed in omni creatura eſt aliqua repræſentatio Trinitatis ducens nos in aliqualem Trinitatis notitiam, licèt confuſam: ergo in omni creatura eſt veſtigium Trinitatis. Diſcurſus iſte eſt optimus: maior eſt euidens ex his, quæ dicta ſunt: & minor probatur, quia in Trinitate diuina eſt vnitas eſſentiæ cum Trinitate perſonarum: ſed in omni creatura inuenitur vnitas eſſentiæ, & quædam tria; quæ aliqualiter correſpondent tribus perſonis, E licèt confuſe: quia omnis creatura procedit à Deo per potentiam ſecundum ordinem ſapientiæ & propter bonitatem diuinam: quæ tria appropriantur tribus perſonis: ergo in omni creatura eſt veſtigium Trinitatis. Quod autem inueniantur tria, quæ correſpondent tribus perſonis, patet ex Auguſtino: quia omnis creatura habet modum, qui correſpondet potentiæ patris: habet ſpeciem, quæ correſpondet ſapientiæ filij: habet ordinem, qui correſpondet bonitati Spiritus ſancti. Omnis enim creatura habet eſſe determinatum, & limitatum, quod pertinet ad mo- F dum: habet certam formam, quæ pertinet ad ſpeciem: habet etiam inclinationem ad aliquod bonum, quod pertinet ad ordinem. Sed hæc tria ducunt nos in cognitionem potentiæ patris, ſapientiæ filij, & bonitatis Spiritus ſancti. Quæ tria ſunt appropriata tribus perſonis: ergo in omni creatura eſt veſtigium Trinitatis. Idem argumentum poteſt fieri; de aliis tribus partibus veſtigij, quas ponit Magiſter, ſcilicet de vno vero, & bono, & de alijs tribus, quas ponit Salomon Sapien. 11. ſcilicet de numero, pondere, & menſura: quas omnes diximus conuenire, & ſibi in- G uicem correſpondere. Et ſic manet concluſa quæſtio præcipua, quòd in omni creatura reperiatur veſtigium Trinitatis. An autem in homine ſit imago Tri- A nitatis, dicemus in materia de Trinitate: vbi diſputabimus, An per creaturas, ſeu per rationem naturalem poſſit clarè, & diſtinctè cognoſci Trinitas perſonarum. Nunc ad argumenta reſpondemus.

Ad primum arg.

Ad primum argumentum reſpondetur, quòd illæ auctoritates adductæ, non pugnant contra noſtram concluſionem: nam illa prior, quæ ſumitur ex Paulo ad Rom. 11. O altitudo diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, quàm incomprehenſibilia ſunt iudicia eius, & inueſtigabiles viæ eius, loquitur de diuinis iudiciis. Eſt enim Deus terribilis in conſiliis ſuper fi- B lios hominum, vt inquit Dauid, & nemo eſt, qui valeat ſerutari illorum profunditatem. Quis enim non miretur id, quod dicit idem Paul. ad Rom. 9. Iacob dilexi, Eſau autem odio habui. Eadem ratione, cùm Paulus conſideraret gentium electionem, & Iudæorum repulſam, non audens rem tantam iudicare, in hanc exclamationem prorupit: O altitudo diuitiarum, &c. non autem negat Paulus, quin aliquo modo per creaturas, tanquam per veſtigium Dei, poſſimus in aliqualem cognitionem Trinitatis deuenire, cùm ipſe dicat in eadem Epiſtola, ad Roman. cap. 1. C Inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur. Atque ita reliquæ duæ auctoritates ex Dauid, & Iob, intelligendæ ſunt de perfecta cognitione, ſcilicet quòd nos non poſſimus per creaturas perfectam de Trinitate habere notitiam. Et propterea dicit Iob: forſan veſtigia Dei comprehendes? & vſque ad perfectum Deum reperies? quaſi dicat, minimè, neque enim creaturarum veſtigia Trinitatem perfectè demonſtrant, neque imago ipſa, qualis eſt homo, hoc habet. Vnde S. Dionyſius, ait cap. 5. de diuinis nominibus, omnes creaturas eſſe debi- D les, & imperfectas imagines, per quas ad Deum aſcendimus.

Ad Rom. 11.

ad Rom. 9.

ad Rom. c. 1.

Ad ſecundum argumentum, reſpondetur ex Durando, & ex Dionyſio Carthuſiano, vbi ſupra, quòd licet in creaturis ſit veſtigium Trinitatis, non tamen ita clarè, & perfectè demonſtrant Trinitatem, vt ex illis ſine præcedenti cognitione Trinitatis, poſſimus venire in cognitionem ipſius: ſuppoſita tamen fide Trinitatis, inuenimus in creaturis veſtigium, & imaginem ipſius: ſed ſecluſa fide creaturæ repræſentant Deum aliæ aliis perfectiùs. Nam homo repræſentat E Deum expreſſiùs, ſcilicet eſſe intelligentem: non tamen ita clarè, quòd ex homine poſſimus venire in cognitionem Trinitatis ſine fide.

Ad tertium argumentum reſpondetur, ex Durando, & S. Thoma, quòd natura lucis dicitur non fuiſſe creata in numero, pondere, & menſura non ſimpliciter, ſed per comparationem ad corporalia: quia virtus lucis ad plura corporalia ſe extendit, quàm ſint iſta, quatenus eſt qualitas actiua cæli. Eius enim effectus eſt minus limitatus, quàm aliarum rerum: cum hoc tamen ſtat, quòd ſit etiam lux creata in nu- F mero, pondere, & menſura, quia habet eſſe, & poſſe finitum. Et ſic finitur tertium dubium, & articulus ſecundus.

ARTICVLVS III.

Vtrum cognitio Dei per creaturas ſit hominis quantum ad omnem ſtatum. [a]

a Id eſt, An cognitio Dei per creaturas conueniat homini quantum ad ſtatum innocentiæ, & naturæ lapſæ, & beatitudinis.

G AD tertiũ ſic proceditur: Videtur quòd cognitio Dei per creaturas, ſit hominis quantum ad omnem ſtatum; & primò probatur quantum ad ſtatum beatitudinis: quia

beati cognoſcunt creaturam, ſed non ſiſtunt in illa, ſed referunt ad Deum: ergo cognoſcunt Deum, per creaturam. Item omnes beatæ animæ laudant Deum per creaturas: ſed laudare Deum per creaturas, eſt cognoſcere per creaturas: Ergo.

Secundò, probatur quòd cognitio Dei per creaturas non ſit hominis inſtituti. [b] Quod ſic oſtenditur: Cognitio per veſtigium eſt cognitio per medium: ſed mens, vt dicit Auguſtinus, immediatè ab ipſa veritate formatur: ergo talis cognitio non conuenit humanæ naturæ, quantum ad illum ſtatum, nec etiam, quantum ad alium.

Tertiò, [c] non eſt rectus ordo, quòd propinquiùs perueniat in finem per medium magis diſtans: ſed homo in ſtatu primo erat propinquior Deo ceteris creaturis: ergo non conueniebat ei peruenire ad cognitionem Dei, per alias creaturas.

Sed contra eſt. Videtur, quòd non ſit hominis [d] talis cognitio, quantum ad ſtatum beatitudinis: quia cognitio per veſtigium, eſt cognitio per manuductionem: ergo non eſt cognitio perfecta. & ſi non eſt cognitio perfecta: ergo eſt ex parte: & ſi eſt ex parte: ergo non manet in beatis; quia in ipſis euacuabitur quod eſt ex parte. Item veſtigium, ſiue creatura eſt ſicut ſcala ad aſcendendum, vel ſicut via ad perueniendum ad Deum. Sed cùm peruentum eſt ad terminum, non eſt vſus viæ vlterius: ergo ſimiliter cùm homo eſt ſurſum, non indiget ſcala. Nam cognitio beatorum immediatè eſt in Deum: ergo non eſt per creaturas. Secundò, probatur quòd ſit hominis quantum ad primum ſtatum, quod ſic oſtenditur: Homo in ſtatu innocentiæ, non cognoſcebat Deum facie ad faciem: ergo ſi cognoſcebat Deum, cognoſcebat per effectum: ergo per veſtigium: ergo per creaturam. Item in homine in ſtatu innocentiæ cognitio ſenſibilis non erat in impedimentum, ſed in adminiculum cognitionis intellectiuæ: ſed cognitio intellectiua, propter quam factus eſt homo, [e] eſt cognitio Dei: ergo omnis cognitio ſenſibilis in primo homine ordinabatur ad hanc: ſed cognitio Dei per adminiculum ſenſibilium eſt cognitio per creaturam: Ergo, &c.

Reſpondeo, Ad intellectum prædictorum notandum, quòd aliud eſt cognoſcere Deũ in creatura, aliud per creaturas. Cognoſcere Deum in creatura, eſt cognoſcere ipſius præſentiam, & influentiam in creatura, & hoc quidem eſt viatorum ſemiplenè, [f] ſed comprehenſorum perfectè. Vnde dicit Auguſtinus in fine lib. de Ciuitate Dei, quòd tunc expreſſè Deus videbitur, quando Deus [g] erit omnia in omnibus. Cognoſcere autem Deũ per creaturam, eſt eleuari à cognitione creaturæ ad cognitionem Dei, quaſi per ſcalam mediam: & hoc eſt propriè viatorum, ſicut dicit Bernardus [h] ad Eugenium, aliter tamen conuenit homini in ſtatu naturæ inſtitutæ, & naturæ lapſæ: quia in ſtatu primo cognoſcebat Deum per creaturam tanquam per ſpeculum lucidum, ſed poſt lapſum cognouit tanquam per ſpeculum, & ænigma, ſicut dicit Apoſtolus primæ Corinth. 13. propter obnubilationem [i] intellectus, & peiorationem rerum.

Ad primum ergo, quod obiicitur de ſtatu beatitudinis dicendum, quòd ſicut dictum eſt, beatorum non eſt cognoſcere per creaturas, ſed potius in creaturis Et rationes, quę videntur probare contrarium, non probant, ſed potius, quòd cognoſcatur ab eis in creaturis.

Ad ſecundum, quod obiicitur de ſtatu innocentiæ, quòd mens immediatè formatur, &c. dicendum, quòd duplex [k] eſt medium, ſcilicet diſponens, & efficiens. De primo medio non debet intelligi, quod dicit Auguſtinus: ſed de ſecundo: quoniam Deus eſt medium efficiens, & obiectum ipſius mentis. Illud autem verbum dicit Auguſtinus contra philoſophos, quorum opinio erat, quòd mens non coniungeretur æternæ veritati immediatè, ſed mediante aliqua intelligentia.

Ad tertium quod obiicitur, quòd non eſt rectus ordo, [l] dicendum, quòd dupliciter poteſt conſiderari homo, vel vt eſt ens in ſe, vel extra. Primo modo, non peruenit per creaturas à ſe in Deum, ſed vt eſt ens extra ſe per cognitionem creaturarum recolligitur in ſe, & eleuatur ſupra ſe. Vel dicendum, quòd aliæ creaturæ poſſunt conſiderari vt res, vel vt ſigna. Primo modo ſunt inferiores homine. Secundo modo ſunt media in deueniendo, ſiue in via; non in termino: quia illæ non perueniunt, ſed per illas peruenit homo ad Deum, illis poſt ſe relictis.

SVMMA

b Vocatur homo inſtitutus homo conditus in ſtatu innocẽtiæ, qui ſtatꝰ vocatur ſtatꝰ naturæ inſtitutæ .i. naturæ integræ.

Aug. de ſpiritu & anima c. 11. to. 3. & lib. 4. de Trin. c. vlt. & lib. 13. c. 1. & lib. 83. quæſtionũ. q. 51. & lib. 9. de Ciu. Dei. c. 13. & li. 11. c. 2. to. 5. & in Pſalm. 118. ſerm 18 to. 8.

c Nota quod primũ argumẽtũ probat, quod cognoſcere Deum per creaturas cõueniat homini beato. Secundũ autem, & tertiũ probãt quòd nõ cõueniat homini in ſtatu innocentię nec in aliquo ſtatu

d Nota quòd hęc duo prima argumẽta probãt, quòd nõ cõueniat, beato cognoſcere Deum per creaturas, alia verò duo, quę ſunt in argum. 2. probat, quòd cõueniat, homini ꝑ ſtatu innocentiæ.

1. Cor. 13.

Bern. de conſiderat. lib. 5 c. 1. tom. 2.

e Homo factus eſt propter cognitionem Dei, intellectiuã. Nam, vt dicit Auguſt. ideò creatꝰ eſt homo, vt ſummum bonum intelligeret, intelligendo amaret, amãdo poſſideret, poſſidendo frueretur: Et quia vt dicit Ariſtot. Vnumquodque eſt propter ſuã operationẽ, ideò benedicit S. Bonau. quod homo eſt factꝰ propter cognitionem intellectiuam.

rat & ab operibus factis à Deo: quia vt dicit Ambroſius, opus ſecu[...] viſibilitate ſui opificem ſuum manifeſtabit: ſed poſt peccatum à d[...] peditur, ſcilicet ab obſcuritate intellectus, & à peioratione rerum: q[...] Sapientiæ 14. creaturæ, Dei factæ ſunt in deceptionem animæ hom[...] muſcipulam inſipientium. non quia res ſecundùm ſuam naturam [...] tæ, ſed quia homo, qui illis malè vtitur eſt peioratus. Vide infra text. notab. 3.

k Vide S. Thomam 1 p. q. 96. art. 1. ad tertium & Albertum Magn[...] 3. q. 15. memb. 1. ad quartum & S. Bonauent. in 2. ſententiarum, diſt. 2. q. 3. in ſolut. argumentorum, vbi docetur, quomodo creatura ſit m[...] quod cognoſcitur Deus, & quo non ſit medium: Vide etiam prim[...] hunc art. in fine ipſius dubij.

l S. Bonauent. in his duabus ſolutionibus vult dicere, quòd non [...] nit homo per creaturas in Deum, quòd ipſæ creaturæ medient, in[...] nem, & Deum, vt coniungant hominem cum Deo, ita vt ipſæ cre[...] pinquius attingant Deum, quàm homo: hoc enim eſt falſum, qui[...] non attingunt Deum, ſed homo qui cognoſcendo creaturas eleua[...] gnitione creaturarum in cognitionem Dei. Vnde concesſo to[...] dens, diſtinguendum eſt conſequens: nam primo modo eſt falſu[...] modo eſt verum.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Homo viator poteſt cognoſcere Deum, in creaturis ſemiplenè tantum, non autem perfectè. Probatur, quia cognoſcere Deum in creaturis eſt cognoſcere Dei præſentiam, & ipſius influentiam in creaturis. Hanc autē non poteſt homo perfectè cognoſcere in ſtatu viæ: ergo.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Homo beatus, ſeu comprehenſor cognoſcit perfectè Deum in creaturis, & non cognoſcit illum per creaturas. Prima pars probatur, auctoritate Auguſtini libr. 22. de Ciuit. Dei cap. 29 dicentis, quòd tunc Deus expreſſè, id eſt, perfectè videbitur, quando Deus erit omnia B *in omnibus. Secunda pars probatur. Primò, quia cognoſcere Deum per creaturam, eſt eleuari à cognitione creaturæ ad cognitionem Dei, quaſi per ſcalam mediam: Sed hoc non conuenit beatis, quia ipſi immediatè vniuntur Deo per cognitionem ipſius: ergo non cognoſcunt Deum per creaturas. Secundò probatur argumento, Sed contra: quia cognitio per veſtigium creaturarum eſt cognitio per manuductionem, & imperfecta. Sed cognitio beatorum eſt perfecta: quia non ex parte cognoſcunt Deum, ſed perfectè: ergo non cognoſcunt illum per creaturas. Tertiò, quia creatura eſt velut ſcala, & via ad perueniendum ad Deum: ſed quando quis eſt in ter-* C *mino, non indiget ſcala neque via: beatus autem eſt in termino, immediatè vnitus Deo: ergo non cognoſcit illum per creaturas,*

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Homo viator tam in ſtatu innocentiæ, quàm in ſtatu naturæ lapſæ cognoſcit Deum per creaturas, ſed differenter. Nam in primo ſtatu cognoſcebat Deum per creaturam tanquam per ſpeculum clarum, ſed in ſecundo ſtatu cognoſcit Deum per creaturam tanquam per ſpeculum obſcurum, & ænigmaticum, tum propter obſcuritatem intellectus, quam contraxit per peccatum, tum propter peiorationem rerum poſt peccatum. Probatur prima pars D *argumento ſecundo, quod ponitur in contrarium: quia homo in ſtatu innocentiæ, non cognoſcebat Deum facie ad faciem, ſed per effectus creaturarum. Item quia cognitio ſenſibilis in illo ſtatu per creaturas non ſolū non impediebat cognitionem Dei intellectiuam, ſed etiam adiuuabat: ergo per cognitionem ſenſibilem creaturarum veniebat homo in cognitionem Dei intellectiuam. His eiſdem rationibus probatur etiam ſecunda pars tertiæ concluſionis, quòd homo in ſtatu naturæ lapſæ cognoſcat Deum per creaturas, quia cùm non poſſit cognoſcere Deum in præſenti ſtatu facie ad faciem, cognoſcit illum per adminiculum creaturarum.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

PRimò nota circa titulum quæſtionis, quod cùm determinatum ſit in articulo ſecundo, hominem cognoſcere Deum per creaturas, iam quærit S. Bonauent. An hic modus cognoſcendi Deum per creaturas conueniat homini ſecundùm omnem ſtatum eius, ſcilicet tam in ſtatu naturæ integræ, ſeu innocentiæ, quàm in ſtatu naturæ lapſæ, ſeu poſt peccatum, & an etiam conueniat poſt reparatam naturam, ſeu in ſtatu beatitudinis. Vnde triplex eſt ſtatus hominis: innocentiæ ante peccatum: naturæ lapſæ poſt peccatum: & naturæ reparatæ in gloria: qui tres ſtatus ſub aliis verbis ab antiquis Theologis ſolent vocari ſtatus naturæ inſtitutæ, & ſtatus naturę deſtitutę, & ſtatus naturæ reſtitutæ. Vnde ſub hoc vno titulo, quæſtionis triplex quæſtio includitur. Prima, An conueniat homini in ſtatu naturæ integræ, cognoſcere Deum per creaturas. Secunda, An hoc etiam conueniat homini in ſtatu beatitudinis. Tertia, An conueniat homini ſolum, in ſtatu naturæ corruptæ cognoſcere Deum per creaturas. Atque ita his tribus quæſtionibus per tres concluſiones reſpondimus in ſumma textus.

Triplex quęſtio inuoluitur ſub titulo huius articuli.

A Secundò, nota, circa diſtinctionem illam, quam ponit Sanctus Bonauentura, in corpore articuli, ſcilicet quòd aliud eſt cognoſcere Deum in creatura, aliud per creaturam. Nota, inquam, quòd hæc diſtinctio eſt celebris inter Theologos, de qua meminit Albertus Magnus, & Alexander de Ales, variis in locis, & Sanctus Thomas in 1. diſtinct. 3. & Richardus in 1. diſtinct. 3. artic. 2. quæſt. 3. & alij. Eſt autem multiplex differentia inter hos duos modos cognoſcendi Deum. Cognitio enim Dei per creaturam eſt cognitio Dei abſtractiua, quæ eſt rei abſentis. Co- B gnitio autem Dei in creatura eſt cognitio Dei intuitiua. Cognoſcitur enim Deus vt eſt præſens, & influens in creatura. Secundò, cognitio per creaturam eſt cognitio viatoris, altera verò comprehenſoris, vt bene dicit S. Bonauentura. Tertiò, cognitio per creaturam eſt cognitio diſcurſiua, qua homo per cognitionem creaturæ aſcendit diſcurrendo ad cognitionem Dei, quantum ad aliquid, quod antea non cognoſcebat de Deo. Sicut cognoſcere concluſionem, per ſua principia, eſt habere duas cognitiones: alteram principiorum, & alteram concluſionis, & ex co- C gnitione principiorum venire in cognitionem concluſionis: Ita in propoſito. At verò cognitio Dei in creatura non eſt cognitio diſcurſiua, ſed eſt vnica cognitio, qua ſine diſcurſu cognoſcit beatus Deum quantum ad id, quod de ipſo in creatura refulget. Et hæc eſt perfecta cognitio creaturæ: ſicut cognoſcere concluſionem in principio eſt ita perfectè cognoſcere principium, quod vnico intuitu cognoſcatur concluſio in ipſo principio. Et ita explicat Richardus S. Bonauent. Et hoc idem vnico verbo explicat Petrus Tarant. dicens, quòd aliud eſt cognoſcere per D veſtigium, aliud in veſtigio. Nam primo modo notatur medium cognoſcendi. Secundo modo obiectum. Itaque homo viator cognoſcit Deum in veſtigio, & per veſtigium. Angelus verò, & homo beatus cognoſcit in veſtigio, ſed non per veſtigium: brutum verò nullo modo. Et eadem ſententia eſt S. Thomę, Alberti Magni, & Alexandri, & omnium.

Nota ſecundò. Aliud eſt cognoſcere Deū in creatura, & aliud per creaturā.

Tertiò nota circa aliam differentiam, quam S. Bonauent. ponit in fine corporis articuli inter cognitionem, quam habebat primus homo in ſtatu innocentiæ, & quam habet in ſtatu naturę lapſæ, ait enim E quòd tunc temporis homo cognoſcebat Deum per creaturam tanquam per ſpeculum clarum, ſed poſt lapſum cognouit tanquam per ſpeculum obſcurum, & ænigma propter obnubilationem intellectus, & peiorationem rerum. Quæ differentia explicatur optimè ab Alexandro de Ales, 1. p. q. 2. memb. 2. art. 4. & Alberto Magno, 1. p. tract. 3. q. 13. memb. 2. ad quęſtionem primam incidentem: ſed præcipuè à S. Tho. 1. par. q. 96. art. 1. ad tertium argumentum. Ex quibus nota, quòd Adam in ſtatu innocentiæ, vt dicemus in quęſtionibus ſuper hunc articulum, non vidit Deum F clarè per eſſentiam, vt beati vident, ſed vidit Deum clarè in effectu; quia per clariorem Dei contemplationem Deum clariùs videbat in clariori effectu, ſed poſt peccatum, vt colligitur ex quadam Gloſſa ad Roman. 8. ſuper illud: Omnis creatura ingemiſcit, & parturit, totus mundus in peiorem ſtatum conuerſus eſt. Et ſic Adam poſt peccatum minus clarè vidit Deum, propter obſcuritatem ſui intellectus, & quia ipſæ creaturæ magis obſcurè opificem ſuum manifeſtabant. Ante peccatum enim rectus ordo à Deo poſitus erat, vt inferiora ſuperioribus ſubderentur, & G ſuperiora ab inferioribus non impedirentur, ſed poſt peccatum impeditur homo à conſideratione ſpiritualium per hoc, quod diſtrahitur per ſenſibilia, & circa ea occupatur. Vnde vt dicit S. Thomas

Nota tertiò. Clariorē cognitionē habuit homo de Deo in ſtatu innocentię, quam in ſtatu naturæ lapſæ.

ad Roman. 8.

nomen ænigmatis dupliciter poteſt accipi: Vno modo, ſecundum quòd quælibet creatura eſt quoddam obſcurum ænigma, ſi comparetur ad immenſitatem diuinæ claritatis. Et ſic Adam etiam videbat Deum in ænigmate, quia videbat Deum per effectum creatum, & non per eſſentiam. Alio modo poteſt accipi ænigma, vt ſignificat obſcuritatem, quæ conſequuta eſt ex peccato, prout ſcilicet impeditur homo à cōſideratione intelligibilium per ſenſibilium occupationem. Et ſecundùm hoc Adam non vidit Deum in ænigmate. Ex quibus verbis clarè conſtat, quid velit S. Bonauent. dicere in hoc loco, ſcilicet quòd Adam ante peccatum videbat Deum per creaturam, tanquam per ſpeculum clarum, propter maius lumen, quod ipſe tunc habebat: & quia ipſæ creaturæ non erant illi impedimento, ſed potius adminiculo ad cognoſcendū clariùs Deum, immo clariùs videbat Deū per creaturam intelligibilem, quàm per ſenſibilem, & primus homo non impediebatur per has res exteriores à clara, & firma contemplatione intelligibilium, & ſpiritualium rerum. At verò poſt peccatum homo cognoſcit Deum per creaturas, tanquam per ſpeculum obſcurum, & ænigma. Primò propter obſcuritatem intellectus, quam incurrit per peccatum. Secundò propter peiorationem ipſarum rerum: quia cognitio ſenſibilium occupat, & impedit hominem à cognitione intelligibilium. Et ſic creaturæ poſt peccatum, magis obſcurè opificem manifeſtant, & homo obſcuriùs videt Deum poſt peccatum tam ex parte videntis, quàm ex parte viſibilis. Quia Deus ante peccatum clariùs relucebat in creaturis, quàm poſt peccatum. Et hoc modo dicuntur creaturæ peioratæ poſt peccatum, quia non ſolum iuuant, ſed impediunt, & occupant hominem à cognitione Dei.

Nota quartò. Quartò nota, circa ſolutionem argumentorum, quòd primum argumentum facilè ſoluitur, dicendo quòd beatus etiam ſi cognoſcat creaturas, non tamen per illas diſcurrens venit in cognitionem Dei, ſed potiùs ex cognitione Dei venit in cognitionem creaturarum, ita vt cognoſcat Deum in ſe ipſo, & vt eſt in creatura; & ſic cognoſcit Deum in creaturis, & non per creaturas.

Ad ſecundum arg. Ad ſecundum argumentum reſpondendum eſt, quòd primus homo in ſtatu innocentiæ immediatè informabatur à Deo: quia nulla erat natura homine ſuperior; quæ eſſet medium inter hominem, & Deū, vt dicebant quidam philoſophi. Hoc tamen non tollit, quin per cognitionem creaturarum diſponatur homo ad cognitionem Dei. Et hoc vocat S. Bonau. medium diſponens, & medium efficiens. Deus enim eſt medium efficiens illam cognitionem mediante intellectu noſtro, & eſt obiectum, ad quod terminatur ipſa cognitio. At verò creatura eſt medium diſponens ad cognitionem Dei: quia in illa tanquam in ſpeculo cognoſcit Deum. Et hoc idem reſpondet Albertus Magnus huic argumento, 1. par. tract. 3. q. 15. in principio ad quartum, quòd mens noſtra ab ipſa prima veritate immediatè informatur: intelligitur effectiuè: quia Deus per ſeipſum eſt viſibilis, & non efficitur viſibilis actu per aliquod medium: ſed tamen quia eſt valde excellens: nec intellectus Adæ, nec noſter poteſt illum in hac vita videre, niſi in creatura, vt in ſpeculo, ſicut ſolem in rota, vel nube. Vide Albertum ibidem.

Ad tertium arg. Ad tertium argumentum, S. Bonauen. dat duas ſolutiones: prior autem ſtat in hoc, quòd homo in ſe conſideratus non peruenit per creaturas à ſe in Deū, ita vt creaturæ medient inter ipſum, & Deum, ſed prius cognoſcit creaturas, & ex cognitione illarum,

A venit in cognitionem ſui, & ex hac aſcendit in cognitionem Dei: quia vt dictum eſt in art. præcedenti, primus gradus aſcendendi in Deum eſt cognitio viſibilium, ad inuiſibilia, ſcilicet ad animam, & ex hac eleuatur in cognitionem Dei. Secunda ſolutio, quæ eſt clarior, eſt quòd creaturæ poſſunt dupliciter conſiderari. Vno modo, vt res quædam ſunt, & ſic ſunt inferiores homine: alio modo vt ſunt ſigna, ſeu veſtigia Dei: & ſic ſunt media, quæ ducunt nos in cognitionem Dei, ita tamen, quòd illæ non perueniūt ad Deū, ſed per illas homo peruenit ad Deum, illis poſt ſe re-

B lictis: vt patet de via, quæ ducit ad terminum, & poſtquam peruenimus ad terminum, relinquimus viam. Sic creaturæ ſunt velut viæ ad Deum, quo cognito relinquimus creaturas.

Quintò nota, quòd quando dicimus, quòd ex cognitione creaturarum aſcendimus in cognitionem Dei, poteſt dupliciter intelligi. Primò, quòd per ipſas ſpecies creaturarum veniamus in cognitionem Dei, ita quòd illæ ſpecies primò, & mediatè repræſentent creaturas: ſecundariò autem, & immediatè repræſentent ipſum Deum. Secundò, poteſt fieri, quòd

C intellectus noſter actuatus ſpeciebus creaturarum formet, & eliciat in ſeipſo ſpeciem quandam repræſentantem immediatè ipſum Deum cum reſpectu ad creaturas. Et hoc modo explicant aliqui Sanctum Thomam, 1. par. q. 12. art. 9. ad ſecundum. Et licet vterque modus ſit probabilis, prior tamen eſt veriſimilior, & magis conformis doctrinæ Sancti Bonauenturæ, in hoc art. in ſolutione, ad ſecundum, & tertium; vbi vocat creaturas medium, & viam, per quam eleuamur in cognitionem Dei. Quia re vera non videtur ſatis intelligibile, quomodo ſpecies, illa

D collecta ex ſpeciebus creaturarum repræſentet ipſum Deum immediatè. Et ſic tenendum eſt iuxta priorem modum; quod ex ſpeciebus creaturarum aſcendimus in cognitionem Dei. Et hæc ſufficiant pro expoſitione huius articuli.

Dubia circa hunc articulum.

CIrca hunc articulum ſunt tria dubia examinanda: primum eſt, An aliquis viator viderit Deum per eſſentiam in hac vita ſine creaturis, id eſt, an ali-

E quis in hac vita viderit clarè diuinam eſſentiam immediatè, ſicut vident beati. Secundum dubium eſt, An cognitio Dei per creaturas ſit certior, quàm cognitio Dei, per fidem, vel è contra. Tertium, An cognitio Dei, quæ habetur per viſionem beatificam ſit certior, quàm cognitio Dei; quæ habetur per fidem. Hæc tria dubia ponuntur in hoc articulo: quia de his tractant antiqui theologi in hoc loco, ſcilicet Alexander de Ales, 1. par. quæſt. 2. memb. 3. per quinque articulos, vbi agit de medio cognoſcendi Deum, & per creaturam, & per gratiam, & de comparatione

F iſtarum cognitionum, quoad certitudinem, & Albertus Magnus, in 1. par. tract. 3. q. 15. memb. 1. & 2. & S. Thom. 1. par. q. 12. art. 11. 12. & 13.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum aliquis viator viderit in hac vita immediatè diuinam eſſentiam, ſicut vident beati.

SAnctus Bonau. in hoc articulo determinat, quòd viator in hac vita cognoſcit Deum per creaturas,

G beatus verò cognoſcit Deum in creaturis, non tamen per creaturas. Dubitatur ergo, An aliquis viator, exiſtens in hac vita mortali, viderit Deū clarè, & diſtinctè, ſicut vident beati. Quæ quidem quæſtio poteſt

habere

[illegible] ſententiam [illegible] et de fa[illegible] [illegible] it de pot[illegible] [illegible] aliqui [illegible] in diuin[illegible] ntiam [illegible] in hac vita [illegible] de potentia [illegible] ta po[illegible] quis vid[illegible] ſe[illegible] tiam. [illegible] quæ[illegible] ione non agim[illegible], qui fuit ſi[illegible] tus, & viator ab [illegible] ptionis, ſed [illegible], An aliquis alius [illegible] vide-rit diuinam [illegible] tiam. Et videtur, qu[illegible]d [illegible] quia S. Auguſtinus, & [illegible] multi alij tenēt quòd M[illegible] & Paulus viderunt, dum viuerent, diuinam eſ[illegible]ntiam clare. immo & de Sancto Benedicto affirmant aliqui theologi, quòd etiam viderit diuinam eſſentiam, moti propter quoddam miraculum relatum a Sancto Gregorio in 2. lib. dialogorum cap [illegible] Neque ſolum de his, ſed etiam de Adam videtur [illegible] S. Auguſt. lib. 9. de Geneſi ad litteram, cap. 11. quòd in illo ſopore interfuerit curiæ angelorum. E[illegible] Sanctus Bernardos ſermone 2. Septuageſimæ ait quòd Adam in illo ſomno vidit immutabilem veritatem. Et Magiſter ſententiarum affirmat in 4. diſtinct. 1. quòd viderit Deum ſine medio: neque hoc caret ratione, quia Adam fuit caput, & magiſter primus totius generis humani. Hæc ſunt argumenta quæ faciunt rem hanc dubiam.

In hac quæſtione eſt duplex ſanctorum patrum ſententia, quarum quælibet habet ſuos auctores, & ſua maxima fundamenta. Quidam tenent partem affirmatiuam, & quidam negatiuam: Vtriuſque partis auctores, & fundamenta referam. Partem negatiuã, ſcilicet quòd nullus hominum in hac vita viderit diuinam eſſentiam, tenent omnes iſti patres. S. Dionyſ. lib. de myſtica theologia cap. 1. Gregorius Nazianzenus lib. 2. ſuæ theologiæ in principio. Gregorius Magnus lib. 18. moralium, cap. 27. Sanctus Cyrillus, ſuper Ioannem lib. 1. cap. 22. Verum eſt, quòd iſti ſancti patres apertiùs loquuntur de Moyſe, quàm de Paulo. Sed quod magis vrget, eſt ſententia Euariſti Papæ, in prima ſua Epiſtola decretali: qui exponens illa verba Pauli prima ad Timotheum 6. Lucem habitat inacceſſibilem, inquit: Nullus vnquam prophetarum vidit Deum in ſua eſſentia, ſed ſolùm in ænigmate, & figura. Item S. Hieronymus in Epiſtola ad Damaſum, & lib. 3. contra Pelagium prope finem, & Iſaiæ 6. explicans illud: Vidi Deum ſupra ſolium excelſum, apertiſſimè docet, nullum prophetam, aut hominem vidiſſe Deum, niſi in figuris, & ænigmatibus. Idem dicit S. Chryſoſtom. de Moyſe homil. 14. ſuper Ioannem, & ſecunda Corinth. cap. 12. Idem videtur affirmare de Paulo, quamuis non ita apertè. Idem tenet Theophilactus, & Euthimius explicans illud Ioannis 1. Deum nemo vidit vnquam, & Theodoretus in dialogo immutabili, & magiſter ſententiarum in 2. diſt. 8. idem videntur ſentire, & ex modernis multi, inter quos eſt Caietan. qui quamuis ſecunda ſecundæ q. 175. teneat cum Sancto Thoma, Moyſem, vel Paulum vidiſſe diuinam eſſentiam: tamen ſuper Paulum, & Exodi 38 & Numerorum 12, tenet oppoſitum. Fundamenta iſtius opinionis deſumuntur ex ſcriptura, ſcilicet ex illo Ioannis primo, Deum nemo vidit vnquam. vbi nota, quòd cùm Ioannes dixiſſet: Lex per Moyſen data eſt; gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum; continuò ſubiunxit: Deum nemo vidit vnquam: ſed Vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit: quaſi rationem aſſignans, quare lex data ſit per Moyſen: gratia tamen, & veritas non per Moyſen, ſed per Chriſtum facta ſit, quoniam ipſe Chriſtus ſolus viderat Deum: ergo Moyſes non vidit diuinam eſſentiam.

Auctores partis negatiuæ.

Primũ fundamentum Ioann. 1.

Secundum fundamentum eſt Exodi 33. Non videbit me homo, & viuet. Nam poſtquam dixerat Domin[illegible] (O[illegible]) [illegible] tum [illegible] ſtratia me[illegible] [illegible] ergo Moyſes [illegible]

Secundũ fundamentum. Exod. 33.

[illegible] tium fundam[illegible] [illegible] ad Timotheum 6. Lucem [illegible] [illegible] hominum vidit, [illegible] [illegible] ad Cor. 12. dicit Paulus [illegible] Audiuit autem non eſt v[illegible] viſio. ergo neque Paulus vi[illegible] Quod ſi iſti non viderunt, nu[illegible] ſunt fundamenta huius opinionis [illegible].

Secunda opinio eſt aliorum patrum, qui [illegible] partem affirmatiuam, ſcilicet quòd Moyſes, & [illegible] in carne viuentes, viderunt diuinam eſſentiam [illegible] quam ſententiam tenent S. Auguſtinus, 12. ſuper [illegible] ad litteram cap. 27. & 28 & epiſtola 112. ad Paulinum de videndo Deum: & in Sermone 46. ad fratres in eremo: & S. Ambroſius lib. 1. Exameron cap. 20. & in Epiſtola 2. ad Corint. cap. 12. Baſilius homil[illegible] in Exameron: Anſelmus, & Beda, Hugo de Sancto Victore, Nicolaus de Lyra, & Burgenſis explicantes locum Pauli 2. ad Corint. 12. eandem ſententiam tenent. Item Abulenſis Matt. 5. quæſt. 47. & S Thom. 2. 2. quæſt. 175. art. 3. & 1. par. quæſt. 12. art. 11. ad ſecundum & alibi tenet cum S. Auguſt. & Durandus in 4. diſt. 49. q 6. ſequitur S. Thomam. Fundamenta etiam huius opinionis ſunt deſumpta ex ſcriptura: primum pro Moyſe, Numerorum 12. vbi dicitur: ſi quis propheta fuerit inter vos, in viſione apparebo ei, vel per ſomnium loquar ad eum. At non ſic eſt ſeruus meus Moyſes: ore ad os loquar ei. palam, & non per ænigmata, & figuras videt Deum. Et Exodi 33. Poſtquam Moyſes petiiſſet à Domino, vt oſtenderet illi gloriam ſuam, reſpondit illi Dominus: Ego oſtendam tibi omne bonum, quod non poteſt fieri ſine viſione diuinæ eſſentiæ. Et ibidem dicitur, loquebatur Deus Moyſi facie ad faciem, ſicut homo loquitur ad amicum.

Primũ fundamentum Exod. 33.

Secundum fundamentum eſt pro Paulo ſecunda Corinth. 12. Audiui arcana verba, quæ non licet homini loqui, quo loco dicitur, Paulum fuiſſe raptum ad tertium cælum, & ad paradiſum Dei. Vbi tria ſunt ponderanda. Primum, tertium celum, quod ſignificat viſionem diuinæ eſſentiæ, vt explicat gloſſa interlinearis. Secundò illud verbum, Paradiſum, quod ſignificat etiam viſionem diuinæ eſſentiæ, iuxta illud Chriſti promiſſum latroni: Hodie mecum eris in Paradiſo, id eſt, in viſione diuinæ eſſentiæ. Tertiò illud, Audiui arcana verba, quæ non licet homini loqui. Hæc autem arcana ſunt myſteria Trinitatis, & incarnationis: quæ ſi tantùm per fidem cognouiſſet, liceret quidem loqui, & manifeſtare illa. Vt ergo verificetur hoc dictum Pauli, oportet vt ſumantur hæc myſteria, ita vt fuerint illi reuelata in diuina eſſentia: quæ nullo modo poſſunt explicari. Confirmant iſti patres ſuam ſententiam: quia cùm Moyſes fuerit actus à Deo magiſter, & doctor Synagogæ, & Paulus doctor gentium: qui nihil antea audierant de Deo, rationi conſentaneum videtur, vt Deus manifeſtè illis reuelaret hæc myſteria, vt poſſent eſſe oculari teſtes, & dicerent, quod audiuimus, & vidimus oculis noſtris, annunciamus vobis. Hæc ſunt fundamenta vtriuſque partis, reſolutionem tamen huius rei ſequentibus concluſionibus explicabo.

Secundũ fundamentum. 2. Cor. 12.

Prima concluſio: De potentia Dei abſoluta bene poteſt fieri, quòd homo in hac vita mortali, videat diuinam eſſentiam. Hæc concluſio eſt certa ſecundũ omnes, quamuis Ferrar. in 3. cõtra gentes c. 47 dicat, quòd

Prima concluſio.
De potentia Dei abſoluta bene poteſt fieri, quòd homo in ha[illegible] vita [illegible] diuinam eſſentiam.

quòd de potentia Dei abſoluta non poteſt viator videre diuinam eſſentiam. Sed Caiet. in 1.p.q.12.art. 11. affirmat, quòd de potentia Dei ordinaria viator non poteſt in hac vita videre diuinam eſſentiam: de potentia verò abſoluta poteſt quidem. Et quamuis videatur eſſe contradictio inter hos duos doctores, nulla tamen eſt. Nam Caiet. intelligit, quòd nullus homo in hac mortali vita poteſt videre diuinam eſſentiam, etiamſi in viſione eius non vtatur aliquo ſenſu, neq; videat cum conuerſione ad phantaſmata. Quod quidem verum eſt de potentia ordinaria, ſed de potentia abſoluta non implicat, quòd viſio diuinę eſſentiæ communicetur homini in hac vita mortali exiſtenti. Ferrarienſis vero explicat ſuam ſententiam, quòd nullus homo in hac vita poteſt videre diuinam eſſentiam, ita, quòd eius viſio pendeat ab vſu alicuius ſenſus, & fiat per conuerſionem ad phātaſma. Quod quidem Ferrarienſis putat eſſe impoſſibile, etiam de potētia abſoluta, & verè ſic eſt. Nam diuina eſſentia, quæ vnitur intellectui in ratione ſpeciei, nullam habet dependentiam, neque colligationem cum phantaſmate, neque poteſt illam habere: quia eſt omnino independens à phantaſmate: ergo impoſſibile eſt per omnem potentiam, quòd aliquis videat diuinam eſſentiam mediante phantaſmate: ergo vera eſt ſententia Ferrarienſis. Quòd ſi viſio diuinæ eſſentiæ in hac vita debeat fieri, mediante aliquo ſenſu, vel per conuerſionem ad phantaſma, nullus poteſt etiam de potentia abſoluta in hac vita videre diuinam eſſentiam. Sed tamen noſtra cōcluſio non intelligitur hoc modo, ſed ſicut explicat Caiet. ſcilicet, quòd de potentia Dei abſoluta bene poteſt aliquis eſſe in corpore, & abſtrahi ab omni operatione ſenſus, & ab omni phātaſmate, & videre diuinam eſſentiam. Quod quidem de potentia ordinaria non poteſt fieri, nec ſolet fieri: de potentia tamen abſoluta nullus eſt, qui neget. Et ita intelligendus eſt S. Thom. loco citato 1.p. quando dicit, quòd nullus in hac vita poteſt videre diuinam eſſentiam: quia modus cognoſcendi ſequitur modum eſſendi. Cùm ergo anima noſtra, quamdiu eſt in hac vita, habeat eſſe in materia corporali, ſequitur, quòd non poſſit naturaliter cognoſcere, niſi illa, quæ habent formam in materia. Quod intelligendum eſt de potentia ordinaria, ſed de potentia abſoluta fatetur ibidem S. Th. in ſolut. ad ſecundum, quòd S. Paulus, & Moyſes in hac vita mortali poſiti viderunt diuinam eſſentiam. Et ſic tenendum eſt.

Secunda concluſio. Neutra iſtarū opinionū eſt de fide, ſed vtraque eſt probabilis.

Secunda concluſio reſponſiua quæſtioni: Neutra illarum opinionum eſt de fide, ſed vtraque eſt probabilis, & poteſt bene defendi, & loca ſcripturæ pro vtraque parte adducta non faciunt aliquam illarum eſſe opinionem de fide, ſed poſſunt optimè interpretari. Nam fundamenta primæ opinionis, quæ negant Paulum, & Moyſen vidiſſe diuinam eſſentiam, poſſunt rectè intelligi, quòd nullus virtute propria Deum viderit, neque de potentia ordinaria poſſit fieri, non tamen negant, quin de potentia abſoluta poſſit fieri.

Fundamenta verò partis affirmatiuę ſancti Auguſtini, & aliorum ſunt exponenda, non quòd viderint diuinam eſſentiam, ſed quod habuerint quoddam genus prophetiæ intellectuale altius & excellentius, quàm omnes alij prophetæ. Et ideò dicitur Numerorum 12. quòd Deus non loquebatur Moyſi per figuras, quæ ad ſenſus pertinent. Videre autem Deum facie ad faciem non ſemper ſignificat in ſcriptura videre Deum per eſſentiam. Nam Geneſ. 32. dixit Iacob: Vidi Dominum facie ad faciem, & ſalua facta eſt anima mea. Conſtat autem quòd non videbat tunc niſi angelum, qui loquebatur illi in perſona

Geneſ. 32.

Dei. Et idem dicendum eſt ad locum Pauli ex Epiſtola 2. ad Corint. 12. quòd ibi Paulus ſignificat per tertium cælum viſionem quandam intellectualem excellentiſſimam, non tamen, quod viderit diuinam eſſentiam in ſeipſa, ſed in ſpeculo quodam clariſſimo altiſſimæ reuelationis.

Tertia concluſio. Probabilius eſt opinio, quæ tenet, quod nemo homo diuinam eſſentiam in hac vita.

Tertia concluſio: Quamuis quælibet opinio iſtarum ſit probabilis, mihi tamen probabilior videtur, quòd nullus hominum in hac vita, neque Moyſes, neque Paulus viderit diuinam eſſentiam. Et probatur rationibus iſtis; quia cùm hoc ſit commune omnibus, quòd in hac vita Deum nemo videat, profectò non poteſt aliqua exceptio fieri, neque debet ſine maxima ratione, & certiſſima, quæ nulla poteſt dari. Nam ad ſummum eſt æqualis probatio pro vtraque opinione. Cùm ergo ſit regula generalis, quod nemo Deum vidit vnquam, & quòd nō videbit me homo, & viuet, non licet aliquem ab hac regula generali excipere, ſine magno fundamento. Secundò, probatur argumento validiſſimo, quia ſi Moyſes, & Paulus viderunt diuinam eſſentiam, ſequitur, quòd poſtea in hac vita non habuerint fidem de Trinitate, nec de aliis myſteriis. Nam, qui ſemel vidit Romā, & poſtea recordatur, ſe vidiſſe, non credit ampliùs, Romam eſſe, ſed ſcit certè. Eodem modo, ſi iſti ſancti viderunt diuinam eſſentiam, poſtea non credebant Deum eſſe trinum: nam poterant facere hanc conſequentiam: Ego vidi Deum eſſe trinum: ergo eſt trinus; conſequentia eſt euidens. Et antecedens eſt euidens, ergo, & conſequens. Nec valet ſolutio, quæ communiter ſolet dari, quòd lumen illud glorię in Paulo, & Moyſe non fuit permanens, ſed per modum tranſeuntis, & conſequenter compatiebatur ſecum fidem in habitu. Contra: lumen clarum, & obſcurum opponuntur, ſicut habitus, & priuatio: ergo non poſſunt eſſe ſimul, neque per inſtans. Sicut homo non poteſt eſſe ſimul videns, & cæcus. Sed fides habet ſe tanquam lumen obſcurum: ergo neque per vnum inſtans poteſt eſſe ſimul cum lumine glorię, etiam ſi poſſet eſſe, ſaltem nunquam potuit exire in actum. Et ſic Paulus, & Moyſes nunquam poſtea habuiſſent actum fidei. Tertiò, quia ſi ex priuilegio Deus hoc conceſſit Moyſi, & Paulo, quare non etiā beato Petro, qui fuit princeps Apoſtolorum, aut Ioanni, qui fuit ita dilectus? Et quare non hoc magis dicendum eſt, fuiſſe conceſſum beatiſſimæ Virgini Mariæ, quæ concepit Filium Dei? Sed nullus patrum hoc affirmat de iſtis: ergo nec etiam de aliis dicendum eſt, cùm nō ſit maior ratio de illis, quàm de iſtis. Hæc ſententia videtur mihi probabilior, vnuſquiſque tamen abundet in ſuo ſenſu, & qui voluerit tenere opinionem aliam S. Auguſtini videat apud Magiſtrum Bañes prima par. quæſt. 12. artic. 11. ſolutiones horum argumentorum.

Quarta concluſio.

Quarta concluſio: Qui tenet opinionem affirmatiuam S. Auguſt. quòd Moyſes, & Paulus viderunt in hac vita diuinam eſſentiam, non poteſt hoc priuilegium ad aliquem alium ſanctum extendere, niſi duntaxat ad beatam virginem. Nam, vt bene aduertit Caietan. in 3. par. q. 27. art. vltimo. Omnis gratia, & prærogatiua, quæ conceſſa eſt alicui ſancto, etiam concedenda eſt beatiſſimæ virgini Mariæ: ergo priuilegium conceſſum Moyſi, & Paulo probabiliter concedendum eſt beatiſſimæ Virgini Mariæ. Atque ita ſecundùm opinionem Auguſtini poteſt conſequenter dici etiā in ſuggeſtu, quòd beatiſſima virgo Maria viderit diuinam eſſentiam, aut quando concepit filiū Dei, aut in partu, aut in reſurrectione ipſius, vel alibi. Sed tamē præter hanc ſacram Virginem de nullo alio ſancto hoc licet affirmare, neq; de ſancto

Priuilegium Moyſis, & Pauli eſt extendendum ad beatam Virginem.

Benedicto,

Nec S. Benedictus, nec S. Fráciſcus viderũt in hac vita diuinam eſſentiam.

Benedicto, neque de ſancto Franciſco Patre noſtro, neque de Adamo. Et quidem de ſancto Benedicto quidquid alij dicant, certum eſt, quòd non viderit diuinam eſſentiam. Nam, vt optime oſtendit S. Thom. quodl. 1. art. 1. illa viſio totius mundi, quam habuit S. Benedictus, non fuit habita in diuina eſſentia, ſed per quandam illuſtrationem fuit habita extra diuinam eſſentiam: vidit enim beatus Benedictus per lumen quoddam diuinum aliquid ampliùs, quam homines ſancti communiter videant. Præterea, quia non eſt credibile, ſanctum Gregorium hoc priuilegium videndi diuinam eſſentiam conceſſiſſe ſancto Benedicto, cùm illud negauerit de Moyſe, & Paulo, vt dictum eſt. De patre autem noſtro Franciſco, quamuis aliqui hoc affirmare velint, ego tamen eius indignus filius; qui eum valde diligo, nunquam hoc illi concedere auderem; quia nullum eſt fundamentum alicuius momenti, nec auctoritatis. Et præterea, quia à regula generali ſacræ Scripturæ abſque reuelatione, & magno fundamento non licet aliquem excipere: ſed nullum eſt tale fundamentum ad excipiendum aliquem ſanctorum præter Moyſen, & Paulum, & beatam Virginem: ergo temerarium eſt hoc aſſerere de aliquo ſancto.

Adam nõ vidit diuinam eſſentiã ante peccatum.

De Adam autem primo Patre noſtro, quamuis, vt dictum eſt in principio huius quæſtionis ex teſtimonio Auguſtini, & Bernardi aliqui colligant, eum vidiſſe diuinam eſſentiam in illo ſopore Geneſis 2. tamen rei veritas eſt, quòd Adam neque in illo ſomno, nec vnquam in hac vita vidit diuinam eſſentiam. Ita tenet expreſsè noſter S. Bonauent. in 2. ſententiarum diſt. 23. art. 2. q. 3. & S. Thom. in 1. par. q. 96. art. 1. vbi docent iſti ſancti, quòd Adam non vidit diuinam eſſentiam, ſed habuit in ſtatu innocentiæ altiorem cognitionem Dei, quàm nos habemus poſt peccatum, & ratio manifeſta eſt: quia ſi Adam ante peccatum vidiſſet diuinam eſſentiam, non potuiſſet peccare. Qui enim videt Deum, ſicut beati, non poteſt voluntate auerti ab eo. Cùm ergo Adam peccauerit, manifeſtum eſt, quòd Deum per eſſentiam non viderit, cognouit tamen Deum quadam altiori cognitione, quàm nos cognoſcimus in præſenti vita, ita, vt eius cognitio fuerit quodammodo media inter cognitionem præſentis ſtatus, & inter viſionem patriæ. Cognoſcebat enim Deum non in eſſentia Dei, ſicut beati, ſed in altiori effectu, & in clariori ſpeculo creaturarum, quàm nos videmus. Ipſe enim non impediebatur per ſenſibiles, & corporeos effectus, quin per effectus intelligibiles, clariùs, & eminentiùs cognoſceret Deũ: ſed nos per ſenſibilia impedimur, ne poſſimus ſpiritualia, nec Deum ipſum videre. In illo vero ſopore Geneſis 2. tantum ſignificatur, quod fuerit raptus, & in illa ecſtaſi habuerit mirabilẽ, ac diuinam quandam reuelationem, non tamen, quòd viderit diuinam eſſentiam in ſeipſa, & ex Auguſtino, Bernardo, & Magiſtro tantùm colligitur, quòd fuerit raptus ad maiorem reuelationẽ, quàm alij cõmuniter ſolent rapi, nõ tamen excedit illa reuelatio prophetiæ Spiritum. De qua re vide Petrũ de Palude ſuper ſecundum caput Geneſis, quem refert Gulielmus Pepinus ſuper eundem locum. Vide etiam ſanctum Bonauenturam loco citato, vbi reſpondet ad auctoritates ſancti Auguſtini, ſancti Bernardi, & Magiſtri ſententiarum; quo loco etiam nos plura dicemus de hac re.

Ex omnibus iſtis collige, quòd quamuis ſit probabilis opinio, quòd Moyſes, & Paulus viderint diuinam eſſentiam, probabilior tamen eſt oppoſita. Et licet de iſtis duobus concedamus, de nullo tamen alio ſancto præter beatam Virginem, licet hoc concedere.

A Per hæc etiam ſoluta reſtant argumenta in principio quæſtionis poſita de ſancto Benedicto, & de Adamo, quòd nullus illorum viderit diuinam eſſentiam, & ad ſanctum Auguſtinum, & ad ſanctum Bernardum, qui videntur oppoſitum dicere de Adamo, iam dictum eſt, quòd tãtùm volunt ſignificare, quòd cognouerit Deum in altiſſima quadam contemplatione, ſed extra verbum, & ad Magiſtrum, qui in 4. ſententiarum diſtin. 1. dicit, quòd homo ante peccatum videbat Deum ſine medio, reſpondet S. Bonau. loco citato, quòd Magiſter nõ negat omne medium B à cognitione Adæ, ſed tantum vult dicere, quòd non videbat Deum per medium obſcurũ, ſicut videmus nos poſt peccatum. Videbat enim Deum, ſed nõ per eſſentiam, ſed in aliquo effectu, & ſpeculo clariori, quàm nos videmus. Dicitur etiã videre ſine medio; quia non coniungebatur mens Adami Deo per aliquam naturam ſuperiorem; ſicut quidam philoſophi dicebant, quòd mens humana coniungebatur Deo non immediatè, ſed mediante aliqua intelligentia; quod reprobat Auguſt. vt refert. S. Bonau. in hoc art. in ſolutione ad ſecundum. Albertus Magnus 1. par. C tract. 3. q. 15. memb. 1. aliter hoc explicat de medio; quo in hac vita poſſumus cognoſcere Deum, ait enim: In præſenti vita, cognitio Dei ſine medio eſſe non poteſt, quod medium eſt effectus Dei in natura; vel gratia, in qua Deus monſtratur: talis enim cognitio per medium pertinet ad viam, & vocatur cognitio viæ. Vnde Auguſt. ſuper Ioannem ait: Vtimur nũc in præſenti vita diſpẽſatione ſimilitudinum. Et Dionyſius ad Caium monachum, qui dicit ſe vidiſſe Deum, ait; ſi cognouit, quid vidit, nõ ipſum vidit, ſed aliquid eorum, quæ ſunt ab ipſo, & quæ ſunt eius. D Modò ergo videtur Deus per medium, in futuro autem facie ad faciẽ: quod ſignificat Paulus 1. Cor. 13. Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Notat tamen ibidem Albertus, quòd duplex eſt medium, ex parte viſibilis, & ex parte videntis: ex parte viſibilis vocatur medium effectiuum, quod ſcilicet facit viſibile in potẽtia eſſe viſibile actu; ſicut lumen ex parte coloris facit colorem eſſe actu viſibilem. Et hoc modo, vt dictum eſt; non requiritur medium ad cognoſcendum Deum, nec in hac vita, nec in alia, quia Deus eſt viſibilis valE de ex ſe. Et ſic intelligendus eſt Auguſt. in ſecundo argumento ſancti Bonau. quando dicit, quòd mens noſtra ab ipſa veritate immediatè formatur, quia non indiget mens noſtra medio alicuius creaturæ; quod faciat Deum actu viſibilem. Aliud eſt medium, quod ſe tenet ex parte videntis: ſicut quando obiectum eſt valde excellens indiget potẽtia aliquo medio, quod contemperet excellentiã obiecti. Sicut fit; quando quis vidit ſolem per tubã, vel nubem. Et hoc eſt, quod docetur in aſtronomicis, quòd ſi quis vult conſiderare ſolem, ponat pannum ſubtilem extẽſum F ante oculos, & per illum videbit ſolẽ: vel per ſpeculum in vaſe nigro, & obſcuro poſitum, & directè ſoli oppoſitum, ſic videbitur, quomodo luna cauſat eclypſim ſolis. Et hoc modo nobis neceſſariũ eſt medium, propter diuinæ lucis excellentiam, in qua mẽtis humanæ acies inualida nõ figitur, niſi in tali medio diffuſa nobis contemperetur. Hæc Albertus. Ex quibus conſtat, quomodo ſit intelligendũ, quando dicimus, quòd Adam, vel nos cognoſcimus in hac vita Deum ſine medio: quod idẽ eſt, quòd ſine medio effectiuo; ſeu, quod ſe tenet ex parte viſibilis. Nulla enim creaG tura mediat hoc modo inter Deum, & nos, quę faciat Deum præſentem, & actu viſibilem, & per quã Deo coniungamur: ſed tamen cognoſcimus Deũ per medium, quod ſe tenet ex parte vidẽtis: quia cognoſci-

Duplex eſt medium per quod videtur res, aliud ex parte viſibilis, aliud ex parte vidẽtis

S mus

mus illum per ſpeculum creaturarum, quod quidem contemperat, & facit Deum proportionatum noſtro intellectui. Et hoc vocat S. Bonauen. in ſolutione ad ſecundum, & tertium argumentum medium diſponens, ſeu eleuans potentiam ad cognoſcendū Deum. Et ſic patent omnia, & finitur primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum cognitio Dei per creaturas, ſeu per rationem naturalem ſit altior, & certior, quàm cognitio, quæ habetur per fidem.

POſtquam determinatum eſt præcedenti dubio, quòd in hac vita, nec Adam ante peccatum, nec nos poſt peccatum videmus Deum per eſſentiam, ſed per ſpeculum creaturarum; dubitatur modò de comparatione cognitionis naturalis, & gratuitę, quę iſtarum ſit perfectior? quod eſt dicere, vtrum cognitio, quæ habetur de Deo per rationem naturalem deſumptam ex creaturis, ſit magis certa, & perfecta, quàm illa, quæ habetur per fidem infuſam. Quam quæſtionem licèt non reperi apud ſanctum Bonauenturam, illam tamen tractat. S. Thom. 1. par. q. 12. art. 13. & Alexander de Ales 1. par. q. 2. memb. 3. art. 4. & 5. & Albertus Magnus 1. par. tract. 3. q. 15. membr. 3. artic. 2. & videtur, quòd cognitio, quæ habetur per rationem naturalem de Deo ſit certior, quàm illa, quæ habetur per fidem.

Primum arg. Primò, quia certius eſt illud, quod videtur in lumine, quàm quod videtur in tenebris. Sed quod cognoſcimus de Deo per rationem naturalem, videtur in lumine; quia ratio naturalis cauſat euidentiam, quod verò videtur per fidem, videtur obſcurè: ergo certior eſt illa cognitio, quæ habetur per rationem naturalem.

Secundū arg. Secundò, quia per fidem non habetur altior cognitio, quàm per rationem naturalem. Nam quomodocunque in hac vita cognoſcatur Deus, ſemper cognoſcitur tanquam ignotus, vt dicit S. Dionyſ. lib. 1. de myſtica Theologia c. 1. in fine, ait enim: Qui melius vnitur Deo in hac vita, vnitur ei, ſicut omnino ignoto: quod etiam dicit de Moyſe, qui tamen excellentius aliis cognouit Deum: ſed coniungi Deo tanquam ignoto etiam poſſumus per rationem naturalem; quia per nullam viam in hac vita poſſumus cognoſcere de Deo, quid ſit: ergo per fidem non habetur maior cognitio, quàm per rationē naturalem.

Nota primò. Tria ſunt prædicata, quæ dicūtur de Deo: cauſalia, negatiua, & ſupereminentia. In hac quæſtione eſt notandum primò, quòd aliqua ſunt, quæ poſsūt cognoſci de Deo per rationem naturalem, vt prædicata cauſalia, negatiua, & ſupereminentia. Cauſalia ſunt illa, quę important aliquam cauſalitatem Dei reſpectu creaturarum, vt quòd ſit prima cauſa, efficiens, exemplaris, & finalis. Negatiua ſunt illa, quę conſequuntur ex affirmatiuis oppoſitis, & auferunt imperfectionem aliquam à Deo, vt quòd Deus ſit incorporeus, immortalis, & infinitus. Supereminentia ſunt illa prædicata, quæ dicunt perfectionem aliquam, quæ ſupereminenter, & ſuperexcellenter conuenit Deo, vt quod ſit ſuperbonus, omnipotens, ſuperſapiens, &c. Alia ſunt, quæ poſſunt cognoſci de Deo per fidem, & per rationem naturalem, vt ſunt iſta prædicata, quæ poſſunt cognoſci per fidem, & per rationem naturalem: alia verò ſunt, quę poſſunt cognoſci per ſolam fidem, vt quòd ſit trinus, & vnus, & quòd Deus ſit homo. Vnde quæſtio poteſt eſſe de illis, quæ ſimul poſſunt cognoſci per fidem, & per rationem naturalem, An cognitio iſtorum, quæ cognoſcuntur per fidem, & per rationem

Explicatur ſenſus quæſtionis. naturalem, ſit certior, & perfectior, quam cognitio illorum, quę per ſolam fidem de Deo cognoſcuntur. Et in hoc ſenſu non diſputatur in præſenti, quia tunc eſſet ex vna parte comparare fidem, & rationem naturalem ſimul cum ſola fide ex alia parte. In quo non eſt mirum, quòd cognitio per fidem, & rationem naturalem excedat cognitionem, quæ ſolùm habetur per fidem. Nam, vt dicit Albertus loco citato, melius cognoſcitur, quod duabus viis cognoſcitur, quàm quod vna. Et ſic, quod fide, & ratione cognoſcitur, melius cognoſcitur, quàm quod cognoſcitur ſola fide. Secundò poteſt intelligi hæc quæſtio, an ſola cognitio de Deo per rationem naturalem, ſit certior, quàm cognitio, quæ habetur per ſolam fidem. Et in hoc ſenſu tractatur quæſtio.

Nota ſecūdò. Secundò nota, ex Caietano ſuper eundem articulum ſancti Thomæ, quòd hic non eſt comparatio inter cognitionem Dei per rationem naturalem, & inter cognitionem per fidem ex parte euidentiæ: quia cùm fides non cauſet euidentiam, ratio verò naturalis ſic, certum eſt, quòd cognitio per rationem naturalem, vt ſic, eſt perfectior cognitione, quæ habetur per fidem: quia illa eſt clara, & euidens cognitio, hæc verò non: ſed tantùm fit comparatio ex parte obiecti intenſiuè, & extenſiuè: quod eſt dicere, An per fidem plura cognoſcantur de Deo, & certior habeatur de illis cognitio, quàm per rationem naturalem. His ergo ſic ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem vnica concluſione, quæ talis eſt.

Concluſio. Certior & perfectior eſt cognitio, quæ habetur de Deo per fidē, quàm ea, quæ habetur per rationem naturalem. Concluſio: Certior, & perfectior cognitio habetur de Deo per fidem, quàm per rationē naturalem deductam ex creaturis. Hæc concluſio eſt expreſſa ſententia Alberti Magni, Alexandri de Ales, & ſancti Thomæ locis ſuperiùs citatis, immo & ſancti Bonauenturæ ſupra q. 1. art. 3. in ſolutione ad ſecundum, vbi dicit, quòd certitudo, quæ habetur per auctoritatem ſcripturæ excedit omnē certitudinem rationis. Sed cognitio, quę habetur per fidem, fundatur in auctoritate Scripturæ ſacræ: ergo eſt certior quàm cognitio per rationē naturalē. Sed hoc clariùs dicitur in 3. diſt. 23. q. 4. vbi dicit, quòd fides eſt certior ſcientia, quantū ad adhęſionē. vide locum. Probatur præterea variis rationibus. Prima eſt ſancti Thomæ, quia cognitio Dei, quæ habetur per rationem naturalem, duo requirit, ſcilicet phantaſmata ex ſenſibilibus accepta, & lumen naturale intelligibile: ſed quo ad vtrumque valde iuuatur humana cognitio per lumen fidei. Nam in primis lumen naturale intellectus confortatur, & corroboratur per lumen fidei. Item phantaſmata aliquando melius formantur in imaginatione: quæ magis exprimant res diuinas, quam illa phantaſmata, quæ à ſenſibilibus accepimus. Viſiones enim prophetarum diuinitus impreſſæ perfectius exprimunt res diuinas, quàm phantaſmata, quæ nos formamus ex rebus ſenſibilibus: ergo cognitio per fidem certior, & perfectior eſt illa, quæ habetur per rationem naturalem. Secundò, probatur ratione Alberti Magni, quia fides in infinitum excedit rationem naturalem. Ea enim quæ ſupra rationem ſunt, & rationem excedunt, & certiora ſunt his, quæ ſunt ſub ratione: ſed ea, quæ ſunt fidei, ſunt ſupra rationem: ea verò, quæ per rationem naturalem cognoſcuntur, ſunt ſub ipſa ratione: ergo maior & perfectior eſt cognitio, quæ habetur per fidem, quàm illa, quæ habetur per rationem naturalem. Tertiò, in cognitione per fidem innitimur non apparentibus, ſed diuinis propter ſe, & ſuper omnia. In cognitione autem naturali innitimur diuinis propter aliud, ſcilicet propter rationem: ergo certior eſt cognitio per fidem, quàm per rationē naturalem. Quartò, probatur, quòd certificat per informationē, & vt natura, magis certificat,

tincat, quàm illud, quod certificat per modum artis; quia, vt dicit Ariſt. 2. Ethico. Virtus certior eſt arte, eo quod magis imitatur naturam: fides autem certificat per informationem, & per infuſionē diuinam, ratio autem naturalis per modum artis: ergo incomparabiliter certior eſt fides, quàm ratio naturalis. Quintò, probatur auctoritate Auguſtini, ſuper illud Geneſis 1. Diuiſit aquas, quæ erant ſuper firmamentum: dicit, quòd maior eſt ſcripturæ huius auctoritas, quàm omnis humani ingenij perſpicacitas. Certificatio autem fidei eſt per auctoritatem, vt dictum eſt ex ſancto Bonauentura, & vt etiam dicit ſanctus Auguſt. Quod enim credimus, debetur auctoritati; quod intelligimus rationi, quod autem opinamur, errori: ergo certior eſt cognitio per fidem, quàm per rationem. Vltimò probatur, quia tanta eſt via, & certitudo fidei, quòd quando ratio naturalis ſe opponit fidei, negamus illam propter fidem, vt iſta. Omnis eſſentia diuina eſt Pater, omnis eſſentia diuina eſt Filius: ergo Pater eſt Filius; negatur conſequentia; quia eſt contra fidē: immo, & ea, quæ ſenſui ſunt euidentia, negamus propter fidem, vt patet in ſacramento altaris: ergo fortius, & firmius adhæremus fidei, quàm rationi naturali. Vnde concludimus ſecūdùm Albertum loco citato, quòd omnium cognitionum certiſſima, ſimpliciter loquēdo, eſt cognitio diuinorum, quæ habetur facie ad faciem, & ſub illa eſt cognitio per fidem. Infima verò eſt cognitio per rationem naturalem. Verum eſt tamen, quòd quoad nos certitudo, quæ habetur per rationem, poteſt vocari quodammodo maior ob euidentiam; quia procedit ex notioribus quoad nos, eo quòd ſumus animalia, & enutriti iſtis ſenſibus. Simpliciter tamen cognitio fidei eſt certior. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum argumentum reſpondetur, quòd quamuis cognitio, quæ habetur per rationem naturalem ſit euidens nobis, quia procedit ex notioribus nobis, hæc tamen claritas non cauſat certiorē aſſenſum, quàm ſit aſſenſus fidei, ſimpliciter loquendo: quia, vt dictū eſt, aſsēſus fidei fundatur in prima veritate, ratio verò naturalis in lumine naturali noſtro.

Ad ſecūdum argum.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd licèt per lumen fidei etiam nō cognoſcamus de Deo, quid eſt, ſicut nec per rationem naturalem, tamen, quia plura, & altiora myſteria cognoſcimus de Deo per fidem, quàm per rationē naturalem, & certius illis adhæremus, ideò cognitio per fidē eſt maior, perfectior, & certior, quàm illa, quæ habetur per rationem naturalem. Et ſic finitur hoc ſecūdum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum cognitio Dei, quæ habetur in patria per viſionem beatificam, ſit certior illa, quæ habetur in via per fidem?

VT finem imponamus huic quæſtioni de cognitione Dei, reſtat hoc vltimum dubium diſputandum, quomodo ſe habeant cognitio Dei in patria per viſionem beatificam, & cognitio Dei in via per fidem? quæ iſtarum cognitionum ſit certior. Et videtur, quòd certitudo viſionis diuinæ non ſit maior, quàm certitudo fidei. Primò, quia certitudo fidei innititur primæ veritati, quæ nullo modo falli, nec fallere poteſt, ſicut etiam certitudo viſionis beatificæ: ergo tanta eſt certitudo fidei, quanta alterius.

Primum arg.

Secundū arg.

Secundò: Lumen fidei eſt immediatè à Deo, cui repugnat falſitas, ſicut, & lumen gloriæ. Sed impoſſibile eſt, quòd Deus ſit fallax: ergo impoſſibile eſt, A quòd lumen fidei non ſit verum, & ita verum, ac certum, ſicut lumen gloriæ.

Tertium arg.

Tertiò: Quia ſi in aliquo differunt lumen fidei, & lumen gloriæ maximè in obſcuritate, & claritate, quia lumen fidei eſt obſcurum, & lumen gloriæ clarum: ſed claritas cognitionis non facit illam certiorem; aliàs cognitio, quæ habetur de Deo per rationem naturalem, eſſet certior, ſi quidem eſt clarior, quàm illa, quæ habetur per fidem, cuius oppoſitum determinatum eſt dubio præcedenti: ergo nulla eſt differentia in certitudine.

Quid ſit videre Deū faciē ad faciē, & per poſteriora.

B Hæc quæſtio poſtulat expoſitionem viſionis diuinæ, & cognitionis fidei: quæ differentia ſit inter has duas cognitiones; ex hoc enim pendet reſolutio huius quæſtionis: quod quidem explicat Alexander de Ales in 1 par. q. 2. memb. 1. artic. 4. vbi ſimul declarat locum illū Exodi 33. quando Deus reſpondit Moyſi, qui deſiderabat videre faciem Dei: Non poteris, inquit videre faciem meam: non enim videbit me homo, & viuet; poſteriora autem mea videbis. Vbi explicat idem doctor, quid ſit videre faciem Dei, & quid ſit videre poſteriora Dei, & in quo differant iſtæ C duæ viſiones, & reſpondet, quòd facies Dei ſumitur multipliciter in ſcriptura. Vno modo ſignificat præſentiam Dei: quæ habetur per gratiam, quando operatur Deus aliquem effectum gratiæ, ſecūdùm quem dicitur eſſe alicui præſens, tunc dicitur ille videre faciem Dei, ſicut dicitur in Pſalmo: A facie Domini mota eſt terra, à facie Dei Iacob. Secundò, ſumitur facies Dei pro præſentia Dei per carnē aſſumptam. Qui enim videbant Chriſtum in carne, dicebantur videre faciem Dei iuxta illud Pſalmi: Oſtende nobis Domine faciem tuam. Et in figura huius dictum eſt D Moyſi Exodi 33. Facies mea præcedet te. Tertio modo facies Dei; idem eſt, quod præſentia Dei per gloriam, in qua videtur Deus in propria forma, & ſicuti eſt, iuxta illud Iob 33. Videbis faciem eius in iubilo, & 1. Cor. 13. Tunc autē facie ad faciem. Et hoc modo ſumitur propriiſſimè facies Dei pro forma Dei, vt illud Pauli: Qui cùm in forma Dei eſſet, &c. & ita dicit Auguſt. 2. de Trinitate, c. 17. Facies Dei eſt forma Dei. Et ita poſteriora Dei, ſiue cognitio Dei per poſteriora dicitur tripliciter. Vno modo poſteriora Dei vocātur rationes naturales, quibus cognoſcimus E Deum. Alio modo figuræ. Tertio modo creaturæ, & effectus Dei. Vnde ſi facies Dei dicatur præſētia Dei per gratiam, tunc cognoſcere Deum per faciem, erit cognoſcere per præſentiam, ſeu per contēplationem gratiæ, ſicut accipitur Geneſis 32. Vidi Dominum facie ad faciē. Vbi viſus eſt Deus à Iacob nō in propria forma, ſed per particularem contemplationem. Et tunc cognitio Dei à poſteriori, erit cognitio per rationem naturalem: quia tunc quaſi à poſteriori acquirit aliquam cognitionem Dei per rationem naturalem. Secundò, ſi facies Dei dicatur præſentia Dei F ſecundùm carnem, tunc poſteriora Dei dicuntur figuræ legis: quæ figurabant incarnationem Dei. Vnde patres veteris teſtamenti, videbant Deum quaſi à poſteriori; quia videbant illum per figuras futurorum. Sed nos videmus Deum quaſi in facie; quia credimus, & ſuſcipimus illum, vt in carne præſentem, iuxta illud Apoſtoli 2. Corinth. 3. qui poſtquam loquutus erat de velamine figuratum, adiunxit: Nos autem reuelata facie gloriam Domini ſpeculantes, &c. Tertiò, ſi facies ſumatur pro præſentia Dei, qua videtur in gloria, tunc poſteriora Dei G ſunt creaturæ, & effectus eius. Alia enim eſt cognitio Dei in ſua forma, & alia eſt cognitio Dei in ſuo effectu. Cognoſcere enim ipſum in ſe, ſicuti eſt, eſt cognoſcere illum in ſua facie: cognoſcere autem

Exodi 33.

Exod. 33.

Iob 33.

1. Cor. 13.

Gen. 32.

2. Cor. 3.

A ipſum in ſuo effectu, eſt cognoſcere illum à poſteriori. Et hoc modo intelligitur illud Exodi 33. de Moyſe ſecundùm ſententiam illorum, qui tenent, Moyſen non vidiſſe Deum per eſſentiam. Faciem meam videre non poteris, poſteriora autem mea videbis, id eſt, in præſenti non poteris videre me in meipſo, ſicuti ſum, ſed cognoſces me per effectus. Quartò, alij etiam interpretantur hunc locum hoc modo, vt facies Dei ſit forma Dei, & poſteriora eius ſint forma humana. Et tunc vult dicere Deus Moyſi. Poſteriora mea videbis, hoc eſt in carne: faciem autem meam videre non poteris, id eſt in propria for- B ma. Quintò, ſecundùm alios, facies Dei dicitur viſio

Exodi 32.

intellectualis Dei, ſiue ſit per rem ipſam, ſiue per ſpeciem aliquam intelligibilem, & ſecundùm hunc modum poſteriora Dei dicuntur viſio imaginaria Dei, & viſio corporalis, quando ſcilicet Deus cognoſcitur per aliquod phantaſma imaginarium, & corpo-

Num. 12.

rale. Et hoc modo intelligitur illud Exodi 32. Loquebatur Deus Moyſi facie ad faciem, ſicut homo ſolet loqui ad amicum ſuum: quia apparebat Deus illi in ſpecie intelligibili. Et eodem modo intelligitur illud

Gen. 28.

Exodi 3.

C Numerorum 12. Ore ad os loquar ei, palam, & non per ænigma, nec figuras. Deum videt, ita, vt ænigma referatur ad imaginariam viſionem, ſicut quando apparuit Deus Iacob Geneſ. 28. in viſione imaginaria, in ſomnis. Et figura refertur ad corporalem viſionem exteriorem, ſicut Exodi 3. Apparuit Deus Moyſi in rubo illo. Ex his conſtat, quot modis ſumatur facies Dei, & quot modis contingat videre Deum in facie, & videre Deum per poſteriora.

Nota ſecundò.

Cognitio per fidem, & per viſionem beatificam in multis differunt.

Secundò nota, quòd cognitio per fidem, & cognitio per viſionem beatificam in vno conueniunt, & in D multis differunt. Conueniunt in hoc, quòd vtraque cognitio innititur, & fundatur in Deo, tanquam in prima veritate: quia lumen fidei, & lumen gloriæ habent Deum pro principio productiuo, & pro obiecto ipſorum principali; & vtrumque eſt ordinis ſupernaturalis excedens totam potentiam naturalem creaturæ. Differunt tamen primò, quia lumen fidei eſt lumen obſcurum, & ænigmaticum; lumen verò gloriæ eſt lumen clarum, & euidens. Secundò, differunt; quia lumen fidei etiam ſi originem trahat à prima veritate, tamen non euidenter oſtendit, quòd ſit E à prima veritate. At verò lumen gloriæ oritur à prima veritate, & euidenter oſtendit, quòd à prima veritate certitudinem trahat. Tertiò, lumen gloriæ oſtendit Deum facie ad faciem, & ſicuti eſt, lumen verò fidei oſtendit Deum quaſi à poſteriori, ſcilicet per effectus gratię, vel naturæ. Quartò, lumen gloriæ oſtendit Deum pręſentē, lumen verò fidei abſentem. Tandem quintò, lumē gloriæ cauſat notitiam intuitiuam Dei, lumen verò fidei abſtractiuam: quæ differentiæ ſequuntur ex priori. His ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem vnica concluſione, quæ talis eſt.

Concluſio.

Lumen fidei, & lumē gloriæ ex parte fundamenti ſunt æqualis certitudinis, ſed abſolutè loquēdo, lumen gloriæ cauſat maiorem certitudinem.

F Concluſio: Lumen fidei, & lumen gloriæ ex parte fundamenti, cui innituntur cauſant cognitionem æqualis certitudinis. Sed abſolutè loquendo, lumen gloriæ generat cognitionem maioris certitudinis. Hæc concluſio eſt expreſſa ſententia Alberti Magni, vt dictum eſt in dubio præcedenti, qui in 1. par. tract. 3. q. 5. memb. 3. artic. 2. dicit, quòd cognitio Dei facie ad faciem eſt ſimpliciter, & abſolutè omnium cognitionum certiſſima, & ſub iſta eſt cognitio per fidem, & vltima eſt cognitio per rationem naturalem: quæ concluſio, quoad primam partem eſt manifeſta, G quoad ſecundam verò probatur. Primò, quia cognitio Dei per lumen gloriæ, eſt cognitio Dei per ſeipſum ſine medio. Sed cognitio Dei per fidem, eſt cognitio per medium, ſcilicet per effectum, ſiue gra-

A tiæ, ſiue naturæ. Certior autem eſt cognitio rei per ſeipſam, quàm per medium: Ergo. Secundò, lumen gloriæ nō ſolum procedit à prima veritate, ſed etiam euidenter oſtendit certitudinem ſuam à Deo procedere, at lumen fidei non: ergo cognitio cauſata à lumine gloriæ eſt certior, quàm cauſata per fidem. Tertiò, lumen gloriæ eminenter continet omnem certitudinem, quam habet fides, & addit aliquid amplius; nam euidenter oſtendit primam veritatem myſteria fidei reuelaſſe, & præterea oſtendit clarè illa myſteria prout ſunt à parte rei: ſed fides hoc non B facit: ergo certior eſt cognitio per lumen gloriæ, quàm per lumen fidei. Quartò, Theologus Chriſtianus, qui habet fidem, & demonſtrationem huius, Deus eſt, certior eſt, quàm ille, qui ſolùm habet fidem, quia pluribus modis cognoſcit illam propoſitionem: ergo, & beati, qui vident primam veritatem reuelaſſe myſteria fidei, & præterea intuentur ipſa prout ſunt, certiores erunt, quàm viatores, qui tantùm credunt illa. Quintò, probatur ex Auguſtino libro de videndo Deum ad Paulinum, vbi dicit. Inter videre, & credere hoc diſtat, quòd videntur præſen- C tia, & creduntur abſentia: ſed per lumen gloriæ videtur Deus præſens, & per fidem creditur, vt abſens. Certior autem eſt viſio rei præſentis, quàm cognitio rei abſentis: Ergo. Sextò, probatur ex Richardo de ſancto Victore, qui vt refert Albertus loco citato, artic. 1. ait. Fides eſt infra ſcientiam veritatis; quia ſcientiam nullam cauſat, ſed viſio Dei cauſat ſcientiam Dei: ergo certior eſt viſio quàm fides. Vltimò probatur ex Paulo ad Hebr. 11. Fides eſt ſubſtantia ſperandarum rerum, argumentum non apparentium, ſed viſio eſt rerum apparentium: ergo eſt cer- D tior viſio. Veniamus ad argumenta.

ad Hebr. 11.

Ad primum argum.

Ad primum argumentum reſpondetur, quòd tantùm probat, quòd fides ex parte fundamenti, cui innititur, ſit æqualis certitudinis cum viſione beatifica: quod & nos libenter concedimus, cum hoc tamen ſtat, quòd lumen gloriæ cauſet maiorem certitudinem, quàm lumen fidei, quia habet plures cauſas ſuæ infallibilitatis: procedit enim à prima veritate, ſicut fides, & præterea oſtendit euidenter ſuam certitudinem trahere à prima veritate.

Ad ſecundum arg.

Ad ſecundum argumentum eodem modo reſpon- E detur. Nam lumen fidei, & lumen gloriæ in hoc conueniunt, quòd vtrumque eſt immediatè à Deo, & vtrique repugnat falſitas, cum hoc tamen ſtat, quòd vnum ſit magis infallibile, quàm aliud. Nam lumen gloriæ habet plures cauſas ſuæ infallibilitatis, alioquin eodem argumento probaretur, quòd lumen fidei creatum ſecundùm ſe eſſet tam certum, ſicut prima veritas: quod tamen eſt falſum: quia lumen fidei in nobis eſt participatum, & creatum, veritas autem prima eſt increata, & immenſa.

Ad tertium arg.

Ad tertium argumentum reſpondetur conceden- F do maiorem, & negando minorem, ſcilicet, quòd claritas, & euidentia viſionis diuinæ non faciat illam certiorem, immo facit certiorem, quàm ſit cognitio cauſata per fidem. Et ad probationem de ratione naturali reſpondetur, quòd non ſequitur ex hoc, quòd cognitio cauſata de Deo per rationem naturalem ſit certior, quàm cognitio cauſata per fidem: quia etiam ſi ratio naturalis, ſeu demonſtratio cauſet euidentiam, & certitudinem in ſuo aſſenſu, vtraque tamen, ſcilicet certitudo, & veritas rationis naturalis non cauſat tam certum aſſenſum, nec tam infallibilem G cognitionē, ac ſola fides. Et propterea non eſt comparatio inter fidem, & rationem naturalem; excedit enim fides in certitudine rationē naturalē, quia immediatè procedit fides à prima veritate. At verò fides,

& lumen

& lumen gloriæ conueniunt in certitudine, quam habent in ſuo principio, quod eſt prima veritas: excedit tamen lumen gloriæ fidem in multis aliis, vt dictum eſt, præſertim in hoc, quòd lumen gloriæ non ſolum eſt certum, ſed oſtendit euidenter ſuam certitudinem habere à prima veritate. Et ſic conſtat, quòd viſio beatifica ſit certior, quàm cognitio per fidem. Et ſic finitur hoc dubium tertium, & quæſtio ſeptima de cognitione Dei.

QVÆSTIO VIII.

Ex diſtinct. 22. & 30. & 4. primi libri ſententiarum S. Bonauent.

De nominibus Dei.

Quia vnumquodque ita nominatur à nobis, ſicut cognoſcitur, ideò poſtquam egimus de cognitione Dei, nunc agendum eſt de nominibus ipſius: de quo quæruntur nouem.

Primò: Vtrum Deus ſit innominabilis.

Secundò: Vtrum Deus habeat ſolùm vnum nomen, an plura.

Tertiò: Vtrum omnia nomina diuina dicantur tranſlatiuè, an etiam aliqua dicantur propriè.

Quartò: Vtrum omnia nomina dicta de Deo, dicantur ſecundum ſubſtantiam.

Quintò: Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo ex tempore.

Sextò: Vtrum ea, quæ dicuntur de Deo ex tempore, dicantur ex tempore per ſe, vel per accidens.

Septimò: Vtrum ea, quæ ſic dicuntur de Deo ex tempore, dicantur ſecundùm ſubſtantiam, aut ſecundùm relationem.

Octauò: Vtrum hoc nomen Deus, grammaticè ſignificet pluralem numerum, ſiue an congruè poſſit dici, plures Dij.

Nonò: An hoc nomen, Deus, de ſe ſupponat perſonam, vel naturam.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus ſit innominabilis.

AD primum ſic proceditur: Videtur, quòd Deus ſit innominabilis: quod oſtenditur auctoritatibus, & rationibus. Et primò auctoritatibus ſic: Dionyſ. de diuinis nominibus ait: Deum neque dicere, neque intelligere poſſibile eſt. Et iterum: Dei neque nomen eſt, neque verbum, neque ratio, neque opinio, neque phantaſia: ergo Deus eſt omnino innominabilis. Item philoſ. in libro de cauſis: Prima cauſa, ſuperior eſt omni narratione, ſed quod eſt ſuperius omni narratione eſt inenarrabile, & omne tale innominabile: Ergo, &c.

Dion de diui. nomin. c. 1. & 3. & libello de myſtica Theo. cap. 5. Philo. lib. de cauſis propoſ. 6.

Secundò, ratione oſtenditur, ſic: Nomen proportionem, & ſimilitudinem aliquam A habet ad nominatum, vt vox ad ſignificatum: ſed Deus eſt infinitus omnino, vox autem omnis finita: ergo cùm nulla ſit proportio finiti ad infinitum, nulla per vocem erit expreſſio: ergo, nec nominario.

Ariſt. 8. phy. text. 15. de cœlo text. 52.

Tertiò: Omne nomen imponitur à [a] forma aliqua: ſed in Deo non eſt ponere certam formam. Vnde Auguſt. Deus, qui omnem formam ſubterfugit, intellectui peruius B eſſe non poteſt: Ergo, &c.

Quartò: Omne nomen ſignificat ſubſtantiam cum qualitate: ſed in Deo eſt ſubſtantia mera ſine quantitate, & qualitate: ergo non conuenit, Deum ſignificari per nomen. Item, quod nec Deus ſit nominabilis per pronomen. Pronomen enim non habet ſignificationem determinatam, niſi per demonſtrationem, vel relationem. [b] Demonſtratio autem fit medianribus acciden- C tibus, quæ poſſunt oculis conſpici. Sed hæc non ſunt in Deo: ergo videtur, quòd Dei neque ſit nomen, neque pronomen.

Sed contra eſt. In Pſal. 67. dicitur: Dominus nomen illi. Et iterum: Quàm admirabile eſt nomen tuum in vniuerſa terra: ergo Deus habet nomen. Item Dionyſ. fecit librum de diuinis nominibus: aut ergo Deus eſt nominabilis; aut ſcientia ibi tradita caſſa D eſt, & inutilis. Secundò, ratione videtur: quia omne, quod ſe exprimit [c] verbo, poteſt ſe exprimere ſigno verbi: ſed ſignum verbi eſt vox: ergo cùm Deus ſuo verbo exprimatur: poteſt exprimi voce: ſed quod poteſt voce exprimi, poteſt nominari: Ergo, &c. Tertiò, quod conuenit intelligi, conuenit ſignificari, ſiue enunciari: ſed contingit, Deum à nobis cognoſci: hoc certum E eſt, & ſupra probatum eſt: Ergo, &c. Quartò, quod conuenit laudare, conuenit, & nominare: ſed Deũ conuenit laudare, immo ipſe eſt ſumme laudabilis: ergo, & nominabilis.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut intelligere dicitur dupliciter: ſic effabile, & nominabile. Vno enim modo intelligere dicitur per perfectam comprehenſionem: alio modo per ſemiplenam cognitionem. Sic effa- F bile dupliciter dicitur: vno modo per perfectam expreſſionem, alio modo per ſemiplenam narrationem, ſic etiam nominabile. Si dicatur effabile, ſiue nominabile ſecũdùm perfectionem expreſſionis, ſic dicendum, quòd ſicut [d] Deus ſibi ſoli eſt intelligibilis, ſic ſibi ſoli eſt effabilis, & nominabilis, non alio nomine, quàm ipſe [e] ſit, nec alio verbo

a Quia ſicut res habet eſſe à ſua forma, ſic habet cognoſci ab illa, & per conſequens nominari. Cum ergo Deus careat omni forma: quia nullius eſt certæ formæ caret etiã cognitione, & nomine.

b Eſt enim demõſtratio ad ſenſum, & alia ad intellectum: illa fit per ſenſibilia, & hæc per intelligibilia, hic autem loquitur noſter doctor de priori.

c Verbũ vocat hoc loco. S. Bonau. notitiam expreſſam rei cognitæ. Et quia illud, quod poteſt cõcipi in intellectu, poteſt nominari per vocẽ, ideò dicit noſter doctor, quòd omne illud, quod verbo mẽtali poteſt exprimi poteſt etiã vocali verbo ſignificari, & per cõſequẽs nominari. Cũm ergo Deus poſſit à nobis concipi, vt dicitur in tertia ratione, poteſt etiã nominari.

d Idem breuius dicit Richardus, ſcilicet ꝙ ſicut Deus ex ſua natura eſt maximè cognoſcibilis, ita, & maximè nominabilis. & ſicut nos ab eius cognitione, & ab eius nominatione ex noſtra imbe- G cillitate deficimus, & ideò quantum de illo cognoſcimus, tantũ nominamus.

e Qui perfectè Deum comprehenderet, non poſſet eum alio nomine etiam infinito nominare, & exprimere, ideo bene dicit Sanctus doctor, quod Deus eſt à ſeipſo nominabilis, non alio nomine, quàm ſeipſo, quia illud nomen infinitum eſt etiam Deus.

quam ipſe ſit. Et ſicut nobis eſt incomprehenſibilis, ita & ineffabilis, ita etiam, & innominabilis. Et per hunc modum loquitur Dionyſ. & Philoſ. Si verò dicatur effabile, & nominabile ſecundùm qualemcunque nominationem, ſic quemadmodum Deus eſt nobis cognoſcibilis, ita & effabilis, & nominabilis: & qui meliùs cognoſcit, meliùs effatur, & meliùs nominat, & expreſſiùs. Vnde expreſſiùs nominat fides, & ſcriptura, quæ fidei ſuffragatur, vt ſacra Scriptura, quàm ratio, vel philoſophia. Et hoc modo procedunt rationes, & auctoritates poſitæ in argumento, Sed contra.

Ad primum ergo, quod obiicitur de Dionyſio, & philoſ. iam patet reſponſio per hoc, quòd loquuntur de nominatione, in qua eſt perfecta expreſſio.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd vox in homine eſt proportionabilis verbo interiori, ſiue ſignificato, dicendum, quòd hoc intelligitur de nominatione, quæ totam rei [f] ſignificationem includit, aliter non habet veritatem, niſi intelligatur eſſe proportio ad rem ſub ratione cognoſcibilis, & ſic poteſt eſſe nominabilis. Quamuis enim Deus ſit infinitus, tamen finitè cognoſcitur à nobis.

Ad tertium, quòd obiicitur, quod Deus non habet formam, dicendum, quòd non habet formam peruiam noſtro intellectui, cuiuſmodi eſt forma, cuius eſt [g] imago in ſenſu, habet tamen formam, quia ipſe eſt forma, quæ eſt ratio cognoſcendi: quoniam & ſi nos non cognoſcimus Deum in ſe, ipſe cognoſcit ſe in ſe, & nos eum in forma creata. Vnde à forma creata nos nomina imponimus: quam intelligimus, & videmus.

Ad quartum, quod obiicitur, quòd nomen ſignificat ſubſtantiam, & qualitatem, dicendum, quòd ſubſtantia, & qualitas non accipiuntur propriè, ſed communiter, prout ſubſtantia dicitur, quod cognoſcitur: qualitas dicitur, quo cognoſcitur; & hoc per modum [h] quietis. Et hoc dico propter verbum, & participium, & aduerbium, quod eſt diſpoſitio verbi. Et quoniam in creaturis, vt plurimum differt, quod cognoſcitur, & quo; ideò nomen in creaturis, vt plurimum hoc importat per [i] diuerſitatem. In Deo verò idem eſt cognitum, & ratio cognoſcendi quantum eſt de ſe, ideò ſignificat nomen diuinum illa duo per indifferentiam rei: & ita ſaluatur ibi ratio ſubſtantiæ, & qualitatis, vt congruit nomini.

f Quādo aliquod nomen includit totā rei ſignificationem, tunc dicitur eſſe proportionatū verbo mentali, ſeu rei ſignificatæ, ſed quando nomen ſignificat aliquam partē ipſius rei, tunc nomen non eſt proportionatum rei ſignificatæ niſi iuxta cognitionē, quam habemus de ipſa re, quia quantum res à nobis cognoſcitur, tantum nominatur. Et ſic nomina, quæ nos Deo imponimus, nō ſunt proportionata Deo, ſed cognitioni noſtræ, quā de ipſo habemus.

g Deus non habet formā corpoream, nec dependētem à phantaſmate: quia non poteſt Deus per phantaſma perfectè repræſentari, nec cognoſci, & talis forma dicitur, cuius eſt imago in ſēſu, habet tamē formam, quæ eſt ſua eſſentia qua ſeipſum in ſeipſo cognoſcit, nos autē cognoſcimus illum in creatura, & per illam nominamus illum.

h Nam, vt conſtat ex grammatica, nomen ſignificat per modum ſtantis, & quieſcentis, etiam ſi ſit accidens, vt albedo, verbū autem ſignificat per modum actus, & fluxus, vt currere, intelligere, &c. participium ſignificat cum tempore, vt intelligens, aduerbium verò eſt diſpoſitio verbi, vt valde currit, &c.

i Communiter in nominibus differunt quod, & quo cognoſcitur: aliquando autem ſunt idem, vt in abſtractis, vt albedo, eſt quo, & quod cognoſcitur, ita etiam in Deo idem eſt quod, & quo cognoſcitur, quamuis modus ſignificandi ſit diuerſus.

A

SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio: Solus Deus poteſt ſeipſum perfectè nominare. Probatur, quia eodem modo Deus eſt nominabilis, quo eſt cognoſcibilis: ſed à ſe ſolo eſt perfectè cognoſcibilis, & comprehenſibilis: ergo à ſe ſolo eſt perfectè effabilis, & nominabilis.

Secunda concluſio: Deus à nobis eſt nominabilis aliquo modo, Probatur, quia Deus à nobis eſt cognoſcibilis per ſemiplenam cognitionem: ergo eſt etiam ſemiplenè nominabilis. Probatur conſequentia, quia qui melius cognoſcit B *Deum, meliùs illum nominat, & expreſſiùs. Vnde beati, qui perfectiùs cognoſcunt Deum, perfectiùs illum nominant: deinde fideles meliùs illum nominant, quàm infideles, & philoſophi melius quàm non philoſophi, quia plus de Deo cognoſcunt. Hæc ſecunda concluſio probatur argumentis poſitis in argumento: ſed contra, quæ quia in textu ſunt manifeſta, ideò non repetuntur hic.*

EXPOSITIO TEXTVS.

C NOta primò circa ordinem huius doctrinæ. Poſtquam enim egimus quæſtione præcedenti de cognitione Dei, nunc conſequenter agimus de nominibus Dei. Primò, propter rationem in textu inſinuatam: quia voces, vt dicit philoſophus, ſunt ſigna conceptuum. Vnde eodem modo rem nominamus, quo cognoſcimus illam. Cumque determinatum ſit, quòd Deum in hac vita non poſſimus cognoſcere, niſi per creaturas, hinc eſt, quòd nec poſſumus nominare niſi ex creaturis: quod quidem intelligendum eſt hoc pacto; quia ex cognitione creaturarum aſcendimus in aliqualem Dei cognitionem cōſiderantes ipſum tanquam principium efficiens, vel tanquam finem creaturam, vel per modum eminentiæ, transferentes in ipſum omnes perfectiones creaturarum, aut denique per modum remotionis auferendo ab ipſo omnes imperfectiones, quas in creaturis reperimus. Et ita cognoſcentes Deum, imponimus illi nomina, quæ ipſum immediatè repræſentant, ſed cum habitudine, & reſpectu ad creaturas. Secunda ratio huius ordinis ſumitur ex immenſitate Dei. Cùm enim agamus in præſenti loco de Dei immenſitate, & infinitate, ideò conſequenter diſputandum E eſt, An Deus poſſit aliquo nomine nominari, & explicari, ſicuti eſt. Cúmque Deus nullo nomine poſſit à nobis comprehendi, neque exprimi, argumentum eſt euidentiſſimum ſuæ immenſitatis, & infinitatis. Tertia ratio ſumitur ex Dei perfectionibus. Nam cùm in hac parte diſputemus de perfectionibus Dei, quæ nobis per nomina ipſius Dei explicantur, oportet igitur de nominibus Dei agere. Hæc quo ad ordinem.

Nota prim. Ordo huius doctrinæ.

Secundò nota, circa concluſiones poſitas, quòd ambæ concluſiones habentur expreſſæ ab aliis auctoribus. Nam Alexander de Ales in 1. par. q. 48. memb. 1. ponit eandem quæſtionem, quam hic ponit S. Bonau. ſcilicet an Deus ſit nominabilis, & eodem modo reſpondet, ſcilicet, quòd Deus ſi conſideretur in ſe, & ſecundum ſe, eſt à nobis innominabilis, ſed ipſe ſeipſum nominat in diuina Scriptura. Si autem conſideretur à nobis in ſuis effectibus poteſt à nobis nominari. Idem etiam tenet Albertus Magnus in 1. p. tract. 3. q. 16. & S. Thom. in 1. par. q. 13. art. 1. ponit has eaſdem concluſiones S. Bonau. & omnes alij auctores ſimiliter: quas adhuc, & nos latiùs examina- G bimus in dubiis circa hunc articulum diſputandis.

Nota ſecund. Cóformitas huius doctrinæ cum alijs.

Tertiò nota, circa argumenta, & ſolutiones eorum, quòd eadē ferè argumenta proponuntur ab aliis auctoribus, maximè autem ab Alexandro de Ales loco citato.

Nota tertio. Solutio argumentorum.

citato. Vnde ad primum argumentum ex ſancto Dionyſio, omnes reſpondent eo modo, quo hic reſpondet S.Bonauent. ſcilicet, quòd ſanctus Dionyſ. vocat Deum innominabilem; quia in hac vita non poſſumus illum nominare, ſicuti eſt, quia non poſſumus illum in hac vita plenè, & perfectè cognoſcere: non tamen negat, quin aliquo modo, & imperfectè poſſumus illum nominare, ſicuti, & cognoſcere. Et eodem modo reſpondetur ad philoſophum, quòd Deus vocatur ſuperior omni narratione, & quòd deficiunt linguæ ad eius narrationem, intelligendum eſt, quia non poſſumus plenam, & integram Dei notificationem habere, & ſic nec narrationem eius perfectam poſſumus exprimere.

Ad ſecundum argumentum reſpondet S. Bonau. quòd inter vocem, & ſignificatum, ſeu verbum interiùs non requiritur, quòd ſit proportio ſecundùm æqualitatem, ſeu adæquationem, ſed ſatis eſt, quòd ſit proportio ſecundùm modum cognoſcendi rem. Vnde ſi quis perfectè cognoſceret Deum, perfectè etiam nominaret illum. Sed quia nos imperfectè cognoſcimus, ideo imperfectè nominamus. Ponit exemplum huius rei Thomas Argentina in 1. diſtin. 22. q. 1. art. 1. ad quartum, ſicuti inter circulum, qui pendet ante tabernam, & ipſum vinum, cuius eſt ſignum, non requiritur adęquata, & omnimoda proportio, aliàs nunquam circulus poſſet eſſe ſignum vini: ſed ſufficit, quòd ſignum illud imponatur ſignato ab aliqua proprietate, quæ eſt in ſignato; ita voces ſunt ſigna conceptuum, quos formamus de Deo, non tamen requiritur, quòd inter Deum, & vocem ſit omnimoda proportio, ſed ſatis eſt, quòd imponatur vox illa ad ſignificandum Deum ex aliquo effectu, vel proprietate ipſius.

[Explicatur illa ſententia Auguſt. Deus omnē formam ſubterfugit.]

Ad tertium argumentum Alexander de Ales idem videtur reſpondere, quod S.Bonauent. licèt ſub aliis verbis. Vnde dico concedendo maiorem, & diſtinguendo minorem, ſcilicet, quòd Deus non habet formam, quia vt dicit Auguſtinus, omnem formam ſubterfugit. Si enim velis dicere, quòd Deus nullam habet formam, nec infinitam, falſum eſt; immo habet eſſe formæ nobiliſſimum, & eſt forma perfectiſſima, & infinita: non tamen habet formam determinatam, & finitam, per quam nos poſſimus illum cognoſcere, ipſe tamen cognoſcit ſeipſum per ſuam formam, quæ eſt ſua eſſentia. Nos autem, quia non cognoſcimus illum niſi in forma creaturarum, ideò à forma creaturæ imponimus illi nomina. Secundò poſſumus reſpondere eidem argumento dicendo, quòd forma, per quam res cognoſcitur eſt ſpecies intelligibilis ipſius. Sed quia de Deo non datur ſpecies intelligibilis, vt dictum eſt ſuprà, ideo Deus non dicitur habere formam, id eſt, ſpeciem intelligibilem: ſed eſſentia ipſius eſt ſibi ipſi velut ſpecies, per quam ipſe ſeipſum cognoſcit, & per quam etiam beati vident Deum. Sed quia nos in hac vita cognoſcimus Deum per ſpecies creaturarum, ideò per eaſdem imponimus illi nomina. Tertiò, S.Thom. in 1. diſtin. 22. q. 1. artic. 1. ad ſecundum reſpondet etiam optimè huic argumento, quòd ſi Sanctus Auguſtinus intelligat, quòd Deus non habet formam corporalem, verum eſt, non tamen requiritur, quòd omne, quod nominatur, habeat formam corporalem. Si autem intelligat de omni forma abſolutè, tunc dicitur, omnem formam ſubterfugere, non quia ipſe in ſe non ſit verè forma, cùm ſit purus, & ſimplex actus, & prima forma, ſed quia quamcunque formam intellectus noſter concipiat de Deo, ipſe Deus per ſuam eminentiam ſubterfugit illam. Si enim noſter intellectus apprehendit ſapientiam, Deus cum ſua

A ſapientia excedit omnem ſapientiam à nobis intellectam. Et ideò concludit Auguſt. quòd Deus non eſt peruius noſtro intellectui, quia non poſſumus in ipſum ire perfectè comprehendendo. Et ideò dicit Dionyſ. quòd quidquid de ipſo affirmamus, poteſt etiam de ipſo negari, quia non competit ſibi illud, ſicut nos intelligimus, & nomine ſignificamus, ſed excellentius. Hæc quo ad tertium argumentum.

Ad quartum argumentum reſpondet Alexander de Ales, & S.Thom. locis citatis ſatis prolixè. Noſter autem S.Bonauent. reſpondet, quòd quamuis nomen
B ſignificat ſubſtantiam, & qualitatem, non tamen ſumitur ſubſtantia, & qualitas propriè, vt conſtituunt duo diſtincta prædicamenta, ſed communiter. Nam ſubſtantia ſumitur pro omni illo, quod cognoſcitur: qualitas verò pro omni illo, quod eſt ratio cognoſcendi illud. Quæ duo licèt in nobis ſint diſtincta, tamen in Deo non diſtinguuntur. Idem enim eſt in Deo, quod cognoſcitur, & quo cognoſcitur. Et ſic poteſt dari nomen, quod ſignificet ipſum Deum. Vt autem intelligas hanc ſolutionem, nota ex ſancto Thoma loco citato, & aliis, quòd omnia nomina
C creaturarum habent peculiarem modum ſignificandi. Habent enim quædam accidentia grammaticalia, quia ſignificant per modum ſimplicis, vel compoſiti, abſtracti, vel concreti per modum generis maſculini, vel fœminini, & reliqua, quæ in nomine ſunt; non quod omnia nomina hos modos ſignificent; ſed res ipſas ex parte ſignificationis exprimendo hos modos: qui quidem modi poſſunt variare veritatem propoſitionis. Albedo enim eſt color, ſed non eſt colorata, & Petrus eſt homo, ſed non eſt humanitas. Vnde quando Grammaticus dicit, quòd nomē ſigni-
D ficat ſubſtantiam, & qualitatem debet intelligi, quantum ad modum ſignificandi. Nam id, quod ſignificatur per nomen ſignificatur, vt quid ſubſiſtens, quòd S.Bonauent. vocat per modum quietis, ratione cuius de eo poteſt aliquid prædicari, quamuis ſecundùm rem non ſit ſubſiſtens: ſicut albedo. Et hinc dicitur, quòd nomen ſignificat ſubſtantiam ad differentiam verbi, quod non ſignificat aliquid ſubſiſtens, vel quieſcens, ſed per modum actionis. Et quia in quolibet nomine eſt conſiderare id à quo nomen imponitur, quod eſt quaſi principium innoteſcendi: ideò
E quantum ad hoc, habet modum qualitatis: quia qualitas, ſeu forma eſt principium cognoſcendi rem. Nec refert, quantum ad nominis ſignificationem, an principiū cognoſcendi rem ſit idem re cum eo, quod nomen ſignificat, vt patet in abſtractis. Et quoniam Deus ſeipſo cognoſcitur, idem eſt in Deo, quod cognoſcitur, & quo cognoſcitur: ideò Deus ſignificatur per nomen, quod importat qualitatem quantum ad id, à quo nomen imponitur, & ſubſtantiam quantum ad id, cui nomen imponitur. Et ſic patet ad primum membrum quarti argumenti ſancti Bonauenturæ. Et
F ad alterum membrum de pronomine reſpondetur, quòd etiam Deus poteſt ſignificari per pronomen, ſicuti in Exod. 3. habetur. Ego ſum, qui ſum. Et quamuis Deus nō poſſit demonſtrari ad ſenſum, quia non eſt ſenſibilis, poteſt tamen demonſtrari ad intellectum, quantum ad id, quod intellectus de ipſo apprehendit. Vnde dicitur Exodi 15. Iſte Deus meus, & glorificabo eum. Duplex enim eſt demonſtratio, alia ad ſenſum, quæ ex ſenſibilibus procedit; & hoc modo Deus ſecundùm ſuam ſubſtantiam non poteſt demonſtrari: alia vero ad intellectum, quæ ex
G intelligibilibus procedit; & hoc modo poteſt bene Deus demonſtrari ſecundùm aliquam ſui proprietatem. Poteſt etiam Deus ſignificari per pronomen relatiuum, vt quando ſignificatur per nomen, quod

[Exodi 3.] [Exod. 15.]

relatiuum poteſt referre, vt infra dicemus. Item poteſt Deus ſignificari per verba, atque participia, vt cùm dicimus: intelligit, creat, gubernat, & eſt intelligens, creans, & gubernans. Et quamuis verbum, & participium ſignificent cum tempore, non tamen connotant tempus, quando Deo attribuuntur: ſic enim deficerent à repræſentatione Dei, qui non ſubijcitur tempori: ſed tribuuntur Deo quatenus ſignificant actum quendam perfectionalem, vt intelligere, & gubernare, quæ optimè Deo conueniunt. Hæc omnia ſunt notanda pro completa ſolutione huius argumenti, quæ deſumpta ſunt ex Sancto Thoma, & Alexandro de Ales, vbi ſupra. Hactenus de expoſitione huius articuli.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus habeat vnum ſolum nomen, vel plura.

Lib. 4. de Trinit. in medio. idem habetur primo perih. & in tradu. de ſubſ.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus habeat ſolum vnum nomen. Primò, quia Hilarius dicit. Non ſermoni res, ſed rei ſermo eſt ſubiectus: ergo cùm in Deo ſit omnimoda realis vnitas: ergo, & vocis, & nominis.

Secundò: Omne, quod eſt in Deo, eſt Deus: ergo, quod ſignificat aliquid, quod eſt in Deo, eſt Deus: ſed Deus vnus eſt: ergo omnia diuina nomina habent vnum ſignificatum. Sed omnia talia ſunt ſynonima. Nominibus autem ſynonimis non plus dicitur pluribus, quàm vno: ergo videtur, quòd omnia alia ab vno non ſint neceſſaria.

Tertiò: Multiplicatio diuinorum nominum, aut venit à parte rei, aut à parte intellectuum, aut à parte [a] effectuum. Si à parte rei, tunc bonitas, & veritas non ſunt nomina diuerſa: quia res omnino vna. Si à parte effectuum, tunc ergo, vnitas, & æternitas non ſunt diuerſa, cùm non connotent effectum. Si à parte intellectuum ſolum: ergo videtur, quòd huiuſmodi nomina caſſa ſint, & vana, cùm non habeant aliquid correſpondens in re.

a Hoc argumentum petit vnde proueniat diuerſitas nominū in Deo, ex triplici enim radice poteſt oriri, aut ex diuerſitate ipſius rei, aut ex diuerſitate effectuum Dei, aut ex parte diuerſorum cōceptuum, quoſ de Deo formamus. Nam licèt Deus ſit vnus, alium tamen conceptum formamus de eius bonitate, & alium de eius ſapiētia, &c.

Quartò: In Scriptura nomen Dei ſingulariter proponitur, ſiue addatur vni: vt cùm dicitur, Dominus nomen illi, ſiue pluribus, vt cùm dicitur, In nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti: ergo cùm eadem ſit ratio rei, & vnius rei, & nominis, & vnius nominis: ergo Deus tantum habet vnum nomen.

Exod. 3. Exod. 15. Pſal. 66.

Sed contra eſt: Quia videtur, quod plura Deus habeat nomina, auctoritate ſcripturæ, quæ ipſum diuerſis nominibus appellat. Exodi 3. Nomen meum magnum Adonai non indicaui eis. Exodi 15. Omnipotens nomen eius: & Pſal. Dominus nomen illi. Si ergo iſta ſunt diuerſa nomina, patet auctoritate ſcripturæ, quòd Deus habeat plura nomina. Item Dionyſ. in libro de diuinis nominibus plura aſſignat nomina Dei, & Ambroſ. ſimiliter in libro de Trinit. & Magiſter ſimiliter in 1. ſententiarum diſt. 22. Item hoc ipſum ratione videtur. Primo; quia nullum nomen ſufficienter exprimit eſſe diuinum, nec in ſe, nec in comparatione ad intellectum; quod patet, quia omnis perfectio, & eſt, & intelligitur eſſe in Deo, & nullum nomen exprimit omnis conditionis perfectionem: ergo cùm non poſſit fieri per vnum, indigemus pluribus. Secunda ratio. Illud, in quo res conueniunt, & in quo differunt, aut neceſſe eſt pluribus modis dicere, aut neceſſe eſt, vnum æquiuocari. Sed æquiuocatio generat ambiguitatem, & tollenda eſt: ergo congruum eſt diuerſis exprimere nominibus. Cùm ergo in diuinis ſit commune, & proprium, & hoc in pluribus, neceſſe eſt, plura nomina eſſe. Tertia ratio: Quamuis ſit veritas vna, tamen articuli fidei ſunt multi. Si ergo fides de Deo multos articulos credit, & quod corde creditur ad iuſtitiam, oportet ore confiteri ad ſalutem, multos poteſt, ac debet articulos ore confiteri: ſed multi articuli vno nomine non expreſsè, & explicitè exprimuntur: ergo oportet habere multa nomina.

Ambroſ. in præfat. prolog. libro 1. de fide ad Gratiani tom. 4.

Reſpondeo dicendum, quòd in nomine tria ſunt, ſcilicet vox, & ſignificatio, & ratio innoteſcendi. Vnde & nomen multipliciter accipitur: aliquando pro voce ſignificante, vt cùm dicitur, Petrus eſt nomen apoſtoli. Et ſic conſtat, quòd in Deo ſunt plura nomina. Aliquando nomen accipitur pro re ſignificata: vt cùm dicitur, Bonum, & honeſtum ſunt idem [b] nomine. Et ſic in diuinis quodammodo eſt dicere, nomen vnum, quodammodo plura. Si enim res ſignificata dicatur eſſentialiter, ſic omnia vnum. Si perſonaliter, ſic plures, & plura nomina correſpondentia. Aliquando nomen accipitur pro ipſo notamine, ſiue ratione innoteſcendi. Et ſic dicendum quodammodo nomen vnum, quodammodo plura. Si enim accipitur ratio innoteſcendi ex parte Dei, ſic innoteſcit per virtutem, quæ vna, & magna eſt. Et ſic vnum nomen Dei eſt, & magnum, ſiue maximum. Vnde Hierem. 10. Magnus es tu, & magnum nomen tuum, id eſt quantum ad rationem innoteſcendi, ſiue virtutem, per quam innoteſcit ſecundum quod dicitur in Pſal. 75. Notus in Iudæa Deus, in Iſraël magnum nomen eius. Si autem accipiatur ratio innoteſcendi ratione effectuum, ſiue creaturarum, ſic diuerſa ſunt nomina. Nam Deus innoteſcit nobis tripliciter, ſcilicet per cauſalitatem, per ablationem, & per excellentiam: & ſecundum hoc eſt multitudo nominum. Si enim

b Quando duo nomina ſignificāt eidem rem, dicuntur eſſe vnum, & idē nomen ratione vnius ſignificationis, quia ſicut nomē dicitur nomen à ſignificatione, ita vnū ab vna ſignificatione.

Hier. 10.

Pſal. 75.

nomine

A nominatur per cauſalitatem, multa ſunt nomina, quia multos habet effectus. Si per ablationem, multa ſunt nomina, quia multa remouentur, ſcilicet omnia creata. Si per excellentiam, multa; quia in multis, in omnibus, ſcilicet conditionibus nobilitatis excedit creaturas. Ex prædictis patent obiecta.

Ad primum ex Hilario patet ex dictis.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd nomina talia ſunt ſynonima, dicendum, quòd B tunc ſunt ſynonima, cùm differunt à parte vocis ſolùm. Hic autem eſt differentia ſecundùm rationem innoteſcendi, & ideò non ſynonima. Alia ratio dicta fuit in 1. ſententiarum diſt. 8. in primo problemate, vel ſecundùm noſtrum ordinem. quæſtio. 2. art. 1. ad [c] vltimum.

Ad tertium, quod obiicitur, quòd pluralitas à parte rei eſt: dicendum, quòd [d] pluralitas à parte rei eſt, ſi accipiatur res pro C perſona. Si autem pro natura, & ſi non ſit pluralitas in ſe, tamen in quantum innoteſcit, eſt. Et ideò plura nomina. Ad illud, quod obiicitur, quòd ſi venit à parte intelligendi ſolum: ergo talia nomina ſunt vana, dicendum, quòd non venit ab hoc ſolum: quoniam illi rationi innoteſcendi reſpondet pluralitas in creaturis, & in Deo D reſpondet vera vnitas complectens illam totam pluralitatem. Vnde quia intelligimus Dei potentiam, & ſapientiam per diuerſa diuerſimodè nominamus. Et quia in Deo vera eſt ſapientia, & potentia, ideò non eſt ibi vanitas.

Ad quartum, quòd obiicitur, quòd ſcriptura nomen Dei exprimit ſingulariter, dicendum, quòd ſcriptura, vt plurimum nomen Dei prædicat magnum, admirabile, E ſanctum, & laudabile: & ſic non loquitur de nomine, ſecundùm, quòd vox, ſed ſecundùm quòd ratio innoteſcendi à parte Dei: & ſic eſt vnum; tamen non ſequitur, Loquitur ſingulariter, ergo vnum ſolum: quia frequenter, quod dicitur ſingulariter, dicitur, & vniuerſaliter, vt patet in multis exemplis in lege, cùm dicebatur, Homo de Iſraël, vel homo, qui fecerit hoc, vel illud, intelligebatur de quolibet homine. F

c Vide S. Bonau. ſup. q. 2. art. 1. ad vltimum, vbi dicit, quòd eſſentia, & veritas in diuinis non ſunt ſynonima propter diuerſum modum ſignificandi, quia eſſentia ſignificat per modũ ſubiecti, & veritas per modum proprietatis eſſentiæ, & ſic etiam intelligitur à nobis, veritas. vt proprietas eſſentiæ Dei per quã cognoſcimus ipſam Dei eſſentiam.

d In hac ſolutione ponit S. Bonau. radicem, & originẽ: vnde prouenit pluralitas nominũ in diuinis, & dicit, quòd partim proueniat ex parte Dei, & partim ex parte noſtri intellectus, quod optimè explicatur infrà in expoſitione huius textus notab. 3. & in ſolutione ad tertium.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio. *PRima concluſio: Quia nomen multipliciter accipitur, ideò multipliciter reſpondetur ad quæſtionem: ſi enim accipiatur nomen pro voce ſignificante Deum, tunc ſunt plura nomina Dei: quia ſunt plures voces, quæ ſignificant Deum.*

Secunda concluſio. *Secunda concluſio: Si nomen accipiatur pro re ſignificata, tunc ſi res ſignificata ſumatur eſſentialiter, tunc eſt vnum nomen in diuinis: quia eſt vna eſſentia tantùm.* G *Si verò res ſignificata ſumatur perſonaliter tunc ſunt plura nomina in diuinis, quia ſunt plures perſonæ, ſ. Pater, Filius, & Spiritus ſanctus.*

A *Tertia concluſio: Si nomen accipiatur pro ipſo nominatione, ſiue pro ratione innoteſcendi ex parte Dei, tunc eſt tantùm vnum nomen maximum in diuinis: quia tantùm eſt in Deo vna virtus infinita, per quam innoteſcit. Et hoc modo intelligitur illud Hieremiæ 10. Magnus es tu, & magnum nomen tuum. Et illud Pſalm: Notus in Iudæa Deus, in Iſraël magnum nomen eius.* *Tertia concluſio.*

Quarta concluſio: Si nomen accipiatur pro ratione innoteſcendi ex parte effectuum Dei, ſiue creaturarum, ſic diuerſa ſunt nomina in diuinis. Nam innoteſcit nobis Deus tripliciter per cauſalitatem multarum effectuum, quos B *habet per ablationem multarum imperfectionum, quæ remouentur à Deo, & per excellentiam multarum perfectionum, quæ attribuuntur Deo, ideò multa ſunt Dei nomina ex parte effectuum. Quæ concluſio probatur primò auctoritatibus, quæ ſunt in argumento. Sed contra. Secundò, tribus rationibus, quarum prima eſt: quia nullum nomen ſufficienter exprimit eſſe diuinum, nec in ſe, nec in comparatione ad intellectum noſtrum. Nam in Deo eſt, & intelligitur eſſe omnis perfectio. Sed nullum nomen poteſt exprimere omnem perfectionem: ergo neceſſarium eſt, per multa nomina explicare omnes Dei perfectiones. Secunda ratio, quia illud,* C *in quo res conueniunt, & in quo differunt neceſſariò debet pluribus nominibus explicari, alioquin eſſet æquiuocatio, & ambiguitas, quæ à Deo tollenda eſt, Sed in diuinis eſt aliquid, in quo conueniunt, ſcilicet eſſentia, & aliquid in quo diſtinguuntur, ſ. perſonæ: Ergo neceſſarium eſt ponere in diuinis diuerſa nomina: alia, quæ ſignificent eſſentiam, & alia, quæ ſignificent perſonas, alias eſſet æquiuocatio in diuinis. Tertia ratio: Quamuis in diuinis ſit vna veritas, tamen articuli fidei ſunt multi. Si ergo fides de Deo multos credit articulos, & quod corde creditur ad iuſtitiam, oportet ore confiteri ad ſalutem. Sed multi articuli fidei non* D *poſſunt expreſſè, & explicatè vno nomine confiteri: ergo oportet habere plura nomina, per quæ explicentur.* *Quarta concluſio.*

Quinta concluſio in ſolutione ad ſecundum. Nomina Dei non ſunt ſynonima: quia differunt etiam in ratione innoteſcendi. Nam quamuis iſta nomina ſignificent eandem eſſentiam diuinam, tamen illa ſignificant ſub diuerſis rationibus, & à diuerſis rationibus ſunt impoſita, vt ſapientia ſignificat eſſentiam diuinam ſub ratione ſapientiæ, & potentia ſub ratione potentiæ, & ſic non ſunt ſynonima, quia ſynonima ſola voce differunt, hæc autem etiam differunt ratione innoteſcendi. *Quinta concluſio.*

E

EXPOSITIO TEXTVS.

PRimò nota, circa titulum articuli, quòd hæc quæſtio duo inuoluit. Primum, An Deus habeat multa nomina. Secundum, ſuppoſito quòd ſic, vnde proueniat pluralitas nominum in diuinis, An ex parte Dei, vel ex parte noſtri intellectus, vel ex parte effectuum ipſius Dei, quod optimè inſinuat S. Bonauent. in tertio argumento huius articuli: & ad hæc duo reſpondet, tam in ipſo corpore articuli, quàm in F ſolutione ad tertium. *Nota primò.*

Secundò nota, ex Richardo in 1. ſententiarum diſt. 22. q. 2. & ex ſancto Thoma in 1. diſtin. 22. q. 1. art. 3. & ex Durando ibidem. q. 2. & ex Petro ibidem, & ex omnibus aliis, qui omnes tenent cum ſancto Bonauentura, quamuis verbis differant, quòd nomina diuina ſunt multiplicia: quædam enim ſignificant Deum ſecundùm ſe, alia verò ſignificant Deum in ordine ad creaturas. Illa nomina, quæ ſignificant Deum ſecundùm quod in ſe eſt, ſunt in triplici differentia: quædam ſignificant eſſentiam Dei, alia ſigni- G ficant perſonas, & alia ſignificant notiones. Nomina, quæ ſignificant eſſentiam, plura ſunt. Nam quamuis diuina eſſentia ſit ſimpliciſſima, tamen propter infinitatem ſuæ perfectionis, & ob debilitatem noſtri *Nota ſecũdò. Cõformitas huius doctrinæ.* *Nomina Dei ſunt varia.*

intelle

intellectus non poteſt noſter intellectus, vnico conceptu illam exprimere: ſed de illa format plures conceptus, vnum de ſapientia, alterum de potentia; immo etiam ſi in infinitum formaret noſter intellectus conceptus de diuina eſſentia, nunquam per illos exprimeret totam eius naturam, & propterea format varios conceptus de perfectionibus ipſius, & imponit Deo plura nomina, quibus explicantur illæ perfectiones, quæ ſunt in Deo. Item nomina, quæ ſignificant perſonas, pluraficantur etiam ſecundùm pluralitatem perſonarum. Item nomina, quæ ſignificant notiones, etiam ſunt plura, quia ſunt plures notiones in Deo, vt innaſcibilitas, paternitas, filiatio, ſpiratio communis, & proceſſio. Si autem Deus conſideretur in ordine ad creaturas, tunc etiam multiplicantur nomina, quia ſecundùm Dionyſ. lib. de diuinis nominibus cap. vlt. Deum per creaturas tripliciter cognoſcimus, ſcilicet per ablationem imperfectionum, quæ ſunt in creaturis, quæ nomina ſunt plura, & negatiua, quia negant illas imperfectiones Deo conuenire, vt infinitum, immortale, incorporeum, &c. quæ auferunt à Deo imperfectiones illas. Cognoſcimus etiam Deum per ſupereminentiam, quia perfectiones creaturarum excellentiùs reperiuntur in Deo. Et hæc nomina ſunt plura, & affirmatiua, quia plures ſunt perfectiones, quæ conueniunt Deo eminentiùs, vt eſſe, viuere, intelligere, &c. Cognoſcimus tertiò, Deum ſecundum cauſalitatem creaturarum. Et hoc modo propter diuerſitatem effectuum, quos Deus producit in creaturis, quo ad opera naturæ gratiæ, & gloriæ multa nomina imponimus Deo. Et ideò vocatur, creator, conſeruator, & gubernator, prouiſor, prædeſtinator, ſaluator, adiutor, iudex, & glorificator, &c. Ecce ergo quomodo Deo conueniat habere multa nomina: quod etiam S. Bonau. affirmat, licèt, ſub aliis verbis obſcurioribus.

Nota tertiò. Explicatur vnde proueniat hęc multiplicitas nominum Dei.

Tertiò nota, quòd ex his conſtat ſolutio ſecundæ quæſtionis, ſcilicet, vnde proueniat hæc multiplicitas nominum, Dei. Nam, vt optimè reſpondent prædicti auctores, præſertim Richar. loco citato in ſolut. ad 3. dicit, quòd multiplicitas nominum Dei prouenit ex parte ipſius Dei, & ex parte noſtri intellectus, ac etiam ex parte effectuum. Nam ſi nomina ſunt perſonalia, & notionalia, certum eſt, quòd multiplicitas illorum prouenit ex parte ipſius Dei: quia ſunt tres perſonæ, & ita tria nomina, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus. Et quia ſunt quinque notiones, etiam ſunt quinque nomina ſignificantia illas. Si autem nomina ſunt eſſentialia, multiplicitas illorum prouenit fundamentaliter ex parte infinitatis diuinæ eſſentiæ, formaliter verò ex imbecillitate, & debilitate noſtri intellectus. Nam cùm eſſentia diuina ſit infinitæ perfectionis, non poteſt vnico conceptu ab intellectu noſtro exprimi, & ita vno conceptu, & vno nomine ſignificat Dei ſapientiam, & alio Dei potentiam. Quæ quidem perfectiones in Deo non ſunt diſtinctæ: quamuis intellectus noſter de illis diſtinctos format conceptus. Nec tamen intellectus noſter eſt caſſus, & vanus, vt optimè dicit Richardus, & S. Bonau. in ſolutione ad tertium, quia quamuis illis diſtinctis conceptibus noſtri intellectus non reſpondeat in Deo multitudo, & diuerſitas eſſentialis illarum perfectionum, quia omnes ſunt in Deo vnum; reſpondet tamen in Deo plenitudo omnium perfectionum, nam omnes illæ de quibus nos formamus plures conceptus, ſunt in Deo per omnimodam ſimplicitatem. Quia ergo in Deo eſt formaliter potentia, & ſapientia, & omnes aliæ perfectiones, ideò nos formamus diuerſos conceptus, non quia in Deo illæ perfectiones ſint diuerſæ, ſed quia in Deo eſt fundamentum illorum conceptuum, & diſtinctionis ipſorum. Et ſic per varia nomina, & per varios conceptus explicamus perfectiones ipſius Dei, vocando illum ſapientem, omnipotentem, &c. Prouenit tertiò multiplicitas nominũ ex parte etiam effectuũ, quos Deus producit in creaturis, vt dictum eſt. Et ſic manent ſolutæ ambæ duæ quæſtiones propoſitæ de multiplicitate nominum Dei, & de radice huius multiplicitatis.

Quartò nota. Solutio argumentorum.

Quartò nota, quòd ex his patet ſolutio ad argumenta S. Bonau. Vnde ad primum reſpondetur ex eodem S. Bonau. quamuis ipſe non reſpondeat expreſsè, quòd licet in diuinis ſit vna res, quæ eſt eſſentia, tamen illa vnica res poteſt à nobis diuerſis conceptibus intelligi, & ſic diuerſis nominibus explicari propter infinitatem ſuæ perfectionis. Secundò reſpondetur, ſicut reſpondet Thomas Argentina, quòd ferè in idem redit, quòd ſermo, quo rem nominamus, eſt ſubiectus rei, quantum natura intellectus patitur: qui nomen imponit. Et ideò ſi intellectus diuinus ſuam naturam nominaret, vnum nomen illi imponeret, quia vnico conceptu ipſam perfectè comprehendit, noſter autem intellectus diuerſis nominibus illam nominat, quia non poteſt illam niſi per diuerſos conceptus intelligere.

Ad ſecundum argumentum de ſynonimis reſpondet S. Bonau. quòd nomina Dei non ſunt ſynonima, quia licet ſignificent eandem rem, ſcilicet eſſentiam diuinam, illam tamen ſignificant ſub diuerſis rationibus, & conceptibus. De qua re adhuc erit quæſtio inferiùs.

Ad tertium argumentum in quo S. Bonau. quærit radicem, & originem huius multiplicitatis nominum Dei, vnde proueniat iſta multiplicitas, an ex parte Dei, an ex parte intellectus noſtri, an verò ex parte effectuum, reſpondetur ex mente S. Bonau. quòd ſi nomina ſignificent perſonas diuinas, vel notiones, multiplicitas nominum prouenit ex parte Dei: quia ſunt plures perſonæ, & notiones. Si autem nomina ſignificent eſſentiam, tunc pluralitas nominum prouenit ex parte noſtri intellectus, quia ſub diuerſis rationibus intelligimus diuinam eſſentiam. Et licet à parte rei in Deo non reſpondeant diuerſæ perfectiones, reſpondent tamen in creaturis, quæ diuerſimodè participant diuinas perfectiones. Ex quo conſtat, illas perfectiones eſſe etiam in Deo, licèt non diſtinctè. Intellectus autem noſter non propterea dicitur vanus, neque caſſus, licèt à parte Dei non reſpondeat pluralitas, & diuerſitas perfectionum: quia ſatis eſt, quòd noſter intellectus habeat fundamentum in re, & propter ſuam imbecillitatem cognoſcat per diuerſos conceptus perfectiones diuinas: ex parte autem effectuum, iam conſtat, plura eſſe nomina Dei.

Sententia S. Bonau. circa diſtinctionẽ attributorum Dei.

Ex hac ſolutione poteris colligere ſententiam S. Bonauent. circa diſtinctionem attributorum Dei. De qua re egimus ſuprà q. 3. art. 2. dubio 6. vbi diximus, quòd attributa diuina non diſtinguuntur ex natura rei, ſed per operationẽ intellectus, quia diuerſis conceptibus intelligit illa intellectus noſter, licèt in Deo ſint omnino idem: eſt tamen in Deo fundamentum huius diſtinctionis, quia reperitur in Deo vera ratio iuſtitiæ, potentiæ, & ſapientiæ. Et ideò intellectus format diſtinctos cõceptus de vnoquoque attributo.

Ad quartum argumentum patet ſolutio. Licèt enim Scriptura ſacra nomen Dei ſingulariter exprimat, non tamen ſequitur, quòd ſit vnum. Primò, quia loquitur de nomine Dei, quatenus ſignificat rationem innoteſcendi ex parte ipſius Dei, quæ eſt virtus Dei, quæ quamuis ſit vna omnino, multis nominibus appellatur propter infinitatem ſuæ perfectionis. Et

ſic

ſic vocatur nomen Dei ſanctum, admirabile, magnum, &c. Secundò dico, quòd licèt proponatur nomen Dei ſingulariter in Scriptura, æquiualet tamen vniuerſali, ſicut ſolet accidere in alijs propoſitionibus indefinitis: quæ æquiualent vniuerſalibus. Et ideò licèt nomen Dei vocetur ſanctum, & admirabile in ſingulari, omnia tamen ſunt ſancta, admirabilia, & magna nomina Dei. Et hæc ſufficiant pro expoſitione huius articuli.

Dubia circa primum, & ſecundum articulum.

OPortet autem hos duos articulos amplius examinare, & ideò circa illos quærimus quatuor. Primū eſt, An Deus poſſit nominari à nobis. Secundum, An Deus habeat plura nomina. Tertium, An inter illa nomina detur aliquod nomen, quod ſignificet diſtinctè Deum, ſicuti eſt. Quartum, An nomina Dei ſint ſynonima. De hac materia tractant Theologi varijs in locis, Alexander de Ales in 1. par. q. 48. tractat de diuinis nominibus per multa membra, & articulos. Albertus Magnus in 1. par. tractatu 3. q. 16. Sanctus Thom. in 1. par. q. 13. per 12. articulos, & in ſumma contra gentes lib. 1. c. 30. & ſequ. Scotus, Durandus, Ægidius Romanus, Thomas Argentina, Capreolus, Richardus Dionyſius, & alij legendi ſunt in 1. ſententiarum diſt. 22. vbi omnes tractant de nominibus Dei. Sanctus Dionyſius edidit integrum librum de diuinis nominibus. & S. Auguſt. agit de his lib. 5. & 7. de Trinit. per multa capita, & Auguſtinus Eugubinus in lib. 3. de perenni philoſophia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus ſit nominabilis à nobis.

Primum argum.
Prou. 30.

CIrca primum articulum ſancti Bonauenturæ eſt primum dubium, An Deus poſſit nominari à nobis. Et videtur, quòd non. Primò, ex prouerbiis Salomonis cap. 30. conſtat, Deum non habere nomen. Nam Salomon interrogat, quod eſt nomen eius, aut nomen Filij eius, ſi noſti? Quæ verba apertè indicant Deum, & Filium eius eſſe innominabiles.

Secundum argum.

Secundò: Quia certum eſt, Deum non habere accidentia. Quodconque ergo nomen Dei neceſſariò ſignificabit eius eſſentiam: ſed in præſenti vita diuinam eſſentiam cognoſcere non poſſumus. Ergo, nec nominare. Probatur conſequentia, quia ſicut res cognoſcitur, ita nominatur.

Tertium argum.

Tertiò, Si Deus nominaretur, aut nominaretur affirmatiuè, aut negatiuè. Primo modo non poteſt nominari, quia, vt dicitur à Dionyſio in 2. cap. de cæleſti hierarchia, Omnes affirmationes de Deo dictæ ſunt incompactæ, & impropriæ. Nec ſecundo modo; quia negatiuè nominare Deum, non exprimit, quid Deus ſit, ſed quid non ſit: ergo nullo modo poteſt nominari.

Nota primò.

In hac quæſtione ferè omnes doctores Theologi conueniunt, quòd Deus ſit aliquo modo, & imperfectè nominabilis à nobis. Sed pro maiori intelligentia huius quæſtionis ſunt aliqua prænotanda. Primum eſt, quòd in hac materia de nominibus Dei debemus procedere cum maxima reuerentia, & humilitate. Nam cùm Deus ſit quid eminentiſſimum ſuperans omnium cogitabilium perfectiones, ſimul etiam, & obſcuriſſimum, ac valde remotum à noſtra naturali cognitione iuxta illud Pſal. 17. Poſuit tenebras latibulum ſuum, & 1. Timoth. 6. Lucem habitat inacceſſibilem. Ideò regula certiſſima in hac materia eſt diuina Scriptura, in qua Deus de ſeipſo loquitur, & A nomina ſibi imponit. At propterea vt docet S. Dionyſ. cap. 1. de diuinis nominibus, & Damaſc. lib. 1. cap. 2. Nihil de Deo affirmare, aut negare debemus, & nihil de ſacratiſſima Trinitate præſumendum eſt dicere, aut cogitare præter illa, quæ nobis ſacra eloquia tradiderunt. Quod etiam confirmat S. Auguſt. 4. ſuper Geneſim ad litteram cap. 9. & 11. de Trinit. cap. 4. De Deo nihil affirmandum eſſe ait, quod in ſcriptura eius non legimus. Nulli enim tutius credimus, quàm ipſi Deo de ſeipſo loquenti. Et propterea nullum debemus fingere nomen, quod in B ſcriptura non ſit, vel ſaltem eius ſynonimum. Vnde Baſilius 2. contra Apologeticum Eunomij ipſum reprehendit, quòd Filium Dei æternum vocabat genituram. Idque deducebat per conſequentiam, quia in ſcriptura dicitur genitus: contra quem S. Baſilius, inquit. Non conuenit, vt qui diuino ſit eruditus timore, in id proſiliat, quod ex conſequentia apparuerit, ſed contentus ſit nominibus in ſcriptura poſitis, & in his perſeueret, & per ea glorificationem, vt Deo conuenit, abſoluat.

Psal. 17.
1. Tim. 6.
Regula certiſſima in materia de nominibus Dei eſt diuina Scriptura, in qua Deus ſeipſum nominat.

Nota ſecundò.
In intellecta, & conceptu noſtro duo ſunt conſideranda. Primum res cognita. Secundum ipſe modus cognoſcendi eam.

Secundò notandum, quòd in intellectu, & conce- C ptu noſtro duo poſſumus conſiderare. Primum, eſt ipſa res cognita, alterum eſt ipſe modus cognoſcendi. Verbi gratia, cognoſco ſapientiam, vel bonitatem. Res cognita eſt ipſa ſapientia. Modus cognoſcendi triplex eſt. Nam illam cognoſco ſeparatim, id eſt, diſtinguendo, & abſtrahendo eam ab omni alia perfectione, & ſolum illam conſiderando. Secundò finitè; quia non cognoſco niſi perfectionem finitam in ea. Tertiò connotatiuè; quia cùm ſapientia ſit res non concepta ſenſu, non cognoſco abſolute ipſius quidditatem, niſi in ordine ad aliquem effectum ipſius, D ſcilicet ſub conceptu accidentis, quo ſapimus, & rectè cognoſcimus. Intelligimus ergo rem illam abſtractè, finitè, & connotatiuè: ſed connotatiuè, quando res ſenſibus per ſe non ſubſtat. Nec intelligas, quòd ob id intellectus affirmat, vel negat. Si enim modos hos rebus applicaret, tunc affirmaret, vt ſi diceret ſapientiam eſſe finitam, ſeparatam, & connotatiuam; ſed non ſic eſt. Sed iſte modus ſignificandi ſe tenet ex parte cognitionis: quia nos ſic cognoſcimus. Habent etiam nomina alios modos ſignificandi grammaticales, vt in articulo primo diximus, ſci- E licet, quòd ſignificent per modum ſimplicis, vel compoſiti, abſtracti, vel concreti: vel per modum huius, vel illius generis. Quæ omnia ſunt aliena à Dei eſſentia. Vnde reſpondetur ad quæſtionem per duas concluſiones.

Prima concluſio.
Nomina quantum ad rem ſignificatā Deo cōueniunt: non tamen quantum ad modum ſignificandi.

Prima concluſio: Nomina quantum ad rem ſignificatam, Deo conueniunt, quantum ad modum ſignificandi non. Volo dicere, ſi bonus, ſapiens, iuſtus, & alia conſiderentur quantum ad rem ſignificatam maximè Deo conueniunt, ſed quantum ad modum non. Non enim Deus eſt bonus, & ſapiens eo modo, quo F illa nomina ſignificāt. Hæc concluſio, quo ad vtramque partem eſt manifeſta. Nam certum eſt, quòd cùm res ſignificata nominum Dei ſit perfectio, Deo conuenit. Modus autem ſignificandi, ſcilicet, quòd ſit in alio, quòd ſit compoſita, vel finita, Deo non poteſt conuenire, quia dicit imperfectionem. Propterea S. Dionyſ. libro de myſtica Theologia cap. 2. negat nomina dici de Deo, quòd Deus nec eſt bonus, neque iuſtus, neque ſapiens: quia iſta nomina quantum ad modum ſignificandi non poſſunt Deo conuenire, nam ſignificant abſtractè, & finitè perfe- G ctiones has. At verò in Deo eſt vnica perfectio infinita, omnes alias perfectiones ſine exceptione continens ſub quadam voltate ſimpliciſſima. Vnde intellectus noſter in cognoſcendo Deo, & nomina in ſignificant

ſignificando Deo, maximè aſſimilantur cognitioni mathematicæ. Cognoſcimus enim circulum, & nominamus ſine materia, ſed circulus non eſt ſine materia; ſed non eo modo, quo eſt in re cognoſcitur, & ſignificatur, quia in re eſt cum materia, ſine qua cognoſcitur, & nominatur. Ita perfectiones iſtæ ſignificatæ per hæc nomina, & à nobis cognitæ, in Deo quidem ſunt, ſed non eo modo, quo ſignificantur, & à nobis cognoſcuntur; immo remotius eſt nomen ipſum à Deo, quàm cognitio noſtra. Nam perfectiùs nos cognoſcimus, quàm nominamus: quia nomen ſuperaddit modum imperfectum ſignificandi, cognitioni noſtræ. Et ideò dicit Auguſt. 7. de Trinit. cap. 4. Deus veriùs cogitatur, quàm dicitur, & veriùs eſt, quàm cogitatur.

Secunda concluſio. Deus nõ poteſt à nobis perfectè nominari, ſed imperfectè.

Secunda concluſio: Deus perfectè eſt à nobis innominabilis, imperfectè tamẽ bene poteſt nominari. Hæc concluſio etiã eſt communis, quo ad vtramque partem, & ſequitur ex priori concluſione. Nam cùm in omni nomine, quo Deum nominamus, ſit modus imperfectus ſignificandi, hinc eſt, quòd perfectè illũ nominare nõ poſſumus, ſed imperfectè. Hæc concluſio probatur auctoritate Patrum, & philoſophorum: in primis ſancti Dionyſij 1. cap. de diuinis nominibus, qui Deum vocat innominabilem à nobis. Nam nihil nominamus, niſi priùs cognoſcamus: ſed Deum nulla cognitione perfecta cognoſcimus: quia Dei neque eſt ſenſus, neque phantaſia, neque opinio, id eſt cognitio æſtimatiua, neque nomen, id eſt ſimplicium apprehenſio, neque ratio, quæ eſt diffinitio, quam ſignificat nomen, neque ſermo, id eſt, cognitio compoſitorũ, qua formatur enũciatio, neque tactus, id eſt, cognitio principiorum, quam tactum appellat ratione ſimplicis, & immediati intuitus, neque ſcientia, id eſt, habitus concluſionum. Hæc Dionyſius. Ex quibus conſtat, quòd Deũ ſicuti non poſſumus perfectè intelligere, ſic nec nominare. Et vltimo ca. eiuſdem libri ait: Deus ſuper omnem terminum extentus à nullo captus eſt, aut cõprehenſus. Terminus autem rei eſt diffinitio. Si ergo Dei non poteſt dari à nobis diffinitio: ergo nec ipſum perfectè nominare poſſumus. Item S. Auguſt. 1. de doctrina Chriſtiana cap. 6. ait: Deus, cùm de eo nihil dici poſſit dignè, admittit humanæ vocis obſequium. Item Ambroſius agens de verbi generatione ait: Impoſſibile mihi eſt ſcire generationis ſecretum, mens deficit, vox ſilet non mea tantum, ſed angelorum. Si ergo non poteſt nominari generatio Filij Dei, idem erit de alijs myſterijs. Hilarius 3. de Trinit. ait. Vincit humanæ vocis ſermonem diuina virtus generationis. Probatur idem auctoritate philoſophorum. Nam Ariſtot. in libro de cauſis propoſitione 6. ait: Prima cauſa eſt ſupra omnẽ enarrationem, & deficiunt linguæ à narratione eius. Apuleius in lib. 1. de dogmate Platonis, refert Platonem docuiſſe Deum, & innominabilem eius naturam inuenire eſſe difficile. Item Triſmegiſtus libro de diuinitate ad Aſclepium ait: Non ſpero totius maieſtatis effectorem, & omnium rerum Patrem, ac Dominum vno poſſe, quamuis ex multis cõpoſito, nomine nuncupari, dicit etiã, quòd Deus eſt ineffabilis ſolo ſilentio prædicandus. Vnde S. Thom. & S. Dionyſ. loco citato, & S. Bonau. art. 1. dicunt, quòd adæquatum, & perfectum nomen Dei eſt verbum æternum. An autem poſſit dari aliquod nomen, quod abſolutè ſignificet eſſentiam diuinam, ſicuti eſt, dicemus dub. 3. Ex his auctoritatibus conſtat, quòd nos perfectè in hac vita, & completè Deum nominare non poſſumus. Primò, quia non poſſumus Deum perfectè cognoſcere. Secundò, quia non poſſumus eum quidditatiuè diffinire: ergo, nec nominare. Tertiò, quia ſolus Deus ſeipſum cõprehendit: ergo ſolus ſeipſum poteſt perfectè nominare. Quartò, quia inter noſtra nomina, & Deũ non eſt perfecta proportio: Ergo. Quod autem imperfectè poſſimus illum nominare, conſtat ex rationibus S. Bonauen. in 1. artic. adductis. Item ex aliis poteſt probari. Primò, quia Deum eſſe eſt per ſe notum. Omne autem, quod eſt per ſe notum, eſt aliquo modo nominabile: ergo. Secũdò illud de quo tractatur in vera ſcientia, eſt verè nominabile. Sed de Deo tractatur in metaphyſica, & in Theologia: ergo eſt verè nominabilis. Tertiò, ex Paulo ad Romanos 10. corde creditur ad iuſtitiã: ore autem confeſſio fit ad ſalutem. Non eſt autem confeſſio Dei ſine nominatione: ergo Deum poſſumus nominare. Quartò, quia Deũ poſſumus cognoſcere ex creaturis: ergo ex illis poſſumus illum nominare. Ac tandem, quia in ſcriptura Deus ſæpius nominatur: ergo poſſumus illum ſaltem imperfectè nominare. Vnde ad argumenta.

Ambroſ. lib. 1. de fid. ad Gratian. c. 5. ante med. to. 4.

Ad primum argum. Ad primum argumentum reſpondetur, quòd ibi Salomon agit de myſterio Trinitatis; quod quidem eſt nobis ineffabile, & per rationem naturalem non poſſumus comprehendere illud, nec nominare.

Ad ſecundum argum. Ad ſecundum argumentum reſpondetur, illud probare nos non poſſe habere diſtinctam, & perfectam Dei cognitionem, & ſic nec poſſimus illum perfectè nominare, quod & nos fatemur.

Ad tertium argum. Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd imperfectè poſſumus Deũ nominare per affirmationes, & negationes, ſicut dicit S. Dionyſius, quamuis propriùs, & veriùs nominetur per negationes, quàm per affirmationes, vt dictum eſt ſupra q. 7. de cognitione Dei per creaturas. Et ſic finitur primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus habeat plura nomina.

Primum argum. Circa ſecundum articulum eſt ſecundum dubium, An Deus habeat plura nomina, quibus poſſit nominari, & videtur, quòd non. Primò, quia omne ſimplex, aut totaliter cognoſcitur, aut penitus ignoratur. Sed Deus eſt ſimpliciſſimus: aut ergo totaliter cognoſcitur, & ſic vno nomine nominabitur: aut penitus ignoratur, & tunc nullo nomine nomine nominabitur: quia quod nullo modo cognoſcimus, nullo modo nominamus.

Secundum argum. Secundò, Si Deus haberet multa nomina, aut eſſent abſtracta, aut concreta. Concreta autem non poſſunt competere Deo, quia dicũt compoſitionem, Deus autem eſt omnino ſimplex. Nec abſtracta, quia ſignificant per modum accidentis: Deus autem eſt ſubſtantia: ergo nulla nomina competunt Deo.

Tertium arg. Tertiò, Quia multiplicatio nominum diuinorum non poteſt eſſe ex parte Dei: quia in Deo nulla eſt multiplicitas, nec ex parte noſtri intellectus, quia tũc eſſet falſus intellectus, ſi non haberet fundamentum in re: ſed in Deo nullum eſt fundamentum multiplicitatis: ergo nec poſſunt ei plura nomina conuenire.

Philoſophi ex creaturis imponũt nomina Deo. In hac quæſtione nulla eſt difficultas, nec diuerſitas opinionum. Omnes enim doctores conueniunt, Deũ habere plura nomina, ſed difficultas eſt in modo aſſignandi hæc nomina. Varij enim auctores vario modo illa aſſignant. Et vt à philoſophis incipiamus, quia ex creaturis Deo nomina applicarunt, Plato vocat Deum, vnum, bonum, opificem vniuerſorum, & patrem mundi, &c. Item Ariſtoteles nominat Deum cauſam primã, motorem primum, mundi principẽ, & Ducem omnium, & alia id genus: & commentator Auerroes diſput. 5. contra Algazellũ Arabem diſtinguit diuina nomina in duos ordines, quorũ alter eſt

affirma

affirmatiuorum, vt ſapiens, bonus: & alter negatiuorũ, vt infinitus, immortalis, [illegible], &c. Quæ omnia philoſophi ex hac mundi machina acceperunt. Sed nos Chriſtiani habemus quidem aliqua nomina diuina per reuelationẽ accepta ex diuinis ſcripturis quæ nobis ex creaturis non poterant conſtare, qualia ſunt nomina relatiua, patris, filij, & Spiritus ſãcti

Magiſter aſſignat ſex differentias nominum Dei.

Sed Magiſter ſententiarum in primo diſt. 22. colligit ex patribus ſex differentias diuinorum nominum: quædam enim ſunt nomina eſſentialia, vt ſapiens, bonus, & iuſtus. Secundò, alia ſunt perſonalia, vt Pater, Filius, & Spiritus ſanctus. Tertiò, alia ſunt tranſlatiua, vt lux figura, leo agnus. Quartò, alia dicuntur de Deo ex tempore relatiuè ad creaturas, vt creator, gubernator, & Dominus. Quintò, alia dicuntur collectiuè de Deo, vt Trinitas. Sextò, alia dicuntur ex tempore de Deo, non tamen relatiuè, vt incarnatus, humanatus: quæ nomina quamuis connotent relationem Dei, ad humanitatem, primò tamen dicunt aſſumptionem humanitatis à verbo: poterit quoque his ſex differentiis addi alia ſeptima differentia eorum nominum, quæ denotant reſpectum ad creaturas, ſed non ex tempore, ſed ab C æterno: vt miſſibilis prædicatur de Filio, & Spiritu ſancto, & donabilis dicitur de Spiritu ſancto, quæ ab æterno illis conueniunt. Octaua differentia eſt aliorum nominum, quæ non relationem, ſed potiùs priuationem eius ſignificant, vt innaſcibilis eſt nomen patris notionale, quod non dicit relationem, ſed priuationem eius. Et proceſſibilis, eſt nomen Filij, & Spiritus ſancti: quod & ſi non ſit notionale, ſapit tamen nonnihil nomina notionalia, vt inferiùs dicemus. Ex his ergo conſtat octo ex magiſtro nominum Dei differentias.

Alia nominũ Dei diuiſio ex Damaſceno.

Ex Sancto Ioanne Damaſceno, primo lib. de fide orthodoxa cap. 15. colligimus aliam nominum Dei diuiſionem. Ait enim nullum nomen Dei explicare nobis, quid ipſe ſit, hoc enim longè abeſt ab intellectu noſtro: nomina enim Dei ſumimus ab eo, quod eſt extra eſſentiam ipſius. Vnde nomina Dei quinque modis ſe habent: quædam potiùs explicant, quid non ſit, quàm quid ſit, vt incorporeum, immortale, & alia, quæ à negatione ſumuntur. Secundò, alia nomina potiùs explicant, qualiter ſe habeat Deus in ſe, quàm quid ſit, vt ſapiens, bonus, & E iuſtus. ſignificant enim ea, quæ ſe habent per modum proprietatum in Deo. Tertiò, alia ſignificant, qualiter ſe habeat Deus erga nos, vt Dominus principium, cauſa prima. Quartò, alia explicant potius exiſtentiam, quàm eſſentiam Dei, vt hoc nomen, Qui eſt, Exodi 3. Ego ſum qui ſum. Quintò, alia explicant operationem ipſius Dei, vt creator, gubernator, & hoc nomen Deus, quod habet quatuor ſignificationes, vt infrà dicemus. Hoc modo diſtinguit Sanctus Damaſcenus varia Dei nomina.

Scholaſtici Theologi conueniunt in hac re cum S. Bonau. vt dictum eſt ſuper articulum ſecundum.

Scholaſtici ferè omnes, vt puta S. Bonauent. S. F Tho. Alexander, Durandus, Richardus, Thom. Argentina, & Petrus de Palude de eodem modo aſſignant multiplicitatem nominum diuinorum, quomodo dictum eſt in expoſitione articuli ſecundi. Deus enim poteſt dupliciter conſiderari, aut ſecundùm ſe, & abſolutè, aut per reſpectum ad creaturas. Si primo modo conſideretur, conuenit Deo habere multa nomina, nam vel ſunt nomina perſonalia, & ſic ſunt tria nomina: vel notionalia, & ſic ſunt quinque nomina iuxta quinque notiones: vel ſunt nomina eſſentialia, & ſic licèt non ſit niſi vna eſſentia di- G uina, poteſt tamen multis nominibus nominari: quia eadem eſſentia cùm ſit infinita, poteſt ſub diuerſis rationibus conſiderari, & concipi. In Deo enim eſt

A vera ratio bonitatis, & ratio ſapientiæ: quæ omnia licet ſint vnum re, differunt tamen ratione, quia intellectus ſub vna ratione concipit Deum, vt bonum, & ſub alia, vt ſapientem. Et ſic poſſunt Deo diuerſa nomina tribui. Si autem conſideretur Deus per reſpectum ad creaturas, ſic poſſunt de Deo diuerſa nomina prædicari iuxta diuerſitatem effectuum, quos in creaturis producit, vt dictum eſt.

Decem Dei nomina hebræa ex S. Hierony.

Præter hæc S. Hier. in epiſt. 136. to. 3. ad Marcellã ponit decẽ Dei nomina ex Scriptura deſumpta, quibus Hebræi Deum nominare ſolebant: Primum no- B men Dei eſt, El, quod idẽ eſt, quod fortis, ſecundum, & tertium ſunt Eloim, & Eloe, quod idem eſt, quod Deus: illud numeri pluralis, & hoc ſingularis. Quartum Sabaoth, id eſt, Deus virtutum, vel exercituum. Quintum Helió, id eſt, excelſus. Sextum, Eſer eheie, quod in Exodo legitur: Qui eſt, miſit me. Vel vt alia littera Hebræa habet, Eie, Eſer, Eie, id eſt, Ero, qui ero: quod Latinus interpres vertit: ſum qui ſum: quod idem eſt. Septimũ Adonai, quod nos Dominũ generaliter appellamus. Octauũ, Ia, quod deſcẽdit à verbo Haia. i. fuit, quod ſignificat Deũ eſſe creatorẽ vniuerſorum, vt exponit Rabbi Kimhi, & dicitur Ia, quia eſt principium exiſtẽdi vniuerſis, & ponitur in extrema ſyllaba Halleluia. id eſt, Laudate Dominũ. Nonũ eſt Iehouah, quod Tetragrãmaton, vulgò vocatur, quod ineffabile nomen putauerunt eſſe aliqui Hebræorũ. Decimũ eſt Saddai, vt habetur in Pſ. 90. Qui habitat in adiutorio altiſſimi, in protectione Dei cæli cõmorabitur: vbi pro Deo cæli eſt Saddai, quod Aquila interpretatur alcimon, ſiue quod nos dicimus robuſtũ, & ſufficientẽ ad omnia perpetrãda. Hæc ſunt decem nomina, quæ S. Hier. exponit loco D citato. Si autem de Chriſto volueris multa nomina cognoſcere, lege Scripturã, maximè Euãgelia: vbi inuenies quædã nomina, quæ cõueniũt Chriſto, quatenus Deus: alia, quæ cõueniunt illi quatenus homo: alia, quæ cõueniũt illi quatenus Deus, & homo, quæ paſſim occurrũt in Euãgelio Et hæc eſt cauſa, quare Chriſtus vocat ſe lucem, viam, veritatem, & vitam, verbũ, principium, oſtium, paſtorem, & reliqua. His ergo iam ſuppoſitis, facilis eſt ſolutio quæſtionis.

Concluſio. Deus multis nominibus eſt, nominabilis.

Cõcluſio: Deus variis nominibus eſt nominabilis. Et ideò dicitur à multis omninominabilis. Hæc cõ- E cluſio conſtat ex ſcriptura: vbi Deus variis nominibus nominatur Exodi 3. Ego ſum Deus Abraham, Deus Iſaac, & Deus Iacob, hoc eſt nomen meum in æternũ. Probatur præterea auctoritate omnium Patrũ, quos in hac quæſtione adduximus. Tertiò, probatur rationibus, quarũ prima eſt, quia Deus eſt infinitus in eſſentia, & perfectione: ſed ea, quæ ſunt infinita, non poſſunt niſi per multa nomina explicari: ergo Deus multis nominib. poteſt nominari. Secundò, quomodocunque Deũ conſideremus ſiue ſecundùm eſſentiã, ſiue ſecundùm perſonas, ſiue ſecũdùm F effectus, eſt nominabilis pluribus nominibus: ergo Deo conuenit habere plura nomina. Tertiò ſecundùm philoſophos modi ſignificandi ſequuntur modos intelligẽdi. Sed intellectus viatoris propter ſuã debilitatem, & diuinæ perfectionis ſublimitatẽ poteſt diuinã eſſentiam infinitis modis concipere: ergo poteſt illã infinitis modis nominare. Probatur minor, quia ſicut intellectus diuinus propter ſuã perfectionẽ poteſt vnico cõceptu cõcipere totam ſuã eſſentiam infinitam, & eã vno nomine nominare, ita intellectus creatus propter ſuã imperfectionem nõ G poteſt diuinã eſſentiã niſi variis rationibus cõcipere: & ſic non poteſt illam vno nomine, ſeu pluribus nominare. Vide alias rationes apud Sanctũ Bonauenturam, in articulo ſecundo. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum. Ad primum argumentum reſpondetur, quod ſim- A plex dupliciter poteſt cognoſci: vno modo intrinſecè, & diffinitiuè, ſiue quidditatiuè, & per propriam diffinitionem: & ſic maior eſt vera, alio modo poteſt cognoſci extrinſecè, & per effectus, & tunc maior eſt falſa: quia poteſt ſecundùm plus, & minus cognoſci, ſecundùm quod effectus magis, vel minùs repræſentant ſuam cauſam. Cùm ergo Deus non poſſit cognoſci in hac vita quidditatiuè, & per propriam diffinitionem, ſed per effectus, hinc eſt, quòd poteſt magis, vel minus cognoſci, & ſic per plures effectus nominari, maximè, quia non datur effectus B adæquatus, qui Deum perfectè repræſentet.

Ad ſecũdum argum. Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd nomina cócreta, & abſtracta poſſunt cõuenire Deo ſub aliqua ratione. Nam concretum quatenus ſignificat aliquid completum, & per ſe ſubſiſtens conuenit Deo, qui eſt perfectiſſimè per ſe ſubſiſtens: quatenus verò ſignificat compoſitionem, non conuenit Deo: vt album dicitur, quod ſubſtat albedini. Subſiſtere autem per ſe Deo conuenit. Abſtractum verò dicitur etiam de Deo quatenus ſignificat naturam quandam ſimplicem, quæ licèt in creaturis ſit acci- C dens, & qualitas, in Deo tamen eſt ſubſtantia per ſe ſubſiſtens, & ſimplex forma.

Ad tertium argum. Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd diuerſitas nominum, quæ conueniunt diuinæ eſſentię, non eſt tantum ex parte noſtri intellectus: quia ſic noſter intellectus eſſet vanus, & falſus, ſed fundatur ſuper rem ipſam. Nam ſecluſo omni noſtro intellectu, adhuc ſunt in Deo verè, & propriè ſapientia & bonitas, &c. Nec tantùm eſt diuerſitas ex parte diuinæ eſſentiæ. Non enim oportet ad verificationem propoſitionis, quòd modus rei correſpondeat modo D intellectus noſtri, ſed ſufficit, vt id, quod eſt in intellectu, cauſam, & fundamentum habeat in re. Sic namque abſtrahentium non eſt mendacium. Sic ergo ſe habet in Deo: quia in Deo eſt fundamentum harum rationum, quas intellectus concipit vt diuerſas. Et ſic finitur ſecundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum ſit aliquod nomen, quod diſtinctè ſignificet Dei eſſentiam, ſicuti eſt?

TErtio loco diſputandum eſt hoc dubium, quod ex præcedenti ſequitur, vtrum de facto detur aliquod nomen inter omnia diuina nomina: quod ſignificet Deum ſicuti eſt, id eſt, diſtinctè, & abſolutè ſignificet quidditatem Dei, abſque vllo reſpectu ad creaturas, & videtur quòd ſic.

Primum arg. Primò, quia hoc nomen Deus, repræſentat Deum immediatè ſine reſpectu ad creaturas, quia eſt nomen abſolutum, & nõ connotatiuum: ergo iam datur nomen quod ſignificat Deum, ſicuti eſt: idem argumentum poteſt fieri de hoc nomine Hebræo, Iehouah, quod ſignificat Dei eſſentiam, ſicuti eſt, vt teſtantur peritiſſimi Rabini, vt refert Abulenſis ſuper Exodum cap. 6. q. 1. Quod quidem nomen ſignificat illud, in quo conſiſtit tota ratio eſſendi: & hoc abſque reſpectu ad creaturas.

Secundum arg. Secundò, quia cognitis rerum proprietatibus, etiã ſi ignoremus differentias eſſentiales ipſarum rerum, imponimus nomina, quæ ſignificant rerum ſubſtantias, vt cognita proprietate leonis, imponimus hoc nomen leo ad ſignificandum ſubſtantiam leonis, ſed per creaturas cognoſcimus aliquas Dei proprietates: ergo quamuis ignoremus eius quidditatem, poſſumus imponere nomina ſignificantia eius eſſentiã.

Tertium arg. A Tertiò, quia vir theologus, ſuppoſita fide, quòd Deus eſt, procedit ad inquirendas Dei proprietates: ergo prius habet conceptum Dei, ſicuti eſt. Nam ſi ignoremus quòd quid eſt rei, non poſſumus cognoſcere eius proprietates, quod ſi habeat conceptum Dei, ſicuti eſt, habebit etiam & nomen, quod ſignificet ſubſtantiam Dei, ſicuti eſt: & per conſequens datur nomen ſignificans diſtinctè ſubſtantiam Dei, ſicuti eſt.

Duplex opinio de hac re. In hac controuerſia ſunt duæ opiniones, quarum prior eſt Scoti, qui in primo diſt. 22. q. vnica dicit B tria. Primum, quòd poteſt dari aliquod nomẽ, quod quidẽ diſtinctè ſignificet ſubſtantiam rei, quam tamẽ intellectus nó poſſit diſtinctè cognoſcere. Sicuti hoc nomẽ lapis, impoſitum eſt ad ſignificandum ſubſtantiã lapidis diſtinctè, nos autẽ non cognoſcimus diſtinctè eius ſubſtantiã: eodẽ modo dicit, poſſumus nos imponere aliqua nomina ad ſignificandũ Deum, ſicuti eſt diſtinctè, quamuis nõ habeamus in hac vita diſtinctum Dei conceptum, ſed confuſum. Secundò dicit, quòd quamuis nos neutrũ poſſimus, neque poſſimus Deum concipere, ſicuti eſt, neque C imponere nomẽ ad ſignificandum Deum, ſicuti eſt, Deus tamẽ, aut angelus beatus, qui videt clarè eſſentiã Dei, poteſt imponere Deo aliquod nomen, quod ſignificet Dei ſubſtantiam, quo nomine nos poterimus vti, licet diſtinctè Deum in hac vita non poſſimus cognoſcere. Tertiò dicit, quòd de facto ſunt aliqua nomina, quæ ſignificant eſſentiã Dei ſicuti eſt, vt nomen illud Tetragrãmaton, ſignificat Deum diſtinctè, quãuis non habeamus nos diſtinctũ Dei cõceptum, ſicuti eſt. Hæc eſt ſententia Scoti: quã etiam ſequitur Gabriel, in 1. diſt. 22. q. vnica, qui exiſtimat, D quòd hoc nomen, Deus, diſtinctè ſignificat deitatẽ, ſicuti eſt, quamuis nos nõ poſſimus diſtinctum Dei conceptum formare in hac vita. Sicuti hoc nomen Sol diſtinctè ſignificat Solem, licèt nos diſtinctè illum non poſſimus videre, ita & hoc nomen Deus. Huic ſententiæ Scoticæ ſubſcribunt etiã alij theologi non parui nominis, inter quos eſt Paulus Burgẽſis, qui in additione ad Exod. c. 13. contẽdit probare, quòd hoc nomen Iehouah, propriè & diſtinctè, & ſingulariter ſignificat diuinã eſſentiã ſingularem incommunicabiliter: quia ſignificat totum pelagus di- E uinarum perfectionũ ſine mixtione extraneæ ſignificationis, id eſt, non ſignificando, aut connotando creaturã: quod quidẽ nomen ait eſſe à Deo inſtitutum Exod. 3. *Exod. 3.* vbi enim nos legimus: Dominus Deus patrũ noſtrorum, eſt in Hebræo, Iehouah, loco Domini, & idẽ etiam habetur Iſaiæ 42. *Iſaiæ 42.* Ego, inquit, Dominus, hoc eſt nomen meum: ponitur etiã Iehouah. ait deniq; Burgenſis hoc eſſe nomen, quod in altera lingua verti non poteſt, quod ab Hebræis dicebatur ineffabile, quod quia cõſtat quatuor litteris Hebraicis, à Græcis vocatur Tetragrammaton, id eſt, nomẽ F quatuor litterarum. Hæc eſt ſententia Burgenſis, & aliorum Rabinorum, vt videre eſt apud Abulenſem, Exod. 6. q. 1. Altera ſententia eſt in oppoſitum S. Bonauent. in ar. 1. huius quæſtionis, vbi expreſsè dicit, quòd Deus perfectè, & diſtinctè, non eſt nominabilis ab alio, quàm à ſe ipſo, nec alio nomine, quàm ipſe ſit, nec alio verbo, quàm ipſe ſit. Et in ſolutione argumentorũ dicit, nullum eſſe nomen Dei in nobis quod habeat perfectã proportionẽ, cum re ſignificata, & quod totam rei ſignificationẽ includat. idem ſentit expreſſè S. Thom. in 1. p. q. 13. art. 1. vbi dicit, G quòd nullum nomen datur, quod exprimat eſſentiã Dei, ſicuti eſt, ſed ſicut Deum cognoſcimus per creaturas, ita non poſſumus eum nominare niſi per ordinem ad creaturas. Et ſicut cognitio Dei in nobis

eſt

eſt connotatiua, ita etiam & nomina [illegible] ſunt connotat[illegible] uſdem ſententiæ e[illegible] Caietanus ibidem, & alij multi Thomiſtæ. Hæc quo ad opiniones.

Concordantur iſtæ duæ ſententiæ.

Sed, vt verum fatear, parum controuerſiæ videtur eſſe inter hos doctores, immo poſſunt facili negotio conciliari, ſicut quidam Thomiſtæ concordant, inter quos eſt Thomas Argentina in primo diſtin. 22. q. 1. art. 3. poſſumus enim dicere, quòd S. Bonauent. & S. Tho. loquuntur de nominibus diuinis, quatenus imponuntur ab hominibus, non tamen de iis quatenus imponuntur ab ipſo Deo. Nullus enim iſtorum Doctorum negabit, quin Deus ſibi poſſit imponere aliquod nomen, diſtinctè ſignificás ſuam eſſentiam, ſicuti eſt, neq; negabit poſſe aliquod nomen à nobis ad libitum imponi ad ſignificandum Deum, ſicuti eſt, quamuis nec imponens, nec vtens illo nomine, diſtinctè Deum cognoſcant, ſed loquũtur de nominibus, quæ ex induſtria imponuntur ad ſignificandum ſecundùm frequentem moré imponendi nomina, qui talis eſt, vt res occultas ſignificemus per nomina ſumpta ex aliquibus effectibus, & operationibus ipſarum. Nullus tamé viator poterit Deo imponere nomen, quod perfectè, & diffinitiuè ſignificet eſſentiam Dei ita, vt nomen correſpondeat ſufficienter rei ſignificatæ: quia hoc præſupponit habere perfectam cognitionem eſſentiæ diuinæ: quod nulli viatori in hac vita eſt poſſibile. Sed tamé imponere aliquod nomen, quod ad placitum noſtrũ imperfectè ſignificet nudè, & abſolute diuinam eſſentiam, poteſt quidem hoc fieri à viatore. Et hoc modo eſt intelligendus Scotus: primo verò modo eſt intelligendus S. Bonau. & S. Thom. Hoc modo concordant has duas opiniones aliqui Thomiſtæ. Sed vt meam ſententiam proferam, eam ſequentibus concluſionibus explicabo.

Prima concl. Magis diſtinctè poteſt aliquod nomẽ ſignificare ré, quam intellectus cognoſcat.

Prima concluſio. Poteſt nomen diſtinctiùs ſignificare rem, quàm intellectus cognoſcat eam. Hanc concluſionem teneo de mente Scoti, contra Caietanum, loco citato. Volo dicere, quòd bene poteſt dari nomen quod diſtinctè ſignificet aliquam rem, & quod ego non habeam diſtinctam notitiá illius rei. Quamuis enim intellectus nequeat cognoſcere aliquid abſolutè, & abſque ordine ad aliud, poteſt tamen nomé imponi, vt ſignificet illud diſtinctè, & abſque ordine ad aliud. Vnde vox minus eſt dependens, quàm cognitio intellectus, immo de facto ita puto eſſe in multis nominibus creaturarum, quæ abſolutè ſignificant rerum quidditatem, quarum tamen nos paucas cognoſcimus diſtinctè, & abſolutè. Hæc concluſio probatur primò ratione Scoti: quia intellectus pro hoc ſtatu nõ poteſt diſtinctè cognoſcere ſubſtantias rerum; & tamen poteſt imponere nomina, quæ diſtinctè ſignificent ſubſtantias illarũ, alias nullum nomen impoſitũ à viatore ſignificaret diſtinctè aliquam rem de genere ſubſtantiæ; ſed aliquam proprietatem accidentalem, ſicut per hoc nomen lapis, non ſignificaretur ſubſtantia lapidis, ſed læſio pedis, à qua eſt impoſitum, quod nõ eſt dicendum: ergo eadem ratione bene poteſt dari aliquod nomen diuinum, quod diſtinctius ſignificet Deum, quàm nos intelligamus. Secundò probatur, quia intellectus noſter nõ poteſt cognoſcere Patré abſque Filio, & tamen vox Patris ſignificat Patrem abſque hoc, quod ſignificet Filium. Intellectus ergo eſt magis dependens, quàm vox, & ſic poteſt ſignificare vnũ abſque altero. Tertiò, quia vt bene animaduertit Scotus, aliud eſt imponere nomen ad ſignificandum, aliud eſt vti nomine impoſito. Contingit enim quòd imponens, habeat diſtinctè notitiam rei, quam per nomen diſtinctè ſignificat: ego tamen, qui

A vtor illo nomine impoſito, non diſtinctè cognoſcẽ rem ſignificatam per nomen, ſed confuse, v. g. hoc nomen Roma, diſtinctè ſignificat Romam, & fuit impoſitum ab illo, qui diſtinctè cognoſcebat Romã. Sed tamen ille, qui nunquam vidit Romam, nõ poteſt per hoc nomen diſtinctum formare cõceptum Romæ, quia ille conceptus neque eſt abſtractiuus, neque intuitiuus: quia nunquam vidit Romam, ſed eſt conceptus fictus, quem ille fingit de Roma non viſa: ergo bene ſtat, quòd nomen diſtinctius ſignificet aliquam rem, quàm nos intelligimus. Et ita dubium

B non eſt, quin Deus poſſit imponere aliquod nomé, quod diſtinctiſſime ſignificet ſubſtantiá ſuã, quam ille perfectiſſimè cognoſcit. Nos tamé vtẽtes illo nomine, non poſſumus formare vltimatũ conceptum: & diſtinctum ipſius Dei. Et in hoc, iudicio meo, bene dicit Scotus. Vnde illa propoſitio, quæ communiter ab omnibus recipitur, quòd ſicut res intelligitur, ita nominatur, eſt intelligenda ſecũdùm communem modum imponendi nomina ab hominibus, qui ſicut res intelligunt, ita nominãt. Hoc tamen non tollit, quin Deus ipſe, vel beatus poſſit ali-

C quod nomen Deo imponere, quod diſtinctiùs ſignificet Deum, quàm nos intelligimus. Neque hæc doctrina aduerſatur ſententiæ Sancti Bonau vt dicemus in ſecunda concluſione, loquitur enim S. Bonauentura, de facto, & non de poſſibili. An autem de facto, quia de poſſibili nullus negat, detur aliquod nomẽ à Deo, vel ab angelo impoſitum, quod diſtinctè & abſolutè ſignificet Dei ſubſtantiam, ſicuti eſt, in hoc re vera, & eſt magna difficultas, & opinio Scoti, & Burgenſis, eſt ſatis probabilis, quòd nomen Dei, Tetragrammaton, ſignificat Dei ſubſtantiam

D diſtinctè, ſicuti eſt. Nihilominus, quia communior eſt oppoſita ſententia, ideò ſit ſecunda concluſio.

Secunda concl. Nullum nomen habemus, quod de facto ſignificet nobis Dei ſubſtantiam ſicuti eſt.

Secunda concluſio: Nullum nomen habemus ſiue à nobis, ſiue à Deo, ſiue ab angelo impoſitum, quod de facto ſignificet, & repræſentet nobis Dei ſubſtãtiã, ſicuti eſt. Hãc concluſioné teneo de mẽte Sancti Bonauẽturæ, Sancti Thomæ, & Caietani, vbi ſuprà contra Dominũ Scotũ, cũ bona illius venia. & moueor variis rationibus, quarũ prima eſt hæc: quia ſi aliquod tale ſignificaret diſtinctè ſubſtantiá diuiná, maximè à Deo eſſet impoſitũ: ſed Deus nõ impoſuit

E tale nomé. Nam vel illud nomen eſſet impoſitum in gratiá beatorum, vt per illud intelligerent Deum: & hoc non: quia cùm ipſi beati clarè videant diuiná eſſentiam, nõ indigent illo nomine. Si autẽ ſit impoſitũ propter vſum viatorũ, nulli vſui eſſet nobis: quia quãuis illud nomen diſtinctè ſignificaret diuiná eſſentiam: nos tamen per illud non poſſumus formare conceptũ diſtinctum diuinæ eſſentiæ, immo eſt impoſſibile, quòd in hac vita aliquod nomẽ de facto repræſentet nobis Deũ, ſicuti eſt: & hoc non ex defe-

F ctu ipſius Dei imponentis: ſed quia Deus, ſicuti eſt, nõ eſt à nobis in hac vita cognoſcibilis: ergo nec per aliquod nomẽ poteſt Deus, ſicuti eſt, nobis repræſentari. Si autẽ dicas, quòd hoc nomen eſt impoſitum à Deo, vt ſignificet diuinam eſſentiá ſibi ipſi, hoc eſt gratis dictũ: quia Deus nõ habet opus, vt cognoſcat ſe ipſum, vt ſibi imponat nomina, quæ ſignificẽt eius eſſentiam. Quod ſi tale nomen non eſt impoſitũ in vſum beatorũ, nec in vſum viatorũ, nec in vſum Dei: ergo erit otioſum, & nullius momenti: & per conſequens dicendũ eſt, quòd tale nomen nõ ſit impoſitũ à Deo. Secundò, probatur ex Ariſt. lib. Periher. voces

G ſunt ſigna cõceptuum. Vbi ergo non eſt ſignificatio cõceptus, fruſtra eſt impoſitio talis nominis. Si ergo nos in hac vita nõ poſſumus formare diſtinctũ Dei conceptum, fruſtra imponetur nomen, quod Deum

T s diſtin

diſtinctè ſignificet. Probatur conſequentia: quia impoſitio nominis ad hoc ordinatur, vt per illud rem ipſam ſignificatam intelligamus. Tertiò, probatur hæc ſententia auctoritate S. Dionyſij, qui in libro de Eccleſiaſtica hierarchia cap. 2. ait: Impoſſibile eſt nobis aliter diuinum radium lucere, quàm varietate ſacrorum velaminum occultatum: ergo neceſſe eſt, vt Deum nominemus per ordinem ad creaturas, ſicuti & cognoſcimus. Et cap. 1. de diuinis nominibus ait, Deum non habere nomen, quoniam eſt ſupra omne nomen, quod nominatur in hoc ſæculo. Item dicit S. Ioannes Damaſcen. lib. primo de fide orthodoxa cap. 12. vbi dicit, quòd omnia nomina, quæ de Deo dicuntur, non ſignificant, quid eſt Deus ſecundùm ſubſtantiam, ſed quid non eſt, oſtendũt, aut habitudinem quandam, aut aliquid eorum, quæ aſſequuntur naturam, vel operationem Dei explicant. Quartò probatur: quia ſi aliquod nomen eſſet impoſitum à Deo, ad ſignificandum Dei ſubſtantiã diſtinctè, maximè vnũ ex his tribus, ſcilicet hoc nomen Deus, vel hoc nomẽ, Qui eſt, vel hoc nomẽ Iehouah, ſed nullum iſtorum ſignificat Dei ſubſtantiã diſtinctè, ergo. Probatur de Deo in primis: quia vt cõſtat ex eodem Damaſceno, loco citato, & ex Platone, in Cratylo, lib. 23. hoc nomen Deus, deſumptum eſt ab operatione, ſiue prouidentia Dei, vt nos latiùs dicemus in hac quæſtione: ergo non ſignificat ſubſtantiam Dei, ſed prouidentiam, qua Deus omnibus prouidet. Item quia hoc nomen Deus communem habet ſignificationem ad Deum verum, & ad Deos per participationem, iuxta illud Pſalmi: Ego dixi, Dij eſtis, & analogicè dicitur de vtroque: immo etiam extenditur ad ſignificandum Deos fictos, & diabolum ipſum iuxta ſententiã Pauli, qui vocat diabolũ Deum huius ſæculi: quãuis analogicè per prius dicatur de Deo vero, quàm de aliis: ergo non ſignificat diſtinctè diuinam eſſentiã. Patet conſequentia: quia ſignificat Deũ excellere creaturas omnes eminentiſſimè, & ſic neceſſariò in ſua ſignificatione admittit etiam creaturas. Idem etiam probatur de illo nomine, quod ſibi Deus impoſuit Exo. 3. Qui eſt: Qui eſt, miſit me ad vos, vel vt habet Hebraica littera: Ero miſit me ad vos, ſic enim habet textus Hebræus: Eie, Eſer, Eie, id eſt, Ero, qui ero. Sed Latinus interpres vertit: Sum, qui ſum: Idem tamen eſt: quia Deus eſt, qui eſt, qui erat, & qui erit, vt habetur Apoc. primo. Hoc igitur nomen, Qui eſt, aut Ero vt comprehendit omnem temporis differẽtiam, ſignificat Dei æternitatem, & perinde eſt, atque æternus. Vnde volebat Dominus dicere: Dicito Pharaoni, & populo: Æternus miſit me ad vos. At verò æternum nos non poſſumus intelligere niſi per negationem mutabilitatis. Illud enim vocamus æternũ, quod nõ eſt mutabilitati temporis ſubiectũ: ergo neque hoc nomen: Qui eſt, ſignificat diſtinctè Dei ſubſtãtiam, quamuis vt dicemus infrà magis propriè, Qui eſt, ſignificat Deũ quàm hoc nomen, Deus: quia nomen, Deus, impoſitum eſt ab operatione extrinſeca, quam Deus exercet erga creaturas: At verò hoc nomen, Qui eſt, impoſitum eſt ab eſſe, quod eſſe eſt Deo intrinſecum: ideò hoc nomẽ, Qui eſt, magis propriũ nomen Dei eſt, quã Deus; neutrum tamen diſtinctè nobis ſignificat diuinitatẽ, ſed cum admixtione alterius ſignificationis. Itẽ de hoc nomine, Iehouah, quod vt dictum eſt ex Burgenſe, & aliis videtur ſignificare nudam Dei eſſentiam ſine reſpectu ad creaturas. Idem nihilominus probatur, vt oſtendit Nicolaus Lyra in Commentario ſuper Hieremiam cap. 23. vbi adducit aliorum Hebræorũ ſententiam: qui credunt hoc nomen, Iehouah, non ſignificare

An hoc nomen Deus ſignificet diſtinctè diuinam eſſentiam.

An hoc nomen, Qui eſt diſtinctè ſignificet diuinam eſſentiam.

An hoc nomen Iehouah diſtinctè ſignificet diuinam eſſentiam.

diſtinctè eſſentiam Dei: quia etiam prædicatur de creaturis, & illis communicatur ex participatione quadã, vbi multa adducuntur loca à Nicolao de Lyra. Deriuatur enim hoc nomẽ, Iehouah, à verbo haia, id eſt, fuit: quia ex rebus creatis facilè Deus cognoſcitur, & ex illarũ gubernatione, & prouidentia, immo & S. Hieron. Zachariæ 2. ait, quòd Scripturæ Sacræ Patrem appellant Iehouah, & Filiũ Adonai, & Elohim, tamen frequenter Iehouah etiam tribuitur Filio, vt Zachariæ 2. vbi nos legimus, Dominus virtutum, Hebraicè habetur Iehouah, Sabaoth, quod ſeptuaginta transferunt omnipotentẽ, quia Chriſto tradita eſt omnis poteſtas in cælo, & in terra. Ex quibus conſtat, quòd hoc nomen, Iehouah, habet modum ſignificandi confuſum diuinæ naturæ, ſicut diximus de illo nomine, Deus. Neque tamen vocatur ineffabile, quia ſignificet Deum, ſicuti eſt, ſed quia ſignificat Deũ per modum ſubſiſtẽtis, ac proinde incommunicabilis ad extra. Vnde Iehouah ſignificat nõ abſolutè Deum, ſed hunc Deum, & propterea dicitur incommunicabile: quia non poteſt ita hæc vox accõmodari creaturis, ſicut hæc vox, Deus, ſignificat ergo Iehouah, quod habet plenitudinẽ eſſendi cuius cõparatione creaturæ nihil ſunt, & habent eſſe vmbraticũ. Et quamuis hoc nomẽ, Iehouah, dicatur eſſe ineffabile, non ſolùm hoc conuenit huic nomini, ſed omnibus diuinis nominibus eſt etiam proprium: quia omnia diuina nomina ſunt ineffabilia, quãtum ad rem ſignificatam, quia ſubſtantia Dei, eſt ineffabilis, vt docet Auguſt. in lib. de verbis Domini Sermone 54. & quo ad vocis prolationem, ita eſt effabile hoc nomẽ Iehouah, ſicut cetera nomina, dicitur autẽ ſpecialiter hoc nomen ineffabile, quia vt dictum eſt, ſignificat Deum, vt eſt incõmunicabilis: & quia poteſt multis modis effari, & explicari. Et quamuis habebatur in maxima veneratione, quia ſolis ſacerdotibus, vt dicunt Hebræi, decebat illud proferre, nõ tamẽ eſt hoc ita intelligendũ, quaſi non poſſit etiam ab aliquo alio proferri: Iſaias enim 42. & Hiere. 43. & Ezechiel 44. & alij prophetæ protulerunt illud, Iſaiam autẽ certum eſt, non fuiſſe ſacerdotem, licèt Hieremias, & Ezechiel ſecundùm Hieronymum, in prologo ſuper Ezechielem, fuerint ſacerdotes. Neq; tamen ita intelligendũ eſt hoc nomen, Iehouah, eſſe incommunicabile creaturis, quin & aliis nominibus Dei hoc etiam eũeniat. Nam creator, infinitus, immenſus, æternus, & alia huiuſmodi etiam creaturis ſunt incõmunicabilia. Atque ita, ſicut reliqua nomina Dei non cõprehendunt diſtinctè diuinã eſſentiã, ita neque hoc nomen, Iehouah. Ex his ergo conſtat veritas ſecundæ concluſionis, quòd de facto nullum ſit nomen Dei impoſitum à Deo, neque ab hominibus, quod diſtinctè ſignificet diuinam eſſentiam.

Vnde pro ſolutione argumentorum notandum eſt, quòd quando dicimus in ſecunda concluſione, nullum nomen Dei dari de facto, quod diſtinctè ſignificet Dei ſubſtantiam, ſicuti eſt, nolumus dicere, quòd omnia Dei nomina ſint cõnotatiua. Quamuis enim in hac vita non poſſimus habere diſtinctum Dei conceptum, ac clarum ſine reſpectu ad creaturas, plurima tamen Dei nomina ſunt, quæ ſignificãt Deũ abſolutè, & non connotatiuè: quæ non dicunt reſpectum ad creaturas, ſed ſunt termini abſoluti, ſicuti Deus, Iehouah, Ens, ſubſtantia, ſapientia, &c. Quod eſt vàlde notandum contra quoſdã Thomiſtas, maximè cõtra Capreolũ qui in primo diſt. 22. q. 1. credit nullum prorſus eſſe nomen diuinum, quod non ſit connotatiuũ: quod quidem eſt cõtra S. Thomam, qui in prima par. q. 13. artic. 8. dicit, quòd hoc nomen Deus, quamuis fuerit impoſitum, habito

Non omnia Dei nomina ſunt connotatiua vt [illegible] Capreolus, ſed aliqua ſunt abſoluta.

reſpectu ad creaturas ſignificat tamen naturam Dei abſolutam. Et art. 11. ad tertium ait non eſſe neceſſarium, vt omnia diuina nomina importent reſpectum ad creaturas. Quod vt meliùs intelligas, nota ex eodem S. Thom. ibidem art. 2. quòd licet omnia diuina nomina ex creaturis trahant originem, & imponantur ex illis, non tamen ſequitur, quòd ſignificent ſemper ordinem ad creaturas. Aliud enim eſt à quo nomen imponitur, & aliud eſt id, quod nomen ſignificat. Nam lapis impoſitum eſt à læſione pedis, tamen non ſignificat læſionem pedis, ſed ſubſtantiá eius: ita Dei nomina ſunt impoſita à creaturis, non tamen ſignificant reſpectum ad creaturas, ſed abſolutè Deum. Sunt enim diuina nomina in duplici differẽtia: quædam, quæ important reſpectum ad creaturas tanquam formalem rationem ſignificatam: quæ proinde ſunt connotatiua, vt creator, gubernator, &c. Sunt autem alia nomina, quæ important huiuſmodi reſpectum, non vt rationem formalem ſignificatam, ſed vt modum quendam in obliquo, & conſequenter non ſunt connotatiua. Sicut nomen ſcientia non eſt connotatiuum, quamuis importet reſpectum ad obiectum, eo quod importat illum in obliquo; & non vt rationem formalem. Huiuſmodi ergo ſunt multa Dei nomina, vt Deus, Adonai, Iehouah, & alia huiuſmodi: quæ quidem ſunt abſoluta, & non connotatiua, & ſignificant Dei ſubſtantiam abſolutè, non tamen diſtinctè, ſed confusè: quia non poteſt illorum conceptus explicari niſi per reſpectum ad creaturas. Et hoc valde nota pro intelligentia multorum. Vnde in forma ad argumenta.

Ad primum argum. Ad primum argumentum de Deo reſpondetur, quòd quamuis hoc nomen Deus, ſit nomen abſolutum, & non connotatiuum, non tamen ſequitur, quòd ſignificet Deum diſtinctè, ſicuti eſt, ſed ſignificat abſolutè ſolam quidem Dei ſubſtantiam, confusè tamen. Aliud enim eſt diſtinctè ſignificare aliquam rem, & aliud abſolutè: ſicut quando videmus hominem aliquem à longè, notitia illius eſt nobis ſingularis, & abſoluta illius rei viſæ, confuſa tamen, quia non diſcernimus, an ſit Petrus vel Paulus: ita etiam cùm Deus ſit valde procul à nobis propter eius altitudinem, habemus notitiam ſingularem, & ſolam, & abſolutam Dei: ſed tamen hæc notitia eſt confuſa: quia ſubſtantiam Dei ſecundùm ſe nõ poſſumus intelligere. Sicut hæc nomina Michaël, & Raphaël ſignificant abſolutè naturam Michaëlis, & Raphaëlis, non tamen diſtinctè, ſed confusè, quia non poſſumus in hac vita habere conceptum intuitiuum Michaëlis, nec propriè abſtractiuum, ita nec diuinitatis: ſicuti etiam hoc nomen Roma, abſolutè, & determinatè ſignificat Romam, illi verò qui nunquam vidit Romam, nõ ſignificat diſtinctè Romam, ſed confusè. Eodem ergo modo dicendum eſt, de hoc nomine Deus, quod quamuis determinatè, & abſolutè ſignificet Deum, non tamen diſtinctè, & perfectè: quia conceptum Dei diſtinctum in hac vita habere non poſſumus. Vnde ſi explicandus eſſet ille conceptus, quem de Deo habemus, neceſſariò deberet explicari per reſpectum ad creaturas: quia Deus dicitur quatenus prouidet omnibus rebus neceſſaria ad ſuos fines conſequendos. Et ad illud de nomine, Tetragrammaton, iam dictum eſt in concluſione 2. quod non ſignificat diſtinctè Deum, ſicuti eſt, ſed confusè: quamuis ſit nomen abſolutum, ſicut dictum eſt de Deo.

Ad ſecundum arg. Ad ſecundum argumentum reſpondetur primò concedendo maiorem, & ſi Caietanus illam neget. Ego enim puto, quòd in hac vita pro hoc ſtatu non habeamus diſtinctam notitiam ſubſtantiæ creatura-A rũ, ſed ex proprietatibus, quas cognoſcimus in creaturis, imponimus nomina ad ſignificandum earum ſubſtantias, quas tamen nos non poſſumus cognoſcere niſi in ordine ad proprietates illarum. Secundò reſpõdetur, quòd quamuis verum eſſet, quòd maior argumenti præſupponit, non tamen inde ſequitur, quòd poſſimus diſtinctè cognoſcere Dei ſubſtantiam ex proprietatibus Dei, quas ex creaturis colligimus: nam proprietates creaturarum ſunt adæquatæ naturis ipſarum. Et ideò cognitis proprietatibus virtualiter, cognoſcuntur quidditates creaturarum. Sed B tamen etiam ſi cognoſcamus aliquas proprietates Dei per creaturas, non inde ſequitur, quòd per illas poſſimus cognoſcere ſubſtantiam ipſius Dei; quia non adæquant Dei naturam. Non enim poſſumus nos cognoſcere diſtinctè ſapientiam Dei, quatenus eſt in ipſo Deo, ſed quatenus reſplendet in creaturis. Et ideò ex cognitione harum proprietatum, non poſſumus venire in cognitionem ipſius Dei, & conſequenter nec poſſimus imponere nomina, quæ diſtinctè ſignificent Dei ſubſtantiam, ſicuti eſt.

Ad tertium arg. Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd C Theologus non demonſtrat à priori proprietates Dei, ſed ex effectibus: & ad hoc non requiritur, quòd habeat diſtinctum conceptum Dei, ſicuti eſt, ſed ſatis eſt, quòd ſupponat Deum eſſe: ex quo poſtea procedit in cognitionem aliquarum proprietatum Dei: quas ex effectibus Dei in creaturis cognoſcit. Et hæc ſufficiant pro tertio dubio.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum nomina Dei ſint Synonyma.

D VLtimo loco eſt quartum dubium examinandũ circa quintam concluſionem ſecundi articuli: quam ponit S. Bonauent. in ſolutione ad ſecundum, vbi dicit, quòd nomina Dei, non ſunt ſynonima. Cõtra quam concluſionem ſic argumentor. *Primum arg.* Primò ſynonima, dicuntur illa nomina, quæ omnino idem ſignificant: ſed iſta nomina dicta de Deo omnino idem ſignificant in Deo, quia bonitas Dei eſt Deus, & ſapientia Dei eſt Deus: Ergo ſunt ſynonima.

Secundum argum. Secundò, in patria, vbi videbitur Deus, ſicuti eſt, omnia nomina Dei erunt ſynonima: ergo & in via. E Probatur conſequentia: quia non videtur eſſe maior ratio de vno ſtatu, quàm de alio.

Tertium arg. Tertiò, Omnia Dei nomina, non ſolùm ſunt ſynonima, ſed etiam ſunt vniuoca, immo & ſunt vnum nomen, vt patet ex illo Zachariæ vltimo: In illa die erit Dominus vnus, & nomen eius vnum: quia Deus eſt maximè vnus: non enim ſolum eſt vnum re, ſed vnum re, & ratione: ergo cùm nomina dicta de Deo ſignificent Deum, qui eſt vnus re, & ratione, ſequitur quòd ſignificent Deum ſub vna ratione, & per cõſequens ſint ſynonima. In hac quæſtione nulF la eſt difficultas inter doctores, omnes enim conueniunt, quòd nomina Dei non ſint ſynonima, differunt tamen in aſſignanda ratione huius, quare ſcilicet non ſint ſynonima. Nam Scotus in primo diſtin. 8. q. 4. affirmat attributa diuina, quæ ſunt perfectiones Dei, diſtingui ex natura rei, & formaliter. Nam, inquit, quamuis bonitas, & ſapientia diuina non ſint duæ res diſtinctæ realiter, ſunt tamen duæ formales rationes, ſiue duæ realitates formales ex natura rei diſtinctæ, quia in conceptu formali vnius non includitur altera. Cùm ergo nomina iſta diG uina, bonus, ſapiens, iuſtus, &c. primò ſignificent iſtas rationes formales, ſeu realitates, hinc eſt, quòd non ſunt ſynonima, quia quamuis ſignificent eandem rem, non tamen ſignificant eaſdem rationes

formales. Hæc eſt ſententia Scoti. Sed tamen quia de hac re ſatis multa diximus ſuprà q. 3. de ſimplicitate Dei, art. 2. dubio 6. vbi ea mente S. Bonauent. & S. Thó. probauimus attributa diuina non diſtingui ex natura rei, ſed ratione: quæ quidem diſtinctio habet fundamentum in re: quod etiam repetit S. Bonauent. in hoc art. 2. in ſolutione, ad ſecundum, & tertium. Vnde relicta opinione Scoti, reſpondetur breuiter ad quæſtionem vnica concluſione, quæ ſic habet:

Concluſio. Nomina Dei non ſunt ſynonima.

Concluſio: Nomina Dei, nō ſunt ſynonima. Hæc concluſio eſt communis omnium. Et probatur primò ex diffinitione nominis ſynonimi: quia ſynonima duo dicunt, primum quòd ſignificent eandem rem, ſecundùm quòd ſignificent illam ſub eadem ratione, ſicut gladius, & enſis, Tullius, & Cicero ſunt ſynonima, quia ſignificant idem ſub eadem ratione, ſed ſapiens, & iuſtus non ſignificant Deum ſub eadem ratione, ſed vnum ſub ratione ſapiētiæ, & aliud ſub ratione iuſtitiæ: quæ duæ rationes, quamuis in Deo ſint idem realiter, & formaliter, ratione tamen, & per operationem intellectus diſtinguuntur: ergo non ſunt ſynonima: quæ quidem ratio colligitur ex S. Bonauent. loco iam citato. Secundò, probatur eadem concluſio ratione S. Thomæ, in prima par. q. 13. ar. 4. quia vt conſtat ex Ariſtot. in primo de interpretatione: Voces ſignificant res mediantibus conceptibus. Vnde illa nomina, quæ ſignificant vnam rem mediis conceptibus diuerſis, non ſunt ſynonima, ſed nomina Dei: bonus, ſapiens ſignificant Deum ſub diuerſis conceptibus: ergo non ſunt ſynonima, quia non habent per ſe vnum ſignificatum. Tertiò, probatur alia ratione S. Bonauenturæ, quæ colligitur ex ſolutione ad tertium art. 2. quia noſter intellectus cognoſcit diuina, non vt ſunt in ſe ipſis, ſed ſecūdùm quòd in creaturis repræſentatur: ſed in creaturis, vt inquit, S. Bonauent. repræſentatur pluralitas harum perfectionum, quamuis in Deo correſpondeat vera vnitas complectens totam illam pluralitatem. Ideò intellectus noſter cognoſcit diuinas perfectiones ſub diuerſis conceptibus, quia diuerſimodè repræſentatur in creaturis. Quartò, probatur ratione Caietani, & aliorum quos adduximus in expoſitione articuli ſecundi, quia propter eminentiam ipſius Dei, & imbecillitatem noſtri intellectus, non poſſumus vnico conceptu intelligere diuinas perfectiones, ſed ſub alio, & alio. Ideò quamuis in Deo ſapientia, & bonitas ſint omnino idem, intellectus tamen noſter vnum conceptum format de Dei ſapientia, & alium de ipſius bonitate: qui conceptus ſunt diuerſi propter eminentiam diuinæ perfectionis, quæ eſt adeò infinita, quòd poteſt diuerſos cauſare conceptus in intellecto noſtro. Et ſic diuina nomina non ſunt ſynonima, quia ſignificant Deum ſub diuerſis conceptibus, & ſub diuerſis rationibus. Vnde ad argumenta.

Ad primum arg.

Ad primum argumentum reſpondetur, quòd ſynonima dicuntur, quæ ſignificant vnum ſecundùm vnam, & eandem rationem. Et quia hæc nomina diuina ſignificant vnum Deum ſub diuerſis rationibus, ideò non ſunt ſynonima.

Ad ſecundum arg.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd in patria omnia nomina Dei erunt ſynonima: quia intellectus beatorum omnia videt: & intuetur in verbo Dei, vnico conceptu, at verò in hoc ſtatu non, quia non cognoſcimus Deum ſub vnico conceptu, ideo nomina, quæ ſignificant Deum, non ſunt ſynonima.

Ad tertium argum.

Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd in præſenti non ſumimus ſynonima, vt idem ſint, quod vniuoca, de quibus poſtea inquiremus, an hæc no- A mina Dei ſint vniuoca: ſed modo ſumimus ſynonima, vt ſignificant vnum, & ſub vna ratione. Et ad illud Zachariæ, reſpondetur, quòd propheta ad litterā nō loquitur ibi de ſtatu beatifico, ſed de ſtatu Eccleſiæ militantis, & vult dicere, quòd in Eccleſia non colentur plures dij, ſed vnicus erit Deus ab omnibus inuocatus. Et hoc ſignificat nomen illud vnum. Si autem intelligat de ſtatu beatifico, tunc ibi nomen deſignat verbum diuinum, in quo beati videbunt Deum, ſicuti eſt. Et tunc erit nomen vnum, quia in vno verbo videbunt omnia. Et quod vltimò dicitur, B quòd Deus eſt maximè vnus, quia re, & ratione eſt vnus, dicendum eſt, quòd illud etiam eſt maximè vnum, quod eſt vnum re, & multiplex ratione: quia quamuis Deus ſit maximè vnus, tamen propter ſui infinitatem, & eminentiam poteſt eſſe obiectum diuerſorum conceptuum in intellectu finito, & conſequenter eſt multiplex ratione: quæ quidem multiplicitas ſecundùm rationem nihil detrahit ab vnitate, & ſimplicitate Dei, ſed potiùs denotat maiorem perfectionem, quia ſignificatur, quòd Deus eſt adeò magnus, quòd non poteſt vnico conceptu cognoſci, C & comprehendi. Et ſic finiuntur hæc quatuor dubia propoſita circa hos duos articulos.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnia nomina diuina dicantur tranſlatiuè,[a] an etiam quædam dicantur propriè?

a Id eſt, an omnia nomina diuina dicantur metaphoricè, an vero aliqua propriè.

AD tertiū ſic proceditur: Videtur quòd D omnia nomina diuina dicantur tranſlatiuè. Primò, quia in regulis fidei dicitur: Omne ſimplex propriè eſt, & impropriè dicitur: Sed quod impropriè dicitur, impropriè nominatur. Cùm ergo Deus ſit ſimplex, nominatur impropriè. Sed improprietas reducitur ad proprietatem: ergo nomina diuina, de Deo dicuntur impropriè, de aliis propriè: ſed quod dicitur de aliquo impropriè, dicitur tranſlatiuè, ſi de alio propriè: E Ergo, &c.

Secundò, vnumquodque ſicut contingit intelligere, contingit & ſignificare: ſed non contingit Deum intelligi niſi per proprietates, & cōditiones creaturarum, ergo nec nominare. Sed quod nominatur, ſecundùm alienas proprietates, ſemper tranſlatiuè nominatur: Ergo, &c.

F Tertiò, non eſt niſi duplex theologia, ſcilicet myſtica, & ſymbolica, ſecundùm quod vult * Dionyſ. ſed vtraque Deum nominat tranſlatiuè: nam myſtica per creaturas ſpirituales, & inuiſibiles: ſed ſymbolica per corporales: Ergo omnis nominatio Dei tranſlatiua eſt.

* Li. de myſtica theologia, & lib. 9. ... de diuinis nominibus c. 1.

Quartò, omne nomen diuinum eſt impoſitum propter noſtram inſtructionem: ſed omnis noſtra doctrina incipit à ſenſu: Ergo omne nomen Dei accipitur ſecundùm ali- G quod ſenſibile: ſed in Deo nulla eſt proprietas ſenſibilis, ſecundùm veritatem, ſed ſolum tranſlatiue: Ergo, &c.

A Sed contra eſt, quod dicit Apoſtolus Eph. 4. loquens de Deo: Ex quo omnis paternitas in cælo, & in terra nominatur: Sed ſi paternitas in terris nominatur à paternitate Dei: ergo Deus propriùs, & principaliùs dicitur pater, quàm alia: non ergo trãſlatiuè. Hoc ipſum dicit Dionyſ. & Damaſcen. innitentes huic auctoritati apoſtoli. Inquit enim Damaſc. Sciẽdum, quòd non eſt à nobis tranſlatum ad beatam deitatem paternitatis, B & filiationis, & proceſſionis nomen, ſicut ait Apoſtolus: Ex quo omnis paternitas: Ergo, &c.

Damaſc. de fide orthod. c. 9.

Secundò, beatus Ambroſius [b] dicit: Et habetur in littera Magiſtri, quòd triplex eſt nominum diuinorum differentia, & vna ex illis ſunt nomina tranſlatiua: non ergo omnia dicuntur tranſlatiuè. Tertiò, quædam dicuntur de Deo: quæ habent oppoſitum in C omni creatura vt æternitas, & immenſitas: ſed nomen tranſlatiuum attenditur ſecundùm aliquam ſimilitudinem: Ergo talia nomina non ſunt tranſlatiua. Quartò, quædam dicuntur de Deo, quorum ſignificatum eſt, propriè in ſolo Deo, vt hoc nomen bonum, & Qui eſt, Matthæi 19. Nemo bonus niſi ſolus Deus: & Auguſtinus, dicit, quòd ſolus Deus verè eſt, cuius comparatione cetera non ſunt.

b Ambroſ. ſic ait: ſunt quædam nomina quæ proprietatem Deitatis oſtendunt, vt generatio, verbum, filius, &c. quædam verò ſunt, quæ diuinæ maieſtatis exprimunt veritatem, vt ſapientia, veritas, & virtus: quædam verò ſunt, quæ per ſimilitudinem de Deo trãſlatiuè dicũtur, vt ſplendor, character, & cæt. hæc habentur in principio prologi libro 1. de fide ad Gratianum to. 4.

Mat. 19.

Aug. 5. de Trin. c. 2. & li. 4. quæſtio. 17.

D Reſpondeo; Ad hoc voluerunt quidam dicere, quòd quædam ſunt nomina, quæ Deus ſibi impoſuit: quædam quæ nos ei impoſuimus. Si loquamur de nominibus, quæ ſibi Deus impoſuit, cùm ipſe ſe propriè intelligat, huiuſmodi nomina ſunt propria; & talia dicuntur eſſe bonum, & Qui eſt. Vnde Dion. [c] videtur velle, quòd illud nomen bonum ſolum ſit proprium, & principale: Damaſcen. quòd illud nomen, Qui eſt, ſolum eſt proprium, & principale: & vnus attendit E in nomine perfectionem, alter abſolutionem. [d] Vterque tamen proprietatem. Si autem loquamur de nominibus, quæ nos ei impoſuimus, ſit cùm nos non cognoſcamus Deum niſi per creaturas, nos eum non nominamus niſi per nomina creaturarum: ideò ſolùm tranſlatiuè, ſiue quia propriùs, & priùs F conueniunt creaturæ; ſiue quia priùs impoſita ſunt creaturæ, quamuis non propriùs conueniant creaturæ. Et hæc eſt tranſlatio quædam: quamuis propriè loquendo ſit trãſlatio, quando propriùs conueniunt his, à quibus transferuntur: vt ridere propriùs hominibus, quàm pratis. Sed hæc poſitio [e] non videtur ſtare. cùm enim nos cognoſcamus Deum tripliciter, ſcilicet per effectum, per G excellentiam, & per ablationem, conſtat, quòd omnibus his modis contingit Deum nominare. Si per effectum nulla eſt ibi tranſlatio, pariformiter, ſi per excellentiam: ſimiliter ſi per ablationem quoniam tranſlatio attenditur ſecundùm aliquam ſimilitudinem. Omnes enim transferentes ſecundum aliquam ſimilitudinem transferunt. Et propterea aliter dicendum, quòd quædam ſunt nomina, quæ ſignificant rem, cuius veritas eſt in Deo, & oppoſitum in creatura, vt immenſus, & æternus, & talia nullo modo transferuntur, nec ſecundùm rem, nec ſecundum impoſitionem. Quædam ſignificant rem, cuius veritas eſt in Deo, & ſimilitudo eius in creatura, vt potentia, ſapientia, & voluntas, & talia nomina transferuntur à creaturis ad Deum, non ſecundùm rem, ſed ſecundùm impoſitionem: quia priùs impoſita ſunt creaturis, quàm Deo, licèt prius ſint in Deo: quædam ſunt nomina, quæ ſignificant rem, cuius veritas eſt in creatura: & conſimilis proprietas in Deo; vt lapis, & leo. Res enim ſignificata eſt in creatura, ſed ſimilitudo proprietatis, vt ſtabilitas, & fortitudo eſt in Deo: Et iſta ſunt propriè tranſlatiua. Concedendum ergo quòd in diuinis ſunt aliqua nomina tranſlatiua, non omnia.

Dionyſ. de diu. nom. cap. 3. in princ. Damaſcen. li. 1. de orthod. fide cap. 12.

c Dion. dicit quod bonum, ſit nomen propriũ Dei, & principalius, quia conſiderat perfectionem Dei. Nam bonum, & perfectum idem ſunt, & bonum eſt de ſe communicabile, quod propriè conuenit Deo, ideò bonum eſt nomen proprium Dei, & principalius.

d Damaſ. tenet, quod Qui eſt, ſit nomen Dei proprium, & principalius propter abſolutionem, id eſt, quia hoc nomen, Qui eſt, dicit in Deo eſſe ab omni dependentia abſolutum, & denotat eſſe ſuper planum ad influendum indeſinenter in cauſata ideò ſignificat pelagus ſubſtantiæ infinitæ.

e Non negat hic S. Bonau. quod nomina à Deo ſibi impoſita non dicantur propriè de Deo, ſed tantum negat, quod nomina à nobis impoſita dicantur omnia tranſlatiuè de Deo, vt dicebat illa prior opinio. quia, vt bene probat S. Bonau. multa nomina à nobis Deo impoſita dicuntur propriè de Deo, vt patet ex ipſo textu.

Ad primum ergo, quod obijcitur, quòd ſimplex impropriè dicitur, dicendum quòd dicere, ibi non eſt nominare, ſed enuntiare: quia in ſimplici non eſt compoſitio in eſſendo, ſed compoſitio eſt in enuntiando, [f] & ideò impropria: non ſic in nominando: vel dic quòd non omne dictum impropriè, eſt dictum tranſlatiuè. [g]

Ad ſecundum quod obijcitur, quòd ſolùm per creaturas intelligitur, dicendum quod quamuis intelligatur ſolum per creaturas, non tamen ſolum per ſimilitudinem, immo per negationem, & diſſimilitudinem eſt cognoſcibilis.

Ad tertium quod obiicitur, quòd ſymbolica, & myſtica theologia nominant Deum trãſlatiuè, dicendum quòd quamuis myſtica nominet Deum tranſlatiuè, quantum ad proprietates excellentiæ, non tamen ſolùm ſic nominat, ſed etiam per abnegationem, & ideò non ſolum tranſlatiuè.

Ad quartum quod obiicitur, quòd omnis noſtra doctrina incipit à ſenſu, dicendum quòd verum eſt, quòd omne nomen habet aliquid ſenſibile ſecundum vocem, vt audiatur, ſed non oportet, quòd habeat ſenſibilem ſignificationem: quia verbum [h] intelligentiæ, quod eſt inſenſibile, induit vocem ſenſibilem.

f Licet ſimplex non habeat in ſe compoſitionem, non tamen poteſt enũciari, nec declarari niſi per propoſitiones compoſitas, & ſic impropriè dicitur enũtiari, ſed benè poteſt propriè nominari, quia nomẽ ſignificat aliquã perfectionẽ, quæ propriè illi conuenit.

g Aliquid dicitur impropriè, & non dicitur tranſlatiuè, quia tranſlatio fundatur in ſimilitudine vnius ad alterum. Nam Deus impropriè dicitur bonus & ſapiens quoad modum ſignificandi, vt dicetur infra in ſexta regula, non tamen dicitur tranſlatiuè bonus, nec ſapiens, ſed propriè, quo ad rẽ ſignificatã per hæc nomina: ideò bene dicit S. Bon. quod nõ omne, quod dicitur impropriè, dicitur trãſlatiuè.

h Verbũ mẽtale, quod eſt inſenſibile, fit ſenſibile per ſenſibilem vocem, qua profertur, & explicatur: quia voces ſunt ſigna conceptuum.

SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio: Aliqua nomina dicuntur de Deo tranſlatiuè, & aliqua propriè. Hac concluſio probatur argumento, Sed contra. ſcilicet auctoritate Pauli, Damaſceni, & Ambroſij, & alijs duabus rationibus ibi poſitis: quæ autem nomina ſint tranſlatiua, quæ verò propria ſequentes concluſiones explicant.

Secunda concluſio: Illa nomina, quæ Deus ſibi impoſuit, ſunt propria: quia Deus ipſe propriè ſe intelligit, vt hoc nomen, bonum ſecundum Dionyſ. eſt nomen proprium, & principale Dei, quia bonum, & perfectum ſunt idem: ſed B *hoc nomen, Qui eſt, ſecundum Damaſcenum, eſt nomen proprium, & principale Dei: quia ſignificat eſſe abſolutum, & independens ipſius Dei.*

Tertia concluſio: Illa nomina à nobis impoſita Deo, quæ ſignificant rem, cuius veritas eſt in Deo, & oppoſitum ipſius rei eſt in creaturis, dicuntur propriè de Deo, vt immenſus, æternus, infinitus: quia res ſignificata per hæc nomina, verè reperitur in Deo, & non in creaturis, quæ non ſunt immenſæ, nec æternæ, nec infinitæ.

Quarta cõcluſio: Illa nomina, quæ ſignificant rem, cuius veritas eſt in Deo, & ſimilitudo ipſius in creatura dicun- C *tur propriè de Deo ſecundùm rem ſignificatam, ſed ſecundum impoſitionẽ nominis dicũtur trãſlatiuè. ſicut potẽtia, ſapiẽtia, & iuſtitia, ſecundùm rem ſignificatã dicũtur propriè de Deo, quia ſignificant perfectiones quæ verè, & propriè & prius reperiuntur in Deo, quàm in creaturis. Sed quia nos ex creaturis tranſtulimus hæc nomina ad ſignificandum Deum, ideò prius ſunt impoſita hæc nomina ad ſignificandas perfectiones creaturarum, quàm Dei, licèt perfectiones ipſæ priùs ſint in Deo, quàm in creaturis.*

Quinta concluſio: Illa nomina, quæ ſignificant rem, cuius veritas eſt in creatura, & ſimilitudo ipſius in Deo di- D *cuntur verè tranſlatiuè de Deo, & de creaturis dicuntur propriè, ſicut lapis, leo, & agnus: quia res ſignificata eſt in creaturis, & in Deo ſimilitudo ipſius, ſcilicet ſtabilitas, & fortitudo, & manſuetudo, quæ ſunt ſimilitudines ipſarum rerum, reperiuntur in Deo, & ideo iſta nomina ſunt propriè tranſlatiua.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Propriũ ſumitur dupliciter, primò vt diſtinguitur contra cõmune, ſecundo vt diuiditur contra metaphoricum.

CIrca titulum articuli nota primò, ex Durando in primo diſt. 22. q. 1. numero 5. qui in hac re E optimè loquitur, quòd proprium dupliciter ſumitur. Vno modo vt diuiditur contra commune, alio modo, vt diuiditur contra metaphoricum, ſeu trãſlatiuum. Vnde titulus articuli in quo quæritur, vtrum aliquod nomẽ conueniat Deo propriè, poteſt dupliciter intelligi: primò, propriè, id eſt, non cõmuniter, ſcilicet, An detur aliquod nomen propriũ Dei, quod ſignificet diuinam eſſentiam ſecundùm propriam, & perfectam eius naturam, quaſi diffinitiuè, ſicut animal rationale ſignificat propriè hominem, quia ex- F plicat totam eius naturam. Et hoc modo non eſt intelligendus titulus huius articuli; quia iam in præcedentibus eſt determinatũ, quòd nullum nomen poſſumus nos Deo imponere, quod propriè, & perfectè ſignificet eius naturã ſicuti eſt: quia hoc præſupponit perfectã, & diſtinctam habere Dei cognitionem: quæ quidem cognitio nobis in hac vita eſt impoſſibilis. Alio modo poteſt intelligi titulus articuli. Vtrũ aliquod nomen propriè Deo conueniat, id eſt, non metaphoricè, vel tranſlatiuè. Et hoc modo quæritur in præſenti. Quod vt magis intelligas, nota ex eo- G dem Durando, quid ſit, aliquod nomen dici de aliquo propriè, vel metaphoricè. Illud nomen dicitur propriè conuenire alicui, quando in illo eſt res illa, ad quam ſignificandam nomen eſt propriè, & A directè impoſitum: ſicut ridere eſt propriè, & directè impoſitum ad ſignificandum determinatum actum oris, qui in ſolo homine inuenitur propriè. Illud autem nomen dicitur metaphoricè, ſeu tranſlatiuè conuenire alicui, quando in illo non eſt res ipſa, ad quam ſignificandum directè, & primò eſt nomen impoſitum, ſed ſolum reperitur in illo aliqua ſimilitudo eius, vel proportio: ſicut in prato non eſt actus ridendi, ſed tantum eſt quædam ſimilitudo, vel proportio riſus, ſcilicet floriditas prati quæ eſt ſignum cuiuſdam iucunditatis, ſicut riſus in ho- B mine, ideò ridere dicitur propriè de homine, & metaphoricè de prato.

Nota ſecundò. Prima diſtinctio nominis quoad rem ſignificatam, & quo ad modum ſignificandi.

Secundò nota, pro intelligentia maioris huius articuli, quòd tota difficultas huius doctrinæ conſiſtit in hoc, vt ſciamus diſtinguere inter rem ſignificatam per nomen, & modum ſignificandi. Et ideò nota ſequẽtes diſtinctiones: prima quòd in nomine poteſt conſiderari aut res ſignificata, aut modus ſignificandi. Modus ſignificandi in nominibus non poteſt Deo conuenire, quia ſignificat rem imperfectè, & limitatè. Res autem ſignificata poteſt Deo C conuenire, quando res ipſa ſignificata nullam dicit imperfectionem, v.g. hæc nomina, ſapiens, & iuſtus quo ad rem ſignificatam propriè conueniunt Deo, quia dicunt perfectionem, ſed quo ad modum ſignificandi, non, quia ſignificat ſapiens ſapientiam, & iuſtus iuſtitiam limitatè, & finitè, & per modum accidentis: quæ quidem non poſſunt Deo conuenire. Et hoc modo ſunt intelligendi patres, maximè S. Auguſtinus, qui lib. 5. de Trinit. cap. 10. dicit eſſe quædam nomina, quæ dicuntur de Deo ſubſtantialiter, nullum tamen poſſe ore hominis propriè de Deo D annunciari. Vbi videtur inſinuare, quòd nullum nomen de Deo propriè dicatur: quod intelligendum eſt quantum ad modum ſignificandi: non quantum ad rem ſignificatam. Et eodem modo eſt interpretandus S. Dionyſius qui cap. vltimo de myſtica theologia, ait, Deus propriè nec eſt ſapiens, neque ſapientia, nec eſt viuens, neque vita, neque lux, ſed aliquid ſupra iſta: quod intelligendum eſt quantum ad modum ſignificandi, quia Deus non eſt illa eo modo, quo ſunt in nobis. Nam quantum ad rem ſignificatam, certiſſimum eſt, quòd ſint in Deo, ſed E non eodem modo, quo in nobis ſunt.

Secunda diſtinctio. Modus ſignificandi nominis eſt duplex.

Secunda diſtinctio notanda eſt, de modo ſignificandi nominis, quòd duplex eſt modus ſignificãdi, alter, qui ſe tenet ex parte ſignificationis formalis: qui quidem modus refunditur in rem ſignificatam, ita, quòd modus ipſe eſt res ſignificata, vt nomina, quæ ſignificant priuatiuè, negatiuè, & poſitiuè, vt cæcus ſignificat priuatiuè, & ponit priuationem in re ſignificata. Item homo, leo, lapis ſignificant perfectiones limitatas, ita vt limitatio ſit ex parte ſignificati: nam ſignificant perfectiones limitatas, vt F limitatæ ſunt. Alter verò modus ſignificandi eſt, qui ſe tenet duntaxat ex parte potentiæ, & ex parte ſignificantis, v.g ſignificare in concreto, vel in abſtracto, vt bonus ſignificat bonitatem limitatè, ſed non bonitatem limitatam. Et iſta nomina quo ad rem ſignificatam propriè dicuntur de Deo, quo ad modum verò ſignificandi impropriè dicuntur de Deo. Alia verò nomina, quæ modum ſignificandi includunt in re ſignificata, non propriè dicuntur de Deo, ſed tranſlatiuè, vt leo, lapis, &c.

Tertia diſtinctio. Triplex eſt imperfectio in modo ſignificandi nominum.

G Tertia diſtinctio notanda, quòd imperfectio, quæ reperitur in nominibus diuinis in modo ſignificandi poteſt contingere tripliciter, vel quia ſignificant per modum cõpoſitionis naturæ cum ſuppoſito, vt nomina concreta ſubſtãtialia, vt Deus: vel ſecũdò, quia

ſigni

ſignificant per modum alteri adiacentis, vt nomina, quæ important diuina attributa in concreto, vt ſapiens, & iuſtus. Vel tertiò, quia ſignificant per modum formæ incompletæ, & partialis, vt nomina abſtracta, vt iuſtitia, & ſapientia: quæ quidem imperfectio, quia ſe tenet ex parte termini ſignificantis, & non ex parte rei ſignificatæ, ideò nõ tollit quin propriè, & ſimpliciter dicantur illa de Deo. Sicut enim imago quædam optimè depicta, ſed lineis atramenti, & in parua quantitate, nihilominus propriè, & naturaliter repræſentat Petrum, cuius eſt imago, eo quòd non ſignificat in Petro eſſe tales imperfectiones, ſed perfectionem proportionis, & figuræ membrorum. Eodem modo noſter intellectus per hæc nomina diuina depingit in ſe imagines quaſdam, & ſimilitudines Dei, propriè repræſentantes ipſius perfectiones, ſecluſis imperfectionibus modi ſignificandi.

Quarta diſtinctio. De tranſlatione nominum à creaturis ad creatorem.

Vltima diſtinctio notanda eſt de tranſlatione nominum à creaturis ad creatorem: quòd hæc tranſlatio, poteſt fieri vel quantum ad ipſum nomen, vel quantum ad rem ſignificatam, quantum ad nomen. Omne nomen, quod nos imponimus Deo, eſt tranſ- C latum à creaturis ad creatorem, quia nos Deum nominamus ex creaturis, & voces primò impoſitæ ſunt creaturis, & poſtea tranſlatæ ſunt ad diuina. Sed quantum ad rem ſignificatam; primò res ſunt in Deo, quàm in creaturis. Et Deus nihil reale accipit à creaturis: quia perfectiones priùs ſunt in Deo, quàm in creaturis. Et hoc modo non transferuntur nomina à creaturis ad Deum. Et hoc ſignificat Sanctus Bonauentura, quando dicit, quòd aliqua nomina ſunt tranſlatitia quo ad nomen, alia quo ad rem. Et hæc omnia bene nota, vt intelligas totam hanc materiam.

Tertiò nota. Sequentes regulas ad cognitionẽ horum nominum.

Prima regula.

Tertiò, nota ſequentes regulas, quæ colliguntur ex Sancto Bonauentura, in hoc articulo ex S. Thoma prima par. quæſt. 13. artic. 3. & ex Durando, in primo diſtinct. 22. quæſt. prima & ex Richardo, & aliis quibus poteris cognoſcere, quæ nomina dicantur propriè de Deo, quæ metaphoricè, ſeu tranſlatiuè. Prima regula. Illa nomina, quæ important in ſuo formali ſignificato ſolam imperfectionem, nullo modo conueniunt Deo, nec propriè, nec metaphoricè, ſicut eſſe creatum, eſſe finitum, eſſe corruptibile, & ſimilia: quæ quia dicunt ſolam imperfectionem, nullo modo conueniunt Deo. Secunda regula. Illa nomina, quæ ſignificant excluſionem imperfectionum creaturarum, ſoli Deo propriè conueniunt, & non metaphoricè, ſicut infinitus, immutabilis, immenſus, & ſimilia, quæ excludunt imperfectionem creaturarum à Deo. Tertia regula. Illa nomina, quæ important aliquam perfectionem in tali gradu, quæ nullo modo conuenit creaturæ, propriè conueniunt Deo, ſicut omnipotens, & æternus, quæ dicunt perfectionem, quæ nullo modo reperitur in creaturis, propriè dicuntur de Deo: quia ſignificant illud, quod eſt in Deo, & non in creatura, ad quod ſignificandum primò, & directè ſunt nomina illa impoſita. Quarta regula. Illa nomina, quæ ſignificant perfectionem, in ſuo formali ſignificato, dicuntur propriè de Deo, ſicut bonus, ſapiens, viuens dicuntur propriè de Deo, quia nullam habent admixtam imperfectionem in ſuo formali ſignificato. Nam licèt hæc nomina in ſuo communi, & generico ſignificato admittant imperfectionem, ſcilicet, quòd ſapientia ſit accidens, & qualitas, tamen hoc G conuenit illi ex parte communis, & generici ſignificati, quatenus eſt habitus: ſed tamẽ in ſuo proprio, ſpecifico, & formali ſignificato, ſapientia, vt ſapiẽtia

Secunda regula.

Tertia regula.

Quarta regula.

A nullam admittit imperfectionem, quia tãtùm ſignificat, quòd ſit recta ratio gubernãdi, & regẽdi: quòd autem ſit habitus, & qualitas, eſt per accidens. De qua re vide Caietanum de ente, & eſſentia cap. 6. quæſt. 12. Quinta regula. Illa nomina, quæ important aliquam perfectionem: quæ ſecundùm rem, & ſecundùm modum ſignificandi conuenit creaturis, talia nomina non conueniunt Deo propriè, ſed metaphoricè, vt leo, agnus, lapis: quia res propria ſignificata per talia nomina, non reperitur in Deo, ſed eius ſimilitudo, ſcilicet fortitudo, manſuetudo, &c. B propterea transferuntur à creaturis ad Deum. Sexta regula. Illa nomina, quæ ſignificant perfectionem, propter quam propriè dicuntur de Deo, quantum ad rem ſignificatam: ſi conſiderentur quantum ad modum ſignificandi, non ita propriè attribuuntur Deo: quia talia nomina ſunt abſtracta, vel concreta: abſtracta autem ſignificant vt quo aliquid, vt iuſtitia, bonitas, & non vt quod eſt: concretum autem ſignificat vt quod eſt habens talem rem, vt homo habens humanitatem, iuſtus autem habens iuſtitiam, & hæc abſtracta, & concreta in creaturis communiter differunt, in Deo autem non differunt: quia idem eſt in Deo, quod habet, & quod habetur. Ideò talia nomina conſiderata ſecundùm modum ſignificandi, non ita propriè dicuntur de Deo: quia modus ſignificandi ſemper dicit aliquam compoſitionem, ſeu diſtinctionem, quæ non reperitur in Deo, tamẽ quo ad rem ſignificatam optimè conueniunt Deo. Has regulas conſidera, vt cognoſcas nomina, quæ propriè, vel metaphoricè dicuntur de Deo.

Quinta regula.

Sexta regula.

Nota quartò. Explicatur ſententia S. Ambroſij, de diuiſione nominũ Dei.

Quartò nota, circa auctoritatem illã Sancti Ambroſij, quam adducit Sanctus Bonauentura, in argumento. Sed contra 1 quæ etiam refertur à magiD ſtro ſententiarum in primo diſtinct. 22. ſed non habetur in eodem loco, quem vterque adducit, ſcilicet in ſecundo libro de fide ad Gratianum, ſed potiùs habetur in lib. ſecũdo de Trinitate, Sancti Ambroſij, in proœmio, qui liber fortè appellatus eſt de fide à magiſtro: quia inſcribitur à Sancto Ambroſio, de fide Trinitatis. Verba autem Sancti Ambroſij, ſic habent: Sunt quædam nomina, quæ euidenter proprietatem diuinitatis oſtendunt, & quædam, quæ perſpicuam diuinæ maieſtatis exprimunt veritatem: E alia verò ſunt, quæ tranſlatiuè per ſimilitudinem de Deo dicuntur. Quæ quidem diuiſio trimembris nominum Dei ſufficienter comprehendit omnia nomina diuina iuxta ſententiã non ſolùm Sancti Ambroſij, ſed etiã Auguſtini, & Dionyſij. Nam Sanctus Dionyſius diuidit nomina diuina in ea, quæ tranſlatiuè dicuntur: quæ appellat ſymbolicam theologiam: & in ea, quæ propriè dicuntur de Deo, quæ ſcilicet per prius in Deo ſunt: quæ vocat vnitam theologiam, quantum ad ea, quæ prædicantur de tribus perſonis communiter: & in ea, quæ ad ſingu- F las perſonas pertinent, quam vocat diſcretam theologiam. Ex quibus conſtat ſufficientia huius diuiſionis Sancti Ambroſij, quia Deus vel nominatur per id, quod priùs in ipſo eſt & poſterius in creaturis, vel per ſimilitudinem à creaturis ſumptam. Si hoc ſecundo modo, ſic ſunt nomina tranſlatiua. Si primo modo, hoc erit dupliciter. Illud enim quod per prius eſt in Deo, vel eſt commune, & ſic pertinet ad maieſtatis diuinæ vnitatem: vel eſt proprium perſonæ: & ſic pertinet ad diſtinctionem Trinitatis. Hæc nota ex Sancto Thoma in primo ſententia- G rum diſt. 21. q. 1. art. 4.

Nota quintò. Solutio argumẽtorum.

Quintò & vltimò nota, circa ſolutionẽ argumentorũ Sancti Bonauenturæ, quòd eius argumenta ponuntur ab Alexãdro de Ales, prima parte quæſt. 48. memb.

memb.ſecundo art. 2.& à Richardo, in primo diſtin. 22.q.4. Vnde ad primum argumentum, quòd deductum eſt ex libro de maximis Theologiæ, propoſitione 20. vbi habetur, quòd omne ſimplex propriè eſt,& impropriè dicitur: ergo cùm Deus ſit ſummè ſimplex, nunquam propriè nominatur. Reſpondet S. Bonauentura dupliciter, primò quòd ibi dicere non eſt idem, quod nominare, ſed enunciare. Et licèt impropriè enuncietur ſimplex, quia non poteſt ſine compoſitione aliqua enunciari, non tamen impropriè nominatur. Secundò reſpondet, quòd non omne, quòd dicitur impropriè, dicitur tranſlatiuè, vt ibi in margine explicatur. Sed Richardus reſpondet, quòd cùm dicitur, Omne ſimplex impropriè dicitur eſſe, non eſt verum, quo ad rem ſignificatam, ſed benè quo ad modum ſignificandi; quia modo oppoſito, hoc eſt per compoſitionem dicimus,& declaramus ipſum eſſe: nomen verò tranſlatum non dicitur, niſi vbi eſt tranſlatio ratione rei ſignificatæ.

Ad ſecundum facilis eſt ſolutio, quòd licèt Deum cognoſcamus per creaturas, propriè tamen poſſumus illum nominare, attribuendo perfectiones creaturarum illi, & negando ab illo imperfectiones earum.

Ad tertium reſpondet S. Bonauentura quòd licet in myſtica, & ſymbolica theologia, aliquando nominemus Deum tranſlatiuè, quia proprietates creaturarum excellentiùs, & eminentiùs ſunt in Deo. Deus enim dicitur eminenter angelus, homo,& leo, &c. non tamen ſemper ſic nominamus, ſed etiam per abnegationem imperfectionum, vt quòd ſit infinitus,& immenſus: quæ propriè,& non tranſlatiuè dicuntur de Deo. Sed Durandus reſpondet huic argumento loco citato, quòd quamuis per myſticã theologiam, & ſymbolicam nominemus Deum per creaturas, hoc tamen non fit ſolum propter rerum ſimilitudinem, ſicut fit in metaphoricis locutionibus, quæ tantùm fiunt propter ſimilitudinem: ſed quia ex creaturis ſpiritualibus, & corporalibus deuenimus in cognitionem earum, quæ propriè Deo conueniunt, quibus etiam nomen imponimus, quod propriè Deo conuenit, ſicut res per nomen ſignificata. Ex eo enim quod in homine, & angelo eſt ſapientia,& bonitas, venimus in cognitionem ſapientiæ, & bonitatis diuinæ, & vocamus illum propriè ſapientem,& bonum quantum ad rem ſignificatam. Ad vltimum patet ſolutio, quod nomen Dei eſt ſenſibile quo ad vocem, non quo ad ſignificationem. Hæc quo ad textum articuli tertij.

a Aduerte, quod omnia hęc argumẽta fundantur in æquiuocatione huius, quod eſt dici ſecundum ſubſtantiam: quia hoc ſumitur dupliciter, aut pro eo, quod eſt dici per ſe, aut pro eo, quod eſt dici ad ſe, primo modo omnia, quæ dicuntur de Deo, dicuntur ſecũdum ſubſtantiam, non autem ſecundo modo,& per hãc diſtinctioẽ ſunt etiam ſoluenda iſta argumenta, vt dicitur in expoſitione textus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum omnia nomina dicta de Deo, dicantur ſecundum ſubſtantiam.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quòd omnia nomina dicta de Deo dicantur ſecundùm ſubſtantiam:[a] primò, quia omne, quod dicitur de Deo, aut dicitur ſecundùm ſubſtantiam, aut ſecundùm accidens: quia ſubſtantia,& accidens ſufficienter diuidunt ens. Sed in diuinis nihil dicitur ſecundùm accidens: Ergo ſecundùm ſubſtantiam.

Secundò, Omne, quod dicitur, aut dicitur per ſe, aut non per ſe: ſi per ſe, tunc ſecundùm ſubſtantiam: ſi non per ſe, tunc ergo per aliud & in alio. Sed omnia, quæ dicuntur de Deo, dicuntur per ſe: Ergo omnia dicuntur ſecundùm ſubſtantiam.

Tertiò, dici ſecundùm ſubſtantiam,[b] aut ſecundùm relationem, aut dicit diuerſitatẽ, à parte rei, aut à parte modi intelligendi, ſiue modi dicendi. Si à parte rei: Ergo in Deo eſt diuerſitas,& compoſitio: ſi à parte modi dicendi, tunc cùm diuerſus ſit modus dicẽdi in hoc, quod eſt bonus, & in hoc, quòd eſt magnus,& in hoc, quod eſt Deus; quia ſi quæratur, quantus eſt Deus? reſpondetur, magnus, non reſpondetur bonus: ſimiliter ſi quæratur, qualis eſt Deus? Reſpondetur bonus, non magnus: ergo non tantùm eſſent duo modi, ſed etiam multo plures, quàm duo.

Quartò, quòd reſpondetur ad quæſtionem factam per quid dicitur ſecũdùm ſubſtantiam, & quantum ad rem,& quantũ ad modum: ſed per nomina relatiua reſpondetur ad quæſtionem factã per quid de Deo: Ergo dicuntur ſecundùm ſubſtantiam. Probatio minoris: Auguſtinus * in lib. de Doctrina Chriſtiana. Si quæratur, quid eſt Deus, conuenienter reſpondetur: Pater, Filius,& Spiritus ſanctus.

Quintò, cùm quædam ſint in diuinis, quæ non dicuntur ſecundùm ſubſtantiam, nec ſecundùm relationem, vt hoc nomen incarnatus:[c] hoc nomen ingenitus: videtur, quòd iſta diuiſio non complectitur omnia nomina diuina.

Sed contra eſt, quod non omnia nomina dicta de Deo, dicantur ſecundùm ſubſtantiam, immo aliter, oſtenditur auctoritate Aug. 5. de Trinit. cap. 6.& 8. Illud præcipuè teneamus quidquid ad ſe dicitur, præſtantiſſima illa, & diuina ſublimitas ſubſtantialiter dicitur: quod autem dicitur ad aliud, non ſubſtantialiter, ſed relatiuè dicitur. Sed Pater,& Filius dicitur ad aliud: Ergo, &c.

Secũdo Boëtius in libris de Trinit. Deus eſt ſine quantitate magnus, ſine qualitate bonus: ſed non eſt ſine relatione relatus: ergo relatio verè, & propriè manet in Deo: ergo, & modus dicendi relatiuè. Tertiò, hoc ipſum videtur ratione: quia in diuinitate ſunt aliqua nomina incommunicabilia, vt patet in omnibus perſonalibus: ſed ſubſtantia eſt communicabilis, cùm ſit vna in tribus: ergo talia nomina non indicant ſubſtantiam: ergo in diuinis eſt alius modus dicendi, quàm ſecundùm ſubſtantiã. Quartò, in diuinis eſt alio, & alio modo ſe habere: quia aliter ſe habet ad Patrem Filius, quàm Spiritus ſanctus: ſed non eſt aliud, & aliud eſſe, ſiue ſubſiſtere: ergo cum hoc contingat intelligere, & intellectum[d] dicere, neceſſe eſt, quòd ſit ibi alius modus dicendi, & intelligendi, quàm ſecundùm

b Clarum & formaa argumentum. vbi duo modi dicendi ſecũdum ſubſtantiam aut ſecundum relationẽ ſunt diverſi in diuinis, iſta autẽ diuerſitas aut prouenit ex parte Dei, aut prouenit ex diuerſo modo intelligendi: ſi primo modo ergo tam in Deo eſſet diuerſitas in modo eſſendi, ſi ſecundo modo ergo etiam hæc nomina, bonus,& magnus dicuntur ſecũdum relationem, quia eſt in illis diuerſus modus intelligendi,& tamen conceditur, quòd dicuntur ſecũdum ſubſtantiam, ergo non tantum ſunt duo iſti modi, ſed etiã plures.

* Aug. prim. de Doctrina Chriſtiana cap. 5.

c Quia hæc nomina, incarnatus, ingenitus non dicunt relationem ſuo principali ſignificato, nec dicunt ſubſtantiam quia in Deo non eſt ſubſtantia quid incarnatum, ge.

d Quod poſſumus intelligere, poſſumus dicere, ſed poſſumus intelligere in diuinis, quod alio modo habeat relatio,& alio modo abſoluta ergo poſſumus dicere, quod duplex modus ſe habendi,& ſecundum relationẽ,& ſecundũ ſubſtantiam.

cundùm ſubſtantiam: Ergo, &c.

Reſpondeo, ad prædictorum intelligentiã eſt notandum, quod eſt dici diuerſimodè [e] ſecundùm triplicem differentiam. Vno modo dici diuerſimodè attenditur ſecundùm diuerſum modum eſſendi: qui eſt per ſe, & per accidens. Et hoc quidem modo non eſt dici diuerſimodè in diuinis: quia iſta diuerſitas modi ponit diuerſitatẽ eſſentialem in re dicta. Et quantum ad hoc vnus ſolus modus dicendi eſt in Deo. Nam omnia, quæ dicuntur de Deo, ſunt ipſe Deus, & eius ſubſtantia. Alio modo dici diuerſimodè eſt ſecundùm diuerſum modum intelligendi: qui quidem attenditur ſecundùm aliam, & aliam rationem, ſiue modum cognoſcendi. Et ſic non tantùm eſt dici diuerſimodè in nominibus diuinis, immò omnimodè; [f] quia Deus non tantùm cognoſcitur per diuerſa, immo per omnia rerum genera. Et ſic nomina dicta de Deo, quædam dicuntur per modum ſubſtantiæ, vt Deus: quædam per modum qualitatis, vt bonus, & ſic de aliis omnibus. Tertio modo dici diuerſimodè eſt ſecundùm diuerſum modum ſe habendi: quod quidem attenditur quantum ad abſolutum, & ad comparatum, ſiue relatum. Et hic quidem modus diuerſitatis minor eſt, quàm primus & maior, quàm ſecundus. Minor quàm primus, quia ſecundùm primam attenditur diuerſitas eſſentialis, & cõpoſitio: maior quàm ſecundus, quia ſecundùm illum non omnino attenditur in re diſtinctio. [g] Secundùm autem iſtum modum attenditur in eo vnitas, & pluralitas. Vnitas ſecundùm abſolutum, pluralitas ſecundùm reſpectum. Et quantum ad hunc modum ſolum ſunt duo modi dicendi, ſcilicet ſecundùm ſubſtantiam, vt illa, quæ dicunrur ad ſe, & ſecundùm relationem, vt illa, quæ dicuntur ad aliquid. Quia verò [h] omnia iſta non dicunt alium modum eſſendi, ideo hæc prædicantur de illis, & ſunt vnum. Et quia dicunt alium modum ſe habendi, ideò ſecundùm illa eſt vnitas, & ſecundùm hæc pluralitas. Ex his patent obiecta.

Ad primum, quod obiicitur, quòd omne, quod dicitur, dicitur ſecundum ſubſtantiam, vel ſecundum accidens, dicendum, quòd in diuinis habet inſtantiã, vbi relatio non eſt accidens: nec tamen dicitur ſecundum ſubſtantiam.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd omne, quod dicitur in diuinis eſt ens per ſe, dicendum quòd verum eſt: ſed tamen non ſequitur: dicitur vt ens per ſe: ergo ſecundùm ſubſtantiam: quia non dicitur, nomen [l] dici ſecundùm ſubſtantiam, vt ſubſtantia dicitur per ſe, ſed vt dicitur ad ſe.

Ad tertium, quod obiicitur, qualis ſit hæc diuerſitas, aut ſecundùm rem, aut ſecundùm modum intelligendi: dicendum, quòd ſecundùm modum ſe habendi, qui non tantum eſt in noſtro intellectu, ſed etiam in re.

Ad quartum, quod obiicitur, quòd per nomina relatiua, reſpondetur ad interrogationem factam de ſubſtantia, dicendum quòd ſubſtantia dicitur dupliciter, aut ens per ſe, aut ad ſe. Si vt ens per ſe, tunc omnia & relatiua, & abſoluta dicunt in Deo ſubſtantiam. Et quia hoc modo ſubſtantia reſpondet ad quæſtionem factam per quid, ideò per omnia poteſt reſponderi. Si autem dicatur ſubſtantia, vt ens abſolutum non comparatum, ſic dicitur ſecundùm ſubſtantiam, quod dicitur ad ſe. Et ſic non accipit Auguſtinus. Et ſic Pater, & Filius, & relatiua ſecundùm ſubſtantiam non dicuntur.

Ad quintum, quod vltimò obiicitur, quòd multa dicuntur de Deo, quæ non dicuntur ſecundùm ſubſtantiam, nec ſecundùm relationem; dicendum, quòd dici relatiuè in diuinis poteſt eſſe dupliciter: [k] quædam enim nomina dicuntur relatiuè ex principali nominis intellectu: quædam ex conſequenti. Prima differentia diuiditur in tres: quia quædam ſignificant relationem, & dicuntur relatiuè, vt pater: quædam ſignificant relationem, vt paternitas, quæ non dicitur ad alterum, ſed eſt ipſum, quo alterum refertur: quædam dicuntur relatiuè, quia priuant relationem, vt ingenitus, improceſſibilis: tamen iſta non eſt priuatio pura, vt infrà videbitur. Quæ autem important relationem ex conſequenti intellectu, ſimiliter ſunt ſecundum triplicem differentiam: quædam enim dicuntur dici relatiuè, quia ponuntur pro relatiuis, [l] vt cùm dicitur, Deus generat Deum, id eſt, Pater Filium. Quædam dicuntur relatiua, quia claudunt in ſuo ſignificato interius relationem, vt cùm dicitur, incarnatus. ſenſus enim eſt, id eſt, carni vnitus. Vnio enim dicit relationem, quæ ſingularem perſonam reſpicit, ſiue aſſumere carnem, & huiuſmodi. Quædam dicuntur relatiuè, quia claudunt relationem in ſuppoſitis, vt ſimilis, & æqualis. non enim ſunt ſimiles, niſi qui referuntur, & diſtinguuntur.

[e] Præmittit hic S. doctor triplicẽ modum diuerſitatis: eſt enim diuerſus modus eſſendi, qui non reperitur in Deo. & eſt diuerſus modus intelligendi & eſt diuerſus modus ſe habendi, qui duo reperiũtur in Deo.

[f] Quia non tantum eſt vnus modus diuerſus intelligendi in diuinis, ſed multiplex, quia Deus quamuis ſit vnus in ſe, diuerſimodè tamen cognoſcitur à nobis per omnia prædicamenta ſecundum aliam, & aliã rationem, & ſic omnia nomina omniũ prædicamentorum dicũtur de Deo ſecundum diuerſam rationem.

[g] Nota, quòd etiã ex hoc loco conſtat S. Bonauenturam non ponere inter attributa diuina diſtinctionem realem, nec ex natura rei, ſed tantùm rationis ſecundum modum noſtrũ cognoſcendi, quia ſub alia ratione cognoſcitur vt bonus, & ſub alia vt ſapiens.

[h] Vult dicere quod quia iſti duo modi ſe habendi ſecundum ſubſtantiam, & ſecundum relationem non dicunt diuerſũ modum eſſendi, quia in diuinis tã relatio, quàm ſubſtantia habent eundem modum eſſendi per ſe, ideò vnus modus prædicatur de alio. Nam relatio prædicatur de ſubſtantia diuina, & è contra: ſed quia dicunt alium modum ſe habendi ad ſe, vel ad aliud, ideo ſecundum ſubſtantiam ſumitur vnitas eſſentiæ diuinæ, & ſecundum relationem pluralitas perſonarum.

[i] Id eſt, hoc quod eſt dici ſecundum ſubſtantiam, non ſumitur pro eo, quod eſt eſſe per ſe, quia nec omnia in diuinis habent eſſe per ſe, ſed pro eo, quod eſt eſſe ad ſe.

[k] Nota has diuiſiones relatiuorum, ea quæ ex principali ſuo ſignificato dicuntur relatiuè ſunt triplicia, quædam ſignificant relationem, & referuntur vt pater, & filius: quædam ſignificant relationem, & non referuntur vt paternitas, quædam non dicunt relationem poſitiuè, ſed priuatiuè, vt ingenitum, id eſt, non genitum.

[l] Quæ important relationem ex conſequenti intellectu ſunt etiam triplicia quædam enim dicuntur relatiuè, non quia ſint relatiua, ſed quia ponuntur pro relatiuis, vt Deus generat Deum, id eſt, pater filium: quædam dicuntur relatiuè, quia claudunt relationem, vt incarnari eſt vniri naturæ humanæ, vnio autem dicit relationem ad perſonam filij. Nam licet pater fecerit incarnationem, non tamen terminat illam, ideò non dicitur incarnatus, quia non fuit carni vnitus: quædam dicuntur relatiuè, quia claudunt relationem in ſuppoſitis, id eſt, quia vnum ſuppoſitum dicit reſpectum ad aliud, vt ſimilis, & æqualis.

SVM

SVMMA TEXTVS.

Prima concl. *PRima concluſio: In Deo non inueniuntur diuerſi modi eſſendi, ita vt aliquid ſit in Deo per ſe, & aliquid ſit per accidens: quia iſte modus diuerſus, ſi eſſet in Deo, cauſaret diuerſitatem eſſentialem, quæ non reperitur in Deo. Omnia enim quæ ſunt in Deo, ſunt ipſe Deus, & eius ſubſtantia. Et ſic tantū eſt vnus modus eſſendi in Deo per ſe.*

Secunda concl. *Secunda concluſio: In Deo inueniuntur diuerſi modi intelligendi Deum a nobis: quia eſt alia, & alia ratio cognoſcendi ea, quæ ſunt in Deo, & ſicut diuerſimodè cognoſcitur, ita diuerſimodè nominatur. Et ita nomina dicta de Deo, quædam dicuntur per modum ſubſtantiæ, vt Deus, quædam per modum qualitatis, vt bonus, &c. Hic autem modus diuerſus cognoſcendi non cauſat in Deo diſtinctionem realem, ſed tantùm eſt diuerſitas ſecundum modum noſtrum intelligendi.*

Tertia concl. *Tertia concluſio: In Deo reperitur tantùm duplex modus ſe habendi diuerſus, ſcilicet ſecundum abſolutum, & ſecundum relationem: quia aliqua ſunt in Deo abſoluta, quæ dicuntur ad ſe: alia verò relatiua, quæ dicuntur ad aliud. Et iſte modus non cauſat in Deo diſtinctionem realem, nec compoſitionem: quia relatio in Deo non diſtinguitur realiter ab eſſentia, nec cauſat compoſitionem cum illa.* C *Sed iſte modus duplex ſe habendi tantum cauſat vnitatem, & pluralitatem in diuinis. Nam vnitas eſt ſecundum abſolutum, pluralitas verò ſecundum reſpectiuum. Abſoluta enim in Deo ſunt vnum: relatiua verò plura, quia ſunt tres diuinæ perſonæ, quæ relationem dicunt.*

Quarta concl. *Quarta concluſio: directè reſponſiua quæſtioni: Non omnia nomina dicta de Deo dicuntur ſecundum ſubſtantiam, ſed aliqua dicuntur ſecundùm ſubſtantiam, & aliqua ſecundùm relationem. Hæc concluſio probatur argumento, Sed contra, ſcilicet authoritate S. Auguſtini, &* D *Boetij, & duabus rationibus, quarum prima eſt, quia in Deo ſunt aliqua nomina incommunicabilia, vt Pater, Filius, & Spiritus ſanctus: & aliqua communicabilia, vt Deus, bonus, &c. Sed illa dicunt relationem, quæ eſt incommunicabilis: & hæc dicunt ſubſtantiam, quæ eſt communicabilis tribus perſonis: Ergo aliqua nomina dicuntur de Deo, ſecundùm relationem, & aliqua ſecundum ſubſtantiam. Secunda ratio, quia in Deo duplex eſt modus ſe habendi, vt dicit tertia concluſio, ſcilicet ſecundùm relationem, & ſecundùm ſubſtantiam: ergo, & duplex modus* E *intelligendi, & conſequenter duplex modus nominandi ſecundum relationem, & ſecundum ſubſtantiam.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Dupliciter ſumitur ſubſtantia.

CIrca titulum articuli nota primò ex Sancto Bonauentura in ſolutione ad ſecundum, & ex Richardo in primo diſt. 22. q. 5. & ex Durando eadem diſtinctione quæſt. 1. quòd ſubſtantia dicitur dupliciter. Vno modo pro re per ſe ſtante, & ſic diuiditur ſubſtantia contra accidens, quod eſt in alio. Et ſic quidquid eſt in Deo, eſt ſubſtantia, & F non ſumitur hoc modo in præſenti titulo: non enim quærit Sanctus Bonauentura, an omnia, quæ ſunt in Deo, ſint ſubſtantia, vel accidens, quia certum eſt, quod in Deo nullum eſt accidens. Alio modo ſubſtantia accipitur pro re abſoluta, quæ dicitur ad ſe. Et hoc modo ſubſtantia diſtinguitur contra relationem. Et ſic ſumitur ſubſtantia in hac quæſtione, quando quæritur, an nomina dicta de Deo, dicantur tantum ſecundùm ſubſtantiam. Et reſpondet S. Bonauent. quòd aliqua nomina dicuntur de Deo, ſecundùm ſubſtantiam, alia verò ſecundum relationem. Et hoc ſecundo modo ſumendo G ſubſtantiam, relatio non dicitur ſubſtantiæ, quia non dicitur ad ſe, ſed ad aliud. At verò ſumendo ſubſtantiam primo modo, etiam relatio diuina dicitur

A ſubſtantia, quia per ſe ſtat. Et nomina relatiua in diuinis non dicuntur ſecundùm ſubſtantiam, quia non dicuntur ad ſe, ſed ſecundū relationem, quia referuntur ad aliud. Et hanc diſtinctionem bene nota tam pro intelligentia tituli quæſtionis, quam pro ſolutione argumentorum.

Nota ſecūd. Secundò nota, quòd S. Bonauen. ſicut aliàs diximus aliquando, ſolet plura reſpondere, quàm poſtulet titulus quæſtionis, ſicut in hoc articulo non reſpondet præciſè ad quæſtionem, qua quærit, vtrum omnia nomina dicta de Deo dicantur ſecundùm B ſubſtantiam, an verò ſecundùm relationē; ſed etiam explicat, quòd in Deo non reperitur diuerſus modus eſſendi, bene tamen reperitur diuerſus modus intelligendi, & diuerſus modus ſe habendi. Quod vt meliùs intelligas nota, quòd in nominibus diuinis ſi conſideretur res ſignificata, omnia nomina diuina dicuntur ſecundùm ſubſtantiam, & ſubſtantialiter: quia quidquid eſt in Deo, eſt ipſe Deus, & ſubſtantia eius. At verò ſi conſideretur modus ſignificandi nominum, tunc aliqua nomina dicuntur de Deo per modū ſubſtantiæ, vt Deus: alia per modum C proprietatum, ſeu qualitatum, vt bonus, ſapiens, &c. alia per modum quantitatis, vt magnus, &c. Et ſic nomina dicta de Deo, quo ad modum ſignificandi, dicuntur ſecundum omnia prædicamenta: quod S. Bon. explicat in ſecunda concluſione. Nota etiam, quòd adhuc iſta nomina quæ ſubſtantialiter dicuntur de Deo ſecundùm rem ſignificatam poſſunt dupliciter conſiderari, & proferri. Vno modo cū quadam reſtrictione adiuncta, vt ſi dicamus, diuina ſapientia, diuina bonitas. Et hoc pacto manifeſtum eſt, quòd totum illud ſignificat diuinam ſubſtan- D tiam, & ſubſtantialiter prædicatur de Deo. Alio modo poſſunt iſta nomina prædicari ſine aliqua reſtrictione, vt cùm dicimus, Deus eſt ſapientia, Deus eſt bonitas; & tunc etiam ſapientia ſubſtantiam ſignificat, & ſubſtantialiter prædicatur de Deo, non quia in ſuo conceptu communi ſapientia diſtinctè ſignificet ſubſtantiam diuinam, alioquin homo non eſſet ſapiens: quia in homine ſapientia eſt accidens, ſed dicitur ſapientia ſignificare ſubſtantiam diuinam, quia ſignificat perfectionem, quæ eſt formaliter in Deo, ideò res ipſa ſignificata eſt in Deo ſubſtantia. E Et propterea dicimus, quòd ſapientia ſecundùm rem ſignificatam, ſignificat ſubſtantiam Dei, & ſubſtantialiter prædicatur de illo, licèt ſecundùm modum ſignificandi, ſignificet eam per modum qualitatis.

In nominibus diuinis ſi conſiderentur res ſignificata, omnia nomina diuina dicuntur ſubſtantialiter; Non autē ſi conſideretur modus ſignificandi.

Nota terti. Tertiò nota, quòd ex iſto art. S. Bon. & ex Durando loco citato, & ex S. Thoma in prima p. poſſumus colligere quaſdam regulas, ſicut in art. præcedenti fecimus, quibus in promptu habeamus, quæ nomina dicantur de Deo ſecundùm ſubſtantiam, quæ verò non: quarum prima eſt: Nomina purè negatiua, quæ F dicuntur de Deo, non dicuntur de illo ſecundū ſubſtantiā, ſed important tantùm remotionem alicuius imperfectionis ab ipſo, vt increatus, immutabilis, &c. quia talia nomina formaliter importāt negationē, quæ non eſt intrinſecè in Deo. Quod enim ſecūdùm ſubſtantiam dicitur de Deo, dicit aliquid poſitiuum. Nota tamen, quòd in hac regula loquimur de nominibus purè negatiuis: ſunt enim aliqua nomina, quæ habent formam negatiuorum, quibus tamen vtimur ſæpe ad ſignificandum non negationem formaliter, ſed aliquam perfectionē poſitiuam, quæ eſt in Deo, quæ intelligi non poteſt, à nobis ſine G negatione, v. g. cùm Deus dicitur immortalis, infinitus, &c. non ſolum volumus ſignificare negationem illā, ſed quandam Dei ſubſiſtentiam immenſam, & conſtantem, quæ mori non poteſt, nec finiri.

Prima regula.

Idque

Idque etiam reperitur in nominibus creaturarum. Nam incorporeum dicitur quædam differentia ſubſtantiæ, & tamen differentia non poteſt eſſe formaliter aliquid negatiuum. Similiter cæli dicuntur incorruptibiles, quod nomen ſignificat perfectionem quandam poſitiuam, quæ eſt in illis. Eodem modo dicendum eſt, de nominibus Dei, quòd illa, quæ dicunt puram negationem, non dicuntur de Deo ſecundùm ſubſtantiam. Secunda regula: Illa nomina poſitiua, quæ ſignificant relationem Dei ad creaturas, non dicuntur de Deo ſecundùm ſubſtãtiam, vt Dominus, creator, quia talia nomina in ſuo formali ſignificato, dicunt relationem rationis Dei ad creaturam: quæ relatio formaliter nõ dicit perfectionem in Deo: ſed relatio realis eſt in creatura ad Deum, & non in Deo ad creaturam. Tertia regula: Illa nomina poſitiua, & abſoluta, vt bonus, ſapiens quæ dicunt perfectionem formaliter exiſtentem in Deo, dicuntur ſecundùm ſubſtantiam de ipſo Deo. Probatur, quia Deus nominatur à nobis, vt cognoſcitur: Sed iſta nomina ſignificant aliquam perfectionem in ſe, Deus autem præhabet omnes perfectiones rerum: ergo ſignificant perfectionem, quæ eſt in Deo: ſed omnis perfectio Dei eſt ſubſtantia: ergo iſta nomina ſignificant ſubſtantiam, quamuis imperfectè: quia ſingula illa nomina non ſignificant diuinam ſubſtantiam, niſi quatenus continet vnam perfectionem, cùm tamẽ Deus omnes ſimul perfectiones contineat: ideò imperfectè ſignificant diuinam ſubſtantiam. Quarta regula: Quando iſta nomina prædicta in tertia regula prædicantur de Deo, non ſunt exponenda negatiuè, neque cauſaliter, ſed propriè, & formaliter, & ſubſtantialiter, v.g. Deus eſt bonus, non eſt explicanda, vt quidam falsò explicant negatiuè, id eſt, non eſt malus, vel cauſaliter, id eſt, eſt cauſa bonitatis noſtræ: ſed debet explicari, quòd in Deo eſt bonitas, formaliter & eſſentialiter. Et hoc probatur; quia aliàs eodẽ modo diceretur Deus corpus, & leo, quia eſt cauſa corporum, & leonum: Item quia ſequeretur, quòd bonitas prius diceretur de creatura, quàm de Deo, ſicut ſanum priùs dicitur de animali, in quo formaliter eſt ſanitas, quàm de medicina quæ eſt cauſa ſanitatis. Item tertiò, quia iſte modus explicandi has propoſitiones, eſt contra communẽ ſenſum omnium Patrũ, qui quando vocant Deum ſapientem, & bonum, ſignificant, quòd ſit eſſentialiter ſapiens, & bonus, & non tantum negatiuè, vel cauſaliter. Quinta regula: Iſta nomina, quæ dicuntur de Deo ſecundùm ſubſtantiam propter rem ſignificatam, ſi conſiderentur ſecundùm modum ſignificandi, quædam prædicãtur de Deo per modum ſubſtantiæ, vt Deus; quędam per modum quantitatis, vt magnus: quædam etiam per modũ aliorum prædicamentorũ: quia illa ſumma, & ſimpliciſſima eſſentia diuina comprehẽdit in ſe perfectiones omnium generum, & ita quodlibet illorũ nominum ſignificat diuinam ſubſtantiam, ſed non quodlibet eorum ſignificat eam per modum ſubſtãtiæ. Sexta regula: Illa nomina, quæ dicuntur de Deo relatiuè abſque habitudine ad creaturas; quæ dicunt ſolam relationem, vt paternitas, & filiatio, non prædicant de Deo ſubſtantiam, nec per modum ſubſtantiæ: quia relatio in diuinis non tranſit in ſubſtãtiam, ſicut reliqua prædicamenta. Quamuis enim Deus ſit ſine quantitate magnus, & ſine qualitate bonus, non tamen eſt ſine relatione Pater, & ideò paternitas tantum dicit relationem. Septima regula, & vltima: Illa nomina relatiua, quę cum relatione includunt etiam ſubſtantiam, vt Pater, & Filius prædicant ſubſtantiam per modum relationis. Nam pater in diuinis dicit ſubſtantiam diuinam quatenus refertur ad filium, & ſic dicit vtrumque. Hæc omnia collecta ſunt ex prædictis auctoribus.

Secunda regula. *Tertia regula.* *Quarta regula.* *Quinta regula.* *Sexta regula.* *Septima regula.*

Nota quartò. Dubitatur contra has regulas.

Quartò nota, pro maiori expoſitione textus S. Bonauent. quòd iſtæ regulæ aſſignatæ videntur eſſe falſæ. Dictum eſt enim quòd nomina abſoluta vt bonus, & ſapiens, ſignificant diuinam ſubſtantiam, de qua ſubſtantialiter prædicantur: nomina verò relatiua, vt paternitas, & filiatio non ſignificant diuinam ſubſtantiam, nec ſubſtantialiter prædicantur: Contra, quia ſicut bonitas, & ſapientia ſunt idem realiter cum eſſentia diuina, ita & paternitas; & filiatio: ergo qua ratione hæc nomina, bonus, & ſapiens ſignificant diuinam ſubſtantiam, eadem ratione hæc nomina, Pater Filius, & Spiritus ſanctus, & abſtracta illorum ſignificant diuinam ſubſtantiam, & ſubſtantialiter prædicantur: Et confirmatur, quia hæc nomina relatiua non prædicantur de Deo accidentaliter: ergo ſubſtantialiter. Pro ſolutione iſtius argumenti, & aliorum, quæ ponuntur à S. Bonau. in hoc artic. nota id, quod iam ferè diximus in princip. huius expoſitionis, ſcilicet quòd ſubſtantia duo habet; primum quod eſt per ſe, in quo differt ab vniuerſis accidentibus: ſecundum quod dicitur ad ſe, in quo diſtinguitur ſpecialiter à relatione, quæ non eſt ad ſe, ſed ad aliud. Quando ergo S. Aug. li. 5 & 7. de Trinit. & alij doctores dicunt, nomina relatiua, vt Pater, & Filius, non ſignificare diuinam ſubſtantiam, accipiunt ſubſtantiam quantum ad illam proprietatem, quæ eſt ad ſe, & non quantum ad illam, quæ eſt eſſe per ſe. Et ita quamuis relatio in diuinis verè, & realiter ſit idem cum eſſentia diuina, tamen non ſignificat ſubſtantiam, neque dicitur ſubſtantialiter, quia non dicitur ad ſe, ſed ad aliud. Ex hoc tamen non ſequitur, quòd prædicetur accidentaliter; quia ſubſtantialiter ſumitur, vt opponitur huic, quod eſt dici relatiuè, & non huic, quod eſt dici accidentaliter. Nota etiam ſecundò, quòd prædicari accidentaliter, eſt prædicari per modum inhærentis, cùm ratio accidentis ſit ineſſe. Prædicari autem ſubſtantialiter, ſeu per modum ſubſtantiæ, eſt prædicari per modum exiſtentis in eo, de quo prædicatur, vt homo ſubſtantialiter prædicatur de Petro, quia prædicatur vt exiſtens in eo. Et hoc docet Alexand. de Ales, prima p. q. 48. membr. 4. art. 3. & S. Bonau. in hoc art. in ſolutione argumenti, vbi dicit, quòd prædicari ſubſtantialiter in hac materia ſumitur pro eo, quod eſt prędicari ad ſe, ad differantiam relatiui, quod prædicatur ad aliud. Et idem docet S. Thom. prima par. quæſt. 28. art. 2. ad primum. Nota tertiò, quòd vt colligitur ex S. Thoma de potentia, q 8. art. 2. ex nouem generibus accidentium ſolum prædicamentum ad aliquid, ſeu relatio habet peculiarem modum prædicandi, quia non prædicatur per modum accidentis id eſt, inhærentis, ſed per modum ad aliud ſe habentis. Sicut ergo in creaturis relatio eſt accidens, & ex conſequenti inhæret ſubiecto, non tamen prædicatur per modum accidentis, ita in Deo relatio, ſcilicet paternitas, & filiatio verè eſt ſubſtantia, & eſſentia diuina, & verè eſt in ipſo Deo formaliter, non tamen prædicatur per modum ſubſtantiæ, quia non prædicatur ad ſe, nec per modum exiſtentis in Deo, de quo prædicatur, ſed per modum habentis ſe ad alterum, id eſt, ad correlatiuum. Ex his patet ſolutio ad argumentum poſitum, quare ſcilicet relatio diuina non ſignificet ſubſtantiam, nec prædicetur per modum ſubſtantiæ, quia prædicatur relatiuè in ordine ad aliud.

Nota quintò. Solutio argumẽtorum.

Quintò nota, quòd ex his patet ſolutio ad argumenta S. Bonau. in in artic. poſita. Vnde ad primum reſpondetur, quòd illa diuiſio entis in ſubſtantiam, &

accidens non habet verum in diuinis; quia relatio diuina non eſt accidens, nec ſubſtantia vt dicitur ad ſe, non tamen prædicatur ſecundùm ſubſtantiã, quia dicitur ad aliud, & non ad ſe. Eodem modo reſpondetur ad ſecundum, quòd illa maior, Omne quod dicitur, aut dicitur per ſe, aut non per ſe, eſt vera etiam in diuinis; quia quidquid eſt in Deo, eſt ens per ſe: ſed conſequentia eſt nulla: Si per ſe, ergo ſecundùm ſubſtantiam; negatur conſequentia, quia relatio dicit ur per ſe in Deo, & tamen non dicitur ſecundùm ſubſtantiam, quia non dicitur ad ſe, ſed ad aliud. Ad tertium eodem modo reſpondetur, quòd diuerſitas iſta prædicandi, quæ eſt inter nomina abſoluta, & relatiua prouenit ex diuerſo modo ſe habendi, qui ſanè diuerſus modus ſe habendi non ſolùm eſt in intellectu, ſed etiam in ipſa re, de qua prædicantur nomina. Illa autem nomina, bonus, ſapiens, magnus ſignificant ſubſtantiam, & habent eundem modum prædicandi ſubſtantialiter, quia dicuntur ad ſe, & prædicantur vt exiſtentes in eo, de quo dicuntur, licet differant ſecundùm diuerſum modum noſtrum concipiendi imperfectum: quia nos concipimus illa per mudum proprietatum ipſius Dei.

Ad quartum iam patet ſolutio, ſcilicet, quòd nomina relatiua dicuntur ſubſtantia, quatenus ſubſtãtia dicitur ens per ſe, non autem quatenus ens ad ſe. Et ideò tam per abſoluta, quàm per relatiua poteſt in diuinis reſponderi ad quæſtionem, quid eſt. Et ſic intelligitur Auguſt. Si autem ſubſtantia ſumatur pro ente abſoluto, quod dicitur ad ſe, ſic relatio diuina non dicitur ſecundùm ſubſtantiam. Ad quintum nota doctrinam S. Bonau. qua diſtinguit nomina relatiua, in illa, quæ ex principali ſignificato dicunt relationem, & in illa quæ ex conſequenti important relationem, & vtrumque membrum tripliciter diſtinguit, quæ omnia ſunt clara in littera. Vnde ad argumentum in forma reſpondetur, quòd in præſenti art. S. Bonau. agit de illis relatiuis, quæ in principali ſignificato important relationem; qualia ſunt relatiua diuinarum perſonarum inter ſe, vt Pater, Filius, & Spiritus ſanctus. De aliis verò relatiuis, quæ dicunt relationem ad creaturas, dicemus in ſequentibus articulis. Et hæc ſufficiant quo ad textum.

Dubia circa hos duos articulos.

Circa hos duos articulos, maximè circa tertium, ſunt quatuor dubia examinanda. Primum eſt, quod ſit nomen magis proprium Dei inter hæc, Bonus, vel Qui eſt, vel Iehouah, vel Deus. Secundum: Vtrum propoſitiones negatiuæ dicantur magis propriè de Deo, quam affirmatiuæ, & quare. Tertium: An illa nomina, quæ dicuntur propriè de Deo, & creaturis, vt bonus, & ſapiens, dicatur per prius de Deo, quàm de creaturis, vel è contra. Quartum: An hæc eadem nomina dicantur vniuocè de Deo, & creaturis, vel æquiuocè, vel analogicè. Hæc dubia ſunt ſoluenda pro maiori intelligentia huius materiæ, de qua videndi ſunt auctores in eodem loco ſuprà in dubiis circa ſecundum articulum citato.

PRIMVM DVBIVM.

Quod iſtorum ſit nomen Dei magis proprium, Bonus, Qui eſt, Iehouah, vel Deus.

Circa ſecundam concluſionem tertij articuli, in qua S. Bonauent. refert opinionem Dionyſij, & Damaſceni, eſt primum dubium, quod iſtorum quatuor nominum ſit magis propriũ Dei Bonum, Qui

A eſt, Iehouah, vel Deus; & videtur, quod hoc nomen Bonum, ſit magis proprium nomen Dei. Primò, auctoritate Chriſti, Marci 10. & Lucæ 18. dicentis: Nemo bonus, niſi Deus. Cùm ergo bonum ſoli Deo conueniat, videtur, quòd ſit nomen magis proprium Dei, quàm quodcunque aliud. Idque confirmatur auctoritate S. Dionyſij cap. 3. de diuinis nominibus, vbi dicit, quòd boni nominatio eſt manifeſtatiua omnium Dei proceſſionum: ſed talis nominatio eſt maximè propria Deo: ergo hoc nomen, Bonum, eſt maximè proprium Dei. Secundò probatur, quòd hoc B nomen, Qui eſt, ſit maximè proprium Dei, auctoritate ipſius Dei Exod. 3. Moyſi enim quærenti: Si dixerint mihi, quod eſt nomen eius, qui miſit te, quid dicam eis? reſpondit ei Dominus. Sic dicæs eis, Qui eſt, miſit me ad vos. Et ſanctus Iob. 23. ca. dicit, quòd ſolus Deus eſt. Et idem dicit cap. 14. Si ergo eſſe ſoli Deo conuenit: Ergo, Qui eſt, eſt nomen maximè proprium Dei.

Mar. 10. Luca 18. *Exod. 3.* *Iob 23. & 14.*

Tertiò videtur, quòd nomen, Tetragrammaton, ſ. Iehouah, ſit maximè propriũ Dei; quia hoc nomen, eſt à ſolo Deo ſibi impoſitum, & ineffabile, quod ſo- C lis ſacerdotibus licebat nominare, ſignificatque naturam Dei, quatenus eſt incommunicabilis. Hoc autem eſt valde proprium Dei eſſe incommunicabile: ergo hoc nomen eſt maximè Dei proprium.

Tertium argum.

Quartò videtur, quòd hoc nomen, Deus, ſit magis propriũ, quia illud nomen, quo expreſſiùs diſtinguitur Deus à creatura, eſt maximè ei conueniens, & magis proprium, ſed per hoc nomẽ, Deus, expreſſiùs diſtinguitur Deus à creatura, quàm per hoc nomen, Qui eſt, quia eſſe eſt communicabile creaturis: ergo, hoc nomen, Deus, eſt magis proprium Dei.

Quartum argum.

D Circa hanc quæſtionem tantum eſt difficultas in conciliandis his duobus patribus. ſ. S. Dionyſio, & S. Damaſceno, quorum prior, vt refert S. Bonau. tenet 3. cap. lib. de diuinis nominibus, quòd hoc nomen, bonum, ſit magis proprium, & principalius nomen Dei, propter primum argumentum factum. Sed S. Damaſc. in 1. lib. de fide ortodoxa cap. 12 affirmat, quòd principalius nomen inter ea, quæ de Deo dicuntur eſt, Qui eſt, quia hoc nomen totum in ſeipſo comprehendit, velut quoddam pelagus ſubſtantiæ infinitum, & indeterminatum. Sed quia vterque iſto- E rum Patrum verum dicit, ſi rectè intelligatur, pro reſolutione huius quæſtionis, & eorum concordia ſunt aliqua præmittenda.

Primum eſt, quòd eſt difficultas inter doctores, vtrum hoc nomen, Qui eſt, ſit idem, quod nomen Iehouah. Nam S. Hierony. in epiſtola ad Marcellam de decem nominibus Dei, tenet eſſe diuerſa nomina, & idem credit Burgenſis, & Abulenſis, & S. Thom. in 1. par. quæſt. 13. art. 11. ad primum, vbi dicit, quòd hoc nomen, Qui eſt, eſt magis proprium Dei nomen quàm hoc nomen, Deus, quantum ad id à quo im- F ponitur, ſcilicet ab eſſe, & quãtum ad modum ſignificandi: ſed quantũ ad rem ſignificatã eſt magis proprium hoc nomen, Deus, quia ſignificat naturam diuinã: & adhuc eſt magis propriũ hoc nomen Iehouah; quia impoſitum eſt ad ſignificandum naturam diuinã incommunicabilẽ, & ſingulariſſimã. Ex quo conſtat, quod videtur ſentire eſſe diuerſa nomina. Sed aliis patribus probabilius eſſe videtur, quòd ſint vnum, & idem nomen: Qui eſt, & Iehouah. Ita tenet Clemens Alexand. lib. 5. Stromaton, & Theodoretus ſuper Exodum. q. 15. & Philo Iudæus, Eugubinus, & G Caietanus in Exodo ca. 3. & 6. & Lippomanus Exodi 3. quod ſi verum eſt, dicendum eſſet, quòd hoc nomen, Qui eſt, ſignificat ipſum Deum, vt ſubſtantiam, vel ſuppoſitum incommunicabile, vel vt eſt, hoc aliquid,

Nota prim. Dubium, an hoc nomen Dei, Qui eſt, ſit idem, quod Iehouah.

aliquid, & ſic eſt magis proprium Deo, quàm reliqua nomina. Et idem ſignificat Iehouah, vt docet Nicolaus de Lira Hiere. 23. quòd nomen, Tetragrammató, ſignificat diuinam naturam abſque omni reſpectu ad creaturas. Vtraque opinio eſt probabilis, & quòd ſint idem, & diuerſa nomina, & iuxta vtramque ſententiam poſſumus procedere in hac quæſtione.

Nota ſecundò. Explicatur locus Exodi 3.

Secundò nota, quòd hoc nomen: Qui eſt, deſumptum eſt ex 3. Exod. Interrogante enim Moyſe Dominum, Si dixerint mihi Filij Iſrael: Quod eſt nomé eius, quid dicam eis? reſpondit; Sic dices filiis Iſrael: Ego ſum, qui ſum: Qui eſt, miſit me ad vos. In Hebræo autem habetur: Ero, qui ero, ſic dices filiis Iſrael: Ero miſit me ad vos, quod & nos notauimus in hac quæſt. dub. 3. ſuper articulum primum, & ſecundum, & ita tradunt Lira, & Burgenſis, Lippomanus, & Caietanus 3. cap. Exodi, & Abulenſis in 6. ca. q. 1. Ceterùm noſtra vulgata editio authentica legit, Qui eſt, miſit me ad vos: & ita legunt ſancti iſti: ſanctus Hieronymus in epiſtola ad Marcellam de decem nominibus Dei, S. Hilarius lib. 1. de Trinit. in princip. S. Auguſt. 5. de Trinit. cap. 2. S. Damaſce. lib. 1. de fide orthodoxa cap. 12. & vt optimè notat Lippomanus, nulla eſt repugnātia in hoc inter textum Hebræum, & vulgatam editionem: quoniam frequens eſt apud Hebræos accipere futurum tempus pro præſenti.

Gen. 37.

Iob 1.

Vnde Geneſis 37. Cùm Ioſeph inueſtigaret fratres ſuos, quidam dixit illi: Quem quæris, vbi in Hebræo habetur in futuro: Quem quæres? Et Iob. 1. vbi Deus dixit ad Satan, vnde venis? in Hebræo habetur, vnde venies? & tamen certum eſt, facere ſenſum de præſenti. Eodem modo, quamuis in Hebræo legatur; Ero, qui ero, optimè Latinus interpres vertit; Ego ſum, qui ſum. Per vtrumque autem tempus, ſum, & ero, ſignificatur, quanta ſit perſeuerantia Dei in eſſendo. Solus enim Deus poteſt propriè hoc aſſerere: Ego ſum, qui ſum: & ego ero, qui ero: qui ſolus Deus ex natura ſua independenter habet æternam perſeuerantiam in ſuo eſſe. Reliqua autem omnia, quamuis incorruptibilia, perſeuerant in ſuo eſſe mendicando, & participando illud à Deo. Omnia enim in nihilum ruerent, niſi manus omnipotentis Dei ea conſeruaret.

Nota tertiò. Hoc nomen, Qui eſt, tripliciter poteſt ſumi.

Tertiò nota, quòd hoc nomen: Qui eſt, tripliciter poteſt ſumi. Primò formaliter, & in tota ſua vniuerſalitate, & ſic idem eſt, quod ens: differt tamen, quòd ens non ita importat actum exiſtendi, ſicut, Qui eſt, ſed potiùs dicit quidditatem rei, in ordine ad exiſtere, & præterea non ſignificat tempus, ſicut verbum, Qui eſt. Secundo modo ſumitur particulariter, vt eſt appropriatum Deo, & tunc ſoli Deo competit. Appropriatur autem Deo propter duo. Primò, quia reliqua omnia tantum habent partem entis, quia ſingula ſunt limitata in ſuo eſſe. At verò Deus plenam habet rationem entis, cùm nihil illi deſit. Secundò, quia reliqua illud eſſe, quod habent, receperunt, & amittere poſſunt. At Deus habet eſſe inuariabile: meritò igitur ei appropriatur hoc nomen, Qui eſt, & vt ſic appropriatū ſignificat id, quod eminēter eſt omnia, & totam claudit entis rationem. Tertiò ſumitur, Qui eſt, vt eſt vnum membrum entis vniuerſaliter ſumpti, quod ſupponit pro ſuo præcipuo ſignificato, cùm ſit analogum; qui enim abſolutè dicit, Qui eſt, intelligit illud, quod præcipuè, & ſimpliciter eſt, & hoc eſt Deus; & ſic non eſt nomen appropriatum, ſed commune ſupponens pro famoſiori ſignificato. Vbi tandem nota, quòd meliùs dicitur, Qui eſt, quàm, quod eſt; quia neutrum genus ob indeterminationem denotat materiam, & potentialitatem. At maſculinum genus ob determinationem

A denotat actum, & perfectionem. Et hæc nota ex Caietano 1. p. q. 13. art. 11. His ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem.

Prima concluſio. Hoc nomen, Qui eſt, ſimpliciter, & abſolutè loquendo eſt magis proprium nomé Dei.

Prima concluſio: Hoc nomen, Qui eſt, ſimpliciter, & abſolutè loquendo, eſt nomen Dei magis proprium, primum, ac principale: quæ quidem concluſio, verum habet, ſiue, Qui eſt, ſit idem cum nomine Iehouah, ſiue non. Hæc concluſio eſt communis Patrum ſententia, quam in primis tenet S. Ioannes Damaſce. in 1. de fide orthodoxa cap. 12. vbi clarè dicit, quòd, Qui eſt, ſit nomen principalius omnibus
B Dei nominibus, ab ipſo Deo ſibi impoſitum Exod. 3. Idem etiam videtur ſentire ſanctus Dionyſ. in lib. de diuinis nominibus cap. 1. vbi ait, quòd inter omnes diuinæ bonitatis participationes eſſe eſt primum & quaſi principium aliarum, præhabens in ſe omnia illa ſecundùm modum vnitum, ſicut & Deus eſt principium vniuerſorum, & in ipſo omnia ſunt vnū. Eadem ſententia eſt omnium doctorum ſcholaſticorum S. Bonauent. in hac quæſt. artic. 3. concluſ. 2. vbi conciliat hos duos Patres, dicens, quòd S. Dionyſ. vocat Bonum, nomen Dei magis proprium, & prin-
C cipale, quia dicit perfectionem. At verò Damaſcenus vocat nomen, Qui eſt, magis proprium, quia ſignificat eſſe abſolutum, indeterminatum, & independens.

Nota mirabilia, quæ dixit S. Bonau. de eſſe Dei.

Sed clariùs ponit S. Bonau. ſuam ſententiam in Itinerario mentis in Deū, vbi dicit, quàm propriè eminenter, plenè, & perfectè, & incomparabiliter eſſe cōueniat Deo, ita, quòd quidquid excogitari poteſt, aut cōcipi pertinere ad omnimodam plenitudinem, nobilitatem, perfectionem, excellentiam, & beatitudinem ipſius eſſe, hoc totum cum perfectione penitus infinita ſuperperfectiſſimè, ſuperſimpliciſſimè,
D & prorſus incomprehenſibiliter conueniat Deo excelſo, & adorando. Idem ſentit S. Thom. in 1. diſt. 8. q. 1. ar. 3. & 1. p. q. 13. art. 11. & alibi. Eandem ſententiam tenet Durandus in 1. diſt. 8. q. 1. & Richar. in 1. diſt. 22. q. 6. & reliqui alij. Et probatur hæc concluſio ratione S. Bonauent. quam ponit in Itinerario prædicto, vbi multa dicit de eſſe Dei, ſed inter alia ait, quòd eſſe Dei eſt primum, & nouiſſimum, eſt æternum, & præſentiſſimum, eſt ſimpliciſſimum, & maximum, eſt actualiſſimum, & immutabiliſſimum; eſt perfectiſſimum, & immenſum; eſt ſummè vnum,
E & tamen omnimodum: quæ omnia explicat ipſe ibidem. Eſt primum, quia non poteſt cogitari, vt aliunde acceptum, & ideò neceſſariò cogitatur, vt omnimodè primum, quod nec de nihilo, nec de alio poteſt eſſe. Et quia primum eſt, ideò eſt etiam nouiſſimum. Quia enim primum, omnia operatur propter ſeipſum, ideò neceſſe eſt, vt ſit omnium vltimus finis, initium, & conſummatio, Alpha, & Ω. Secundò dicit, quòd eſt æternum, & præſentiſſimum, quia eſt omnino carens non eſſe; & propterea nunquam eſt incipiens, nunquam deſinens, ſed æternum, & quia
F eſt æternum, eſt præſentiſſimum. Non enim fluit ab alio, nec deficit à ſeipſo, nec decurrit ab vno in aliud: ergo, nec habet præteritum, nec futurum, ſed eſt tantùm præſens. Tertiò eſt ſimpliciſſimum, & maximū: eſt enim ſimpliciſſimū in eſſentia nullo modo compoſitum, & ideò eſt maximum in virtute. Quartò eſt actualiſſimum, & immutabiliſſimum, nihil enim habet poſſibilitatis, nihil habet de non eſſe, ſed eſt purus actus, ideò actualiſſimum, & quia tale eſt immutabiliſſimum, nihil enim de nouo acquirit; nihil habitum poteſt perdere, ideò, non poteſt mutari.
G Quintò eſt perfectiſſimum, & immenſum, quia nihil habet defectibilitatis; ideò, perfectiſſimum, & immenſum, quia nihil poteſt cogitari vltra ipſum melius, nobilius, maius, aut dignius, ideò infinitum.

Tandē ſextò eſt ſummè vnum, & omnimodú, quia A nihil habet diuerſitatis, ideò eſt ſummè vnú: & quia vnum, eſt omnimodú, quia omnis multitudinis eſt vniuerſale principium: omnis enim multitudo fluit ab vno. Atque ita eſt vniuerſalis omnium cauſa efficiens, exemplaris, & terminans: eſt enim cauſa aliorum eſſendi, & ratio intelligendi, & ordo viuendi. Ita tamen eſt omni modo, quòd non ſit omnium eſſentia, forma, aut eſſe, ſed ſit cunctarum rerum, & eſſentiarum ſuperexcellentiſſima, ſufficientiſſima, & vniuerſaliſſima cauſa, cuius virtus, quia eſt ſummè vnita in eſſentia, ideò ſummè infinita, & multipliciſſima in B efficacia. Ibidem etiam hæc alio modo confirmat S. Bonauentura, vbi optimè, & ſpiritualiſſime loquitur. Cùm ergo hoc nomen, Qui eſt, ſignificet eſſe diuinum, quod habet has ſupremas perfectiones, ſequitur, quòd ſit omnium nominum Dei maximè proprium, & principaliſſimum. Probatur ſecundò rationibus S. Thomæ, quas ponit loco citato. Prima ratio ſumitur ex parte ſignificationis huius nominis, Qui eſt, id eſt, ex parte illius à quo nomen eſt impoſitum, quia impoſitum eſt ab exiſtētia, quæ magis exprimit Dei naturam, quia ſignificat ipſum eſſe. Cùm autem C eſſe Dei ſit eius eſſentia, & valde intrinſecum Deo, hinc eſt, quod eſt nomen maximè proprium Dei. Secunda ſumitur ex modo ſignificandi huius nominis: Qui eſt, ſignificat enim vniuerſaliſſimè omnia: quod maximè Deo conuenit, quia eſt abyſſus, & pelagus infinitum omnium perfectionum, & non limitatur aliquo genere. Et ita omnia alia nomina includit, & comprehendit. Et ideò quanto nomen eſt magis indeterminatum, abſolutum, & commune, tanto magis propriè conuenit Deo. Tertia ratio ſumitur ex ſignificatione huius nominis, Qui eſt, nam conſignifi- D cat tempus præſens, quod valde Deo conuenit, quia æternitatem eius repræſentat, quæ eſt velut quoddam nunc perpetuum præſens: & ob id declaratur per verbum, qui eſt, potiùs quàm per participiū ens, quod non ſignificat ita determinatum tempus præſens. Eſt tamen illud. Qui eſt nomen ſimplex vnius conceptus. Propter has rationes tenet S. Thom. hoc nomen, Qui eſt, eſſe maximè proprium Dei, quia magis accedit ad ſignificandam Dei ſubſtantiam, & eſt magis intimum, quàm reliqua nomina: alias rationes ponit in 1. diſt. 8. q. 1. art. 3. quas tu vide. Eaſdem E rationes ponit Richardus loco citato, ſed Durandus addit vnam aliam, quæ ſic habet. Illud nomē eſt magis proprium Dei, quod importat plures perfectiones vnico modo, & ſine contradictione alicuius limitationis. Sed hoc habet: Qui eſt, quia ſignificat omnes Dei perfectiones vniuerſaliter ſine aliqua contradictione, & limitatione: ergo eſt nomen magis proprium Dei. Sed hæc ratio coincidit cum ſecunda S. Thomæ.

Secunda concluſio. Hoc nomen, Deus, eſt magis propriū nomen Dei quantum ad id, ad quod ſignificādum nomen imponitur.

Secunda concluſio: Quantū ad id, ad quod ſignificandū nomen imponitur, hoc nomen Deus, eſt ma- F gis proprium nomen Dei, & multo magis propriō eſt, Iehouah, id eſt, eſt magis intimū nomen, & quod ſoli Deo conuenit. Hæc concluſio eſt S. Thom. 1. p. q. 13. art. 11. ad primum: quia hoc nomen, Deus, impoſitum eſt ad ſignificandum naturam diuinam, licet nos eam diſtinctè non cognoſcamus in hac vita. Natura autem diuina eſt magis propria Dei: ergo hoc nomen, Deus eſt, magis proprium Dei quo ad rem ſignificatam. Item, quia hoc nomen, Deus, eſt magis notum apud omnes, quàm hoc nomen, Qui eſt, quia magis notum eſt, Deum eſſe, quàm ipſum Deum eſſe G ſuum eſſe: ergo expreſſiùs apud omnes etiam rudiores hoc nomen, Deus, ſignificat naturam diuinam, quàm hoc nomen, Qui eſt. Quod quidem, licèt apud A ſapientes ſit maximè proprium Dei, qui intelligunt, Deum eſſe pelagus infinitum totius eſſe, tamen apud omnes etiam ignorantes hoc nomen, Deus, eſt magis notum ſignificare diuinam eſſentiam, & per conſequens apud nos eſt magis proprium nomē Dei. Tandē probatur hæc concluſio, quia ſicut ſuprà dictum eſt in dubio tertio, ſuper articulum ſecundum huius octauæ quæſtionis, hoc nomen, Qui eſt, non habetur in Hebræo, ſed, Ero miſit me ad vos: quod ſignificat æternitatem Dei, quaſi diceret, Æternus miſit me ad vos. At verò æternus ex modo ſignificandi non ſi- B gnificat ſubſtantiam diuinam, ſed, quod circa ipſam eſt, ſcilicet æternitatem ſui eſſe, ſed Deus ſignificat ipſam eſſentiam diuinam: ergo nomen, Deus, eſt magis proprium ex parte rei ſignificatæ, quàm hoc nomen, Qui eſt. Ex his patet etiam ſecunda pars huius concluſionis, ſcilicet, quòd hoc nomen, Iehouah, ſit magis proprium nomen Dei, quàm Deus, &, Qui eſt, & quodcunque aliud quia hoc nomen eſt impoſitum à Deo ad ſignificandum naturam diuinam ſingularem, & incommunicabilem. Et ſic ſoli Deo conuenit, & intimiùs explicat naturam diuinam, quàm C Deus: quod etiam dicitur de Diis per participationem. Suppoſito igitur, quòd Iehouah, &, Qui eſt, ſint diuerſa nomina, tenendum eſt, quòd ratione rei ſignificatæ iſtud nomen, Iehouah, ſit magis proprium Dei, quàm quodcunque aliud.

Nomen Iehouah, eſt magis proprium nomē Dei, quàm reliqua.

Tertia concluſio. Bonū eſt nomen magis propriū inter nomina cauſalia ſecūdum ſententiam S. Dionyſii, & Damaſceni.

Tertia concluſio: Inter nomina Dei cauſalia primum, & magis principale, ac proprium nomen Dei, eſt, bonum, quia ſignificat cauſam finalem, quæ eſt omnium Prima. per hanc concluſionem conciliantur iſtæ duæ ſententiæ ſancti Dionyſii, & Damaſceni. Nam Dionyſius loquitur de nominibus ſignifi- D cantibus Deum per modum cauſæ: & ſic poſuit, bonum, eſſe primum nomen Dei; quia bonitas eſt ratio, propter quam Deus facit omnia. At verò Damaſc. loquitur de nominibus Dei abſolutè ſignificantibus Deum, inter quæ, Qui eſt, eſt primum, & magis proprium nomen. Et ſic vtraque opinio eſt vera. Hæc concluſio eſt ſancti Thomæ loco citato ad ſecūdum argumentum, vbi dicit, quòd bonum eſt primū nomen Dei, in quantum eſt cauſa, non tamen ſimpliciter. Nam eſſe præintelligitur ad eſſe cauſam. Et in 1. ſententiarum diſt. 8. q. 1. art. 3. clariùs hoc dicit, quòd E ſecundum rationem cauſalitatis bonum præcedit alia nomina, quoniam habet rationem cauſæ finalis: eſſe verò, habet rationem cauſæ effectiuæ, & exemplaris. Finis autem eſt prima cauſarum, & mouet efficientem. Idem ſentit Albertus Magnus in 1. p. tract. 14. q. 58. membro 2. vbi dicit, quòd bonum, &, Qui eſt, ſeu eſſe, poſſunt tripliciter conſiderari. Primò ſecundum ſuas ſimplices intentiones, ſeu rationes formales; & ſic eſſe eſt priùs, quia eſt magis abſolutum, & cadit primo in intellectu. Quod enim primò de re concipimus, eſt, eſſe, & alia nomina ſuperaddunt ei F aliquid ſecundùm rationem. Secundò poſſunt conſiderari penes ſuppoſita, in quibus ſunt, & ſic ſunt ſimul, & æque prima ens, verum, bonum, & vnum. Tertiò conſiderantur in cauſa prima, in quantum eſt cauſa. Et hoc modo, bonum eſt prius, & præcedit alia nomina: quia ea bonitate ſua Deus communicat ſe, & largitur aliis rebus eſſe. Hoc idem ſentit S. Bonauent. in hoc loco artic. 3. Sed præcipuè deuotiſſimè, & ſanctiſſimè loquitur in Itinerario mentis in Deum, vbi ait: Duo ſunt modi, ſeu gradus contemplandi Dei inuiſibilia, & æterna, quorū vnus verſatur G circa eſſentialia Dei, alter circa propria perſonarum. Primus modus primò, ac principaliter defigit aſpectum in ipſum eſſe, dicens, quòd, Qui eſt, eſt primū Dei nomen. Secunda figit aſpectum in ipſum bonū,

dicens

diceus bonum eſſe primum Dei nomen. Primum ſpectat potiſſimè ad vetus teſtamentum, quod maximè prædicat diuinæ eſſentiæ vnitatem. Vnde dictum eſt Moyſi: Ego ſum, qui ſum. Secundum ad nouum, quod determinat perſonarum pluralitatem, baptizando in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti. Ideò magiſter noſter Chriſtus volens adoleſcentem, qui ſeruauerat legem ad Euangelicam perfectionem eleuare, nomen bonitatis principaliter, & præciſè Deo attribuit, dicens: Nemo bonus, niſi Deus. Damaſcenus ergo ſequens Moyſen, ait, quòd, Qui eſt, ſit primum Dei nomen. Sanctus verò Dionyſius ſequẽs Chriſtum, dicit, quod, bonus, eſt primum Dei nomẽ. Hactenus noſter Seraphicus doctor, ex cuius verbis conſtat, quòd bonum competit Deo, in quantum eſt principium emanationum ad intra, & in quantum eſt cauſa emanationum ad extra. Vna enim perſona diuina dicitur principium alterius, non tamen cauſa alterius perſonæ; quoniam cauſa eſt, ad cuius eſſe ſequitur aliud. Antiſiodorenſis in ſua ſumma 1. li. ca. 3. alio modo concordat hos duos ſanctos, dicens, quòd hoc nomen, Qui eſt, ſecundùm veritatem, & ſimpliciter eſt primum Dei nomen; bonum autem eſt primum quo ad nos: quoniam Deum cognoſcimus, primò ſecundum fluxum ſuæ bonitatis, opera enim bonitatis diuinæ primum mouent hominem ad inueſtigandum diuinam eſſentiam: Secundò dicit, quòd bonum non eſt primum nomẽ Dei, ſed principalius, & dignius, quia determinatiuum eſt naturæ, ſecũdùm quam ipſe eſt Alpha, & Ω. Bonitas namque Dei induxit Deum, vt faceret creaturas rationales ad hoc, vt eſſent diuinæ bonitatis participes. Vnde Dauid: Confitemini Domino, quoniam bonus. Beatus ergo Dionyſius incipit non à primo nomine, ſed à principaliori, & digniori: ſicut Chriſtus in oratione Dominica incæpit petitiones à digniori; ſcilicet, Sanctificetur nomen tuum. Et Eſaias, 11. cap. enumerando ſeptem dona Spiritus ſancti, primò expreſſit ſapientiæ donum. Hæc Antiſiodorenſis. Eodem ferè modo loquitur Alexander de hac re. Quælibet iſtarum expoſitionum eſt optima. Et ſic reſtat reſpondere ad argumenta, quæ ex dictis manent ſoluta.

Eſa. 11.

Ad primum argum.

Ad primum argumentum ex tertia concluſione, patet ſolutio, ſcilicet, quòd bonus, in ratione cauſæ eſt primum nomẽ Dei, eſſe vero, vel, Qui eſt, eſt ſimpliciter primum nomen, & magis proprium Dei. Eodem modo reſpondetur ad ſecundum.

Ad ſecundum arg.

Ad tertium, & quartum reſpondet ſecunda concluſio. Nomen enim Deus ratione rei ſignificatæ; ad quam ſignificandam eſt primò impoſitum, eſt magis proprium nomen Dei: quia ſignificat diuinam ſubſtantiam. Et quia hoc nomen, Iehouah, ſignificat adhuc expreſſiùs diuinam naturam, vt eſt incommunicabilis, & ſingularis, ideò magis proprium eſt hoc nomen, Iehouah, quocunque alio ex parte rei ſignificatæ, licèt, Qui eſt, ex parte modi ſignificandi, & ex parte illius à quo nomen eſt impoſitum, ſit primum, & magis proprium nomen Dei. Et ſic patent omnia, & finitur hoc primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum propoſitiones negatiuæ dicantur magis propriè de Deo, quàm affirmatiuæ, & quare.

QVia S. Bonauent. in art. tractat de nominibus Dei, quæ propriè dicuntur de Deo: ideò conſequenter quærimus, vtrũ Deus magis propriè nominetur per negationes, quàm per affirmationes. Quæ quidem quæſtio ortum habet ex S. Dionyſio, qui in A ſecundo cap. cæleſtis hierarchiæ, & alibi frequenter ait, quòd negationes de Deo ſunt veræ, affirmationes autem incompactæ, id eſt, inconuenientes, & impropriæ. Sed videtur, quòd ita propriè Deus nominetur per affirmationes, ſicut per negationes. Imò, quia fidei non poteſt ſubeſſe falſum, ſed propoſitiones quædam affirmatiuæ, ſubduntur fidei, vtpote, quòd Deus ſit trinus, & vnus, quòd ſit omnipotens, & aliæ huiuſmodi: hæc autem verè, & propriè conueniunt Deo: ergo propoſitiones affirmatiuæ de Deo, ſunt ita veræ, & propriæ, ſicut negatiuæ. Secundò, quia vt B conſtat Marci 10. Deus propriè, & verè dicitur bonus; quia nemo bonus, niſi ſolus deus, & verè dicitur ens, vt habetur Exodi 3. & verè Dicitur vita, vt dicit Diony. & ſapientia, & virtus: quia iſta omnia dicunt perfectiones, quæ ſunt propriè, & formaliter in Deo. Sed hæc omnia affirmatiuè dicuntur de Deo: ergo propoſitiones affirmatiuæ ita verè, & propriè dicuntur de Deo, ſicut negatiuæ.

Primum argum.

Secũdum argum.

Mar. 10.

Duplex eſt Theologia affirmatiua, & negatiua.

In hac quæſtione tota difficultas eſt, in exponendo S. Dionyſio loco citato, & cap 3. de myſtica theologia, vbi ponit duplicem theologiam, quam ipſe vo- C cat apophaticam, & cataphaticam, hoc eſt, affirmatiuam, & negatiuam theologiam. Affirmatiuam vocat illam, quæ arcana Dei per affirmationem inquirit, vt quòd Deus ſit ſapiens, iuſtus, & bonus: negatiuam verò, quæ negationibus vtens diuinas res nobis oſtẽdit. Solent autem Theologi Doctores diſtinguere Theologiam affirmatiuam in duas, quarum prior eſt, quæ per viã cauſæ, Deum nobis manifeſtat, vt quòd ſit prima cauſa, creator, &c. poſterior eſt, quæ per viam eminentiæ Deum nobis deſcribit: quidquid enim boni creatura obtinet, eminentius eſt in crea- D tore, vt docet idem S. Dion. cap. 5. de diuinis nominibus. Negatiuam autem theologiam vocant theologi illam, qua per negationem, vel remotionem imperfectionum creaturarum à Deo ipſum cognoſcimus, vt ſępius dictum eſt. Idem autem Dionyſ. c. 7. de diuinis nominibus triplicem aliam viã oſtendit cognoſcendi Deum, ſ. per cognitionẽ, per ignorationẽ & per vnionẽ mentis cum Deo, & c. 2. eiuſdẽ li. tradit quadruplicem viam inueſtigandi arcana Dei. Primò, per diſciplinã à magiſtris de rebus diuinis acceptam. Secundò, per propriam indaginem, & inueſti- E gationẽ cuiuſq;. Tertiò, per diuini Spiritus magiſterium. Tandẽ quartò, per affectum ad diuina. Et quãuis hoc ita ſit, non puto, quòd iſtæ viæ, quas his locis ponit S. Dionyſ. diſtinguantur à prioribus per affirmationem, & negationẽ. Nam via illa, quã vocat per cognitionem, eadem eſt cum affirmatiua theologia, quando quis cogitans Dei ſapientiam, & bonitatem, venit in cognitionẽ Dei. Secunda autẽ via per ignorationem eadem eſt cum via negatiua. Videns enim homo, ſuperare Deum hæc omnia creata, & eſſe præſtantiorem omnibus his, agnoſcit Deum per ignora- F tionem, ſeu per negationem, & verius quàm per cognitionem ſiue ſcientiam harum creaturarum. Scire enim Deum per creaturas, eſt quaſi neſcire Deũ. Tertia autem via cognoſcendi Deum per mentis vnionem eſt, quando peragratis omnibus creaturis, mens ſe derelinquit in Deum, & vnitur Deo; qui modus diſcendi diuina eſt per affectum, & amorem Dei: qua via vſus eſt Hierotheus apud Dionyſium capit. 2. de diuinis nominibus. Illæ etiam quatuor viæ, quas in prædicto 2. capit. aſſignat, ſanctus Dionyſius ad affirmationes etiã, & negationes reducuntur præter G tertiam viam cognoſcendi Deum per Spiritus ſancti illuſtrationẽ: quæ ſub iſtis non cõprehenditur, maximè quando Deus humanã mentẽ docet immediatè per ſeipſum ſine typis, & velaminibus creaturarum,

Variæ viæ ex Dionyſ. cognoſcendi Deum.

ſicut credimus Dauid, Iob, & alios præcipuos viros fuiſſe iuxta hunc modum edoctos à Spiritu ſancto. Sed tamen quando Spiritus ſanctus oſtendit prophetis diuina per hæc ſenſibilia ſigna, tunc ad prædictas duas vias affirmationis, & negationis reducitur, etiam & hic modus. Primi autem duo modi, ſcilicet per magiſtrum, & per proprium cuiuſque ingenium, & diſcurſum etiam ad affirmationes, & negationes reducuntur. Magiſter enim qui docet diſcipulos res diuinas, affirmationibus, & negationibus frequenter vtitur. Ex his omnibus ergo conſtat, quòd tantum ſit duplex theologia, ſeu via cognoſcendi diuina, ſcilicet per affirmationes, & negationes. Iam ergo quærimus, quæ iſtarum ſit præſtantior, & magis propria, ac verior, ſcilicet via cognoſcendi Deum per affirmationem, vel per negationem. Vnde ſit

Prima concluſio. Propoſitiones affirmatiuæ quantum ad rem ſignificatam propriè dicuntur de Deo, non autem quãtum ad modum ſignificandi.

Prima concluſio: Propoſitiones affirmatiuæ verè, & propriè poſſunt de Deo formari quantum ad rem ſignificatam. Hæc concluſio eſt communis omnium, etiam S. Dionyſij, qui nullibi negat propoſitiones affirmatiuas quoad rem ſignificatam propriè verificari de Deo, vt cùm dicimus, Deus eſt ſapiens, & iuſtus, & bonus, quia cùm res ſignificata per iſta ſit C perfectio, quæ formaliter exiſtit in Deo, nulla ratio eſt, quare illæ propoſitiones non verè, & propriè affirmentur de Deo: eandem ſententiam tenet Albertus in prima par. tract. 14. qu. 59. membro ſecundo. Idem ſentit S. Bonauent. art. 3. & Sanctus Tho. 1. par. q. 13 art. 12. Hæc concluſio probatur argumentis factis in principio huius quæſtionis: quæ ſunt euidentiora, ſi intelligantur quoad rem ſignificatam. Notanter tamen in concluſione hac dicimus propoſitiones affirmatiuas verè, & propriè formari de Deo, quo ad rem ſignificatam: nam quo ad modum ſigni- D ficandi impropriè dicuntur de Deo, quia ſignificant per modum compoſitionis, & limitatè, & imperfectè, ſicut ſupradictum eſt: quæ omnia ſunt aliena ab ipſo Deo: quia nos in hac vita non poſſumus Deum perfectè cognoſcere, ideò cognoſcimus illum per propoſitiones compoſitas, quamuis in ſe ſit ſimpliciſſimus non quia iudicemus, Deum ipſum eſſe compoſitum: hoc enim eſſet falſum, ſed quia ſimplicia non poſſumus cognoſcere niſi per modum compoſitionis, ſicut & immaterialia cognoſcimus materialiter, ita ſimplicia compoſitè. Aliud enim eſt cognoſ- E cere, lineã abſtractam eſſe à materia; aliud cognoſcere illam abſtrahendo à materia, ita licèt intellectus noſter cognoſcat Deum componendo, non tamen cognoſcit Deum eſſe compoſitum. Et hoc modo intelligendus eſt S. Dionyſius, & alij patres quando dicunt affirmationes non propriè cõuenire Deo: quia modus ſignificandi non propriè conuenit Deo.

Secunda concluſio. Negationes propriùs, & veriùs dicũtur de Deo quàm affirmationes.

Secunda concluſio: Negationes veriùs & propriùs dicuntur de Deo, quàm affirmationes. Atque ita Theologia negatiua cognoſcendi Deum eſt præ- F ſtantior, & magis propria, quàm affirmatiua. Hæc cõcluſio eſt expreſſa ſententia S. Dionyſij cap. 2. de cæleſti hierarchia, cuius verba ſunt: Si ergo in diuinis rebus negationes quidem ſint veræ, affirmationes verò nequaquam tantis arcanorum latebris congruunt. Et paulò antè docuerat diuinam ſcripturam appellare Deum nominibus, quibus non quid ſit, oſtenditur, ſed potiùs quid non ſit. Et ſubdit: Hoc enim verius, vt arbitror, in ipſa eſt, & de illa propriè magis aſſeritur, & li. de diuinis nominibus cap. 7. iſta exprimens, ait: In omnibus Deus agnoſcitur, ſeorſumque ab omnibus, & per cognitionem & per G ignorationem Deus percipitur: Atque ipſius eſt intelligentia, non ſcientia, ſenſus, & opinio. Rurſum neque intelligitur, neque dicitur, neque nomina- A tur, nec eſt aliquid eorum, quæ ſunt, neque apprehẽditur in aliquo exiſtentium. Ex quibus verbis cõſtat, quòd veriùs dicitur de Deo, Deus non intelligitur, Deus non apprehenditur, Deus non eſt nominabilis, non eſt ſapientia, non eſt ſcientia, non eſt ens, neque bonũ, quam affirmatiuæ propoſitiones iſtis cõtradicentes. Huius autẽ rei Theologi varias aſſignãt cauſas, quarũ prima eſt; quia quando pronuntiamus negatiuè Deũ non eſſe intelligentiã, neque ſapientiam, neque rationẽ, neque potentiam, ſignificamus Deum eſſe aliquid eminentius, & excellentius omnibus his B rebus ſenſibilibus, & intelligibilibus. Et ideò Dionyſ. ibidem, quando dicit, Deum non eſſe veritatem, neque ſapientiam, addit, vt nos perpendimus, & intelligimus, ſed aliquid altius Deo. Deus enim altius volat quàm cogitatio creaturæ poſſit attingere, & maiorẽ habet maieſtatẽ, quàm intellectus creatus poſſit concipere. Nã ſi beatitudo donãda beatis ſuperat totum intellectũ creatum, vt docet Paulus 1. ad Cor. 2. Neque oculus vidit, neque auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparauit Deus diligentibus ſe; quid erit de ipſo auctore beatitudinis? Quis poterit illum per ſuum intellectum capere, & comprehẽdere? Secunda cauſa eſt Alberti Magni, in lib. de cauſis, & S. Thom. lib. 3. contra gentes, cap. 14. & Rabbi Moyſis, quia per differentias vltimas rerum ſolemus inueſtigare, & cognoſcere ipſarum naturas. Et quia Deus non habet differentias, quibus conſtituatur, & diſtinguatur ab alijs rebus. Nam ſimplicia non habẽt differentias poſitiuas, ſed deſcribuntur negatione, vt patet de puncto, qui deſcribitur: punctus eſt, cuius pars non eſt: ideò loco differentiarum vtimur negationibus, quibus ſubtrahimus imperfectiones creaturarũ à Deo. Et ita negationes ſunt magis propriæ, & veræ, quàm affirmationes: ſubtractis enim imperfectionibus à Deo, ſtatim micabit, & ſplendebit quędã vera ſcintilla diuinitatis. Tertia cauſa eſt eiuſdem Alberti, loco citato, quam etiam nos iam diximus in prima concluſione, quia prædicata affirmatiua ſecũdùm rẽ propriè Deo conueniunt, ſed ſecundùm modum ſignificandi non. Nam ſapientia tantùm ſignificat ſapiẽtiam, & illam limitatè ſignificat. In Deo autem nihil eſt limitatum: quia ſapientia diuina eſt etiã iuſtitia, & bonitas. Et ideò per negationes veriùs, & propriùs explicatur Deus, quàm per affirmationes. Et propterea dicit Albertus ſuper octauũ caput cæleſtis hierarchiæ, quòd affirmationes de Deo ſunt minus certæ, negationes verò ſunt magis certæ, & ideò magis veræ. Quarta cauſa ſecundùm alios eſt, quia affirmando aliquid de Deo, vt dicit Dionyſius, cognoſcimus Deum relatiuè, ſcilicet in quantũ eſt cauſa illius affirmationis. Sed negãdo aliquid de Deo cognoſcimus eum abſolutè; quia relinquimus eum in ſuo eſſe abſoluto, & non contrahimus ipſum ad aliquid aliud extra ſe. Cognitio autem alicuius abſoluta eſt nobilior, quàm cognitio relatiua ſaltẽ quo ad illud ignobilius. Quinta cauſa eſt Hugonis, ſuper nonũ caput Dionyſij, de cæleſti hierarchia, vbi dicit, quòd nos habemus & inuenimus, quid dicamus, hoc non eſt Deus. Sed quod non habemus, nec inuenimus quid dicamus, hoc eſt Deus. Et ideò negationes ſunt magis veræ. Sexta eſt aliorũ qui dicũt, quod affirmando aliquid de Deo, magis mentimur, quia eius infinitatẽ ad limites noſtrę intelligẽtię arctamus, & ad aliquod finitum: quia quidquid intellectus noſter intelligit ſuo modo finito intelligit, & ſemper affirmamus aliquid finitum de Deo, vt dicendo, Deus eſt ſapiẽs, vel Deus eſt lapis; attribuimus Deo bonitatem finitam ſapientiæ, & lapidis. Sed negãdo: Deus non eſt lapis, vel non eſt ſapiens; attribuimus Deo omne ſeparatum

Sex cauſæ huius concluſionis.

tum à lapide,& à ſapiente, quod eſt infinitum: ideò negationes ſunt magis veræ,quæ ipſum Deum infinitum non limitant ad aliquod finitum, ſed relinquunt in ſua infinitate. Eandem rationem aſſignant aliqui Platonici. Et propterea veriùs, & propriùs vocamus Deum per negationes, quàm per affirmationes. Vnde ad duo argumenta, poſita in principio iam patet ſolutio, quòd affirmatiua prędicata dicuntur propriè, & verè de Deo, quo ad rem ſignificatam, non tamen quo ad modum ſignificandi. Et ſic finitur hoc ſecundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum nomina, quæ propriè dicuntur de Deo,& creaturis,per prius dicantur de Deo,quàm de creaturis,vel è contra.

Circa eundem tertium artic. S.Bonau. quærimus tertiò, an illa nomina, quæ propriè dicuntur de Deo & de creaturis, vt bonus,& ſapiens, per prius dicantur de Deo, quàm de creaturis. S.Bona. reſpondet in quarta concluſione, quòd res ſignificata per illa nomina, priùs eſt in Deo, quàm in creaturis. Nomina verò ipſa per prius ſunt impoſita ad ſignificandum perfectiones creaturarum, quàm Dei. contra hanc reſolutionem ſic argumentor.

Primum arg.

Primò, quia ſi huiuſmodi nomina, ſapiens,& bonus, priùs ſunt impoſita ad ſignificandam perfectionem creaturæ, vt affirmat quarta concluſio, ſequeretur, quòd perfectio creaturæ eſſet priùs ſignificata per illud nomen quàm perfectio diuina. Et per conſequens quantum ad rem ſignificatam hæc nomina priùs dicerentur de creatura, quàm de Deo: cuius oppoſitum dicit S. Bonau. in quarta concluſione.

Secundum argum.

Secundò, ſicut concipimus ita nominamus: ſed priùs fuit cognita à nobis ſapientia creata, quàm diuina, immo per cognitionem ſapientiæ creatæ venimus in cognitionem ſapientię increatæ: ergo prius fuit ſignificata per hoc nomen, ſapiens, ſapientia creaturæ, quàm Dei,& per conſequens priùs dicitur ſapiens de creatura, quàm de Deo.

Ad tertium arg.

Tertiò, omnia nomina, quæ communiter dicuntur de Deo,& creaturis, dicuntur de Deo, ſicut de cauſa omnium, vt dicit Dionyſ. lib. de myſtica theologia, cap. 1 Sed quod dicitur de aliquo tanquam de cauſa, poſterius dicitur de illo, ſicut ſanum prius dicitur de animali, in quo eſt formaliter ſanitas, quàm de medicina, quæ eſt cauſa ſanitatis: ergo huiuſmodi nomina per priùs dicuntur de creaturis, quàm de Deo, qui eſt cauſa omnium.

Prima concluſio.

Nomina, quę dicũtur propriè de creaturis & de Deo metaphoricè per prius dicũtur de creatura, quam de Deo.

Pro reſolutione huius quæſtionis, ſit prima concluſio. Nomina, quæ dicuntur propriè de creaturis, de Deo autem metaphoricè, per prius dicuntur de creatura quàm de Deo: ſicut leo, & lapis per prius dicuntur de creaturis, quàm de Deo, quia de creaturis dicuntur propriè, de Deo autem metaphoricè. Hæc concluſio, eſt S.Bonau. in hoc art. 3. concluſione 5. & S.Tho in prima par. q. 13. art. 6. Ratio autem huius concluſionis pendet ex cognitione huius: Quid eſt, nomen aliquod cõuenire alicui per prius? Reſpondetur quòd nihil aliud eſt, quàm quod conueniat illi abſque ordine ad alterum: illud verò dicitur per poſterius conuenire, quod conuenit illi per ordinem ad alterum. Sicut ſanum per prius cõuenit animali; quia non per ordinem ad aliud, poſterius verò medicinæ, quia conuenit illi per ordinem ad animal. Sed ſic eſt, quòd hæc nomina tranſlatiua, vt lapis, & leo conueniunt creaturis ſine ordine ad Deum, & non dicuntur de Deo niſi propter ſimilitudinem, quam habet cum creatura: ergo per prius dicuntur de creatura, quàm de Deo. Secundò: illud nomen dicitur de aliquo per prius, quod ponitur in diffinitione alterius,& non è contra: ſed ſi diffiniatur Deus, quatenus dicitur leo, neceſſariò ponetur ipſe leo in diffinitione ipſius Dei, & non è contra; quia Deus dicitur leo per ſimilitudinem, quam habet ad leonem. ergo per prius hoc nomen, leo, dicitur de leone, quàm de Deo. Probatur conſequentia; quia illud dicitur eſſe prius, cuius diffinitio eſt prior.

Secunda concluſio.

Nomina quę propriè dicuntur de Deo, & de creaturis per prius dicuntur de Deo quantum ad rem ſignificatam.

Secunda concluſio: Illa nomina quæ propriè dicuntur de Deo, & de creaturis, per prius dicuntur de Deo quantum ad rem ſignificatam. Hæc concluſio eſt etiam vtriuſque Doctoris Seraphici, & angelici loco citato, ſicut ſapiens, bonus quoad rem ſignificatam dicũtur per prius de Deo, quàm de creaturis: primò, quia Sapientia, & bonitas ſunt perfectiones, quæ ſunt in Deo per eſſentiam, in creaturis verò per participationem: ſicut natura humana in homine viuo eſt per ſe, in picto verò per participationem. Ideò per prius dicitur ſapiens de Deo, quàm de creaturis. Secundò, quia ſapientia creata non haberet rationem ſapientiæ, nec ſignificaretur per hoc nomen, ſapientia, niſi eſſet deriuata à ſapientia diuina,& ad illius imitationem facta: ergo ſapientia per prius dicitur de ſapientia increata, quàm de creata. Tertiò, quia ratio ſapientiæ, quæ conſiſtit in conuenientiſſima diſpoſitione rerum, perfectiùs, & eminentiùs reperitur in Deo, quàm in creatura: ergo hoc nomen, quantum ad rem ſignificatam, priùs dicitur de Deo, quàm de creatura. Quartò probatũr hæc concluſio, ex Paulo ad Epheſ. 3. vt refert vterque doctor ſanctus, qui dicit: Huius rei gratiâ flecto genua mea ad Patrem Domini noſtri Ieſu Chriſti, ex quo omnis paternitas nominatur in cælo, & in terra: ergo ſi paternitas creata nominatur ex paternitate increata, eadem ratione ſapientia creata nominabitur ea ſapientia increata: ergo ſi nominatur prius, erit ſapientia creata ſignificata per nomen, ſapientia; & per conſequens iſta nomina quantum ad rem ſignificatam per prius dicuntur de perfectionibus diuinis, quàm de creatis.

Ephe. 3.

Tertia concluſio.

Modus ſignificandi illorum nominũ nũ per prius conuenit creaturæ quàm Deo.

Tertia concluſio: Iſta nomina prædicta quantum ad modum ſignificandi ex parte ipſorum per prius conueniunt creaturæ, quàm Deo. Hæc concluſio eſt etiam vtriuſque doctoris ſancti, & manifeſta: quia talia nomina primò impoſita ſunt ad ſignificandum creatas perfectiones,& ſic ſignificant iuxta modum ipſarum perfectionum, quę ſunt in creaturis, ſcilicet limitatè,& diſtinctè ſignificant vnam perfectionem & non aliam, poſtea verò tranſlata ſunt ad ſignificandum diuinas perfectiones: quia licèt ea modo ſignificandi horum nominum ſignificent perfectiones creatas, tamen modus ille ſignificandi imperfectus non cadit ſub re ſignificata, ſicut dictum eſt ſuperiùs, quia non ſignificant perfectiones creatas, vt creatæ ſunt, ita vt modus ſignificandi ſe teneat ex parte rei ſignificatæ. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum argumentum reſpondetur, quòd ſolum probat, quòd prius tempore,& duratione fuerit ſignificata ſapientia,& perfectio creata per illa nomina, quàm perfectio diuina; non autẽ, quòd principalius illud nomen ſignificet ſapientiam creatam, quàm increatam, immo multo principalius ſignificatur perfectio diuina per illa nomina, quàm creata. Secundò reſpondetur, quòd S.Bona. tantùm vult dicere, quòd illa nomina ſi conſiderentur, quo ad modum ſignificandi, prius ſunt impoſita ad ſignificandum perfectiones creatas, quàm increatas: ſed ſi conſiderentur ex parte rei ſignificatæ, prius dicun-

tur de Deo, quàm de creaturis: quia res ſignificata priùs conuenit Deo, quàm creaturis, vt dictum eſt in 2. & 3. concluſ.

Ad ſecundum arg.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur eodem modo, quòd licet cognitio noſtra incœperit à perfectione creata, tamen illud nomen per prius, & principalius ſignificat perfectionem increatam, quàm creatam.

Ad tertium argum.

Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd argumentum haberet apparentiam, ſi in Deo perfectiones iſtæ reperirentur tantum cauſaliter, & non eſſentialiter, ſicut ſanum in medicina. Sed quia non ſolùm iſtæ perfectiones dicuntur de Deo cauſaliter, ſed etiam eſſentialiter; propterea nomina, quæ illas ſignificant, dicũtur per prius de Deo, quàm de creaturis, quia in Deo ſunt eſſentialiter, in creaturis verò per participationem, ſicut ſanum per prius dicitur de animali, quàm de medicina. Et ſic finitur tertium dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum illa nomina, quæ propriè dicuntur de Deo, & creaturis, dicantur de illis vniuocè, vel æquiuocè, vel analogicè.

Reſolutio dubij præcedentis iure poſtulat reſolutionem huius quarti dubij, an ſcilicet nomina, quæ propriè dicuntur de Deo, & creaturis, dicantur de illis vniuocè, vel æquiuocè, vel ſaltem analogicè. Vbi ante omnia aduerte, quòd quæſtio iſta non eſt de omnibus nominibus, quæ dicuntur de Deo, & creaturis. Nam illa nomina, quæ dicuntur de creaturis propriè, & de Deo ſolùm tranſlatiuè, ſeu metaphoricè, vt leo, & lapis, certum eſt, quòd non dicuntur vniuocè de Deo, & creaturis. Ideò controuerſia ſolum eſt de his nominibus, quæ dicuntur propriè de Deo, & creaturis, vt bonus, ſapiens, &c. De his ergo dubitatur, an vniuocè dicantur, vel ſaltem analogicè; & videtur, quòd hæc nomina dicantur vniuocè.

Primum argum.

Primò, quia intellectus noſter propoſitis his nominibus, format conceptum communem Deo, & creaturis: ergo ſignum eſt, quòd ſunt nomina vniuoca Deo, & creaturis, aliàs non formaret conceptũ communem. Probatur antecedens, quia propoſito hoc nomine, ens, vel ſapiens format conceptum entis communem: poteſt enim eſſe certus de aliquo, quòd ſit ens, & dubius, an ſit ens finitum, vel infinitum, ſicut poteſt quis eſſe certus de aliquo, quòd ſit animal, & dubius an ſit homo, vel equus. Idémque probari poteſt de ſapientia, quãdo enim metaphyſicus aufert à noſtra ſapiẽtia imperfectiones, quas habet, & tribuit poſtea illam Deo, format vnum cõceptum communem ſapientiæ noſtræ, & diuinæ, aliàs nulla eſſet ſimilitudo noſtræ ſapientiæ, & diuinæ: ergo eſt vniuocatio inter iſta nomina.

Secundum arg.

Secundò: Animal perfectiùs conuenit homini, quàm formicæ, & ſimiliter anima perfectiùs dicitur de anima rationali, quàm de anima bruti; tamẽ propter hoc non tollitur, quin vniuocè dicatur animal de homine, & formica, & anima de anima rationali, & de anima bruti etiam vniuocè dicitur: ergo eadem ratione ſapientia, & bonitas, quamuis perfectiùs conueniant Deo, quàm creaturis, non propterea tollitur, quin ſint vniuoca. Et ſic de alijs.

Tertium arg.

Tertiò: Infinitas non mutat ſpeciem formæ: quia linea infinita eiuſdem rationis eſt cum finita, & vniuocè dicitur de vtraque: ergo eadem ratione ſapientia Dei, licèt ſit infinita, & noſtra ſit finita, erunt eiuſdem rationis vniocæ. Infinita ferè ſunt argumenta, A quę pro hac parte ponuntur. Sed quia omnia eodem pede currunt, & eadem ſolutione ſoluentur: ideò hæc ſufficiant.

Si hæc quæſtio eſſet exactè diſputanda, multa eſſent reuocanda ex logica, & metaphyſica. Sed quia in præſenti non agimus logicum, nec metaphyſicũ, ſed Theologum: ideò omnia illa miſſa facimus, quæ in logica diſputantur de analogia entis erga ſubſtantiam, & accidens. Et ideò tantum referam ea, quæ faciunt ad noſtrum propoſitum. Qui plura de hac re videre voluerit, legat Capreolum in 1. diſtin. 3. q. 1. B contra ſecundam concluſionem, legat etiam Caietanum in tractatu de analogia entis, & in libro de ente, & eſſentia c. 2. & Paulum Soncinatem in 4. metaph. q. 2. & Magiſtrum Sotum in anteprædicamen. & alios. Solùm ergo eſt controuerſia in hac quęſtione cum Doctore Scoto, qui in 1. diſt. 3. q. 1. & 3. & diſt. 8. q. 2. tenet, quòd ens vniuocè prædicatur de Deo, & creaturis, de ſubſtantia, & accidente. Et idem credit de his nominibus, bonus, ſapiens, &c. Sed tamen ſi aliquid valet iudicium meum in hac re doctor ſubtilis, vt optimè explicat Reuerendiſſimus C Franciſcus Leuchettus de Brixia, in 1. diſt. 3. q. 1. non negat, quin cum vniuocatione iſtorum nominum ſtet etiam analogia, accipiendo analogum, pro vt dicit conceptum communem, qui per prius conueniat Deo, & poſterius creaturæ. Et quòd hæc fuerit mens Scoti, probat idem Leuchettus latius, diſt. 8. q. 2. Quod cùm ita ſit, facile erit conciliare Scotum cum S. Bonau. & S. Thom. Vnde pro reſolutione huius quæſtionis ſunt aliqua prænotanda.

Primò nota. Analoga ſunt in duplici differentia.

Primò nota, quòd analoga ſunt in duplici differentia: quædam dicuntur analoga ſecundùm attri- D butionem, alia verò ſunt analoga ſecundùm proportionem. Analoga attributionis dicuntur analoga multorum ad vnum, vel vnius ad alterum. Vt ſanum eſt analogum vrinæ, medicinæ, & aëris per ordinem, & attributionem ad animal: & ſanum dicitur de animali, & de medicina pro ordinem vnius ad alterum. medicinæ ad ipſum animal. Analoga verò ſecundùm proportionem ſunt illa, quæ habent inter ſe aliquam proportionem, vt ridere dicitur analogicè de homine, & de prato. Et hæc analoga vocantur ſimpliciter, & propriiſſimè analoga, vt conſtat ex E Ariſt. 1. Ethic. c. 6 & 4. metaph. c. 2. & alijs in locis. Eſt tamen magna differentia inter iſta analoga. Nam analoga attributionis nõ neceſſariò ſignificant formam intrinſecam, aut inhærentem in omnibus mẽbris analogatis, quæ diuidunt analogum. Nam illa analoga, quæ ſola attributione vnius ad alterum analoga ſunt, ſignificant quidem formam in ſolo principali ſignificato exiſtentem ſicut ſanitas, quæ ſignificatur nomine ſani, in ſolo animali inhæret, non tamen in vrina, aut medicina, aut in aëre, quæ denominatione extrinſeca dicuntur ſana. F At verò analoga ſecundùm proportionem, neceſſariò ſignificant formam inhærentem in omnibus membris diuidentibus. Sicut principium ſignificat naturam principij exiſtentem in omnibus, quæ dicuntur principia. Similiter ſapientia ſignificat ſapientiam exiſtentem in Deo, & in homine. Secundò differunt, quòd in analogis ſecũdum attributionem omnia ſignificata neceſſariò diffiniuntur per illud, ad quod attribuuntur, & referuntur. Nam pulſus ſanus, deambulatio ſana debẽt diffiniri per animal ſanum. At verò in analogis ſecundùm proportionem, G hoc nomen eſt neceſſarium, niſi ſimul eadem ſint etiam analoga ſecundùm attributionem: quod ſolet contingere. Nam principium eſt analogum ad principium vitæ, quod eſt cor; & ad principium domus,

quod

quod eſt fundamentum; & ad principium temporis, & vitæ. Tamen vnum non diffinitur neceſſariò per habitudinẽ ad animal. Ex his tertiò cõſtat, quid ſint analoga attributionis, & proportionis. Nam analoga attributionis ſunt illa, quorum nomen eſt commune & ratio eadem ſecundum terminum, diuerſa tamen ſecundùm habitudines ad illum terminum. V g. ratio ſani eſt eadem in omnibus ſanis ſecundùm vnum terminum ſanitatis: quoniam omnia ſana ad vnam ſanitatem tanquam ad vnum terminum referuntur. Sed non eſt eadem habitudo in omnibus ad illum terminum: quia vrina dicit habitudinem ſigni: medicina habitudinem cauſæ. De qua re vide Caietanum in tract. 5. de analogia cap. 2. Analogia verò proportionis, ſeu proportionalitatis, quæ ſola propriè ſunt analoga, ſunt illa, quorum nomen eſt commune ratio verò eadem, vel ſimilis ſecũdùm proportionem. Sicut videre dicitur de viſione corporali, & intellectuali: & tamen videre corporaliter, & intellectualiter non ſunt vnum niſi ſecundùm proportionem. Et hæc analogia proportionis ſemper ſit ſecundùm intrinſecam denominationem, ita vt forma, quæ inuenitur in ipſo analogo, intimè reperiatur in quocunque analogato; ſicut dictum eſt de ſapientia Dei, & noſtra. quod etiam verum habet in his, quæ metaphoricè dicuntur, ſicut ridere ſignificat riſum inhærẽtem huiuſmodi, & floriditatem prati, quæ eſt quaſi quædam hilaritatis ſignificatio per vultum. Et hæc optimè nota.

Nota ſecũdò. Duplex eſt conceptus, formalis. & obiectiuus.

Secundò notandum eſt, quòd duplex eſt conceptus, alter formalis, & alter obiectiuus. Conceptus formalis ſecundum Scotum eſt actus intelligendi, ſed ſecundùm S. Th. eſt verbum mentale. quod eſt ſimulacrum rei intellectæ. Et propterea Theologi dicunt, quòd conceptus formalis eſt actualis ſimilitudo rei, quæ intelligitur ad eam exprimendam producta. Sicut cùm intellectus percipit naturam humanam, actualis ſimilitudo illius, quam ſibi fabricat, vt exprimat naturam humanã eſt cõceptus formalis humanæ naturę. Et ob id dicitur formalis conceptus: quia repręſentat rem ſub ea forma, ſeu natura, ſecundùm quam intelligitur. Hic autem formalis conceptus alicuius rei poterit eſſe diſtinctus, vel cõfuſus, vel partim diſtinctus, & partim confuſus. Sicut conceptus, quem in hac vita de Deo habemus non eſt diſtinctus, ſed confuſus: quia nõ poſſumus Deum clarè cognoſcere. Conceptus autem obiectiuus eſt res ipſa concepta, & intellecta, quæ ſi conſideretur, vt ſubijcitur exiſtentiæ, ſic ſanè non eſt conceptus obiectiuus, quia eſt ſingularis. Si verò conſideratur, vt immutat intellectum, vel quatenus terminare poteſt actum intelligendi, ſic propriè dicitur conceptus obiectiuus, qui eſt obiectum conceptus formalis, ſecundùm quod per conceptum formalem apprehenditur, & intelligitur. His ergo ſic ſuppoſitis reſpondetur iam ad quæſtionem.

Prima concluſio. Nomina diuina dicũtur vnico conceptu de Deo, & creaturis, tamen ob id dicũtur vniuocè.

Prima concluſio: Nomina diuina, de quibus hîc loquimur, ſubordinantur vni conceptui formali communi Deo, & creaturis. Ac proinde hæc nomina diuina dicuntur vnico conceptu de Deo, & creaturis. Et conſequenter his nominibus correſpõdet etiam vnus conceptus obiectiuus, in quẽ refertur conceptus iſte formalis, & in quẽ terminatur eius repręſentatio proximè, & immediatè. Si enim conceptus iſte formalis eſt vnicus, etiã ratio formalis, & obiectiua ſignificata per talẽ conceptũ erit vnica. Neque tamen ex hac concluſione ſequitur, quòd iſta nomina dicãtur vniuocè de Deo, & creaturis, licèt habeãt vnum conceptum formalem, & vnam rationem obiectiuam cõmunem Deo, & creaturis: quia ratio for-

A malis ſignificata per illud nomen diuinum, non eſt omnino eadem in Deo, & creaturis. Nam ſapientia, V. g. & ratio ſapientiæ perfectiori, & eminẽtiori modo reperitur in Deo, quàm in creaturis: ſicut ratio entis perfectiori modo reperitur in ſubſtãtia, quàm in accidente: & hoc non per differentias ſuperadditas enti, ſed per modos eſſendi intrinſecos. Et propterea ens analogicè dicitur de ſubſtantia, & accidẽte, licèt habeat vnum conceptum formalem, & obiectiuum communem ſubſtantiæ, & accidenti. Eodem modo ſapientia ſecũdùm eius formalem, & in-

B trinſecam rationẽ reperitur perfectius in Deo, quam in creaturis: & propterea dicũtur analogicè de Deo, & creaturis, quamuis correſpondeat ſapientiæ vnus cõceptus formalis, & obiectiuus communis Deo, & creaturis. Sed aduerte quòd non eſt eadem ratio de animali, vt dicemus in ſolutione argumentorum. Nã licèt ratio animalis perfectiori modo ſit in homine, quàm in formica, hoc prouenit propter differentias ſuperadditas, quæ contrahunt animalitatem ad hãc, vel illam ſpeciem. Nam, quia rationale eſt differentia perfectior, quàm ſit differentia formicæ, propterea

C ratio animalitatis perfectiori modo reperitur in homine, quàm in formica. Sed tamen, ſi ipſamet ratio animalis per ſe ſola conſideretur, non eſt perfectior ab intrinſeco in homine, quàm in formica, ſed ab extrinſeco ex parte differentiæ contrahentis. At verò ratio ſapientiæ ſecundùm illa, quæ illi conueniunt ab intrinſeco, perfectiori modo eſt in Deo, quam in creaturis. Et propterea ſtat bene, quòd dicat vnũ cõceptum formalem, & obiectiuum communẽ, & cùm hoc non ſit nomen vniuocum, ſed analogum. Et hoc modo expoſita iſta cõcluſio probatur in primis au-

D ctoritate ferè omnium doctorum: Scotus illam expreſſè tenet loco citato, & ferè omnes eius rationes, quæ ſuperiùs adducuntur, hoc probant. Omnes metaphyſici, vt Caietanus, Soncinas, Dominicus Flandria Ferrarienſis, Capreolus, & alij tenent illam. Et probatur primò, quoniam ens ſubordinatur vni cõceptui communi ſubſtantię, & accidenti: ergo etiam iſta nomina diuina ſubordinantur vni conceptui cõmuni Deo, & creaturis. Probatur conſequentia, quia non eſt maior ratio de vno, quam de alio. Secundò probatur, quoniam qui impoſuit hoc nomen, ſapiẽ-

E tia, ad ſignificandum ſapientiam, abſtraxit in ſua cõſideratione à ſapientia creata, vel increata, imponens illud nomen, ſapientia, ad ſignificandum ſapientiam in communi: ergo hoc nomen vnico cõceptu ſignificat. Tertiò, Intellectus humanus per ſapientiã creaturæ cognoſcit Dei ſapientiam, & deinde procedit ad inquirendum diuerſitatẽ ſapientiæ diuinæ, & humanæ: ergo à principio formauit vnum conceptum communem, hunc autem exprimit ſapientia: ergo ſubordinatur vni conceptui communi. Quartò, Ea, quæ ſunt ſimilia in aliquo reali, ſecundùm illud, in

F quo aſſimilantur, poſſunt per eandem imaginem repræſentari. Sed Deus, & creatura aſſimilantur in ſapientia, & bonitate: ergo poſſunt per eundem conceptum formalem repræſentari præciſum ab omnibus alijs. Quintò, Paſſiones entis ſunt entia realia, bonitas enim eſt entitas realis, & ſic de alijs, & dicũt cõceptum communem Deo, & creaturis: ergo etiam iſta nomina erunt communia, ita, vt ſubordinentur eidem conceptui formali, cui etiam correſpondeat vnus conceptus obiectiuus. Sextò, Ens eſt obiectum intellectus, ſed enti correſpondet vnus conceptus

G formalis, & obiectiuus; vt eſt commune Deo, & creaturis: ergo, & alia etiam nomina diuina ſubordinantur eidem conceptui formali, & correſpondet illis idem conceptus obiectiuus.

Secunda

Secunda concluſio. Hæc nomina dicuntur de Deo analogicè.

A Secunda concluſio: Hæc nomina diuina non dicuntur de Deo, & creaturis purè vniuocè, nec purè æquiuocè, ſed analogicè analogia proportionis, ſeu proportionalitatis. Hæc concluſio eſt cõmunis omnium: quam tenet S. Bon. varijs in locis. ſ. in 1. ſentétiarum diſt. 1. dub. 5. ſuper Magiſtrum, & diſt. 7. q. 4. & diſt. 25. art. 2. q. 2. vbi dicit, quòd hoc nomé, perſona dictum de perſonis creatis, & increatis, non dicitur æquiuocè, ſed analogicè, & per prius dicitur de perſonis creatis, quàm increatis. Idem tenet. S. Th. in 1. par. q. 13. art. 5. & in 1. contra gentes à c. 32. vſque ad B 34. Idé etiam ſentit Scotus, vt dictũ eſt in principio huius quæſtionis. Picus Mirandulanus lib. de vno, & ente idem ſentit. Et probatur hæc cõcluſio in primis auctoritate Scripturę: quia proprietas analogorũ eſt, quòd ſi per ſe ſumantur, ſtãt pro famoſiori ſignificato. Sed huiuſmodi nomina per ſe ſumpta, accipiũtur in ſacra Scriptura pro diuinis perfectionibus tãquã pro famoſiori ſignificato: ergo analogicè dicũtur, & non vniuocè, nec æquiuocè. Probatur minor. Nam *Luca 18.* Lucæ 18. dicitur: Nemo bonus, niſi ſolus De⁹. *Exod. 3.* Exodi 3. dicitur: Ego ſum, qui ſum. *Matth. 23.* Matth. 23. Nolite vocari C Magiſtri in terra, vnus eſt enim Magiſter veſter, & ſic de alijs: ergo dicuntur analogicè. Secũdò probatur. Magis diſcedit creata perfectio ab increata, quàm ſpecies intentionalis albedinis ab ipſa albedine. Sed albedo analog dicitur de albedine naturali & intentionali: ergo, & perfectio analogicè dicitur de creata, & increata. Diſcurſus eſt optimus cum minori, & *Iſaiæ 40.* probatur maior. Iſaię 40. Omnes gẽtes quaſi nõ ſint, ſic ſunt coram Deo, & in nihilũ reputatæ ſunt ei. Et *Pſal. 38.* pſal. 38. Subſtãtia mea tãquam nihilũ ante te. Si ergo creaturæ ſunt tanquã nihilũ reſpectu Dei, ſequitur, D quòd nomina, quæ ſignificãt perfectiones Dei, creaturæ, non vniuocè dicãtur de Deo, & creaturis. Tertiò, Prædicatũ, quod de vno ſubſtantiã, de altero accidẽs prędicat, nõ poteſt eſſe vniuocũ, aliàs ſubſtãtia, & accidens eſſent vniuoca. Sed nomina huiuſmodi dicta de Deo prædicãt ſubſtãtiã, & de nobis accidẽs: ergo nullo modo poſsũt eſſe vniuoca. Quartò, Quęcunque perfectio conueniẽs Deo, & creaturæ, prius conuenit Deo, & creaturæ, per ordiné ad Deũ: ergo non vniuocè, ſed analogicè. Quinto: Sapiens nõ dicitur de Deo, & creaturis ſub eadé ratione: ergo nõ E dicitur vniuocè. Probatur antecedẽs. Nam homo dicitur ſapiẽs, quia ſapiẽter dirigit operationes in ſuos fines: Deus verò appellatur ſapiẽs, quia habet infinitũ pelagus ſapientiæ nõ diſtinctũ à iuſtitia, & miſericordia, & alijs perfectionibus. Sextò, Hoc nomen, ſapiens, dictũ de homine ſignificat ſapientiã certo, genere, & prædicamento determinatam: dictũ auté de Deo ſignificat immenſam, & infinitam ſapientiã in nullo genere, & prædicamẽto contẽtã: ergo impoſſibile eſt, quòd dicatur vniuocè de Deo, & creatura. Quòd verò non dicantur purè æquiuocè, probatur F etiam ſeptimò. Quoniã hæ nomina, vt dictum eſt in prima cõcluſione, habent vnum conceptũ formalé, & obiectiuũ: ergo nõ ſunt purè æquiuoca. Octauò: In nominibus pure æquiuocis nõ attẽditur ordo, aut ſimilitudo vnius ad alterũ: ſed in his nominibus attẽditur ordo, & ſimilitudo vnius ad alterã: ergo non ſunt purè æquiuoca. Ex his ſequitur, ſi non ſunt vniuoca, nec ęquiuoca, quòd ſint analoga analogia proportionalitatis, quæ cõſiſtit in hoc, quòd nomé dicicitur de multis propter quandã ſimilitudiné æqualé in illis repertã: ſicut ridere dicitur de homine, & de G prato: quia ſic ſe habet pratũ, quãdo incipit pullulare, & aperire folia, ſicut homo cùm ridet: tali ergo analogia dicũtur nomina diuina: Deus enim dicitur ſapiẽs à ſapiẽtia ſua, & homo à ſua: quæ quamuis ſint diuerſæ, tamen proportionaliter ſe habent. Sicut. n. Deus per ſuã ſapiẽtiã gubernat omnia, ita homo per ſuã gubernat, & diſponit opera ſua. Eſt etiã analogia proportionis inter hæc nomina: quæ explicatur hoc exẽplo. Sicut. n. homo dicitur de viuo, & picto analogia proportionis, nã intrinſecè dicitur de vtroque. (Sicut. n. homo viuus à ſua natura dicitur viuus homo, ſic pictus à ſua effigie) ſed per ordiné ad viuum. Ita perfectiones noſtræ ſunt velut picturæ, & ſimilitudines quædam imperfectæ perfectionum Dei: & ideò conueniunt nobis in ordine ad illud infinitum exemplar Dei. Et ſic ſunt analoga analogia proportionis. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum. Ad primum argumentum reſpondetur, quòd verum eſt, quòd qui audiret hæc nomina diuina formaret vnum conceptum communem Deo, & creaturis, nõ tamé inde ſequitur, quòd ſint nomina vniuoca, quia ille conceptus cõmunis poteſt ſtare cum analogia proportionis, quia res ſignificata per nomé, non æqualiter participatur à Deo, & creaturis.

Ad ſecundum arg. Ad ſecundum argumentum de animali, & de anima, iam ferè reſponſum eſt in prima concluſione, quòd non eſt eadem ratio de his, & ſapientia Dei, & hominis. Nam animal ſecũdùm ſuam rationem genericam, æquè perfectè eſt in homine, & in formica, quia animal tantum dicit eſſe corpus ſenſibile. Si autem perfectius eſt in homine, quam in formica, prouenit ex differentijs contrahentibus ad ſpeciem hominis, & formicæ, quæ ſunt extra rationem generis. Nã quia differentia hominis eſt perfectior, ideò animalitas in homine eſt perfectior. Et idem dicendum eſt de anima, quæ eſt genus ad rationalẽ animam, & ſenſitiuã. At verò ſapiẽtia ex ſua intrinſeca ratione, non ratione differẽtiæ contrahẽtis, ſed ex ſe eſt perfectius in Deo, quàm in homine, & eſt alterius rationis in Deo, & in homine: tãtũ. n. cõueniũt in quadam idẽtitate analoga: quia vna eſt ad alterã. Et hæc eſt vera ſolutio huius argum. licet aliæ multæ ſint.

Ad tertium arg. Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd non eſt eadem ratio de linea, & de ſapientia, nõ. n. ſolùm differt ſapientia diuina ab humana, quia illa eſt infinita, & hæc non. Sed quia ſapientia diuina ex ſe eſt alterius rationis formaliter, & eminenter includens omnem aliam perfectionem: at verò linea infinita ſemper eſt eiuſdem rationis cum altera. Et ſic finiuntur hæc quatuor dubia circa hus articulos.

ARTICVLVS V.

Vtrum aliqua nomina dicantur de Deo ex tempore.

Hæc duo argumenta pro eodem reputantur, & ſic eadem ſolutione ſoluitur.

AD quintum ſic proceditur, Videtur, quod illa nomina dicantur de Deo ex tempore. Primò, quia omne [a] temporale eſt creatum. Sed Deus eſt increatus, & horum eſt ſumma diſtãtia: ſed illorũ, inter quæ eſt ſumma diſtãtia, vnũ nõ pręd icatur de altero: Ergo, &c. Itẽ, Omne, tẽporale eſt mutabile, & variabile. Sed omne illud, de quo pręd icatur mutabile, ipſũ eſt mutabile. Cũ igitur De⁹ nõ ſit mutabilis, & variabilis, patet, &c.

Secundò: Nihil æternum eſt ex tempore, ſed omne, quod prædicatur de Deo eſt De⁹, & ita æternum: ergo nihil poteſt tale dici ex tempore.

Tertiò: Omne, quod eſt aliquid ex tempore, incipit eſſe aliquid, quod nõ erat priùs, & omne tale eſt mutabile: ergo nihil tale eſt

in Deo:

in Deo: Ergo,&c.

Quartò: Si dicas, quòd non prædicatur aliquid de Deo ex tempore prædicatione per eſſentiam, vel inhærentiam, ſed per cauſam, quæ nõ ponit aliquid in Deo, ſed in effectu Contra. Cũ dicitur Deus eſt [b] creator, hoc dicitur ex tempore,& non per cauſam: ergo reſponſio illa nulla. Probatio, Omne, quod dicitur de aliquo per cauſam, de alio dicitur per eſſentiam, vel inhærentiam. Sed creator de nullo alio à Deo dicitur nec per eſſentiam, nec per inhærentiã: Ergo,&c. Secundò, quòd dicitur de alio per cauſam, poteſt inferri per modum habitudinis cauſalis: vt Dies eſt ſol lucens ſuper terrã: ergo Dies eſt à ſole: ergo ſi per cauſam Deus eſt creator, pari ratione Deus eſt à creatore, vel è conuerſo. Tertiò: Quod prædicatur ſolum per cauſam, non eſt idẽ illi, de quo quo prędicatur: ſed cùm dicitur, Deus creat, actio Dei eſt Deus: ergo non prædicatur per cauſam. Quartò: Cùm dicitur, Deus Dominus, vel conſimilis, Dominus non dicit aliquod genus cauſæ;& tamen dicitur de Deo: ergo prædicta reſponſio non eſt ſufficiens.

[b] Iſtæ quatuor replicæ pro vno argumento reputãtur, quia omnes tendunt contra ſolutionẽ datam in quarto argumento.

Sed contra eſt. Videtur, quod aliqua nomina dicantur de Deo ex tempore. Primò: quia non eſt Dominus niſi habeat ſeruum, ſicut dicit Aug. Sed Deus dicitur Dominus, & nõ habuit ab æterno ſeruũ: ergo ex tẽpore: Ergo,&c. Secũdò: Actioni reſpõdet paſſio ita quod ſunt ſimul: ſed Deus creat: ergo aliquid creatur. Sed non creatur aliquid niſi ex tẽpore: ergo nõ creat niſi ex tẽpore. Tertiò: nulli cõuenit eſſe hominem, niſi ex tẽpore, eo, quod eſſe humanum habet principium: ſed Deo cõuenit eſſe hominem: ergo ex tẽpore. Quartò Sicut ſe habet temporale, ad temporale, ita æternum ad æternum: ergo mutata proportione: ſicut ſe habet æternum ad temporale, ita temporale ad ęternum: ſed æternum ſic ſe habet, quod dicitur de temporali, vt cùm dicitur, Petrus eſt prædeſtinatus: ergo,& tẽporale poterit dici de æterno.

Aug. lib. 5. de Tri. c. 16. &. 5. Ariſto. in prædicamẽtis, & 5. phyſic.

Reſpondeo dicendum, quod aliquid dici ex tẽpore, eſt dupliciter; aut quia ipſum eſt temporale, aut quia dicit reſpectũ ad temporale. Primo modo nihil prædicatur de Deo per eſſentiam, vel per inhærẽtiam, ſicut probant quatuor rationes ad hoc inductæ, prædicatur tamẽ per cauſam, vt ſi dicatur: Deus eſt ſalus noſtra, patiẽtia noſtra, vel per vnionem, vt ſi dicatur: Deus eſt homo:& hoc nõ ponit mutationem, vel eſſe temporale circa Deũ, ſed circa creaturã. Alio modo dicitur aliquid ex tempore, eo quod de ratione ſui nominis dicit comparationem ad aliquid temporale, vt Dominus,& creator: ſed tamẽ de ſua principali ſignificatione importat eſſentiam. Nã, Dominus importat dominiũ,

A quod eſt poteſtas coërcẽdi ſubditos. Et hæc eſt diuina eſſentia. Similiter creator importat diuinam actionem, quæ eſt diuina eſſentia. Vtrumque tamen ſignificat in reſpectu ad creaturam:& ita cõnotat creatum,& tẽporale. Quoniam ergo, quod [c] implicat in ſe contingens,& neceſſarium, denominatur totum contingens. Similiter quod ęternum, & temporale, totum denominatur temporale propter naturam totius [d] copulati, quod B ponit vtramque partem, & falſificatur pro vtraq. parte,& pro altera Hinc eſt, quòd talia dicũtur ex tẽpore nõ ratione principalis ſignificati, ſed ratione cõnotati in creatura. Er per hoc patent quatuor argumenta ſequentia. Cõcedẽdũ enim eſt, quod non omne, quòd ex tempore dicitur de Deo, dicitur per cauſam, ſed vel dicitur per cauſam, vel per vnionem, vel per quandam comparatio- C nem ad temporale. Et ſic patent omnia.

[c] Quia eſt regula logicorum, quod concluſio ſequitur debiliorẽ partem. Vnde ſi aliqua præmiſſarum fuerit contingens, totus ſyllogiſmus erit contingens, & ſi aliqua præmiſſarum fuerit negatiua, totus ſyllogiſmus erit negatiuus: eodem modo, quod includit in ſe æternum & temporale totum denominatur tẽporale.

[d] Quia hęc eſt natura propoſitionis copulatiuæ, quòd vt ſit vera, vtraq; pars debet eſſe vera, & vt ſit falſa, debet vtraq; pars eſſe falſa, vel ſaltem vna pars, & ſic tota erit falſa, ita, vt ſit aliquid æternum debet ex vtraq; parte eſſe æternũ. & vt ſit temporale totum, ſufficit, quod vna pars ſit temporalis.

Ad primum ergo, quòd obijcitur, quod temporale eſt creatum,& mutabile, dicendum eſt quod loquitur de temporali primo modo, & hoc non dicitur de Deo niſi per cauſam, vel vnionem.

Ad ſecundũ, quod obijcitur, quod omne quod prædicatur de Deo, eſt æternum dicẽdum, quod hæc eſt duplex: quia æternũ po- D teſt teneri adiectiuè, vel ſubſtãtiuè. Si adiectiuè, ſic falſa eſt, aliquid enim prædicatur de Deo, cuius duratio nõ eſt æterna. Si ſubſtãtiuè, vera eſt:& ſic eſt ſenſus: Omne, quod prædicatur de Deo, eſt aliquid æternũ. Nec tamẽ ſequitur, eſt [e] æternum, immo eſt ibi fallacia accidentis, ſicut hic. Creatio eſt Deus,& Deus eſt æternus: ergo creatio eſt æterna. Ita in prædicta. Aliquid. n. quod eſt æternum ratione principalis ſignificati, id E eſt, quod eſt aliquid æternum, ratione connotati, dicitur temporale.

[e] Id eſt, Non ideò dicitur aliquid ęternum, quia ex vna parte ſit æternũ ſ. ex parte ſignificati principalis: quia vt ſit temporale, ſatis eſt, quod cõnotet aliquid tẽporale, licèt ex parte ſignificati principalis ſit æternum, vt dictum eſt de copulatiuis. Vide infra expoſitionẽ huius argumenti ſecundi, in 5. notab.

Ad tertiũ, quod obiicitur, quod illud, quod eſt ex tempore, incipit aliquid eſſe, dicendũ, quod illud non eſt in Deo propter mutationem aliquam factam in ipſo ſed in creatura,& illud determinatum eſt ſupra q. 4.

SVMMA TEXTVS.

F *Prima concluſio: Aliqua nomina dicuntur de Deo ex tempore, vt Dominus, creator, &c. Hæc concluſio probatur quatuor rationibus, quæ poſita ſunt in argumento, Sed cõtra. Prima, quia Dominus nõ dicitur, niſi qui habet ſeruum. Secunda, quia quod creatur, creatur ex tempore: ergo Deus creat ex tempore. Tertia, quia Deus eſt homo ex tempore. Quarta, quia aliquid æternum prædicatur de temporali, vt Petrus eſt prædeſtinatus: ergo etiam aliquid temporale prædicabitur de æterno. Quæ autem nomina prædicantur de Deo ex tempore, & quæ non, declaratur ſequentibus concluſionibus.*

Prima concluſio.

G *Secunda concluſio. Nihil tẽporale prædicatur de Deo, ex tempore per eſſentiam, vel inhærentiam, bene tamen per cauſam, vel per vnionem. Primam partem huius concluſionis probant quatuor rationes, quæ ſunt in primis tribus argu*

Secunda concluſio.

argumentis, quarum prima eſt, quia omne temporale eſt creatum: ergo. Secunda, quia omne temporale eſt mutabile, & variabile. Tertia, quia nihil æternum eſt ex tempore. Quarta, quia quod eſt ex tempore, incipit eſſe: ergo nihil quod eſt temporale, prædicatur de Deo ex tempore. Quid autem ſit prædicari de Deo per eſſentiam, vel inhærētiam, dicemus in expoſitione textus. Secundam autem partem huius concluſionis probat. S. Bonau. ſ. quod aliquid temporale poteſt prædicari de Deo ex tempore per cauſam vt cùm dicitur. Deus eſt ſalus noſtra, & patientia noſtra, id eſt, Deus eſt cauſa noſtræ ſalutis, & noſtræ patientiæ. Vel per vnionem, vt cùm dicitur, Deus eſt homo ratio eſt, quia iſta prædicata, licet ſint temporalia, non ponunt aliquam mutationem, vel aliquod eſſe temporale circa Deum, ſed circa creaturam.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio Aliqua nomina dicuntur de Deo ex tempore, quia dicunt reſpectum ad temporale: quia licèt de principali ſuo ſignificato, ſignificent eſſentiam, tamen pro connotato dicūt reſpectum ad temporale, ſicut Dominus de principali ſuo ſignificato id eſt, pro fundamentali ſignificat eſſentiam, quia importat dominium, quod eſt eſſentia diuina, connotat tamen reſpectum ad ſeruos, non enim dicitur Dominus, niſi qui habet ſeruos. Similiter creator de principali ſignificato importat diuinam actionem, quæ eſt idem cum eſſentia: ſed tamen pro formali dicit reſpectum ad creaturam, non enim dicitur creator, niſi ſit creatura.

Quarta concluſio.

Quarta concluſio: quæ ſequitur ex dictis. Non omne, quod dicitur de Deo ex tempore, dicitur tantum de illo per cauſam, ſed dicitur, vel per cauſa, vt Deus eſt ſalus noſtra, vel per vnionem, vt Deus eſt homo vel per comparationem ad tēporale, vt Deus eſt Dominus, & creator. Et per hanc concluſionem reſpondet S. Bona. ad quartum argumentum, quod habet quatuor replicas, quibus probat, quòd omne quod dicitur de Deo ex tempore, nō dicatur de illo per cauſam. Quæ omnia in expoſitione textus latius exponemus.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

NOta primò circa titulum art. quòd hactenus S. Bonau. egit de nominibus Dei in genera nunc autē agit de aliquibus nominibus Dei in particulari, ſ. de hoc nomine, Dominus, creator, Deus, & ſimilibus. Itē hactenus egit de nominibus abſolutis, nūc autem agit de his, quæ dicunt relationem ad creaturas. Nam de relatiuis perſonarum agit in materia de Trinitate. Item hactenus egit de nominibus, quæ dicuntur de Deo ab æterno, nunc autem agit de nominibus, quæ dicuntur de Deo ex tempore. Aduerte tamen ex Alexandro de Ales in 1. par. q. 53. memb. 2. quod aliud eſt, aliquid eſſe in tempore; aliud eſſe cū tempore; aliud eſſe ex tempore. Quod etiam S. Bon. notat in 1. diſt. 30. dub. 2. circa litteram magiſtri: Eſſe cum tempore nihil aliud eſt, quàm aliquid ſimul exiſtere cum tempore: quod quidem cōuenit Deo, quia coexiſtit omni tempori Nunc enim eſt tēpus, & nūc etiā eſt Deus, & ita Deus dicitur eſſe ſimul cum tempore, licèt ab æterno non fuerit cum tēpore, quia tēpus non fuit ab æterno. Et poſt diē iudicij, nec Deus, nec res aliqua erit cum tempore, quia poſt illū diem non erit amplius tempus. Eſſe autem in tempore, eſt menſurari tēpore. Vnde quidquid eſt in tempore, eſt cum tempore, ſed non è contra: Deus enim eſt cum tēpore, ſed nō in tēpore, quia nō menſuratur tēpore, neque dependet ab illo. Omne enim quod menſuratur tempore, eſt generabile, & corruptibile. Atque ita neque Deus, neque angelus, neque anima intellectiua ſunt in tempore. Eſſe autem ex tēpore tātum valet, ſicut de nouo eſſe, ſeu incipere eſſe. Vnde quidquid de nouo incipit eſſe, dicitur eſſe ex tempore. Et ita angeli, licèt non ſint in tempore, ſunt tamen ex tempore, quia ſimul receperunt eſſe de nouo cum

Differūt iſta; eſſe in tēpore, eſſe cum tempore & eſſe ex tempore.

A tempore generabilia verò, & corruptibilia dicuntur eſſe ex tēpore, & poſt tempus, quia incœperunt eſſe poſt tempus. Vnde Deus cùm non incœperit eſſe, nō dicitur eſſe ex tempore, ſed quia cœpit eſſe Dominus creaturarum, id ò dicitur eſſe Dominus creaturarū, ex tempore, & vt dicit Magiſter in eadem diſt. 30. licèt Deus nō cœperit eſſe ex tempore, Dominus temporis, cœpit tamen eſſe Dominus temporis, quia nō ſemper fuit tempus: ſed tamen hominis, & aliarū rerum, quæ in tempore ſunt factæ, dicitur Deus incœpiſſe eſſe Dominus illarum ex tempore. Vnde quādo

B quærimus, an aliquid dicatur de Deo ex tempore, nō quærimus, an Deus incœperit eſſe, quia Deus nunquā incœpit eſſe ſecūdùm ſuā naturā. Sed quia illud, ad quod refertur, incœpit eſſe, propterea Deus dicitur incœpiſſe eſſe Domin⁹, & creator ex tēpore: quia ex tēpore refertur Domin⁹ ad ſuas creaturas, quæ incœperūt eſſe. Quādo autē incœperit tēp⁹, nō eſt præſētis loci diſputare, vt bene notat. S. Bon. loco citato.

Secundò nota, circa corpus art. quòd neceſſarium eſt, aliqua dici de Deo ex tēpore. Cùm enim eſſe cuiuſlibet rei fluat à Deo, non ſolùm eſſe vniuerſi, ſed etiam cuiuſlibet partis ipſius; oportet quòd Deus ſit

C principium illarum, & conſequēter dicat reſpectum, & habitudinem ad illa, quæ procedūt ab ipſo. Et ita Deus nō poteſt dici actu principium creaturarū, niſi actu exiſtant creaturæ: quia relatio ſecundum actum requirit duo extrema actualiter eſſe. Et quia creatura nō ſemper fuit, ſed ex tempore incœpit eſſe, propterea Deus neceſſariò dicitur Dominus, & creator ex tempore. Vnde facilis, & breuis erat ſolutio huius quæſtionis, in qua quærit. S. Bona. vtrum aliqua dicātur de Deo ex tempore: poterat enim reſpōderi vno verbo, vt reſpondet. S. Th. in 1. ſent. diſt 30. q. 1. art. 1. & Durād. ibid. q. 1. quòd ea, quæ dicūtur de Deo ab-

D ſolutè, nō dicūtur de Deo ex tempore: quia dicuntur de Deo eſſentialiter, & per cōſequens ab æterno. Ea verò, quæ dicunt actualem relationem ad creaturā, dicuntur de Deo ex tēpore. Sed tamen, quia S. Bona. ſolet reſpōdere, pluſquā interroget, propterea in hoc art. 5. vt quæſtionem hanc a fundamēto diſputet, explicat omnes modos, quibus aliquid poteſt dici de Deo: atque ita aſſignat quinque modos, quibus aliquid dicitur de Deo. Richardus aſſignat octo: alij

E verò aſſignant tantum quatuor, ſed omnes ferè in idem recidūt. Vnde nota, quòd quinque modis aliquid poteſt dici de alio. Primò, per eſſentiam, vt homo eſt animal. Secundò, per inhærentiam, ſeu inexiſtētiam, ſeu denominationem, vt homo eſt albus. Et his duobus modis nihil de nouo prædicatur de alio immediatè abſque aliqua mutatione in illo. Tertiò modo aliquid prædicatur de alio per cauſam, vt dies eſt ſol, id eſt, cauſatur à Sole. Quartò, per vnionem, vt ſi angelus vniretur naturæ humanæ, diceretur homo. Quinto per habitudinē, ſeu reſpectū ad aliud,

F vt iſte eſt dexter illi. Et iſtis tribus modis aliquid poteſt prædicari de nouo de alio abſque ſui mutatione, vt ſtatim dicem⁹. Oportet autē hos quinque modos applicari ad Deum. Vnde primò dicimus, quòd aliquid prædicari de Deo per eſſentiam, nihil aliud eſt, quàm quod illud, quod prædicatur de Deo, ſit de eius eſſentia, & eſſentialiter Deo conueniat: vt Deus eſt ſuum eſſe, Deus eſt vita, &c. Secūdò, aliquid prædicari de Deo per inhærentiam non propriè conuenit Deo, quia Deo nihil inhæret, ſed vocat per inhærentiam, id eſt, per inexiſtentiam ad differentiam re-

Quinq; modis aliquid poteſt prædicari de Deo.

G latiui: quod quidem, vt dictum eſt, in hac quæſtione in art. 4. non prædicatur per modum inhærentis, ſeu exiſtentis in Deo, ſed per modum ad aliud ſe habētis. Iſte autem modus prædicandi conuenit diuinis

attributis, quæ dicuntur prædicari de Deo per inhæ- A rentiam; quia formaliter exiſtunt in Deo, vt bonus, ſapiens, &c. Et quamuis iſta attributa etiã prædicentur de Deo per eſſentiam, quia eſſentialiter conueniunt ei, tamen quia illa nomina ſignificant nobis has perfectiones Dei per modum accidentium, & qualitatum, ſeu proprietatum dicuntur prędicari per inhærentiam, id eſt, per formalem earum exiſtẽtiam in Deo, ita vt primus modus prædicandi per eſſentiam dicatur eſſe eorum nominum, quæ ſignificant eſſentiam Dei in primo modo dicẽdi per ſe. Secun- B dus verò modus prædicandi per inhærentiam dicitur conuenire iis nominibus, quæ ſignificant perfectiones, & proprietates Dei, quæ formaliter ipſum denominãt, qualia ſunt omnia attributa, quæ ſecundùm modum noſtrum intelligendi dicunt proprietates ſecundarias ipſius Dei, quamuis in Deo, vt dictum eſt, omnia ſint de eſſentia, & in primo modo per ſe. Et iſta, quæ prædicantur his duobus modis, non dicuntur de Deo ex tempore, quia non poſſunt de nouo Deo conuenire abſque ſui mutatione, quæ in Deo nullo modo habet locum. Et propterea iſta nomina cùm ſint abſoluta, & ſignificent eſſentiam, C & perfectionem formalem Dei, dicuntur de Deo ab æterno, & non ex tempore. Tertius modus prędicandi de Deo per cauſam poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quòd detur cauſa ipſius Dei, vt explicat Richardus diſtinct. 30. q. 1. & hoc modo non conuenit Deo: quia nulla datur Dei cauſa, neque ex tempore, neque ab æterno. Alio modo dicitur prædicari de Deo per cauſam, quia prędicatum ſignificat aliquem effectum Dei: vt cùm dicimus, Deus eſt patientia noſtra, & ſalus noſtra. Et iſte modus optimè conuenit Deo; quia ſignificatur, quòd patientia noſtra, & ſalus D noſtra ſunt effectus Dei. Quartus modus eſt, quando dicitur aliquid de Deo ex tempore per vnionem, quia præſupponit aliquam vnionem factam à Deo. Et hoc modo omnia prædicata, quæ dicuntur de natura aſſumpta à verbo, dicuntur etiã de Deo; vt Deus eſt homo; Deus eſt mortuus, &c. Quintus modus dicendi aliquid de Deo eſt quando illud nomen ſignificat aliquem reſpectum, vel relationem ad creaturam. Et hoc modo illa nomina, quę pro formali connotãt relationem, vel reſpectum ad creaturã, quamuis pro fundamẽtali ſignificato importent eſſentiam E Dei, dicuntur de Deo ex tẽpore, vt dominus, & creator: quæ quamuis ſignificent pro materiali ſignificato eſsẽtiam Dei; nam dominus ſignificat dominium, quod eſt poteſtas quædam coërcendi ſubditos: quæ in Deo idem eſt, quod eſſentia diuina: connotat tamẽ reſpectum ad ſeruum, & ſignificat, Deus eſt Dominus, id eſt, Deus eſt Deus, cui creatura eſt ſubiecta. Eodem modo creator de principali ſignificato ſignificat actionem Dei: quę idem eſt cum eſſentia: ſecundariò verò ſignificat relationem ad creaturam exiſtẽtem. Eſt enim ſenſus: Deus eſt creator, id eſt, Deus F eſt Deus, à quo creatura incipit eſſe. Et propterea hoc nomen, creator, non conuenit Deo ab æterno. Facilius enim eſt, vt inquit philoſophus, deſtruere, quàm conſtruere. nam, vt bene notat Alexander de Ales, loco citato, memb. 1. ad hoc, vt Petrus ſit homo albus, duo ſunt neceſſaria, ſcilicet, vt ſit homo, & vt ſit albus, ad hoc autem vt non ſit homo albus, ſufficit alterum, vtpote, quòd non ſit albus. Ita à ſimili ad hoc, vt Deus ſit creator, duo ſunt neceſſaria, vt quòd ſit Deus, & quòd ab ipſo incipiat eſſe creatura: ad hoc autem, quòd non ſit creator, ſufficit, quòd ab eo G non incœperit creatura. Ex his conſtat, quòd illa, quæ dicuntur de Deo his tribus modis vltimis, ſcilicet per cauſam, per vnionem, & per reſpectum, dicuntur de Deo ex tempore: quia ſolum iſta poſſunt dici de Deo abſque ſui mutatione per ſolam mutationem in creatura, vt conſtat ex dictis.

Nota tertiò, Solutio argumentorũ.

Tertiò, nota circa ſolutionem argumentorum, quòd S. Bonauent. in hoc artic. tantùm reſpondet ad tria priora argumẽta expreſsè, quæ tamen ſunt quatuor: ſed in primo argumento incluſimus duo, quia S. Bonau. vnica ſolut. reſpondet ad vtrunque dicens, quòd quamuis omne temporale ſit creatum, & mutabile, ſeu variabile, non ſequitur, quòd Deus, de quo prædicatur, ſit aliquid creatum, & mutabile: quia bene ſtat, quòd de immutabili, & inuariabili prædicetur aliquid mutabile, & variabile per cauſam, vel per vnionem, ſicut dictum eſt in notabili præcedenti. Vnde ad illam minorem primi argumenti in qua dicitur, quòd inter creatum, & increatum; mutabile, & immutabile eſt ſumma diſtantia: & ita vnum nõ poteſt prædicari de altero: Reſpondetur, quòd verũ eſt de prædicatione per eſſentiam, vel per alicuius abſoluti inhærentiam: ſed non eſt verum de prædicatione per cauſam, vel per vnionem, vel per reſpectum ad aliud, quia his modis bene poteſt prædicari.

Ad ſecundum argumentum. Nihil æternum eſt ex tempore, ſed omne, quod prædicatur de Deo, eſt æternum, quia eſt Deus: ergo nihil tale poteſt dici ex tempore: reſpondet S. Bonau. diſtinguendo illam minorẽ: Omne, quod prædicatur de Deo, eſt æternum: quia æternum ibi poteſt ſumi dupliciter, adiectiuè, vel ſubſtantiuè. Primo modo facit hunc ſenſum: Omne, quod prædicatur de Deo, habet durationem æternam, & hoc modo eſt falſa: quia multa prædicantur de Deo, quæ non habent durationem æternam: vt eſſe dominum huius, vel illius creaturæ. Si ſecundo modo ſumatur, eſt vera, quia facit hunc ſenſum: Omne, quod prædicatur de Deo, eſt aliquid æternum, id eſt, aliqua ex parte æternum, & ſic eſt vera; quia eſſe dominum, & creatorem, quatenus ſignificat eſſentiam, eſt æternum, ſed non quatenus connotat relationem ad creaturas. Sed non licèt ex hoc inferre: Omne, quod prædicatur de Deo, eſt Deus, & Deus eſt æternus: ergo omne tale eſt æternum: quia committitur fallacia accidentis, ſicut in iſta: Creatio eſt Deus, & Deus eſt æternus: ergo creatio eſt æterna: quæ etiam non valet propter eundem effectum accidentis. Nam eſſe dominum, & creatorem, eſt æternum quatenus ſignificat eſſentiam, ſed quatenus dicunt reſpectum ad creaturas, ſunt temporalia; & per accidens conuenit Deo reſpectus ad creaturas. Et ideò etiam ſi æternitas conueniat eſſentiæ diuinæ, non tamen conuenit eius accidenti, ſcilicet relationi dominij, & creatoris ad creaturas. Nam ſicut in textu dicit S. Bonau. ad hoc, quòd eſſe dominum, & creatorem ſint æterna, deberent eſſe æterna ratione vtriuſque ſignificationis, tam ex parte principalis ſignificati, ſcilicet eſſentiæ, quàm ex parte connotati, ſcilicet relationis. Et quia ex parte relationis eſt temporale, ideò eſſe dominum, & creatorem conueniunt Deo ex tempore, & non ab æterno. Hæc S. Bonau. poſſet etiam vno verbo reſpõderi, quòd illa maior eſt falſa: Omne, quod prædicatur de Deo, eſt Deus, ſicut illa: Creatio eſt Deus: quia creatio ratione cõnotati non eſt Deus, ſed tãtùm ratione actionis diuinæ, quę eſt Deus: ſic etiã, quod prædicatur de Deo, nõ eſt Deus ratione reſpectus ad creata.

Ad tertium argumentum iam patet ſolutio: quia licèt illud, quod prædicatur de Deo ex tempore incipiat eſſe, quod antea non erat, tamen hoc fit ſine mutatione Dei per ſolam mutationem creaturæ, ſicut eſt expoſitum ſuprà q. 4. de immutabilitate Dei, vt Sole immoto per mutationẽ Petri illuminatur, vel

X non

non illuminatur Petrus. Ita Deo immutato, incipit eſſe creatura.

Ad quartum argumentum cum ſuis quatuor replicis reſpondet S.Bonau. vno verbo, cōcedendo, quòd non omne, quod dicitur de Deo ex tempore, dicitur de Deo per cauſam, ſed etiam per vnionem, & per reſpectum ad temporale, ſed tamen in particulari reſponderunt ad ſingulas.

Ad primam replicam reſpondetur, quòd creator non prædicatur de Deo per cauſam, ſed per reſpectum ad creaturam, quia creator dicit actionem Dei, quæ eſt diuina eſſentia; ſed quia actio eſt exitus diuinæ potentię in opus, & quia opus, quod eſt terminus actionis, eſt temporale: ideò creator ex parte termini conuenit Deo ex tempore, & non ex parte agentis. Et ſic creator dicit reſpectum ad creaturam.

Ad ſecundam replicam reſpondetur concedendo, quod creator non prædicatur de Deo per cauſam, quia nulla datur cauſa Dei creantis. Et ita non licet inferre: Deus eſt creator: ergo Deus eſt à creatore, vel creator eſt à Deo, ſicut licet inferre, Dies eſt ſol lucēs: ergo dies eſt à ſole. Nam, ſicut dictū eſt in expoſitione textus, quādo aliqua prædicantur de Deo per cauſam, non eſt intelligendum, quòd prædicatū ſit cauſa ſubiecti; ſicut ibi: Dies eſt ſol: ſed è contra, quòd ſubiectum ſit cauſa prędicati, ita, quòd in prædicato importetur aliquis effectus ipſius Dei, ſicut in iſta: Deus eſt patientia noſtra, & ſalus noſtra. At verò iſta propoſitio: Deus eſt creator, nō facit hunc ſenſum: Deus eſt cauſa creaturæ, quia vt ſic vera eſt illa propoſitio, ſed facit hunc ſenſum: Deus eſt Deus, à quo creatura incipit eſſe. Et ſic creator pro materiali importat eſſentiam diuinam, & pro formali relationem ad creaturas. Eodē ferè modo reſpondet Ægidius Romanus in 1. diſt. 10 q. 1. ad ſecundum, vbi dicit, quòd aliqua dici de Deo prædicatione cauſali, dupliciter poteſt intelligi. Primò, quia talia cauſat, & ſic dicitur Deus eſt ſpes noſtra, quia in nobis illam efficit. Secundò non, quia talia cauſet, ſed quia habitudinē cauſæ importat. Et ſic ex eo, quòd creaturam cauſet, dicitur creator, non quia creatorem efficit ſed quia in creatione habitudo cauſæ importatur. Deficit ergo ratio per æquiuocationem. Hæc Ægidius.

Ad tertiam replicam reſpondetur concedendo maiorem, quòd creator non prædicatur per cauſam de Deo: & ideò eſt idem cum ipſo Deo, quia actio Dei eſt Deus.

Ad quartam replicā concedimus etiam, quòd dominus non dicitur de Deo per cauſam, ſed per cōparationem ad creaturam; quia non dicitur dominus, niſi quando habet ſeruum. Et ſic patent omnia.

ARTICVLVS VI.

Vtrum quæ dicuntur de Deo ex tempore, dicantur per ſe, vel per accidens.

AD ſextū ſic proceditur. Videtur, quòd ea, quæ dicuntur ex tempore, dicantur per accidens. Primò, ex Auguſt. 5. de Trinit. c. 16. & habetur in littera Magiſtri, quòd Dominus eſſet hominis, ex tēpore accidit Deo.

Ariſt. 1. Topi. Secundò, hoc ipſum videtur ratione, quia omne, quod adeſt, & abeſt præter eius, de quo dicitur, corruptionem, prædicatur ſecundùm accidens. Hæc eſt per ſe nota. Sed omnia hæc quæ temporaliter dicuntur de Deo, ſunt huiuſmodi: Ergo, &c

Ariſt. 1. poſt. tex. 5. Tertiò, quod prædicatur per ſe de aliquo

A ſemper ineſt illi: ergo ab oppoſitis, quod prædicatur de aliquo, & non ſemper ineſt, prædicatur non per ſe: ergo per accidens: ſed talia ſunt huiuſmodi nomina: Ergo, &c.

Quartò, Omne, quod prædicatur de aliquo, aut eſt conuertibile cum ſubiecto, aut de ratione ſubiecti; aut prædicatur per accidens: ſed huiuſmodi nomina, nec ſunt de ratione Dei, nec conuertibilia, vt patet de hoc Ariſt. 1. Topi.

B nomine, Dominus: Ergo, &c.

Sed contra eſt Auguſt. 5. de Trinit. cap. 16. Nihil ſecundum accidens dicitur de Deo. Secundò, oſtenditur ratione, quia in quocunque eſt ponere accidens, eſt ponere compoſitionem, & per conſequens varietatem: ſed neutrum eſt in Deo: Ergo, &c. Tertiò, Omne per accidens reducitur ad per [a] ſe: ſed reductio eſt poſterioris ad prius, non è conuerſo. Deus autem non habet

C prius, nec ſimpliciter, nec ſecundùm quid: ergo nihil de Deo dicitur ſecundùm accidens. Quartò, Omne, quod dicitur de duobus, de vno per ſe, de altero per accidens, perfectiori modo dicitur de eo, de quo dicitur per ſe: ſed quidquid dicitur de Deo, dicitur perfectiſſimè: ergo nihil dicitur de Deo ſecundùm accidens: ergo huiuſmodi nomina non dicuntur de Deo per accidens:

D Ergo per ſe.

Reſpondeo dicendū, quòd dici ſecundùm accidens eſt tripliciter. Vno modo accidens dicitur per oppoſitum ad ſubſtantiam. Et ſic dicitur accidens proprietas alij inhærens: quæ non eſt de rei eſſentia. Et hoc quidem modo nihil dicitur de Deo ſecundùm accidēs, ſicut dicit Auguſt. in argumēto, Sed contra, eo, quòd hoc modo accidens ponit

E compoſitionem, & varietatem in eo, de quo dicitur. Alio modo dici ſecundùm accidens, eſt per oppoſitionem ad per ſe. Et ſic dicitur ſecundùm accidens, aut quod dicitur per aliud in eſſentia: vt ſi dicatur paries [b] diſgregat; aut per aliquid, cui eſt quodammodo idem, quodammodo diuerſum, vt puta, cùm dicitur de ſuperiori per inferius: vt [c] figura habet tres. Vel de inferiori per ſuperius: vt Iſocheles habet tres. Hoc modo non eſt

F aliquid dici de Deo ſecundùm accidens. Hoc enim dici per accidens, ponit in aliquo poſterioritatem, & imperfectionem, ſicut oſtendunt rationes ad hoc inductæ: Deus autem nihil habet imperfectè, nihil habet ab alio, quod ſit omnino aliud, nec à ſuperiori, vel inferiori: quia hæc non cadunt in Deo. Tertio modo dici ſecundùm accidens eſt per oppoſitionem ad neceſſariū, vt illud

G dicatur accidere quod neceſſariò non ineſt. Et hoc modo huiuſmodi dicuntur de Deo ſecundùm accidens, quia non dicuntur de ipſo neceſſariò. Sed dicuntur de ipſo per ſe,

[a] Hæc propoſitio eſt vera de eo, quod dicitur per accidens, ſecundo modo. ſed de eo, quod conuenit Deo per vnionē, quia omne quod dicitur de aliquo mediatè alio, de iſto dicitur immediatè & per ſe, quia eſt immediata ratio, quare dicatur de priori. Sicut ſi rationalitas dicitur de animali per hominē, de homine dicitur per ſe.

Auer. 5. metaph. com. 3. Auguſt. 5. de Trin. c. 16. tom. 3.

[b] Quia conuenit parieti diſgregare viſum nō ratione ſe, ſed ratione albedinis, quam habet.

[c] Figura eſt genus trianguli, & ſic conuenit figuræ habere tres angulos ratione ſpeciei, ſcilicet trianguli: & Iſocheles eſt inferior triangulo, & ſic conuenit ei habere tres angulos ratione ſuperioris, ſcilicet trianguli.

[illegible], quia p[illegible]omparatione[m] ad creat[ur]am. A Comparatio autem ad [cr]eaturam per ſe eſt: quia Deus eſt ſua actio. Sed tamen, quia Deu[s] agit per voluntatem, quæ non ſemper, nec d[e] nec[e]ſſitate coniuncta eſt [d] actui, ideò non neceſſaria. Et quantum ad hoc cadit ibi ratio dicendi ſecundùm accidens. Vnde hic modus dicendi per accidens opponitur per [e] ſe in creaturis ratione eius, quod ad dici per ſe, ſequitur neceſſarium in creaturis. B In Deo autem non, quoniam idem ſeipſo facit, & voluntariè facit. Et ideò in Deo non habet oppoſitionem ad per ſe. Rationes ergo oſtendentes, quòd non dicuntur de Deo ſecundum accidens procedunt ſecundùm primam, & ſecundam acceptionem.

d Voluntas Dei nõ ſemper eſt coniuncta actui externo, qui tráſit in rem creatã, nam actui interno volendi creare ſéper eſt coniúcta, quia ab æterno voluit creare pro tali tépore.

e Dici per ſe ſecundo modo, id eſt, nõ per aliud, & dici per accidens tertio modo.i.contingenter nõ opponuntur in Deo. Sed in creaturis opponuntur, quia nihil cõuenit creaturis per ſe, id eſt, non per aliud quod nõ cõueniat ſemper & neceſſarió, rationalitas, quæ cõuenit homini, per ſe, ſemper & neceſſarió conuenit.

Ad primum autem, quod obiicitur, quòd eſſe Dominum accidit, ſic intelligẽdum eſt, id eſt, non neceſſariò, nec ſemper conuenit. C

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd abſunt præter corruptionem, dicendum, quod iſta diffinitio eſt accidentis ſecundùm quod adeſſe eſt per inhærentiam. Sed ſic non conuenit Deo, vt viſum eſt: ſed ſolùm creaturis. Vnde patet illud.

Ad tertium, & quartum, quod obiicitur de per ſe, dicendum, quòd loquitur de per ſe in creaturis. Ad per ſe enim in creaturis, ſequitur neceſſarium, ſed non ſic in Deo. D

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio.

PRima concluſio: Si per accidens capiatur, vt opponitur contra ſubſtantiam, nullum nomen dicitur de Deo per accidens: quia in Deo nullum eſt accidens, quod inhæreat. Probatur hæc concluſio. Primò, auctoritate Auguſtini, quæ eſt in argumento. Sed contra. Secundo, probatur ratione, quia vbicunque eſt accidens inhærens, eſt compoſitio: & varietas: ſed in Deo nihil eſt tale. Ergo.

Secunda conclusio.

Secunda concluſio: Si per accidens accipiatur, vt opponitur per ſe, ſic nihil dicitur de Deo per accidens: quia nihil E conuenit Deo per aliud, ſed per ſe ipſum. Probatur hæc concluſio duabus vltimis rationibus, quæ ſunt in argumento: ſed contra ſcilicet, quia omne, quod conuenit alteri per accidens, id eſt, per aliud, reducitur ad per ſe: ſed reductio eſt poſterioris ad prius: Deo autem nihil eſt prius: ergo Deus non poteſt reduci ad aliud ergo nihil dicitur per accidens de illo. Secundo, quia illud, quod dicitur de aliquo per ſe, perfectius dicitur, quàm illud, quod dicitur per aliud: ſed omnia, quæ dicuntur de Deo, dicuntur perfectiſſimè de illo: ergo nihil dicitur de illo per accidens, ſeu per aliud.

Tertia conclusio.

Tertia concluſio: Si per accidens ſumatur, vt opponitur F neceſſario, id eſt, pro eo, quod eſt contingenter, tũc illa nomina, quæ dicũtur de Deo ex tempore dicuntur de illo per accidẽs, id eſt, contingenter: vt Deus dicitur cõtingenter Dominus, & creator: quia non neceſſario, ſed voluntariè creat.

Quarta conclusio.

Quarta concluſio: Iſta nomina, quæ dicuntur de Deo ex tempore, & per accidens, id eſt, contingenter, etiam dicuntur de Deo per ſe, id eſt, non per aliud: quia iſta nomina dicuntur de Deo per comparationem ipſius ad creaturam: ſed Deus per ſe, & non per aliud comparatur ad creaturam, quia per ſe ipſum, & non per aliud creat, & eſt Dominus: ergo bene ſtat, quòd iſta nomina dicantur de Deo per acci- G dẽns, & per ſe, id eſt, contingenter, & non per aliud, quòd in creaturis non poſſit eſſe, quia per ſe, & per accidens in creaturis opponuntur, in Deo autem non.

EXPOSITIO TEXTVS.

CIrca hunc [illegible] quia [illegible] omnia [illegible] illum quæſtionis, q[illegible] ſecundum [doc]tores, maxime Albertum, Alexandrum, & S. [Bonau.] 1 diſt. [illegible] q. 1 art. 1 ad ſecundum, Dici aliquid per accidens de alio tantum ſumitur dupliciter. Primo pro eo, quod ſignificat, & nominat naturam alicuius accidentis condiuiſam ſubſtantiæ, ſicut album, nigrum dicuntur per accidens de homine. Alio modo ſumitur dici per accidens pro eo, quod eſt dici per aliud: ſicut dicimus, B quòd album ædificat per accidens: quia quod per ſe ædificat eſt ædificator: & quia ædificator eſt albus, ideò conuenit per accidẽs albo ædificare, ſcilicet per ædificatorem. Sed quamuis his duobus modis ſumatur cõmuniter dici per accidens, tamen S. Bonau. excogitauit alium tertium modũ dicendi per accidens, ſcilicet prout idem eſt dici per accidens, quod accidentaliter, ſeu contingẽter dici, & non neceſſariò: ſicut Petrus currit, dicitur per accidens, quia contingenter, & non neceſſariò currit. Richardus autem in primo diſt. 30. q. 2 excogitauit adhuc quartũ modum C dicendi per accidens, ſcilicet quod dicitur de Deo ratione humanæ naturæ ſibi vnitæ, ſicut cùm dicimus, Deus fuit mortuus, ſepultus, & reſurrexit: quę dicuntur de Deo ratione humanæ naturæ. Sed iſte modus reducitur ad ſecundum modũ dicendi per accidens, ſcilicet per aliud: quia hęc prædicata per aliud, id eſt, per humanitatem vnitam verbo conueniunt illi. Et ita ſtãdum eſt in doctrina S. Bonau. quòd tripliciter aliquid poteſt dici de alio per accidẽs, ſcilicet quãdo ſignificatur aliquod accidens illi inhærens. Secundò, quãdo conuenit illi per aliud. Tertiò, quãdo contin- D genter conuenit illi. Et quia oppoſitorum eadem eſt diſciplina, ideò tripliciter etiã poteſt dici aliquid de alio per ſe ſcilicet, quando conuenit illi eſſentialiter, & quãdo conuenit illi per ſeipſum, & nõ ratione alterius; & tertiò, quãdo cõuenit illi neceſſariò, & non contingenter. Iuxta ergo hos tres modos dicẽdi per accidens, & per ſe poteſt intelligi titulus articuli, an ſcilicet hęc nomina, quæ dicuntur de Deo ex tẽpore, vt Dominus, creator, dicantur per accidens de Deo, id eſt, An eſſe Dominum ſit quoddã accidẽs in Deo, vel an conueniat cõtingenter. Et iuxta hos tres mo- E dos reſpondet S. Bonau. per tres priores cõcluſiones; & per quartam reſpõdet alteri quæſtioni, quæ poſſet etiã proponi, an ſcilicet dato, quòd hæc nomina non dicantur de Deo per accidens primo nec ſecundo modo, ſed tertio, id eſt, contingẽter, an etiã ſimul dicantur de Deo per ſe: & reſpõdet quòd hæc nomina dicuntur de Deo contingenter, & nõ neceſſariò: quia liberè, & voluntariè creat. Sed quia quãdo creat, per ſeipſum creat, & non per aliud, propterea etiã dicuntur hæc nomina conuenire Deo per ſe, & non per aliud. Et ita reſolutio quæſtionis ſtat in hoc, quòd F hæc nomina dicuntur de Deo per ſe ſecundo modo ſumpto, id eſt, non per aliud, dicuntur tamen etiã per accidens tertio modo ſumpto, id eſt, contingẽter, & non neceſſario. Et ſic non contrariantur hæc duo in Deo, dici per ſe, ſecundo modo, & dici per accidens tertio modo: quia Deus quãdo creat, ſe ipſo creat, & voluntariè, & non neceſſariò creat. Et hæc ſufficiant quo ad expoſitionem tituli, & corporis articuli.

Nota [illegible] [dici] per [accidens] [illegible] ſumitur [tri]pliciter [ſe]cundùm S. Bonau.

Dici aliquid de alio per ſe ſtat tripliciter.

Secundò nota, quòd licèt hæc, quæ dicta ſunt in primo notabili, ſint vera, ſunt tamen duo parua dubia contra hũc textum. Ait enim S. Bonau. in ſecũdo G modo dicendi per accidens, quòd hæc nomina, Dominus & creator, dicuntur de Deo per ſe, id eſt, non per aliud. Contra, Deus non dicitur Dominus, niſi quia habet ſeruum, nec creator, niſi quia habet crea-

Nota ſecũdũ. Primum dubium.

turam: ergo iam per aliud, id eſt, per creaturam, conuenit Deo eſſe Dominum, & eſſe creatorem. Reſpondetur quòd hoc dubium pendet ex articulo ſequenti, in quo determinabimus, an in Deo ſit aliqua relatio realis, vel rationis, per quam referatur Deus ad creaturas; an verò è contra nulla ſit in Deo relatio realis, neque rationis: ſed ideò Deus dicatur Dominus, & creator; quia creatura realiter refertur ad ipſum: quæ quæſtio eſt grauis, & ideò in ſequentem articulum differenda. Quomodocunque tamen ſit, ea quæ hic S. Bonauent. determinat, ſunt vera; quia Deus ſe ipſo refertur, & comparatur ad creaturam, quia ſe ipſo creat: quod eſt fundamentum relationis; & non conuenit Deo creare per aliud diſtinctum ab eius eſſentia, nec per aliud ſuperius, nec inferius ipſo Deo; quod veriſſimum eſt. Et hoc vult dicere noſter Sanctus Bonauentura.

Secundum dubium.

Secundum dubium circa vltima verba corporis articuli, vbi dicit, quòd dici per ſe, & per accidens opponuntur in creaturis, non autem in Deo: contra, Quomodocunque ſumantur iſta in Deo, & in creaturis etiam opponuntur. Nam ſi primo, ſecundo, vel tertio, modo accipias hos modos dicendi per ſe, vel per accidens in Deo, & in creaturis, opponũtur, quia dici ſecundùm ſubſtantiam, & ſecundùm accidens opponuntur vbique tam in creaturis, quàm in Deo. Similiter dici per ſe, vel per aliud: dici contingenter, vel neceſſariò etiam opponuntur in omnibus. Quòd ſi in Deo non opponuntur per ſe ſecundo modo, & per accidens tertio modo, nec etiam in creaturis: quia homo per ſe ipſum contingenter currit: ergo doctrina iſta videtur eſſe falſa.

Reſpondetur quod licèt ea, quæ ſunt obiecta, ſint vera, non tamen ſunt ad propoſitum, nec pugnant contra doctrinam Sancti Bonauenturæ. Ipſe enim tantùm vult probare, quòd ſit differentia inter dici per ſe in creaturis, & dici per ſe in Deo. Nam ad dici per ſe in creaturis, ſequitur neceſſarium in eis, quia vt colligitur ex Ariſtotele primo Topicu, omne quod prædicatur per ſe de creatura, aut eſt genus, aut diffinitio, aut proprium ipſius: quæ omnia conuertuntur cum ipſo ſubiecto, de quo prædicantur, & neceſſariò dicuntur de illo. Vnde dicit Ariſtot. primo poſterio. quòd quæ ſunt per ſe, neceſſariò inſunt rebus. At verò in Deo ad hoc, quod eſt dici per ſe, non ſequitur neceſſarium: quia ſtat bene, quòd aliquid per ſe conueniat Deo, & non neceſſariò conueniat, ſed per accidens, & contingenter: quia voluntas creandi per ſe conuenit Deo: quia Deus eſt ſua actio. Sed quia non ſemper nec de neceſſitate, illa voluntas eſt coniuncta actui externo creãdi, ideò non eſt neceſſaria: & ſic per accidens conuenit illi creare, id eſt, contingenter. Sed quidquid creaturæ, non conuenit per aliud, ſed per ſe ipſum, neceſſariò illi conuenit, ſicut homini per ſe conuenit eſſe animal rationale, & non per aliud, quia hoc ab intrinſeco conuenit illi, & eſt de eſſentia ipſius, ideò neceſſariò conuenit. At verò ad dici per ſe in Deo, id eſt, non per aliud, non ſequitur neceſſarium: quia Deus ſe ipſo creat, & non neceſſariò creat. Et ideo omnia ſunt vera. Vnde Petrus currit, non eſt propoſitio per ſe, nec per ſe Petro conuenit currere, ſed per accidens, & contingenter.

Nota tertiò. Solutio argumentorũ.

Tertiò nota, quòd ex dictis facilè conſtat ſolutio argumentorum. Ad primum enim ex S. Auguſtino reſpondetur, quòd quando dicit, eſſe Dominum accidere Deo, intelligendum eſt, tertio modo eſſe accidens, id eſt, contingenter conuenire Deo eſſe Dominum, quia non neceſſariò conuenit illi.

Ad ſecundum argumentum, ex Ariſtot. primo Topico, reſpondetur, quòd illa diffinitio conuenit accidenti communi, quod inhæret ſubiecto. Et ita poteſt adeſſe, & abeſſe præter ſubiecti corruptionem: quæ quidem diffinitio tantùm conuenit accidentibus, quæ ſunt in creaturis. Sed quia in Deo nullũ eſt accidens inhærens, neque illa habitudo, à qua Deus denominatur Dominus, & creator, non inhæret realiter Deo, ideò non dicitur accidens primo modo. Sic etiam Richardus reſpondet vbi ſuprà.

Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd illa propoſitio Ariſtotelis primo poſteriorum, quòd per ſe prædicatur de aliquo, ſemper ineſt illi, intelligitur de creaturis: quia, vt dictum eſt in ſolutione ſecundi dubij, ad hoc, quod eſt dici per ſe, ſequitur, neceſſariò dici. In Deo autem non eſt ita: quia ſtat, quòd aliquid dicatur per ſe, id eſt non per aliud, & non neceſſariò, ſed contingenter conueniat illi. Et eodem modo reſpondendum eſt.

Ad quartum reſpondendum, quia S. Bonau. vnica ſolutione reſpondet ad vtrunque. Nam illa poſitio Ariſtotelis primo Topico, Omne, quod prædicatur de aliquo, aut eſt conuertibile cum ſubiecto, aut de ratione ſubiecti, aut prædicatur per accidens, habet verum in creaturis, ſed non in Deo: vbi ſtat bene, quòd aliquid nec conuertatur cum Deo, neque ſit de eſſentia Dei, & tamen non prædicatur per accidens primo, nec ſecundo modo, in textu dicto, ſicut Dominus non conuertitur cum Deo, neque eſt de eſſentia Dei, nec conuenit illi per aliud, & tamen non prædicatur per accidens, quia neque eſt accidẽs Deo inhærens, neque conuenit illi per aliud, prædicatur tamen per accidens tertio modo, id eſt, contingenter. Eodem modo reſpondet Richard. his argumentis Et hæc quoad iſtum articulum ſufficiant.

ARTICVLVS VII.

Vtrum nomina, quæ ſic dicuntur de Deo ex tempore dicantur ſecundùm ſubſtantiam, an ſecundùm relationem, quæ ſit vera [a] relatio.

a Id eſt, realis relatio.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quòd ea, quæ dicuntur de Deo ex tempore, non dicantur ſecundùm ſubſtantiam, ſed ſecundùm relationem. Primò, quia ſicut pater ſe ipſo generat, ita ſe ipſo creat: tamen quamuis ſe ipſo generet, generatio, & paternitas dicitur verè in ipſo ſecundum relationem: ergo pari ratione quamuis ſe ipſo creet, & denominetur, tamen quia ſunt ad alterum, dicuntur realiter relatiuè.

Secundò; Huiuſmodi nomina, aut purè dicunt diuinam ſubſtantiam, aut ſuperaddunt aliquem reſpectum. Si purè diuinam ſubſtantiam dicunt: ſed ſubſtantia eſt æterna, & ab æterno: ergo dicuntur de Deo ab æterno, quod falſum eſt: ergo ſuperaddunt aliquem reſpectum: ergo relationem. Si dicas, quòd non addunt reſpectum ſecundùm rem, ſed ſecundùm modum. contra. Aut illi modo reſpondet aliquid in re, aut nihil. Si aliquid in re: ergo realiter dicuntur relatiuè. Si nihil: ergo falſus eſt modus intelligendi, & inconueniens modus dicendi.

Ariſt. 5. metaph. c. ad aliquid.

Tertiò, Sunt quædam relatiua ſecundùm eſſe;

eſſe; quædam ſecundum dici. Sed in relatiuis [b]ſecundùm dici eſt modus reſpectus: in relatiuis ſecundum eſſe eſt veritas reſpectus. Sed ſeruus, & Dominus ſunt relatiua ſecundùm eſſe ergo: vtrunque importat reſpectum non tantum ſecundum modum, ſed etiam ſecundùm: Ergo, &c.

Quartò, Dominium dictum de Deo ita bene dicit ſuperpoſitionem, [c] ſicut dictum de creatura. Illa igitur ſuperpoſitio, aut ponitur in Deo, aut in creatura: non in creatura; conſtat, quia tunc idem ſibi ſuperponeretur: ergo ponitur in Deo: ſed ſuperpoſitio eſt verè relatio: Ergo, &c.

Quintò, Cùm dico: Deus creat, hîc notatur duplex reſpectus, ſcilicet cauſæ ad effectũ, & è conuerſo: aut ergo vterq; eſt in creatura, aut vterque in Deo: aut vnus in Deo, alter in creatura. Conſtat, quòd impoſſibile eſt vtrunque eſſe in Deo: quia Deus nõ eſt effectus, & ſimiliter in creatura, quia creatura non eſt ſui cauſa: ergo neceſſe eſt, quod alter ſit in Deo: ergo, &c. Itẽ cùm dico: Deus creat, Deus veriſſimè eſt cauſa, & ſi vera ratio cauſæ ponit veram relationem, huiuſmodi nomina dicta de Deo ponunt verã relationem.

Sed contra eſt primò, Dionyſius, qui dicit: In cauſalibus, & cauſis non recipimus reciprocationem: [d]ergo cùm Deus ſit cauſa perfectiſſima creaturæ, non refertur ad creaturam, quamuis è conuerſo creatura referatur ad ipſum. Secundò, Philoſophus dicit, quòd ſciẽtia ſecundùm rem refertur ad ſcibile, ſed non cõuertitur: ergo ſi minor eſt dependentia Dei ad creaturam, quàm ſcibilis ad ſcientiam: ergo nulla in eo eſt relatio. Tertiò, ratione videtur, quia nomina, ſi dicunt relationem circa Deum, aut illa eſt pura diuina eſſentia, aut aliquid ſuperadditum. Si purè Dei eſſentia: ergo æternum quid: ergo reſpectus huiuſmodi nominum eſt æternus: ergo de neceſſitate dicuntur ab æterno. Si autem dicunt aliquid ſuperadditum: ergo in Deo eſt aliqua compoſitio. Quartò, Omnis relatio dicit aliquam dependentiam, vel ſaltem ordinem, & habitudinem ad illud, reſpectu cuius dicitur: ſed Deus non ordinatur, nec terminatur: ergo nihil de Deo dicitur relatiuè reſpectu creaturæ.

Reſpondeo. Ad hoc intelligendum, eſt ſciendum, quòd dici ſecundùm relationem dupliciter eſt, aut ſecundùm rem, aut ſecundùm modum. Realis autem relatio triplex eſt: aliquando enim fundatur ſuper proprietatem accidentalem, vt ſimilitudo in duplici albedine: aliquando ſuper dependentiam eſſentialem, ſicut reſpectus, vel relatio materiæ ad formam. Nam ſicut dicit Philoſophus: Materia [e] hoc ipſum, quod eſt, ad alterum eſt. Aliquando ſuper originem naturalem, ſicut

A effectus ad cauſam, & filij ad patrem. Prima relatio non poteſt eſſe in Deo: quia in Deo nulla eſt proprietas accidentalis. Secunda non poteſt eſſe in eo: quia in Deo nulla eſt dependentia. Tertia eſt in Deo, ſed non reſpectu creaturæ, ſed reſpectu perſonæ: hæc enim non dicit compoſitionem, nec dependentiæ inclinationem, ſicut prima, & ſecunda: ſed ponit diſtinctionem, & ordinem. Et

B quoniam verè vna perſona ordinatur ad aliam, & habitudinem habet, & alio modo ſecundùm rem ſe habet ad vnam, quàm ad aliam: ideò hæc relatio eſt in perſona reſpectu perſonæ, non reſpectu creaturæ. Nam Deus ad creaturam non habet ordinem, nec habet aliam, & aliam habitudinem. Et ideò nullo modo eſt realiter in Deo relatio reſpectu creaturæ. Creatura [f] autem ad Deum habet ordinem, & habitudinem mediante pro-

C prietate accidentali, & dependentia eſſentiali, & origine naturali: adeò ſecundùm omnem modum refertur creatura ad Deum. Quoniam igitur intellectus noſter, cùm intelligit aliquid referri ad aliquid, intelligit etiam comparari [g] illud ad aliud: ideò intelligit Deum per modum reſpectus, & relationis, cui reſpectui in Deo nihil reſpondet niſi diuina eſſentia. Ex parte tamen creaturæ be-

D ne aliquid reſpondet, & ideò non eſt vanus. Concedendum ergo, quòd huiuſmodi nomina dicta de Deo, nõ importãt relationem in Deo ſecundùm rem, ſed ſolùm ſecundùm modum intelligendi. Ex his patent quæſita.

Ad primum enim quod obiicitur de patre dicendum, quòd non eſt ſimile: quia patris ad filium eſt ordo, & habitudo: & alia habitudo ad Filium, quàm ad Spiritum ſanctum.

E Deus autem, ſicut dicit Philoſophus 11. Metaphyſ. tex. 36. non habet ordinem, nec aliquam habitudinem ad creaturas. Nam prima cauſa eodem modo ſe habet ad omnia, quamuis alia alio, & alio modo ſe habeant ad ipſam, vt in 11. Primæ philoſophiæ dicit, quòd primum, & ſummum bonum non ordinatur ad hæc creata. [h]

Ad ſecundum quod obiicitur: Si non dicunt relationem, ergo purè ſubſtantiam, di-

F cendum quòd purè circa Deum dicunt ſubſtantiam ſecundum rem, ſed relationem ſecundùm modum intelligendi: in creatura verò ſecundùm eſſe. Et quod obiicit, quòd vanus eſt intellectus, dicẽdum, quòd falſum eſt: quia intellectus fundatur ſuper aliquid, ſcilicet ſuper relationem creaturæ, cui reſpondet relatio ſecundùm dici in Deo.

Ad tertium quod obiicitur, quòd quædam

G ſunt relatiua ſecundùm eſſe, dicendũ, quòd quædam ſunt relatiua ſecundùm eſſe ex parte vtriuſque extremi; vt Dominus, & ſeruus in creatura: quædam ex parte alterius:

[b] Id eſt, in relatiuis ſecũdũ dici eſt relatio tantum rationis ſeu ſecũdum modũ intelligendi, quia iſta relatiua ſecũdùm dici ſignificant primò aliquid abſolutũ, quod cõſequitur reſpectus rationis. at verò relatiua ſecundùm eſſe, quia primò ſignificant ipſas habitudines, ideò ſignificãt veras, & reales relationes in vtroq; extremo, ſed Dominus, & ſeruus ſunt relatiua ſecundùm eſſe: ergo importãt relationes reales.

[c] Id eſt, dominationem & ſuperioritatem ſuper creaturas.

[d] Nota, quòd iſtæ quatuor rationes non probãt, quòd Deus nullo modo referatur ad creaturas, ſed tãtùm probãt, quòd nõ referatur Deus per relationẽ realẽ, non tamen negat, quod relatione rationis referatur, & hoc vocat reciprocationẽ, id eſt, quod ſicut creatura refertur ad Deũ, non ita Deus ad creaturã: Et idem probat exẽplũ de ſcientia, & ſcibili, & quòd hæc ſit mẽs S. Bonau. cõſtat ex reſpõſione ad quæſtionẽ, & ad arg.

Ariſt. phy. 1. tex. 60. & 12. metaph. text. 14.

[e] Nõ vult dicere noſter auctor, quòd materia nihil ſit aliud quàm relatio, ſed quod materia in ſuo eſſe eſſẽtialiter pendeat à forma: quia nequit eſſe ſine illa: & ideo refertur ad illam.

[f] Quia creatura accidentaliter & eſſentialiter pẽdet à Deo, & habet ortum, & originẽ ab ipſo, ideò ſecundùm omnes modos relationũ refertur realiter ad Deum.

[g] Ex hoc loco cõſtat mẽs S. Bonauent. quod ſit iſta, ſcilicet quòd quia intellectus intelligit creaturam referri ad Deũ, etiã intelligit Deum cõparari & referri ad creaturã, cui intellectui in Deo nihil reale reſpõdet, niſi diuina eſſentia, ſed benè reſpõdet aliquid rationis: & nõ eſt mẽs S. Bona. quòd Deus ſit tãtum terminus relationis realis creaturæ & quòd non referatur ad creaturã relatione rationis, quia hoc eſſet falſum, & cõtra eius mẽtem, vt conſtat ex hoc texto, ex dubiis infrà poſitis.

[h] Quia ſemper inferiora ordinãtur ad ſuperiora, & nõ è contra: quod enim ordinatur ad aliud dicitur pẽdere ab illo, Deus autem à nullo pendet.

vt ſcibile, & ſcientia, & menſurabile, & menſura: ſic in propoſito.

§ Quia in Deo & creatura eſt relatio realis tantùm ex parte vnius extremi ſcilicet creaturæ. ſicut in ſcientia, & ſcibili.

Ad quartum quod obücitur, quòd Dominus dicit ſuperpoſitionem, & ſimiliter creatio cauſalitatem, dicendum, quòd ſuperpoſitio in Deo eſt verè ſuperpoſitio, & verè cauſalitas: quia verè alij ſuperponitur Deus, & verè efficit, tamen illa ſuperpoſitio non eſt verè relatio, ſimiliter nec cauſalitas, ſed eſt verè diuina eſſentia, quia ſe ipſa ſuperponitur, & efficit.

Ad quintum quod obiicitur, quod eſt ibi reſpectus cauſæ, & effectus, dicendum, quòd reſpectus effectus ibi eſt verè reſpectus, & verè relatio: ſed reſpectus cauſæ non eſt reſpectus, nec relatio in Deo ſecundùm rem, ſed ſecundùm modum intelligendi; ſecundùm rem verò ſubſtantia, vel eſſentia.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: In Deo non poteſt eſſe relatio realis quæ fundatur ſuper proprietatem accidentalem, vt ſimilitudo in duplici albedine: quia cùm in Deo nulla ſit neque poſſit eſſe proprietas accidentalis: ideò nulla poteſt eſſe relatio, quæ fundetur ſuper aliquo accidente Deo inhærente.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: In Deo non poteſt eſſe relatio realis quæ fundatur ſuper dependentiam eſſentialem, ſicut relatio materiæ ad formam: quia in Deo nulla eſt dependentia.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: In Deo eſt relatio realis, quæ fundatur ſuper origine naturali, ſicut eſt relatio filij ad patrem: ſed D *hæc relatio eſt in Deo reſpectu vnius perſonæ ad aliam, non tamen reſpectu creaturæ. Probatur prima pars: quia hæc relatio vnius perſonæ ad aliam, non dicit compoſitionem nec dependentiam, ſed ordinem, & habitudinem, qua vna perſona ordinatur ad aliam: ſed in Deo eſt realis ordo, & habitudo vnius perſonæ ad aliam: quia alio modo ſe habet pater ad filium, quàm ad Spiritum ſanctum: ergo in Deo eſt realis relatio fundata ſuper origine, & ordine vnius diuinæ perſonæ ad aliam. Probatur autem ſecunda pars, ſcilicet, quòd in Deo non ſit realis relatio fundata in origine, reſpectu creaturæ: quia Deus non habet ordinem ad crea-* E *turam, nec habet aliam habitudinem ad vnam creaturam potiùs quàm ad aliam, ſicut eſt inter diuinas perſonas: ergo non eſt in Deo hæc relatio realis reſpectu creaturæ.*

Quarta concluſio.

Quarta concluſio: In creatura eſt relatio realis, qua refertur ad Deum ſecundum omnem modum triplicis relationis realis. Probatur, quia in creatura eſt relatio realis, quæ fundatur in proprietate accidentali, & in dependentia eſſentiali, & in origine naturali. Ideo creatura refertur realiter ad Deum ſecundum omnem modum relationis realis.

Quinta concluſio.

Quinta concluſio: Reſponſiua quæſtionis: Nomina dicta de Deo ex tempore non important relationem in Deo ſecun- F *dùm rem, ſed ſolùm ſecundùm modum intelligendi, id eſt, in Deo nulla eſt relatio realis, reſpectu creaturæ, ſed tantùm relatio rationis, quia intellectus noſter intelligit creaturam referri ad Deum, ideò intelligit etiam Deum referri ad creaturas non realiter, ſed per operationem intellectus. Hæc concluſio probatur quatuor rationibus, quæ ſunt in argumento. Sed contra, quæ ſunt clara, &c.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Hic titulus comprehendit tres quæſtiones.

CIrca titulum huius articuli nota primò, quòd S. G Bonau. ſub titulo huius quæſtionis comprehendit plures quæſtiones, quas alij doctores ſeparatim, & diuiſim tractant. Nam S. Thom. Richar. Ægidius A Romanus, & Thom. Argentina, & alij in primo diſt. 30. diuidunt hunc articulum in duas, & tres quæſtiones. Vnde titulus iſte inuoluit has quæſtiones. Prima, an nomina, quæ dicuntur de Deo ex tempore, ſignificent ſubſtantiam, an verò relationem. Secunda, ſi ſignificant relationem, an ſignificẽt relationem realem, an verò rationis: & ſi relationem realem, an ſit relatio realis ex parte Dei, an verò ex parte creaturæ tantùm: ita quòd Dei ad creaturas ſit relatio rationis, creaturæ verò ad Deum ſit relatio realis. Item an ſuppoſito, quòd Dei ad creaturas non ſit relatio B realis, ſaltem vnius perſonæ diuinæ ad aliam, ſit relatio realis. Omnia hæc comprehendit S. Bonauent. ſub hoc titulo quæſtionis, & ad omnia hæc reſpondet ſufficientiſſimè, vt conſtat ex concluſionibus ſuprapoſitis. Vnde hæc quæſtio: Vtrum hæc nomina, quæ dicuntur de Deo ex tempore, ſignificent ſubſtantiam, vel relationem, quæ ſit vera relatio, ortum habet ex præcedentibus articulis. Cùm enim dictum ſit in articulo quinto, hæc nomina ex vna parte ſignificare ſubſtantiam, ex alia verò relationem ad creaturas: iam quærit, quod iſtorum ſignificent, an C ſubſtantiam, an verò relationem, an verò vtrunque. Quod ſi ſignificant relationem, an ſignificent relationem veram, id eſt, realem. Vbi aduerte, quòd relationem realem vocat veram relationem, quia hæc eſt, quæ habet verum eſſe relationis: relatio verò rationis non, ſed per operationem intellectus. Item etiam, quia relatio realis eſt, quæ verè, & realiter exiſtit in ſubiecto, quod denominat: relatio verò rationis non exiſtit realiter, in eo, ſed per operationem intellectus conſideratur, vt exiſtens. Hæc quo ad titulum quæſtionis.

Nota ſecundò. Triplex genus relationis.

D Secundò nota, circa corpus articuli, & circa totam hanc materiam de nominibus, quæ ſignificant relationem, quòd vt conſtat ex variis auctoribus, triplex eſt genus relationum. Primum genus relationum eſt, quando in vtroque extremo relatio eſt ens rationis: ſicut relatio, quæ eſt eiuſdem ad ſe ipſum. Nam ratio apprehendit bis vnam rem tãquam ſi eſſent duo extrema, & ſic comparat, & refert idem ad ſe ipſum: vt cùm dicimus, Petrus eſt idem ſibi. Item relationes, quæ ſunt inter ens, & non ens ſunt huius primi generis: quia ratio apprehendit non ens, vt quoddam E extremum. Item relationes, quæ conſequuntur actum rationis, ſunt etiam huius primi generis, vt relationes ſecundæ intentionis, vt genus ſpecies, &c. Secundum genus relationum eſt, quæ habent vtrunque extremum reale, & in vtroque extremo ipſa eſt relatio realis. Huius generis ſunt omnes relationes, quæ fundantur ſuper quantitate, vt magnum, paruum, duplum, dimidium: vel ſuper qualitate, vt ſimilitudo, & diſſimilitudo: vel ſuper actione, & paſſione, vt pater, & filius, cauſa, & effectus, &c. Relationes tertij generis ſunt illæ, quæ in vno extremo F ſunt reales, in altero verò ſunt rationis. Et hoc contingit quandocunque duo extrema nõ ſunt eiuſdem ordinis: ſicut ſcientia refertur relatione reali ad ſcibile, & ſenſus ad ſenſibile. Scibile verò, & ſenſibile referuntur relatione rationis ad ſciẽtiam, & ſenſum. Et hoc prouenit, quia ſcientia, & ſcibile non ſunt eiuſdem ordinis. Nam aliquid dicitur ab extrinſeco ſcibile, ſcilicet à ſcientia, quæ eſt in intellectu: quia per operationem intellectus apprehenditur ſecundùm eſſe ſpirituale, & intelligibile. Et quia hoc eſſe ſpirituale, in quo fundatur relatio ſcientiæ, eſt tan- G tum in ſciente, & non in ſcibili: quia in ſcibili tantum eſt forma naturalis, quæ dat illi eſſe naturale, quòd autem cognoſcatur, vel intelligatur, habet ab extrinſeco, & ſic vocatur ſcibile, à ſcientia, quæ eſt in

intellectu

intellectus ſcientis, quia terminat actum ſcientiæ: ideò ſcibile eſt extra ordinem ſcientiæ, & ſic ſunt relationes tertij generis. Et propterea dicit philoſophus 5. Metaph. tex. 26. quòd ſcientia, & ſcibile non dicuntur relatiuè, eo quòd ſcibile referatur ad ſcientiam, ſed quia ſcientia refertur ad ipſum. Idem etiam dicendum eſt de relatione, quæ eſt inter menſuram, & menſuratum: quod dictum eſt de ſcientia, & ſcibili, & de ſenſu, & ſenſibili: quia hæc omnia ſunt tantum relatiua tertij generis.

Tertiò nota. Expoſitio articuli.

Tertiò nota, quòd ex his poteris facilè intelligere totum articulum Sancti Bonauenturæ. Nam primò diſtinguit relationem in relationem realem, & relationem ſecundum modum intelligendi, vel ſecundùm rationem, quod idem eſt. Illam enim vocat relationem ſecundùm modum, quæ non eſt realis, & vera relatio, ſed habet tantum modum relationis, quia tantùm habet eſſe per operationem intellectus, ſicut ſunt relationes primi generis, & tertij generis ex vna parte, ſcilicet quatenus refertur ſcibile ad ſcientiam, & menſura ad menſuratum. Secundò diuidit S. Bonauent. relationem realem in triplicem relationem, quales ſunt relationes ſecundi generis, vt relatio, quę fundatur in proprietate accidentali, ſiue quantitate, ſiue qualitate, & relatio, quæ fundatur in dependenſia eſſentiali, qualis eſt relatio materiæ ad formam: quia totum eſſe materiæ pendet à forma, & ideò eſſentialiter materia refertur ad formam. Verum eſt quòd in hac re eſt varietas opinionum: aliqui enim doctores volunt, quòd relatio materiæ ad formam ſuſcipiendam, ſit relatio relationis, quia eſt relatio inter ens, & non ens. Nam forma ſuſcipienda nondum eſt. Ita videtur ſentire S. Thom. in prima par. q. 13. art. 7. Alij verò vocant hanc relationem inter ens, & non ens, & inter materiam, & formam mediam, ſeu potentialem, quæ neque purè eſt realis, neque purè eſt rationis, ſed ex parte entis eſt realis, ex parte verò non entis eſt rationis. Sed S. Bonauent. aliter opinatur, vocat enim relationem inter materiam, & formam realem: quod intelligendum eſt de materia, & forma iam ſuſcepta, non de ſuſcipienda; quia loquitur de materia exiſtente. At non exiſtit materia ſine forma, & ideò eſſentialiter dependet à forma, quia non poteſt eſſe ſine illa, ſaltem naturaliter loquendo. Non enim modò diſputo quæſtionem illam grauem, vtrum per diuinam potentiam poſſit eſſe materia ſine forma. Hæc autem dependentia eſſentialis materiæ à forma, non eſt quid diſtinctum realiter ab ipſa materia, ſed ipſamet materia, quæ eſſentialiter pendet à forma. Si autem conſideretur materia ſola ſine forma, erit relatio realis ex parte vnius extremi, ſicut inter ens, & non ens. Tertia relatio realis, quam ponit S. Bonauentura, eſt illa, quæ fundatur in origine naturali, quam nos vocamus in actione, & paſſione, ſicut eſt relatio inter patrem, & filium, & inter calefaciens, & calefactum, & inter agens, & patiens.

Nota quartò. Vt aliqua ſit relatio realis tria requiruntur.

Nota quartò, ex Ægidio Romano in primo diſt. 30. q. 3. quod vt aliqua ſit relatio realis, tria requiruntur. Primum, quòd vtrumque extremum habeat rationem entis; quia non entis ad ens, vel entis ad non ens non poteſt eſſe realis ordo, nec dependentia. Secundò requiritur, quòd vtrumque extremum habeat eſſe diſtinctum ab altero. Nam ordo realis non eſt niſi inter diſtincta realiter. Vnde eiuſdem ad ſeipſum non eſt diſtinctio realis; quia idem non habet eſſe diſtinctum realiter à ſe ipſo. Tertiò requiritur, quòd vnum realiter ordinetur ad aliud, ita quòd vtrumque ſit ordinabile ad vtrumque, ſicut relatio patris ad filium, & filij ad patrem. Sed tamen relatio ſcientiæ ad ſcibile eſt realis; quia ſcientia realiter ordinatur ad ſcibile: ſed quia ſcibile non realiter ordinatur ad ſcientiam, ideo non realiter ad illam refertur, ſed ſecundum rationem. Et idem dicendum eſt de relatione menſuræ ad menſuratum. Ex dictis ergo clarè conſtat, quòd relatio Dei ad creaturas, & creaturæ ad Deum non eſt relatio primi nec ſecundi generis, ſed tertij generis, ſicut relatio ſcibilis ad ſcientiam, & menſurati ad menſuram & è contra. Idque probatur primò, quia relatio tertij generis eſt inter illa, quæ non ſunt eiuſdem ordinis: ſed Deus, & creatura non ſunt eiuſdem ordinis: ergo relatio inter illa eſt tertij generis, ita quòd ex parte Dei ad creaturas ſit relatio rationis, ex parte verò creaturæ ad Deum ſit realis. Eſſe autem eiuſdē ordinis ſecundum Caietanum, eſt eſſe eiuſdem rationis, ſeu perfectionis in vtroque extremo, ita quòd ſit vna ratio communis in vtroque, ſicut eſt relatio, quæ eſt inter duo æqualia, vel inter duo ſimilia, in quibus fundamenta ſunt eiuſdem rationis. Nam inter æqualia quantitas eſt fundamentum in vtroque extremo, & inter ſimilia qualitas, vt puta albedo, quæ eſt eiuſdem rationis in vtroque. Et quia inter Deum, & creaturas non eſt eadem ratio communis æqualiter perfectè conueniens vtrique, ideò non ſunt eiuſdem ordinis. Vel ſecundùm alios eſſe eiuſdem ordinis, eſt quando vtrunque extremum mutatur in fundamento, vt pater non generat in creaturis niſi mutetur, nec filius generatur niſi etiam mutetur. Sed quia inter Deum, & creaturas non reperitur mutatio ex parte vtriuſque extremi, quando enim Deus creat, nō mutatur, licèt creatura mutetur. Idcirco Deus, & creatura non ſunt eiuſdem ordinis, & per conſequens Dei ad creaturas eſt relatio rationis, & creaturæ ad Deū eſt relatio realis. Vel tertiò, eſſe eiuſdem ordinis, vt videtur inſinuare S. Thomas in primo diſtinct. 30. quæſt. 1. art. 3. ad tertium eſt, quando ſecundùm eundem modum fundatur relatio in vtroque extremo.

Quid ſit relatiua eſſe eiuſdem ordinis.

Nam quia relatio creaturæ ad Deum fundatur ſupra modum, quo ipſa accipit à Deo, quod habet, qui modus non eſt in Deo: quia Deus operatur in creatura ſecundùm perfectum modū, ipſa verò creatura non accipit naturam, quam habet ſecūdùm modum, quo Deus operatur, ſed imperfectè, & limitatè. Ideò relationibus, quæ ſunt in creatura non reſpondet aliqua relatio realis in Deo, ſed relationi, quam filius habet ad patrem, reſpondet relatio realis in patre: quia ſecundùm vnum, & eundem modum, & eandem rationem pater dat, & filius accipit naturam diuinam. Ecce igitur, quare relatio, quæ eſt inter Deum, & creaturam, ſit relatio tertij generis, ſicut eſt ſcientia, & ſcibile, menſura, & menſuratum. Quod expreſsè explicat S. Bonauent. in ſolut. ad tertium. Idque conſtat ex his, quæ dicta ſunt ex Ægidio: quia vt ſit relatio realis requiruntur tria, quæ non reperiuntur inter Deum, & creaturam. Licèt enim vtrumque ſit ens reale, & diſtinguatur vnum ab alio, non tamen vtrumque eſt ordinabile ad aliud. Deus enim non ordinatur ad creaturam, licèt creatura ordinetur ad Deum. Et hoc eſt, quod expreſsè dicit S. Bonauent. quòd Deus non dicit ordinem, nec habitudinem realem ad creaturas: & probat in ſolutione ad primum ex philoſopho. Et ſic relatio Dei ad creaturas eſt ſecundùm modum intelligendi: quia ratio noſtra cùm videat creaturam realiter referri ad Deum, apprehendit Deum, tanquam terminum huius relationis. Et præterea comparat Deum, & refert per operationem intellectus ad ipſam creaturam, tanquam Dominum, & creatorem ipſius. His dictis reſtat ſoluere argumenta S. Bonauenturæ.

Nota quintò. Relationes dictæ de Deo ſunt in quadruplici differentia.

Nota ergo quintò, pro ſolutione argumentorum A ex Ægidio Romano, in primo diſtin. 30. q. prima, quòd relationes dictæ de Deo, ſunt in quadruplici differentia: primò, quædam ſunt reales, quædam rationis. Relationes reales ſunt relationes originis, ſecundùm quas perſonæ diuinæ diſtinguuntur, & referuntur ad ſe inuicem. Relationes rationis ſunt Dei ad creaturam, ſicut dictum eſt. Secundò, aliæ ſunt relationes ſecundùm eſſe, vt illæ, quæ ſignificant ipſas habitudines; vt ſimilitudo, & æqualitas inter diuinas perſonas. Aliæ ſunt relationes ſecundùm dici, vt illæ, quæ primò ſignificant quandam qualita- B tem, & perfectionem, quam conſequitur quidam reſpectus, ſicut ſcientia, & ſcibile: quia ſcientia primò ſignificat qualitatem, ſeu perfectionem quandam, ita vt extendatur nomen ſcientiæ etiam ad ſcientiam diuinam, cui ſignificato conuenit quidam reſpectus ad ſcibile, vt dictum eſt. Tertiò, aliæ ſunt relationes temporales, vt illæ, quæ de Deo dicuntur ex tempore, vt quòd ſit Dominus, & creator. Aliæ ſunt relationes æternæ, quæ ab æterno conueniunt Deo, vt relationes, quæ conſequuntur actionem intellectus aut voluntatis diuinæ, quæ dicunt reſpectum ad C creaturas, vt præſciens, intelligens, prædeſtinans, diligens: quæ ab æterno conueniunt Deo, quia operatio diuini intellectus, & voluntatis eſt æterna. Quartò, aliæ ſunt relationes habituales, vt illæ, quæ non ſunt ſimul, neque ponunt vtrumque relatiuorum in actu, ſicut Dominus, vt idem eſt, quòd dominabilis, ſeu dominatiuus, vel potens coërcere ſubditos. Aliæ ſunt relationes actuales, quæ ponunt vtrumque extremum in actu, ſicut Dominus in actu, & creator in actu non poſſunt eſſe, niſi actu ſint Deus, & creatura. Hæc autem quatuor membra ita ſe habent vt vnum D aliquando coincidat in aliud: quia relationes ſecundùm eſſe poſſunt eſſe reales, & rationis, temporales, & æternæ, & ſecundùm actum, vt patent conferenti iſta membra.

Solutio argumētorum S. Bonauent.

Hoc ſuppoſito reſpondetur ad primum argumentum, quòd non eſt eadem ratio de Patre æterno, & de Deo quatenus creat, quia Pater dicit ordinem realem ad filium. Et ſic paternitas eſt relatio realis: & ſimiliter in Filio, & Spiritu ſancto. At verò Deus non ordinatur ad creaturas, ſed è contra: quia primum, & ſummum non ordinatur ad inferiora, ſed è E contra. Et ideò non eſt relatio realis Dei ad creaturas, ſed bene creaturæ ad Deum. Ægidius Romanus loco citato, quæſt. 2. ad tertium reſpondet etiam huic argumento optimè, quod non eſt ſimile de actione, per quam conſtituitur perſona diuina, & de illa, per quam conſtituitur creatura. Nam actio, quæ eſt generatio, per quam generatur filius, eſt actio immanens, & non tranſit in exteriorem materiam, & ideo remanet in ipſo Deo. Et ita eſt relatio realis in Deo vnius perſonæ ad aliam: quia actio, quam conſequitur relatio, non tranſit in exteriorem ma- F teriam. At verò illa actio diuina, quæ tranſit in exteriorem materiam, vt creatio, gubernatio, cauſat relationem realem in creatura, non autem in Deo. Et ideò non eſt eadem ratio de generatione filij, & de creatione.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd illa nomina circa Deum, ſignificant ſubſtantiam diuinam & relationem rationis, ſed circa creaturam ſignificant relationem realem: quia creatura eſt terminus realis realiter terminans relationem rationis dominij ad creaturam. Et ad replicam: ergo vanus eſt G intellectus, quia nihil reſpondet in Deo reale illi relationi rationis; reſpondet S. Bonau. negando conſequentiam, quia ſatis eſt, quòd correſpondeat in creatura relatio realis, licèt in Deo ſit rationis. Vnde intellectus fundatur ſuper relationem realem creaturæ, cui correſpondet relatio ſecundùm dici, vel rationis in Deo. Sed vt intelligas hanc ſolutionem, nota ex Ægidio Romano, vbi ſupra, & ex aliis, quod entia rationis ſunt multiplicia. Eſt enim primum genus entis rationis, quod nullum habet in re fundamentum proximum, nec remotum, ſed ſunt fictitia, & imaginaria ab intellectu, vt chimæra. Secundum genus entis rationis eſt, quod habet fundamentum remotum in re, proximum verò in intellectu, ſicut genera, & ſpecies, & aliæ ſecundæ intentiones, quæ fundantur in natura ipſa à parte rei, tanquam in fundamento remoto, abſtracto tamen per intellectum tanquam in fundamento proximo. Tertium genus entis rationis eſt, quod habet fundamentum proximum, & remotum in re, extrinſecum tamen, ſicut eſſe dextrum dicitur de columna per relationem relationis ad animal, cuius fundamentum eſt in animali. Quartum genus entis rationis eſt illud, quod habet fundamentum proximum, & remotum in re, intrinſecum tamen, ſicut cæcitas habet fundamentum in animali extra omnem operationem intellectus. Primum, & ſecundum genus entis rationis, non poſſunt realiter denominare, aliquod ſubiectum extra operationem intellectus. At verò entia rationis tertij, & quarti generis poſſunt realiter denominare, ſecluſa operatione intellectus, quoniam huiuſmodi entia rationis habent verum fundamentum reale proximum, & aliquando habent veram cauſam realem. Relatio ergo Dei ad creaturas eſt in tertio, & quarto, genere entium rationis: & ſic poſſunt realiter denominare ſubiectum. Vnde quemadmodum homo realiter vocatur cæcus, ſecluſa operatione intellectus, etſi cæcitas ſit ens rationis, quia habet fundamentum proximum in re: ita Deus denominatur realiter Dominus, ſecluſa operatione intellectus: quia habet fundamentum reale, ſcilicet eſſentiam diuinam, & creaturam, quæ realiter referunt ad Deum. Et ideò Deus realiter terminat relationem creaturæ, & ſic realiter eſt Dominus. Et propterea dicit Sanctus Bonauent. quòd intellectus intelligens Deum, quatenus eſt Dominus, terminans relationem realem ſeruitutis creaturæ, non eſt vanus, neque falſus, quia fundatur ſuper ipſam relationem realem creaturæ, quam Deus, vt Dominus terminat.

Entia rationis ſunt multiplicia.

Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd dominus, & ſeruus in creaturis ſunt relatiua ſecundùm eſſe, ſed in Deo non, ſed ſecundùm dici: & ideò important relationem tantum realem ex parte creaturæ, non autem ex parte Dei; ſed quando dicuntur de creaturis, important relationem realem ex parte vtriuſque extremi: & ideò ſe habent ſicut ſcientia, & ſcibile, menſura, & menſuratum: quæ ex parte vnius extremi important tantùm relationem realem. Ita etiam relationes Dei ad creaturam ex parte creaturæ important relationem realem: quia Deus, & creatura nõ ſunt eiuſdem ordinis, & rationis, ſicut nec ſcibile, & ſcientia, menſura, & menſuratum. Deus enim eſt omnium menſura, per quem omnia menſurantur, vt conſtat ex Ariſtotele 10. Metaph. quia primum in vno quoque genere eſt menſura omnium, quæ ſunt in illo genere; vt in genere colorum album; in genere ponderum, vncia: ſic in genere ſubſtantiæ eſt Deus, qui eſt primum principium abſolutum ab omni materia, & actus purus, cui nulla omnino admiſcetur potentia. Quia igitur menſura non realiter refertur ad menſuratum, ita nec Deus ad creaturas. Idem dicendum eſt de ſcientia, & ſcibili.

Ad

Ad quartum reſpondetur, quòd in Deo eſt vera ſuperpoſitio, & cauſalitas, quia eſt verum fundamentum, ſuper quod fundatur: non tamen illa ſuperpoſitio, & cauſalitas eſt relatio realis in Deo, ſed rationis.

Ad quintum reſpondetur, quòd in Deo eſt reſpectus cauſæ fundatus in actione diuina: qui quidem reſpectus non eſt relatio realis, ſed rationis. Et idem reſpondetur ad replicam. Nam ad hoc quòd Deus dicatur verè Dominus, & verè creator, non requiritur quòd in Deo ſit relatio realis, ſed ſufficit relatio rationis. Nam Petrus verè, & realiter eſt idem ſibi, eiuſdem tamen ad ſeipſum non eſt relatio realis, ſed rationis. Eodem modo in propoſito dicendum eſt de Deo, quia ſatis eſt, vt ſit verum, & reale fundamentum dominij, & creationis, ſcilicet, eſſentia ipſa diuina, vt verè, & realiter dicatur Dominus, & creator. Hæc quo ad expoſitionem textus: quæ in dubiis ſunt latiùs explicanda.

Dubia circa articulum quintum, ſextum, & ſeptimum.

Circa hos articulos ſunt quatuor dubia diſputanda. Primum eſt: Vtrum hæc nomina, Dominus, & creator poſſint dici ab æterno de Deo. Secundum, an hæc nomina ſignificent ſubſtantiam, & relationem ſimul, & quid horum principalius. Tertium, an hæc nomina, quæ ſignificant relationem, importent relationem realem in Deo, an verò rationis, ita vt Deus referatur ad creaturam, per relationem realem creatam ex tempore, an verò per relationem rationis. Quartum, vtrum relatio creaturarum ad Deum terminetur per aliquid abſolutum, an verò per relationem. De hac materia ſcilicet de relationibus Dei ad creaturas tractant doctores variis in locis: in primis Alexander de Ales in prima par. q. 53. per multa membra & articulos, Albertus Magnus, prima par. tract. 13. à quæſtione. 51. vſque ad 54. S. Thom. prima par. q. 13. artic. 7. & in primo diſt. 30. q. prima per tres articulos, Scotus, Durandus, Capreolus, Ægidius Romanus, Richar. Thomas Argentina, & alij videndi ſunt in primo diſtin. 30. per varias quæſtiones.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum hæc nomina, Dominus, & creator, poſſint dici de Deo ab æterno.

Primum argum. Circa quintum articulum, eſt primò diſputandum, an hæc nomina Dominus, & creator, & ſimilia poſſint dici de Deo ab æterno. Et videtur, quòd ſic. Primò, quia iſta nomina ſignificant principaliùs diuinam ſubſtantiam: ſed hæc eſt æterna: ergo dicuntur de Deo ab æterno.

Secundum argum. Secundò, Quia ſi mundus fuiſſet ab æterno, Deus diceretur Dominus, & creator ab æterno: ergo iam iſta nomina poſſunt dici de Deo ab æterno.

Tertium arg. Tertiò, Quia ſaltem Deus diceretur Dominus temporis ab æterno. Probatur, quia tempus non incæpit in tempore, quia non erat tempus antequam inciperet: ergo Deus nõ incœpit eſſe Dominus temporis ex tempore: ſi non ex tempore, ergo ab æterno.

Relatio eſt minimæ entitatis. Materia iſta de diuinis relationibus eſt valde obſcura, & profunda propter naturam relationis, quæ eſt tam minimæ entitatis, vt vix apprehendi, & cognoſci poſſit à nobis, adeò vt referat commentator Auerro. quoſdam affirmaſſe relationem eſſe de ſecundis intellectis, id eſt, de ſecundis intentionibus, atque ita tantùm habere eſſe per operationem intellectus, & nullam habere entitatem realem: cui ſententiæ ſubA ſcripſit Aureolus. Quæ quidem opinio quamuis ſit omnino falſa, vt conſtat ex Ariſtotele in prædicamentis, & 5. metaph. tex. 20. vbi agit de relationibus realibus, quæ ſecluſa operatione intellectus, habent eſſe; fundabatur tamen hæc opinio in minima entitate relationis, cuius totum eſſe eſt ad aliud. Et quamuis hoc verum ſit de omnibus relationibus, præcipuè tamen verificatur de relationibus diuinis reſpectu creaturarum, quæ tam parum habent entitatis, vt in Deo non ſint entia realia, ſed rationis, vt ſequentibus dubiis manifeſtum erit. Et quia muneris B noſtri eſt, theologicas quæſtiones inſerere, prorſus miſſas facio logicales, & metaphyſicas quæſtiones, quæ ſolent diſputari de relationibus, an ſcilicet relatio diſtinguatur à fundamento ſuo, & alia huiuſmodi. Primo ergo loco, ſe offert hæc quæſtio diſputanda de nominibus diuinis, quæ dicuntur de Deo ex tempore, vt Dominus, & creator: quæ quæſtio fuit ſatis celebris apud antiquos auctores Nam S. Auguſtinus lib. 12. de Ciuitate Dei, cap. 15. non audet diffinire, An Deus dicatur Dominus ab æterno, vel ex tempore. Verum eſt tamen, quòd lib. 5. de Trin. cap. 16. aperC te docet, Deum dici Dominum, & creatorem ex tempore. Vt autem hanc quæſtionem breuiter diſſoluamus, ſunt aliqua præmittenda.

Nota primò. Primò nota, quòd duo poſſunt obſtare, quo minus hæc nomina, Dominus, & creator, non dicantur de Deo ex tempore, primùm, ſi talia nomina importarent relationem realem. Secundum, ſi importarent relationem rationis, quæ non poſſit aduenire Deo abſque eius mutatione. Vtrumque autem incommoniens remouet S. Bonauent. in his articulis præſertim in art. 7. vbi oſtendit, hæc nomina non importaD re relationem realem in Deo reſpectu creaturarum, ſed relationem rationis, quæ quidem relatio exigit mutationem tantum in creatura, & non in Deo, & per conſequens relationem realem poni in ea. quod vt melius intelligas, eſt valde aduertendum ſecundum notabile.

Nota ſecundò. Eſt maxima differentia inter agentia naturalia, & Deum quando operatur. Nota ſecundò, quòd eſt maxima differentia inter agentia naturalia, & Deum ipſum quando operatur: primò, quòd agentia naturalia, vt de nouo agant, neceſſe eſt, vt aliquo modo mutētur vel ſecundum motum localē, vel ſecundùm alterationem, & augmenE tationem, vel ſecundùm aliquam mutationem immanentē intellectus, & voluntatis, vt in angelis, vel ſecundùm nouam applicationem virtutis, per quam perficitur ipſa virtus, vel ſaltē requiritur, quòd agens quando agit de nouo, excitet ſe ad agendum, vel reducat ſe de otio ad actũ. Itaque hoc certum eſt, quòd agentia naturalia mota mouent ſe. At verò Deus quando operatur ad extra, nullo iſtorum motuũ mouetur, nec mutatur, ſed eadē prorſus voluntate æterna, qua ab æterno mundum voluit in tempore producere, de facto mundũ produxit abſque aliqua mutF tatione, & nouitate in ipſa cauſa. Et hinc prouenit, quare agentia naturalia quando agunt, acquirant relationes reales, quia mutātur in ſeipſis. At verò Deus, quia immotus mouet, non acquirit niſi relationem rationis reſpectu creaturarum. Differunt ſecundò reliqua agentia, & Deus, quòd omnia agentia agendo perficiuntur: quæ quidem perfectio duplex eſt, prima prouenit ab extrinſeco, ſcilicet ab effectu, quæ recipitur in ſibi ſimili. Et hoc eſt, quod Ariſt. dicit, quod vnum quodque eſt propter ſuam operationem, id eſt propter ſemetipſum operantem; Deus autem quanG do ad extra agit; non perficitur ab effectu. Altera perfectio eſt intima in omnibus aliis agentibus, ſcilicet quòd quotieſcunque agunt de nouo recipiunt influxum quendam actualem à prima cauſa ad talem operationem

rationem faciendam. Et propterea dicuntur cooperari ipſi Deo. Et ita S. Dionyſ. 3. cap. de cæleſti hierarchia ait: omnium diuiniſſimum eſt Dei cooperatorem fieri: quod intelligi poteſt non ſolum de cooperatione gratiæ ſupernaturalis, ſed etiam proportionabiliter de cooperatione naturali. Hinc ergo eſt, quod omnia alia agentia præter ipſum Deum, referuntur realiter ad ſuos effectus, quia ex natura ſua habent habitudinem ad ipſos tanquam ad ſuam perfectionem. Deus autem cùm ſit vltimus finis, & ſupremum bonum, non poteſt operari propter aliquid extra ſe, niſi propter ſemetipſum; neque aliquam perfectionem de nouo accipit. Ex quo fit, quòd non poſſit referri per relationem realem ad aliquam creaturam. Et hoc ſecundum notabile memoria retine pro tertio dubio; quia ex hoc pendet ratio, quare in Deo non ſit relatio realis reſpectu creaturæ.

Tertiò nota. Hæc nomina Dominus, & creator poſſunt dupliciter accipi.

Tertiò nota, pro præſenti dubio, quòd hæc nomina Dominus, & creator poſſunt accipi pro actu dominandi, & creandi. Alio modo pro habitu ſcilicet pro poteſtate dominandi, & creandi. Si primo modo accipiantur, conueniunt Deo ex tempore: ſi ſecundo modo ab æterno. Et hoc modo gloſtandi ſunt, & conciliandi auctores, qui videntur dicere, quòd hæc nomina dicantur de Deo ab æterno, vt Thomas Argentina, & illi qui affirmant non conuenire Deo, niſi ex tempore. Illi enim loquuntur de his nominibus in habitu, iſti vero de eiſdem in actu. Nihilominus tamen abſolute, & ſimpliciter loquendo reſpondetur vnica concluſione ad quæſtionem, quæ talis eſt.

Concluſio. Propriè, & abſolutè loquendo hæc nomina, Dominus & creator non dicuntur de Deo ab æterno, ſed ex tempore.

Concluſio, Propriè, & abſolute loquendo hæc nomina Dominus, & creator, nullo modo poſſunt dici de Deo ab æterno, ſed ex tempore. Hæc concluſio eſt communis ferè apud omnes. Illam tenet expreſsè noſter S. Bonau. quam poteris probare rationibus in art. 5. ab ipſo poſitis: eandem tenet Alexan. de Ales, loco citato, membro 2. Ægidius Romanus, diſt. 30. q. prima. Richardus, & alij. Eandem tenet S. Aug. vt conſtat ex 5. de Trinit. c. vlt. vbi dicit, Deum non dici Dominum ſempiternum, ne cogamur etiam creaturam ſempiternam dicere: quia ille ſempiternè non dominaretur, niſi etiam ſempiternè famularentur. Sicut autem non poteſt eſſe ſeruus, qui non habet Dominum, ſic nec Dominus, qui non habet ſeruum. Et probatur ratione euidenti. Nam hæc nomina Dominus, & creator propriè ſumpta dicunt relationem. Relatio autem non propriè dicitur ab aptitudine, ſed ab actu, ſicut non dicitur aliquis propriè pater, quoniam poteſt aut potuit generare, ſed quoniam genuit; ſic non propriè dicitur Dominus, quia poteſt ſeruum habere, ſed quoniam habet ſeruum. Secundò probatur, quia cùm Deus ſit principium omnis creaturæ ſecundùm triplex genus cauſæ, efficientis, exemplaris, & finalis, ſed principium relatiuè dicitur ad id cuius eſt principium: eſt autem Deus principium efficiens creaturæ ex tempore, quia in tempore facta eſt creatura: Ergo ex tempore, & non ab æterno dicuntur hæc nomina de Deo. Vnde ad arg.

Ad primum argum.

Ad primum argumentum reſpondetur, quòd ſolutio eius pendet ex dubio ſequenti, an hæc nomina principalius ſignificent ſubſtantiã quàm relationem. Interim reſpondetur, quòd licet ſignificent diuinam ſubſtantiam non ſignificant illam abſolutè, ſed ſub quodam reſpectu rationis actuali ad creaturas, vt Dominus ſignificat ſubſtantiam diuinam, quatenus actu dominatur, & creator ſub ratione creandi.

Ad ſecũdum argum.

Ad ſecundum argumentum reſpondet S. Tho. in primo diſt. 30. q. 1. art. 1. quòd etiam ſi ponatur, mundum ſemper fuiſſe, quod quidem philoſophi errantes ſenſerunt, tamen, quia non omnes partes mundi
A ſemper fuerunt, oportet, quòd nomina deſignantia illam habitudinem non ab æterno de Deo dicantur, ſed ex tempore: quia relatio ſecundùm actum exigit duo extrema in actu exiſtere. Vnde non poteſt referri Deus, ad creaturam vt actuale principium ipſius, niſi creatura exiſtente in actu: quod non ſemper fuit quoad omnes partes, ſed ex tẽpore. Hæc S. Tho. Idem etiam reſpondet Ægidius Rom. diſt. 30 q. 1. ad ſecundum quod quæritur, vbi ait, quod ſecundùm ponentes mundũ non incœpiſſe, nõ ſolum in tempore non incœpit eſſe Dominus, omnium, ſed etiã ſimpliciter
B non incœpit ſic eſſe Dominus, ex eo quod ſecundùm hãc hypotheſim etiã ſi omnia habuerunt principium factionis, non tamen habuerunt initium durationis. Nihilominus, ait Ægidius, etiã ſecundùm iſtam viam dicendũ eſt, quòd Deus cœpit eſſe Dominus ex tẽpore non omnium, ſed ſolùm eorũ, quæ non ſimul cum tempore incœperunt. Et ſic tenendũ eſt, quòd etiam ſi mundus fuiſſet ab æterno, quia tamẽ multa in tempore fuerunt, cœpit eſſe Dominus ex tẽpore illorum.

Ad tertium argum. An Deus cœperit eſſe Dominus temporis ex tempore.

Ad tertium argumentũ reſpondetur, quòd quando interrogatur, an Deus cœperit eſſe Dominus tem-
C poris, diſtinguendũ eſt, quia tempus dupliciter ſumitur: primò, propriè pro menſura mutationis ſucceſſiuæ, & ſic nõ fuit tẽporis in primo inſtanti creationis rerũ, ſed cœpit eſſe. Ideò Deus non cœpit eſſe Dominus ex tempore ſic accepto, immo ante tẽpus, puta in æuo fuit Dominus, non tamen ab æterno. Secundò, tempus ſumitur largè pro menſura cuiuſlibet mutationis, & ſic in inſtanti creationis extitit tempus, id eſt, primum nunc temporis. Cùm ergo dicitur, Deus cœpit eſſe Dominus ex tempore, ly, ex, denotat ordinem: aut ergo notat conſequentiam, & ſic non cœpit
D eſſe Dominus temporis ex tempore: aut cõcomitantiam tantum, & ita cœpit eſſe Dominus temporis ex tempore largè ſumpto, id eſt, ſimul cũ tempore. Hæc ſolutio eſt Petri de Tarantaſia, & Alex. de Ales, loco citato, memb. 2. Quãuis hæc ſolutio ſit bona, tamen poteris breuiter reſpondere, quod Deus non dicitur Dominus tẽporis, ex tempore; quia ſequeretur, quòd ante tempus fuiſſet tempus, nõ tamen inde ſequitur, quòd fuerit Dominus temporis ab æterno, quia tempus non incœpit eſſe ſicut aliæ res permanentes in inſtanti. Et ideò licèt ex tempore fuerit Dominus
E aliarum rerum, non tamen fuit Dominus temporis ex tempore, ſed bene fuit Dominus temporis quandocunque tempus fuit, vt dictum eſt in expoſitione articuli quinti, & ſic finitur hoc primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum hæc nomina dicta de Deo ex tempore ſignificent ſimul ſubſtantiam, & relationem, & quid illorum principalius ſignificent.

Circa quintum, & ſeptimum articulum occurrit ſecundum dubium, diſputandum, vtrum hæc
F nomina dicta de Deo ex tempore ſignificent ſimul ſubſtantiam, & relationẽ, & quid horum ſignificent de principali ſignificato S. Bonauentura, in art. quinto reſpondet, hæc nomina ſignificare ſubſtantiam, & connotare relationem ad creaturas. Sed contra hoc primo ſic argumentor. Videtur, quòd non ſignificent ſubſtantiam, quia ſequeretur quòd dicerentur hæc nomina de Deo ab æterno: quia ſubſtantia diuina eſt æterna: ergo ſi ſignificant diuinam ſubſtantiam, dicuntur de Deo ab æterno, & non ex tempore, cuius oppoſitum præcedenti dubio determinatum
G eſt. Idque confirmatur ex magiſtro diſtin. 22. vbi ait, quòd illa, quæ relatiuè dicuntur de Deo, non dicuntur ſubſtantialiter, ſed hæc omnia nomina, Dominus, & creator relatiuè dicuntur de Deo, vt ſuprà viſum

viſum eſt: ergo non dicuntur ſubſtantialiter, & per conſequens non ſignificant ſubſtantiam.

Secundum argum.

Secundò, Illud ſignificat nomen à quo imponitur ad ſignificandum: ſed hoc nomen Dominus, imponitur à relatione dominij ad ſignificandum habitudinem ad ſeruum: ergo videtur, quòd ſignificet relationem, & non ſubſtantiam. Hoc eſt arg. Richardi in 1 diſt. 30. q. 3.

Tertium argum.

Tertiò, Diuina ſubſtantia eſt communis tribus perſonis. ſed quædam dicuntur de Deo ex tempore, quæ non conueniunt tribus perſonis, vt miſſus, donatus, incarnatus, eſſe hominem: quæ ſignificant naturam humanam, quæ in incarnatione eſt vnita perſonæ Filij, & non alijs perſonis, neque eſt facta vnio in natura diuina, ſed in perſona Filij: ergo nõ omnia, quæ dicuntur de Deo ex tẽpore, ſignificant diuinam ſubſtantiã. Et licèt concedamus aliqua nomina ſignificare illam, non ſequitur, quòd principaliùs ſignificent diuinam ſubſtantiam, quàm relationem.

Varietas opinionum.

In hac quæſtione videntur varij doctores theologi: nã ſicut viſum eſt, S. Bonau. in ar. 5. huius quæſtionis expreſsè affirmat, quòd hæc nomina Dominus, & creator de principali ſignificato ſignificant diuinam ſubſtantiam connotando relationem ad creaturas, & idem videtur ſentire Alexander de Ales, prima par. q. 55. memb. 3. & memb. 4. art. 3. vbi dicit, quòd quando dicimus, Deus eſt creator, & Deus eſt Dominus, prædicatur diuina eſſentia de Deo, & connotatur reſpectus in creatura, quia faciunt bone ſenſum; Deus eſt creator, id eſt, Deus eſt diuina eſſentia. à qua creatura eſt. Similiter Deus eſt Dominus, id eſt, Deus eſt diuina eſſentia, cui creatura eſt ſubiecta. Et ideò principalius ſignificatum videtur eſſe eſſentia diuina, quia prædicatur in recto de Deo, & reſpectus ille ad creaturas in obliquo. Sed tamen S. Thom. in prima par. q. 13. art. 7. ad primum reſpondet, ſuppoſita diſtinctione relatiuorum in relatiua ſecundum eſſe, & ſecundùm dici, quòd relatiua ſecundùm eſſe ſunt impoſita ad ſignificandum ipſas habitudines, vt Dominus, & ſeruus, pater, & filius. Relatiua autem ſecundùm dici ſunt impoſita ad ſignificandum res, quas conſequuntur ipſæ habitudines, & relationes, ſicut mouens, & motum, & ſcientia, & ſcibile, quæ primò ſignificãt aliquam rem abſolutam, quam conſequitur reſpectus ad aliud. Hoc ſuppoſito dicit S. Tho. quòd quædam nomina diuina ſunt, quæ ſignificant ipſam habitudinem ad creaturam, vt Dominus, & huiuſmodi nomina non ſignificant diuinam ſubſtantiam directè, ſed indirectè, quia præſupponunt illam. Nam dominium præſupponit poteſtatem, quæ eſt diuina ſubſtantia. Quædam verò ſignificant directè eſſentiam diuinam, & ex conſequenti important habitudinem, ſicut ſaluator, creator &c. quæ ſignificant actionem Dei, quæ eſt eius eſſentia. Ecce quomodo ex S. Tho. conſtat, quòd aliqua nomina principaliter, & directè ſignificant diuinam ſubſtantiam, & indirectè, ſeu conſequenter relationem: alia verò è contra. Richard. in 1. diſt. 30. q. 3. idem videtur ſentire cum S. Thom. ait enim quòd ea, quæ dicuntur de Deo ex tempore, aliqua ſignificant: primò ipſam relationem, & ex conſequenti diuinam ſubſtantiam, vt Dominus, alia verò è contra ſignificant primò rem ſupra quam fundatur relatio, & ex cõſequenti ipſam relationem vt creator. Hæc Richardus: ſed Albertus Magnus refert etiam varias opiniones loco ſuprà citato, ſed ipſe tandem videtur ſentire cum S. Bonau. quòd hæc nomina ſignificant diuinam eſſentiam ſub habitudine ad creata. Omnes iſti doctores, ſi ſano modo intelligantur, vera dicunt, & poſſunt facilè defendi & conciliari. Idcirco ex omnibus colligam ſe- A quentes concluſiones, quæ erunt velut regulę, ad cognoſcendum quæ nomina dicta de Deo ex tempore, ſignificent primò ſubſtantiã, quæ verò non. Vnde ſit

Prima concluſio.
Omnia nomina dicta de Deo ex tẽpore relatiuè ſignificãt ſimul diuinam ſubſtantiam, & relationem.

Prima concluſio: Omnia nomina dicta de Deo relatiuè ex tempore ſignificant diuinam ſubſtantiam ſimul & relationem. Hæc concluſio eſt communis omniũ: quia omnes fatentur, quòd hęc nomina dicta de Deo relatiuè ex tempore neque ſolum ſignificant ſubſtantiam diuinam, neque ſolam relationem, ſed vtrumque, vt Dominus creator, & huiuſmodi: quia cùm relatio neceſſariò denominet ſubiectum, in quo B eſt, hinc eſt, quòd ſi hæc nomina ſunt relatiua, neceſſariò debent importare, & ſignificare etiam ſubſtantiam diuinam, quæ denominatur ab illa relatione.

Secunda concluſio.
Hæc nominã Dominus, & Creator, principaliter ſignificant diuinã ſubſtantiam, & connotant relationem.

Secunda concluſio: Hæc nomina Dominus, & creator dicta de Deo principaliùs ſignificãt diuinam ſubſtantiam, & connotant relationem ad creaturam. Hæc concluſio eſt expreſſa ſententia S. Bonau. vt dictum eſt, & Alexandri de Ales, immo & Alberti Magni, & licèt S. Thom. & Richardus videantur ſentire oppoſitum, tamen nulla ferè eſt differentia inter Sanctum Bonau. & S. Tho. vt videbimus ſtatim. Et pro- C batur primò concluſio: quia hoc nomen Dominus, dictum de Deo non eſt relatiuum ſecundùm eſſe, ſed ſecundùm dici, vt ſuprà dictum eſt, ſed dictum de creaturis maximè eſt relatiuum ſecundùm eſſe: ergo ex eodem præſuppoſitu S. Thomæ principaliter, & primò ſignificat poteſtatem diuinam, quæ eſt eius ſubſtantia, quam cõſequitur reſpectus ad creaturam. Et idem dicendum eſt de hoc nomine, creator. Secundò quia iſta nomina ſunt relatiua: ergo ſignificãt pro materiali aliquid, quod ſit fundamentum relationis, & pro formali ipſam relationem: ſed nullum D eſt aliud fundamentum, quàm diuina eſſentia: ergo ſignificat fundamentaliter diuinam eſſentiam. Sed fundamentum relationis eſt principalius quàm ipſa relatio: ergo diuina eſſentia eſt principalius ſignificatum horum nominũ, quàm ipſa relatio. Tertiò, quia etiam ſi vt dicit S. Tho. & Richard. hoc nomen Dominus directè, & primò ſignificet relationẽ dominij ad creaturas, non tamen inde ſequitur, quòd principalius eius ſignificatũ ſit relatio: quia relatio dominij in Deo non eſt ens reale, ſed tantùm eſt ens rationis, & nihil reale ponit in Deo. At eſſentia diuina eſt E principalior: ergo de principali ſignificato ſignificat eſſentiam diuinam, & ſecundario relationem. Et hoc modo poſſunt conciliari S. Thom. & S Bonau. quòd quamuis Dominus directè ſignificet relationem, & indirectè, ſiue ex conſequenti ſubſtantiam diuinam, nihilominus principalius ſignificatũ eſt ipſa ſubſtantia diuina, quia eſt fundamentum relationis. Et quia relatio illa eſt tantũ ens rationis, ſicut dicit S. Bonau. in hac q. art. 9. in 3. argumento album propriè ſignificat, & ſupponit pro re alba potiùs quàm pro albedine quã connotat, ita hoc nomen Dominus proprius, F & principalius ſignificat naturam diuinam, quàm relationem quam connotat. De hoc autem nomine, creator nulla eſt differentia inter hus auctores, omnes enim fatentur, quòd principalius ſignificat actionem Dei, quæ eſt eſſentia diuina, & ex conſequenti ſignificat relationẽ ad creaturas. Quartò, ex ſententia S. Bonauenturę, & S. Thomę, & Richardi, & aliorum ſupra determinatum eſt, quòd relatiua, quæ dicuntur reſpectu creaturarũ, ſunt relatiua tertij generis, quæ habent ſe ſicut ſcientia, & ſcibile. Sed ſcientia primò, & principaliter ſignificat qualitatem, quam conſequitur relatio ad ſcibile: ergo eodẽ modo Dominus, & creator, primò & principalius ſignificant ſubſtantiã diuinam, & ex cõſequenti connotant relationem. Quintò ſecundum Richard. loco citato hoc nomen Domi

Dominus, impoſitum eſt à relatione dominij, ſed vt conſtat ex ſuperioribus, & ea S. Tho. loco cit. art. 2. non ſemper nomen ſignificat illud à quo eſt impoſitum ad ſignificandum, ſicut lapis eſt impoſitum à læſione pedis, tamen non ſignificat læſionem pedis, ſed ſubſtantiam lapidis. Eadem ratione, licèt hoc nomen Dominus, ſit impoſitum à relatione dominij, non ſequitur, quòd ſignificet principalius ipſam relationem dominij, ſed potius poteſtatem coërcendi ſubditos; quæ in Deo eſt diuina eſſentia.

Tertia concluſio. *Hæc nomina Miſſus, incarnatus &c. principaliter ſignificāt diuinam actionem paſſiuo modo ſignificatam.*

Tertia concluſio: Hæc nomina, miſſus, incarnatus, & ſimilia ſignificant primò, & principalius B diuinam actionem paſſiuo modo ſignificatā, & ex conſequenti relationem realem vnius perſonę ad aliam; vt perſonæ miſſæ ad perſonam à qua emanat: quia non mittitur niſi perſona emanans. Hæc concluſio eſt S. Thom. in primū diſt. 30. q. 1. art. 2. ad tertium & Richardi, loco citato, q. 3. eandem etiam tenet S. Bona. vt viſum eſt in hac q. 8. art. 4. ad vltimum argum. vbi dicit, quòd incarnatus, ex conſequenti dicit relationem, nam ſignificat incarnationem, quæ à tota Trinitate facta eſt, vt à principio. Sed terminus huius incarnationis, eſt ſola perſona filij; & ita idem eſt C incarnatus, quod carni vnitus. Hæc autē nomina, quatenus referuntur ad naturam humanam, connotant relationem realem in ipſa, & in verbo relationem rationis. Et idem dicendum eſt de hoc nomine, homo, quatenus dicitur de Deo, vt cùm dicitur, Deus eſt homo, ibi homo ſignificat naturam humanā connotando relationem realē in ipſa ad diuinam perſonam verbi, cui eſt vnita, & in perſona verbi importat relationem rationis ad humanā naturam. Ex quibus conſtat, quòd hæc nomina, quæ dicuntur de Deo per D vnionem, vt incarnatus, &c. ſignificant duas relationes alteram ad Deū, vt ad principium, & ſic conuenit toti Trinitati, quæ incarnationem fecit; alteram ad perſonam filij, vt ad terminum, quia ipſe terminauit incarnationē. Ex parte etiam naturæ humanæ ſignificat relationem realem in ipſa natura humana, & in perſona filij relationem rationis, qua refertur ad naturam humanam vnitam. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum argumentum reſpondetur, quòd illa nomina etiam ſi principaliter ſignificēt ſubſtantiam Dei, dicuntur de Deo ex tempore propter relationem, & habitudinem, quam ſignificant ad creaturas: E quæ quidem relatio in creatura eſt realis, & in Deo eſt rationis; & ad magiſtrum reſpondetur, quòd illa ſententia; Quæ relatiuè dicuntur, non dicuntur ſubſtantialiter, eſt intelligenda de his, quæ dicuntur relatiuè ab æterno, & de relatione reali, qualis eſt relatio vnius perſonæ ad aliam vt paternitas, & filiatio; quæ non dicuntur ſubſtantialiter, id eſt, ad ſe, ſed relatiuè, id eſt, ad aliud, vt ſatis expoſitum eſt ſupra art. 4. huius quæſtionis.

Ad ſecūdum argum.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd F licèt hoc nomen Dominus, ſit impoſitum à relatione dominij, non inde ſequitur, quòd ſignificet primò, & principaliter relationem ipſam, ſicut dictum eſt de hoc nomine, lapis: ſępe enim contingit, quòd nomen ſignificet aliud, quàm illud à quo impoſitum eſt ad ſignificandum, vt ſuprà dictum eſt in hac quæſtione, ita hoc nomen Dominus, primò ſignificat poteſtatem Dei, connotando habitudinem ad creaturas.

Ad tertium argum.

Ad tertium argumentum reſpondetur, per tertiam concluſionem, quòd illa nomina, quæ dicuntur de Deo per vnionem naturæ humanæ, vt incarnatus vel eſſe hominem, important primò actionem diuinam, G qua tota Trinitas vniuit verbo naturam humanam, & ex conſequenti ſignificant relationem realem in natura humana, & relationem rationis in verbo, A quod dicitur eſſe vnitum naturæ humanæ: quatenus ſignificat actionem, ſignificat eſſentiam, quæ eſt communis toti Trinitati; quatenus verò ſignificat relationem, importat perſonam verbi, quæ fuit vnita, & terminauit vnionem naturę humanæ. Illa etiam nomina, miſſus, & donatus, ſignificant actionem diuinam, quia vna perſona mittitur ab alia, à qua procedit, & ſimiliter ſignificant relationē perſonæ miſſæ ad perſonam mittentem. Si autem conſideretur terminus miſſionis, id eſt, creatura ad quam mittitur, & cui donatur, tunc ſignificat principaliter actionem B diuinam ſcilicet miſſionem ipſam, ſeu donationem, quæ communis eſt toti Trinitati, & ex conſequenti ſignificat relationem perſonæ miſſæ ad creaturam: quæ in creatura eſt relatio realis, & in perſona mittente eſt relatio rationis: vt cùm dicimus, quòd Spiritus ſanctus miſſus ſit à Patre, & Filio, & à ſe ipſo ad ſanctificandum apoſtolos: illa miſſio, vt eſt actio, eſt communis toti Trinitati, licèt per appropriationem tribuatur Spiritui ſancto, ſed ex conſequenti dicit reſpectum ad Apoſtolos, ad quos miſſus eſt, in quibus ponit relationem realem, at in Spiritu ſancto rela- C tionem rationis: & ſic finitur hoc ſecundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum hæc nomina importent relationem realem, ex parte Dei, an verò rationis.

TErtium dubium eſt, præcipuum in hac materia, quod diſputatur circa articulum ſeptimum S. Bonau. ſcilicet vtrum hæc nomina, quæ dicunt relationem Dei ad creaturas, importent relationem rea- D lem in Deo, ita vt Deus referatur ad creaturas per relationem realem creatam ex tempore, an verò tantum dicāt relationem rationis in Deo, & relationem realem in creatura. Et videtur, quòd importent relationem realem in Deo. Primò, quia quidquid refertur realiter ad aliud, relatione reali refertur: ſed Deus verè, & realiter dicitur Dominus, & creator creaturarum, ſecluſa omni operatione intellectus: ergo dominium diuinum circa creaturas eſt relatio realis. *Primum argum.* Idque maximè confirmatur: quia relatio Dei ad creaturas, vt dominij eſt inter duo extrema realia reali- E ter diſtincta, & actu exiſtentia, & habet fundamentum reale in vtroque extremo. Nam in Deo fundamentum eſt poteſtas diuina, & in creatura eſt ipſamet creatura, quæ realiter ſubijcitur Deo: Ergo dominium eſt relatio realis.

Secūdum argum. Secundum argumentum; quia ſi non eſſet relatio realis in Deo, maximè quia non poſſet aduenire Deo ſine ſui mutatione: vel quia Deus non poſſet creare, vel exercere aliquam operationem ad extra ſine ſui mutatione, ſed vtrumque iſtorum eſt falſum. Primum, quia etiam in creaturis, poteſt aduenire alicui F relatio realis ſine ſui mutatione per ſolam mutationem alterius extremi: vt ſi Petrus ſit albus, & Ioannes fiat albus per ſolam mutationem Ioannis fit Petrus ei ſimilis; quæ eſt relatio realis: ergo eodem modo in Deo, per ſolam mutationem creaturæ poteſt illi aduenire relatio realis, ex tempore ſine ſui mutatione. Secundum etiam eſt falſum: quia creare, gubernare, iuſtificare, & aliæ ſimiles actiones fiunt à Deo abſque vlla ſui mutatione: ergo relatio realis bene poteſt aduenire Deo ex tēpore ſine mutatione ſui.

Tertium arg. Tertiò: quia omnis denominatio formalis, & rea- G lis debet fieri ab aliqua forma reali, aliàs non erit denominatio realis ſed rationis: ſed Deus formaliter, & realiter denominatur Dominus, ſecluſa operatione intellectus: ergo à relatione dominij reali, quæ ſit in Deo.

in Deo. Probo conſequentiam: quia ſi eſſet relatio rationis, non poſſet ab illa Deus denominati formaliter, & realiter Dominus: quia relatio rationis non poteſt tribuere denominationem realem: Hæc ſunt præcipua argumenta pro hac parte.

Duplex ſententia.

In hac quæſtione eſt duplex ſententia, altera nominalium, altera realium. Nominales nempe Gabriel, in primo diſt. 30. q. 5. & Gregorius Ariminenſis in primo diſt. 28. q. 3. & Marſilius in primo q. 32. tenent, quòd illa relatio, per quam Deus dicitur Dominus, & per quam refertur ad creaturas ex tempore, eſt vera relatio realis, & quòd Deus acquirit relationem realem in tempore: qua ad creaturas refertur; negant tamen iſti auctores, quòd per hoc Deus mutetur: quia tenent; quòd iſta relatio realis non diſtinguatur realiter ab ipſo Deo. Si enim diſtingueretur, non poſſet ex tempore aduenire Deo, ſine ſui mutatione: ſed relatio, quæ non diſtinguitur à fundamento, bene poteſt Deo accreſcere ex tẽpore, ſine ſui mutatione, ſicut relatio ſimilitudinis aduenit Petro, ſine ſui mutatione, penes hoc, quòd alter fiat albus. Hæc eſt nominalium opinio. Sed in contrarium eſt omnium ferè realium ſchola. Noſter S. Bonauentura, vt viſum eſt in art. 7. expreſſè ſentit, non dari in Deo relationem realem reſpectu creaturarum, ſed tantùm ſecundùm modum intelligendi, vel ſecundùm rationem. Idem ſentit S. Thom. in prima par. q. 13. art. 7. & expreſſiùs 2. li. contra gentes cap. 12. & 13. vbi duo dicit, primũ quòd nulla ſit relatio realis in Deo ad creaturas: ſecundũ, quòd in Deo ſunt aliquę relationes rationis; quibus refertur ad creaturas, ita quòd Deus appellatur Dominus non à relatione reali, quæ eſt in ſubiecta creatura, ſed à relatione dominij, quæ eſt relatio rationis in Deo. Scotus in primo diſt. 30. q. 1. dicit duo: Primum quòd in Deo nulla reperitur relatio realis ad creaturas; & in hoc conuenit nobiſcum, & pugnat contra nominales. Alterum, quod Deus denominatur Dominus non ab aliqua relatione reali, aut rationis quæ ſit in ipſo; ſed à relatione reali, quæ eſt in creatura: quemadmodum opus factum ab homine appellatur humanum non ab humanitate, quæ ſit in ipſo opere, ſed ab humanitate, quæ eſt in homine faciente tale opus. Et in hoc ſecundo dicto contradit S. Thomæ, & etiam S. Bonauenturæ, ſi rectè intelligatur; quia S. Bonauentura, ponit in Deo relationem rationis, per quam refertur, vt Dominus ad creaturam. Hæc quo ad opiniones.

Suppoſitis his documentis, quæ in expoſitione articuli 7. & in primo dubio circa eundem articulum dicta ſunt reſpondetur ad quæſtionem per has concluſiones, quibus tota hæc quæſtio explicabitur.

Prima concluſio.

Temerarium eſt & periculoſum aſſerere, in Deo eſſe ponendas relationes reales reſpectu creaturarum.

Prima concluſio: Opinio eorum, qui ponunt in Deo relationem realem reſpectu creaturarum, non ſolùm eſt falſa, ſed etiam periculoſa, immo & aliquibus videtur temeraria. Non enim eſt ſecurum aſſerere, quòd in Deo ſit ponenda relatio realis ex tempore. Hæc concluſio, eſt communis theologorum ſententia. licèt Michael de Palatio, in primo diſt. 30. diſputatione prima excogitatit nouum modum ponendi in Deo, relationem realem ex tempore, & Duran. ſimiliter alia via ponat relationes reales in Deo. Sed iſtorum ſententia tanquam noua eiſdem rationibus impugnabitur, quibus ſententia nominalium. Et probatur hæc noſtra concluſio auctoritate S. Aug. 5. de Trinit. cap. 15. & 16. vbi tractans hanc quæſtionem dicit, quòd Deus quando ex tempore dicitur ſaluator, creator, iuſtificator, nihil prorſus acquirit de nouo, ſed omnis mutatio eſt ex parte creaturæ; adducit exemplum de nummo, ait enim, quòd ſicut

A nummus incipit eſſe pretium ex voluntate regis, quę eſt extrinſeca nummo, & hoc ſine variatione nummi; ita Deus quando mundum creauit, in ſe eodem modo ſe habuit, ſicut ab æterno, ſed omnis nouitas fuit extrinſeca in creatura. Et ideo Deus ſolũ acquiſiuit relationem rationis. Et ita idem Auguſt. in c. 4. & 5. eiuſdem libri dicit, quòd Deo nihil neque abſolutum, neque relatiuum reale aduenit ex tempore. Idem exemplum de nummo ponit S. Bonau. ſuprà q. 4. cùm ageret de immutabilitatę Dei; & præter rationes S. Bonau. in art. 7. poſitas probatur etiam aliis

B multis rationibus noſtra concluſio I. quòd in Deo nulla datur relatio realis ex tempore: primò, ratione Scoti, quæ eſt fortiſſima: Deus eſt omnino independens ab alio extra ſe, & ſimpliciter neceſſarium: ergo nihil in ſe habet reale, quod ab alio pendeat: ſed relatio pẽdet à termino: ergo nullo modo in ſe habet relationem realem dependentẽ à creatura. Secundò, Nullum ens, quod ſimpliciter neceſſe eſt eſſe, poteſt Deo aduenire ex tẽpore: ſed omne quod realiter eſt in Deo, eſt ſimpliciter neceſſe eſſe, quia nihil contingens poteſt in Deo realiter eſſe: ergo nulla relatio

C realiter exiſtens in Deo, poteſt Deo aduenire ex tẽpore: ergo non datur in Deo relatio realis ad creaturas. Tertiò, quia illa relatio realis, quam iſti ponunt in Deo, vel eſt creatura, vel creator. ſi creatura: ergo non eſt realiter in Deo, quia quidquid eſt in Deo, eſt Deus. ſi creator: ergo non aduenit Deo ex tempore. Quartò, quia ex oppoſita ſentẽtia ſequũtur multa inconuenientia: primò ſequeretur, quòd in Deo eſſet accidens reale, probatur ſequela; quia ſi talis relatio Deo adueniret ex tẽpore: ergo poſſet adeſſe, & abeſſe ſubiecto pręter ſubiecti corruptionẽ, quia modò eſt,

D & antea non erat: ergo eſt accidens. Secundò ſequeretur, quòd nũc Deus aliter ſe haberet realiter, quàm ab ęterno ſe habuit. patet ſequela; quia nunc realiter refertur ad creaturas, ad quas antea non referebatur. Tertiò ſequeretur, quòd Deus haberet totum ſuum eſſe ad creaturas, probatur, nam totum eſſe relatiui eſt ad correlatiuum. Igitur ſi in Deo eſſet relatio realis ad creaturas, & per te eſt idem, quod Deus: ergo iam totum eſſe Dei eſſet ad creaturas, Quartò, ſequeretur manifeſta contradictio in Deo, ſcilicet, quòd illa relatio eſſet à Deo facta, & non eſſet à Deo facta:

E quia illa relatio realis aduenit Deo ex tempore: ergo eſt facta à Deo: ſed per te exiſtit in Deo realiter, & eſt idẽ, quòd Deus: ergo non eſt facta à Deo. Quintò ſequeretur, quòd ad deſtructionẽ vnius muſcę, totus Deus deſtrueretur: quia relatiua ſimul ſe ponunt, & ſimul ſe perimũt: ergo deſtructa muſca, deſtrueretur in Deo illa relatio realis, qua refertur ad muſcã. Sed illa relatio eſt Deus: ergo deſtrueretur Deus. Sextò, ſequeretur ex iſta opinione, quòd Deus aliquo modo eſſet mutabilis, vel eiuſdẽ ordinis cum creatura. Probatur, quia ſi relatio fundatur in actione diuina

F quæ actio dicit relationem realem ad creaturas, neceſſariũ eſt, quod Deus aliquo modo perficiatur per illam actionem actualem. Hoc autẽ non poteſt dici, quia à nullo poteſt perfici de nouo: ergo. Quod ſi relatio fundatur in ratione menſuræ ad menſuratum, neceſſe eſt, quod ipſa menſura ſit eiuſdẽ generis, & ordinis cũ menſurato: alioquin relatio illa non eſſet realis magis, quàm relatio ſcibilis ad ſcientiam. Septimò, ſicut ſe habet ſcibile ad ſcientiam, ita Deus ad creaturas: ſed ſcibile refertur non per relationem realem ad ſcientiam, ſed rationis: ergo nec Deus re-

G fertur per relationem realem ad creaturas. Neque valet reſponſio Gregorij Ariminenſis, & aliorum his argumentis, quòd relatio illa in Deo non realiter diſtinguatur ab ipſo Deo, tanquam res à re. Primo,

quia adhuc ſub indice lis eſt, an relatio diſtinguatur realiter a ſuo fundamento, & ſaltem formaliter diſtinguitur à ſuo fundamento: ergo ſi Deo aduenit ex tempore relatio realis, iam aliqua forma realis conuenit Deo de nouo, quæ dat illi aliquod eſſe reale; hoc autem non poteſt eſſe, neque intelligi, niſi cauſet in Deo aliquam mutationem realem, vel ſaltem formalem: ergo. Secundò, quia ille modus realis ſe habendi, quem iſti ponunt in Deo ex tempore, vel eſſet ens reale, vel rationis. Si ens rationis, habeo intentum, ſi verò eſt ens reale diſtinctum à Deo, ſemper ſequitur, quòd Deus mutetur ſiue per ſe ſiue per accidens. Tertiò, quia etiam ſi motus non diſtinguatur à ſuo mobili, cùm de nouo aduenit motus, dicitur res de nouo mutari; ſicut licèt ſeſſio non diſtinguatur à ſedente ſecundùm nominales: tamen qui ſedet, mutatur realiter. Et licèt figura non diſtinguatur à quantitate, tamen quantitas, quæ diuerſis figuris informatur ſucceſſiuè, mutatur realiter: ergo eadē ratione, licèt illa relatio dominij non diſtinguatur ab ipſa eſſentia diuina, concedendum eſt neceſſariò, quòd aliquo modo mutetur, quia nunc alio modo ſe habet ad creaturam, quàm antea ſe habebat: ergo mutatur. Vltimò, quia ſi Deus de nouo nunc aliquid intelligeret, aut vellet, quod antea non intelligebat, aut volebat, diceretur aliquo modo mutari, licèt eius intelligere, & velle non diſtinguatur ab eſſentia: ergo eadem ratione, licèt relatio dominij non diſtingueretur ab eſſentia, mutaretur Deus aliquo modo, ſi ex tempore ei adueniret relatio realis, certè hæc argumenta conuincunt. Neque valet, ſi dicas, quòd illa relatio erit æterna, & ſic non mutaretur de nouo, quia ſi eſſet æterna: ergo iam non ex tempore adueniret. Item, quia cùm eius terminus, ſcilicet creatura, non ſit æternus in ſuo eſſe reali, ad quem illa refertur, neque ipſa relatio dominij, quæ eſt in Deo, poteſt eſſe æterna, ſed ex tempore. Et ita tenendum eſt, quòd nullo modo in Deo eſt ponenda relatio realis ad creaturas ex tempore illi adueniens.

Secunda concluſio. In Deo eſt ponenda relatio rationis, per quam formaliter dicitur Dominus, & refertur ad creaturas, & in creatura eſt relatio realis, qua refertur ad Dominum.

Secunda concluſio: In Deo eſt ponenda relatio rationis, per quam Deus formaliter dicitur Dominus, & refertur ad creaturas, & in creatura ponenda eſt relatio realis, per quam creatura realiter refertur ad Deum, & Deus realiter dicitur Dominus. Hanc concluſionem collegi ex omnibus ſupradictis auctoribus, vt aliqua ex parte poſſim illos concordare. S. Bonauent. expreſſe affirmat in art. 7. in Deo eſſe relationem rationis, vel ſecundum modum noſtrum intelligendi: per quam refertur Deus ad creaturas. Idem etiam dicit Sanctus Thom. in 2. contra gentes cap. 12. & 13. Scotus loco citato non omnino negat relationem rationis in Deo, ſed ait, non eſſe neceſſarium, ponere in Deo, aliquam relationem rationis, vt terminet relationem realem creaturæ, immo dicit clarè, vt optimè explicat Franciſcus Leuchetius, quòd poteſt poni per intellectum creatum relatio rationis in Deo de nouo. Propterea dicimus in prima parte huius concluſionis, quòd in Deo eſt relatio rationis, per quam formaliter refertur Deus ad creaturas, & denominatur Dominus tanquam à relatione intrinſeca, & quaſi exiſtente in Deo; ſed in ſecunda parte dicimus, quòd in creatura eſt relatio realis, per quam Deus ab extrinſeco denominatur realiter Dominus, & in hoc conuenimus cum Scoto, & cum Sancto Bonauentura, & cum S. Thoma: quia cùm relatio rationis ſit ens rationis; non poteſt ab illa Deus denominari realiter Dominus, ſed à relatione reali creaturæ. Et hoc expreſſe ſignificat S. Bonau. in ſolutione ſecundi argumenti art. 7. & in ſolutione aliorum argumentorum. Et hoc idem ſentire videtur S. Tho. prima par. q. 13. ar. 7. ad quartum. Et ſic partim conuenimus Scoto, partim diſſentimus. Hoc ergo pacto explicata hæc concluſio, probatur quo ad omnes partes, quarum prima eſt, quòd in Deo ſit ponēda relatio rationis, per quam formaliter Deus dicatur Dominus, & referatur ad creaturas; quę probatur primò, quia creatura realiter refertur ad Deum: ergo in Deo eſt aliqua relatio, per quam Deus formaliter referatur ad creaturas. Sed hæc relatio non poteſt eſſe realis, vt viſum eſt in prima concluſione: ergo debet eſſe relatio rationis. Probatur conſequentia: quia vt dicit S. Bonau. quando intellectus noſter intelligit aliquid referri ad aliud, etiam intelligit, illud cōparari ad illud: vt ſi ego intelligo Petrum referri ad Ioannem, intelligo etiam Ioannē referri ad Petrum. Cùm ergo intellectus noſter intelligat creaturā referri ad Deum, conſequenter intelligit Deum referri ad creaturas, ſed non per relationem realem: quia nulla eſt in Deo: ergo per relationē rationis. Secūdò, quia ſecundùm S. Bon. & S. Tho. ac Ariſt. 5. Metaph. cap. 15. relatio Dei ad creaturam eſt relatio tertij generis, qualis eſt relatio ſcientiæ ad ſcibile. Sed licèt ſcientia realiter referatur ad ſcibile, tamen ſcibile ſecundùm rationem refertur ad ſciētiam: ergo & Deus ſecundùm rationem refertur ad creaturam, & creatura realiter refertur ad Deum. Quod ſi dixeris, quòd Ariſt. tantùm dicit, quòd quia ſcientia refertur ad ſcibile, per relationem realem, ideò ſcibile refertur ad ſcientiam per eandem relationem ſcientię: ergo non eſt neceſſaria illa relatio rationis in ſcibili: ergo eadem ratione nec in Deo: Reſpondetur quòd non fuit mens Ariſtotelis negare relationem rationis in ſcibili, ſed tantùm voluit ſignificare, quòd in ſcibili non ſit relatio realis, ſed à relatione reali ſcientiæ denominatur ſcibile realiter, ſed formaliter à relatione rationis, quæ eſt in illo per operationem intellectus. Itaque ab intrinſeco denominatur ſcibile per relationem rationis, & ab extrinſeco per relationem ſcientiæ. Et eodem modo dicendum eſt in Deo, quòd Deus denominatur formaliter Dominus à relatione rationis, quæ eſt in illo, & realiter dicitur Dominus ab extrinſeco, à relatione reali creaturæ. Sicut enim nihil denominatur album formaliter, niſi ab albedine formaliter inhærente: ita nec Deus denominaretur formaliter Dominus niſi a relatione rationis, quæ eſt in illo quaſi inhærens formaliter: at verò à relatione reali creaturæ, denominatur realiter Dominus. Et probatur tertiò hæc eadem pars prima: quia relatio ſeruitutis, quæ eſt in creatura intrinſecè, & formaliter, dicit ſeruitutem: ergo non poteſt Deum formaliter Dominum denominare: quia eſſe Dominum eſt oppoſitum ſeruituti. Sicut neque albedo denominat ſubiectum nigrum, ita nec relatio ſeruitutis denominat formaliter Deum Dominum. Quartò, In creaturis homo dicitur Dominus, à relatione dominij, quæ eſt in ipſo formaliter: ergo & Deus dicitur Dominus à relatione dominij, quæ eſt in ipſo per operationem intellectus. Secunda autem pars concluſionis ſcilicet, quòd in creatura ſit relatio realis, per quam realiter refertur ad Deum, probatur etiam primò: quia omne illud, quod realiter dependet ab altero, & ad ipſum ordinatur, realiter refertur ad ipſum: ſed creatura realiter dependet à Deo, & ad ipſum ordinatur, vt patet ex 12. Metaph. tex. 52. ergo realiter refertur ad Deum. Secundò, omne productum reale, realiter refertur ad producens: ſed creatura eſt realiter producta à Deo: ergo. Tertiò, omne menſuratum realiter refertur ad menſuram, quia perfectiſſimè menſuratur; ſed Deus eſt perfectiſſima

menſura

menſura omnium: ergo realiter refertur ad ipſum.

Tertia concluſio. Deus dicitur Dominus verè, & realiter ſecluſa omni operatione intellectus.

Tertia concluſio: Quamuis Deus ſit formaliter Dominus à relatione dominij, quæ eſt ens rationis, nihilominus Deus, ſecluſa omni operatione intellectus, dicitur verè formaliter, & realiter Dominus, à fundamēto dominij, quod eſt eſſentia diuina. Hæc concluſio colligitur ex prædictis concluſionibus, & ex ſancto Bonauent. art. 7. in ſolut. quarti argumenti, vbi dicit, quòd in Deo eſt vera ſuperpoſitio, & vera cauſalitas, quia eſt verè diuina eſſentia, quæ verè ſuperponitur creaturæ per ſe ipſam, & verè cauſat. Hoc autem habet eſſentia diuina, ſecluſa omni operatione intellectus: ergo Deus dicitur Dominus, & creator à fundamento, ſecluſa omni operatione intellectus. Eadem concluſio eſt Sancti Thomæ, de potentia q. 7. ar. 11. ad tertium. Eandem tenet Scotus, qui quamuis non ponat relationem rationis tanquam neceſſariam, affirmat tamē quæſt. prima, quòd Deus ſola relatione reali noua, quę eſt in creatura ad ipſum denominatur Dominus, non quidem, quòd in creaturis ſint duæ relationes oppoſitæ, quarum vna Deus denominetur Dominus, & altera creatura denominetur ſerua: ſed vna inquit, tantùm eſt relatio in creatura ad Deum, per quam Deus realiter denominatur Dominus. Sicut opus factum ab homine, dicitur humanum non propter aliquid humanitatis, quod ſit formaliter in opere, ſed propter humanitatem, quæ eſt in homine, ad quem opus illud habet habitudinem. Hæc Scotus. Probatur præterea rationibus hæc concluſio. Primò, quia ſecluſa omni operatione intellectus creatura eſt realiter Deo ſubiecta, & refertur in ipſum, & Deus ipſe, ſecluſa etiam omni operatione intellectus habet potentiam coërcendi creaturas: ergo ſecluſa omni operatione intellectus Deus dicetur realiter, & formaliter Dominus tum à relatione reali creaturæ, tum à fundamento reali proximo ipſius dominij quod eſt in Deo. Secundò, Petrus ante omnem operationem intellectus eſt realiter, & formaliter idem ſibi, quia habet fundamentum proximum, ſcilicet identitatem realem ſecluſa omni operatione intellectus: ergo eadem ratione, cùm relatio dominij, ſecluſa omni operatione intellectus habeat fundamentum proximum reale in Deo, ſcilicet poteſtatem Dei, & habeat cauſam realem denominandi Deum Dominum, ſcilicet relationem realem creaturæ, ſequitur, quòd ſufficit denominare Deum Dominum realiter, & formaliter ſecluſa omni operatione intellectus. Tertiò, homo dicitur realiter, & formaliter cæcus, & pauper, & aër dicitur tenebroſus, licèt cæcitas, paupertas, & tenebræ ſint entia rationis: tamen propter fundamētum proximum, quod habent in re ſecluſa operatione intellectus, denominant hominem cæcum, pauperem, & tenebroſum. Ergo eadem ratione licèt relatio dominij ſit ens rationis, tamen propter fundamentum reale, quod habet in Deo, & propter relationē realem creaturæ denominat Deum formaliter, & realiter Dominum, ſecluſa omni operatione intellectus. His ſuppoſitis reſpondetur ad argumenta.

Ad primum argumentum reſpōdetur, quòd Deus dicitur realiter, & formaliter Dominus, ſecluſa operatione intellectus, non à relatione reali Domini, quæ ſit in ipſo, ſed à relatione reali, quæ eſt in creatura, à qua Deus ab extrinſeco denominatur Dominus: quia creatura eſt illi realiter ſubiecta. Et eodem modo reſpondetur ad confirmationem eiuſdem argumenti, quòd Deus dicitur realiter Dominus, non ſolùm ratione fundamenti, ſed etiam propter relationem realem, quæ eſt in creatura, non autem propter relationem realem, quæ ſit in Deo, quia nulla

A eſt. Nec ſufficit habere fundamenta realia, vt relatio dominij ſit realis: ſed requiritur, quòd extrema illius relationis ſint eiuſdem ordinis, Deus autem, & creatura non ſunt eiuſdem ordinis, ſicut ſupradictum eſt in expoſitione articuli, & ideo non eſt relatio realis Dei ad creaturas etiam ſi ambo extrema ſint realia realiter diſtincta.

Ad ſecundum argum. Non poteſt Deo aduenire relatio realis abſque ſui mutatione, ſaltem relatiua reali.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur concedendo maiorē, negando minorē, ſcilicet quod poſſit Deo ex tempore aduenire relatio realis abſque ſui mutatione, immo ſicut probauimus in prima concluſione, B non eſt intelligibile, quòd Deo adueniat relatio realis abſque aliqua mutatione ſui: quia illa relatio adueniens de nouo conferret illi aliquod eſſe reale, ſi eſſet realis, & conſequenter cauſaret aliquam mutationem realem in Deo, ſaltem relatiuam: quia tunc Deus per illam relationem aliter ſe haberet, quàm antea ſe habebat. Et ad argumentum de Petro albo, qui ſine ſui mutatione per ſolam mutationem Ioannis fit ſimilis illi, reſpondetur, quòd licèt Petrus non mutetur ſecundùm eſſe abſolutum per relationem ſimilitudinis, mutatur tamen ſecundùm eſſe relatiuum, C quia modò aliter ſe habet ad Ioānem, quàm antea ſe habebat: & quando philoſophi dicunt, quòd relatio realis poteſt aduenire alicui ſine ſui mutatione, intelligunt ſine mutatione abſoluta, non tamen ſine relatiua mutatione. In Deo autem non ſolùm repugnat ponere mutationem abſolutam, ſed etiam relatiuam realem, formalem: quia Deus iam aliter ſe haberet modò, quàm antea ſe habebat, quod nullo modo eſt concedendum. Et ad confirmationem argumenti, dicendum eſt per nunc, quòd Deus bene poteſt creare, & iuſtificare, & alias operationes exer- D cere, ſine aliqua ſui mutatione reali: quia iſtæ operationes, vt tranſeunt ad extra, vel non important aliquam perfectionem nouam in Deo, ſed ſolum reſpectum rationis, vel ſi important perfectionem in Deo illa conuenit illi ab æterno, & non ex tempore. De qua re agemus infrà latiùs.

Ad tertium argum. Relatio rationis ab extrinſeco, poteſt denominare ſubiectū realiter tale, licèt non ab intrinſeco.

Ad tertium argumentum, reſpondetur concedendo, quòd relatio rationis ab intrinſeco non habet, ſecluſa operatione intellectus, quod poſſit denominare ſubiectum formaliter, & realiter tale, bene tamen poteſt illud habere ab intrinſeco. Et ita in pro- E poſito, vt dictum eſt in tertia concluſione. Relatio Domini, quæ eſt ens rationis in Deo, habet ab extrinſeco virtutem realiter, & formaliter denominandi Dominum, tum à fundamento proximo ipſius relationis, tum etiam à relatione reali, quæ eſt in creatura, licèt à ſe ipſa, & ab intrinſeco hoc non poſſit, & hæc eſt natura, & proprietas relationum rationis, quæ ſunt in Deo. Nam ideo intellectus noſter ponit relationem rationis in Deo: quia creatura realiter refertur ad Deum; & ita relatio realis creaturæ eſt velut fundamentum relationis rationis; & ex hac ra- F dice habet denominare Deum realiter, & formaliter Dominum quaſi ab extrinſeco. Sed dicet aliquis? ſi Deus denominatur Dominus realiter, & formaliter à fundamento, & à relatione reali creaturæ, ad quid ponitur relatio rationis? Reſpondetur, vt ab intrinſeco formaliter, & actu denominetur Dominus, vt dictum eſt in ſecunda concluſione. Nam à fundamento, & à relatione creaturæ habet denominari ab extrinſeco, & quaſi in potentia: ſed vt actu refertur ad creaturas, ponitur relatio rationis in Deo. Et hoc videtur ſignificaſſe S. Auguſtinus, quinto G de Trinit. cap. vltimo, vbi ait: Appellatio, qua creatura relatione ad creatorem dicitur, relatiua eſt, & relationem notat, quæ eſt in ipſa creatura; appellatio autem iſta, qua creator dicitur ad creaturam, re-

latio quædam eſt, ſed nullam relationem connotat, quæ ſit in creatore. Quod etiam magiſter ſententiarum eodem modo intelligere videtur diſt. 30. vbi adducit eundem locum Sancti Auguſtini. Et licèt aliqui Thomiſtæ aliter videantur reſpondere huic argumento, quia tenent cum Caietano, quòd relatio creaturæ nó terminatur ad abſolutum: ſed ad reſpectiuum: tamen, quia nos tenemus oppoſitum, vt dicemus dubio ſequenti, ideò hoc modo reſpondemus huic argumento. Vnde reſolutio huius quæſtionis ſtat in hoc. Primò, quòd in Deo nulla eſt relatio realis, reſpectu creaturæ. Secundò, quòd in creatura eſt relatio realis reſpectu Dei, & in Deo relatio rationis reſpectu creaturarum. Tertiò, quòd ſecluſa omni operatione intellectus, Deus dicitur formaliter, & realiter Dominus, & a fundamento proximo, & ab ipſa reali relatione creaturæ. Sed actu, & intrinſecè dicitur Dominus, ab actuali relatione rationis, quæ eſt in Deo per operationem intellectus. Et ſic finitur hoc dubium.

Reſolutio quæſtionis.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum relatio creaturarum ad Deum terminetur per aliquid abſolutum, an verò per relatiuum.

HOc quartum dubium reſultat ex dubio tertio, ideò diſputatus hoc loco. Sed pro intelligentia tituli quæſtionis nota, quòd relatio poſtulat tria neceſſaria: v. g. Similitudo inter duo alba requirit tria. Primò, ſubiectum, quod denominat ſimile: quia cùm relatio in creaturis ſit accidens, debet inhærere ſubiecto, quid quidem ſubiectum vocatur fundamẽtum remotum ſimilitudinis. Secundò, requirit accidens abſolutum, in quo fundatur, vt albedo; quæ vocatur fundamentum propinquum. Tertiò, requirit terminum in alio extremo, in quem fertur, ſcilicet aliam albedinem huius ſubiecti, ratione cuius dicitur ille ſimilis. Quæritur ergo modo, vtrum illud abſolutum accidens, ſcilicet albedo Ioannis ſit terminus ſimilitudinis Petri, an verò altera ſimilitudo, ita quòd relatio non terminetur ad aliquid abſolutum, ſed ad relatiuum. Quam quæſtionem mouet Scotus, in primo diſt. 30. q. 2. & Caietanus in 1. par q. 13. art. 7. Sed probatur quòd relatio non terminatur ad abſolutum, ſed ad relatiuum. Primò ex Ariſt. in prædicamento de Ad aliquid, vbi diffinit relatiuum, quòd ſit illud, cuius totum ſuum eſſe eſt ad aliud ſe habere: quo loco illa dictio Ad aliud, non ſupponit pro re abſoluta, ſed pro correlatiuo, quod probatur ex omnibus expoſitoribus Ariſtotelis, quia ſi pro re abſoluta ſupponeret, ſequeretur, quòd ſeruus, vt ſeruus non referretur ad Dominum, ſed ad aliquid aliud, quod non eſt dicendum.

Primum argumentum.

Secundò, quia ſi relatio formaliter terminetur tanquam ad terminum diffinitiuum ad aliquid abſolutum, ſequeretur quòd creatura in eſſe creaturæ, eſſet naturaliter incognoſcibilis. Probatur, quia relatiuum non poteſt cognoſci ſine ſuo termino: ſed terminus relationis creaturæ eſt Deus, quatenus eſt quid abſolutum, Deus autem eſt naturaliter incognoſcibilis: Ergo, & creatura ipſa eſſet naturaliter incognoſcibilis, quod eſt falſum.

Secundum argum.

Tertiò, omne relatiuum refertur ad ſuum correlatiuum: ergo non terminatur per abſolutum. Probatur conſequentia: quia aliàs fruſtra poneretur, correlatiuum, ſi per abſolutum terminaretur.

Tertium argum.

In hac quæſtione tantùm eſt lis, & controuerſia inter Scotum, & Caietanum, quia nec S. Bonauent. nec S. Thomas aliquid expreſſe de hac re tractant,

Cõtrouerſia inter Scotũ, & Caietanũ.

A propterea breuiter ab illa me expediam. Caietan. loco citato tenet, quod in omni genere relationis terminus formaliter non ſit quid abſolutum, ſed reſpectiuum, ita quòd pater terminet relationem filij ſub ratione paternitatis, & non vt Petrus. Et ſimiliter Deus terminat relationem ſeruitutis creaturarum, quatenus eſt Dominus & non vt Deus. Ferrarienſis lib. 2. contra gentes cap. 11. videtur ſentire, quòd terminus relationis ſecũdùm ſe eſt aliquid abſolutum, præſertim in relatiuis tertij generis, ſed tamen dicit, quòd non poteſt explicari a nobis, niſi ſub eſſe reſpe-
B ctiuo: Scotus autem loco citato tenet, quòd terminus relationis ſit aliquid abſolutum, & non reſpectiuum, qui videtur loqui de omnibus relatiuis primi, ſecundi, & tertij generis. Sed pro reſolutione huius quæſtionis ſunt aliqua notanda.

Primò nota, quòd in hac quæſtione, nulla eſt controuerſia de relationibus diuinis, quæ ſunt inter perſonas diuinas. Scotus enim ipſe fatetur, quòd relationes diuinæ non terminantur ad abſolutum, ſed ad relatiuum: quia relatio diuina conſtituit perſonam, & ideò terminat relationem. Nam ſi in diuinis
C filius, v. g. ratione abſoluti terminaret paternitatem: Ergo abſolutum in filio eſſet realiter diſtinctum à patre: quid eſt hæreticum. Nam terminus relationis realis debet eſſe realiter diſtinctus à relatione, aliàs eſſet relatio rationis: quod eſt argumentum Caietani, in quo etiam conſentit Scotus, qui ab hac doctrina ſua excipit relationes diuinas, quamuis poſſemus dicere, quòd etiam hæc doctrina Scoti, habeat verum in relationibus diuinis. Nam relatio diuina habet duo, & conſtituere perſonam, & referre, ſicut & relatio in creaturis habet duo, eſſe in, & eſſe ad.
D In quantum eſt accidens, habet eſſe in, in quantum eſt relatio, eſſe ad, ita in diuinis relatio vt dicit eſſe in, conſtituit perſonas, & vt dicit eſſe ad refertur. Qua parte ergo conſtituit, terminat, & qua parte refert, non terminat. Et hoc modo poſſet etiam defendi doctrina Scoti, in relationibus diuinis. Nihilominus tamen nolumus libenter illas ab hac doctrina excipere.

Nota primò. Hæc quæſtio non intelligitur de relationibus diuinis, quæ ſunt inter perſonas diuinas.

Secundò notandum eſt, quòd in relatiuis ſecundùm dici, immo, & in relatiuis tertij generis doctrina Scoti eſt veriſſima, & ſimiliter ſententia Ferrariẽ-
E ſis. nam in iſtis vtraque opinio fatetur, quòd relatio terminatur ad abſolutum, & non ad relatiuum: quia huiuſmodi relatiua ſignificant de principali ſignificato aliquid abſolutum: vt ſcientia ſignificat qualitatem quamdam, quæ refertur ad ſcibile. Et ſimiliter potentia refertur ad actum relatione tranſcendentali, ſeu ſecundùm dici, non autem relatione prædicamentali. Et ideò bene poteſt terminari per abſolutum: quia actus eſt prior potentia de natura ſua, quoniam potentia non poteſt eſſe ſine actu, nec intelligi, actus verò poteſt eſſe, & intelligi ſine potentia, vt
F patet de actu puro, qui eſt Deus.

Nota ſecũdò. Opinio Scoti eſt vera in relatiuis ſecũdum dici, & in relatiuis tertij generis.

Tertiò nota, quòd opinio Caietani eſt probabilis, & multi Thomiſtæ tenent illam, & placebat magiſtro meo Mantio. Qui voluerit illam opinionem defendere, legat Caietanum loco citato, & Dominicũ Banens ibidem: nihilominus tamen in præſenti opinio Doctoris ſubtilis mihi magis placet, pro cuius expoſitione notãdũ eſt ex Reuerendiſſimo Leuchetto ſuper Scotum eadem diſtin. quòd aliud eſt referri, aliud eſt terminari; in quo aliqui fortaſſe decipiuntur. Poteſt enim relatio terminari ad abſolutum, ta-
G men non refertur niſi ad correlatiuum: pater enim refertur ad filium; quia dicimus: Pater eſt filij pater: ſemper enim referri eſt ſub habitudine alicuius caſus, ſiue genitiui, vt in exemplo adducto: ſiue datiui,

Nota tertiò. Opinio Caietani eſt probabilis, ſed Scoti probabilior.

vt

vt ſimile eſt ſimili ſimile. At verò terminati non ſic eſt, ſed bene poteſt relatio terminari ad abſolutum, vt paternitas non terminatur ad filium, ſed ad abſolutum filij, quod poteſt eſſe terminus paternitatis, non tamen refertur filius ſecundùm eſſe abſolutum, ſed ſecundùm eſſe relatiuum in quantum filius. Quo ſuppoſito reſpondetur ad quæſtionem.

Concluſio. Omne relatiuum ratione fundamenti terminat relationem alterius, non ratione relationis, qua refertur, ſed ratione abſoluti.

Concluſio Omne relatiuum ratione fundamenti terminat relationem alterius, non ratione relationis, qua refertur. Explicatur concluſio. Pater terminatur in filium, vt genitus eſt, & filius in patrem vt generans, & ita de aliis relatiuis, vnumquodque terminatur in fundamentum alterius, ita vt prius natura ſit vtrumque fundamentum, & ſimul animatur ſtatim vtraque relatio, nec vllum relatiuum terminatur, per ſuum correlatiuum. Hæc concluſio videtur eſſe expreſſa ſentẽtia Ariſt. 5. Metaph. tex. 20. vbi dicit, quòd ſcibile non refertur ad ſcientiam, niſi quia ſcientia refertur ad ipſum. Ex quo teſtimonio conſtat, quòd in ſcibili nulla ſit relatio, per quam terminet relationem ſcientiæ ad ipſum, Ergo ſcibile terminat relationem ſcientiæ ſecundùm eſſe abſolutum. Quãuis hæc auctoritas non habeat multùm vigoris contra C eos, qui ponunt relationem rationis in ſcibili, per quam referatur ad ſcientiam, habet tamen efficaciam contra Caietanum, qui dicit, quòd ſcibile terminat relationẽ ſcientiæ ſecundùm eſſe relatiuum, vt dubio præcedenti dictum eſt. Eadem videtur eſſe ſententia S. Bonau. in art. 7. in ſolut. ad tertium, vbi ponit exemplum de ſcientia, & ſcibili, & dicit quòd huiuſmodi ſunt relationes Dei ad creaturas S. Tho. etiam de potentia q. 7. art. 10. ad quartum idem videtur dicere, nam inquit, quòd in Deo tria reperiuntur, vt dicatur Dominus. Primum, poteſtas coërciua D creaturarum. Secundum, ordo dominij ad ipſas creaturas. Tertium: terminare ſubiectionem, & relationem ſeruitutis creaturarũ vbi adiungit S. Tho. quòd primum, & tertium iſtorum realiter ſunt in Deo: ſecundum verò, ſ. ordo dominij non eſt in Deo, niſi per operationem intellectus. Ex quo teſtimonio ſic argumentor: In Deo realiter reperitur terminare relationem ſeruitutis, ſed non reperitur in Deo ordo dominij: Ergo Deus terminat relationem ſeruitutis, ſecundùm ſuum eſſe abſolutum reale, quod habet, & non ſecundùm eſſe reſpectiuum dominij. Hoc teſti- E monium S. Tho. eſt maximum profectò argumentum contra Caietanum, cuius ſolutio nihil valet, ſcilicet quòd ibi S. Thom. loquebatur de termino relationis fundamentaliter, ſed non formaliter, ita quòd in Deo reperiatur fundamentum relationis illius, per quam formaliter terminat relationem ſeruitutis. Hoc nihil valet, quia quis dubitat fundamentum relationis dominij eſſe à parte rei in Deo? Quòd ſi illud fundamentum terminat, cùm ſit abſolutum, iam relatio terminatur per abſolutum. Sed probatur iam hæc concluſio rationibus Scoti. Prima, ſi relatio F terminaret, hoc eſſet in omnibus relatiuis, ſed hoc non eſt: ergo. Probatur minor, quia creatura, ſecluſo intellectu, refertur ad Deum, & non Deus ad creaturam: ergo ſecluſo intellectu, antequam ſit relatio rationis in Deo, abſolutum terminat relationem ſeruitutis. Hæc ratio eſt magnæ efficaciæ ſi enim prius natura eſt terminare relationem, quàm adueniat relatio, per quam refertur, ſine dubio abſolutum terminat relationẽ. Neque ſolutio Caietani, & Ferrarienſis aliquid valent, vt videre eſt apud vtrumque. Secundò, duæ rationes formales ſpecificæ G impoſſibile eſt, quòd vni, & eidem inſint, atque conueniant: ſed eſſe terminum alterius relatiui, & ad ipſum referri, ſunt duo diſtincta, vt dictum eſt in A tertio notabili: ergo impoſſibile eſt, quòd eidem relationi conueniant. Probatur, nam relatio vt ſic, tantùm habet referri ad aliud, quia hoc eſt proprium relationis, referri: terminare verò non conuenit relationi, vt relatio, ſed fundamento ipſius, quod eſt abſolutum. Tertiò, quia ſi relatiuum per relationem, qua refertur, eſſet terminus alterius: ergo per relationem illam eſſet prius natura, quia terminus eſt de diffinitione illius, & quod eſt de diffinitione alicuius, eſt prius natura illo. Præterea illud alterum extremum per relationem etiam eſt terminus: ergo B eſt prius natura: ergo idem: eſſet prius, & poſterius natura, quod eſt impoſſibile. Reliquas rationes pro hac concluſione vide apud eundem Scotum & apud eius defenſorem Leuchettum, qui optimè defendit Scotum, contra Auguſtinum Sueſſanum, & Caietanum. Ex hac doctrina multa alia intelliges, quomodo vnum relatiuum ſit ad alterum per mutuã conuertentiam, quia vnum comitatur alterum, ſed non quia per ſe primò terminet: & vnum non diffinitur per alterum, niſi propter defectum nominis fundamenti, & etiam multa alia intelliges apud Ari- C ſtotelem, cuius conſtat hanc fuiſſe ſententiam, vt dicemus in ſolutione argumentorum. Quòd ſi quis dicat, quòd hæc doctrina Scoti contradicat iis, quę determinata ſunt in dubio tertio præcedenti, nam ſi Deus ſecundùm poteſtatem dominij abſolutã, quam habet, terminat relationem ſeruitutis creaturæ, ad quid ergo ponimus relationem rationis dominij in Deo, quam ſuprapoſuimus de mente S. Bonauenturæ, & S. Thom. Reſpondetur, quòd quamuis Scotus dicat, non eſſe neceſſarium ponere in Deo hanc relationem rationis ad terminandum relationem crea- D turæ, non tamen negat, quin ſit neceſſaria ad referendum actualiter. Et ita nos dicimus, quòd relatio rationis dominij eſt ponenda in Deo, non vt terminet, ſed vt referatur formaliter per illam ad creaturam, & vt per illam formaliter Deus denominetur Dominus: quia, vt dictum eſt, terminare, & referri non ſunt idem. Et ſic nulla eſt contradictio. Vnde ad argumenta.

Ad primum argumentum reſpondetur, quòd illa auctoritas Ariſtotelis potiùs eſt contra Caietanum, quàm contra Scotum. Nam in diffinitione relatiuo- E rum, non dicitur: Quorum eſſe eſt ad inuicem ſe habere, ſed ad aliud: in quo denotatur, terminum non eſſe relatiuum ratione relationis, ſed ratione alterius ſcilicet fundamenti. Et ſic illud deſignat fundamentum relationis, quod eſt aliud ab ipſo relatiuo. Et ita exponendus eſt Ariſtoteles, ſi rectè intelligatur, & tunc non ſequitur, quòd ſeruus non referatur ad Dominum, ſed quòd non terminetur à relatione dominij: quod nos fatemur.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur facillimè, negando totum argumẽtum: quia ſatis eſt ad co- F gnoſcendum creaturam, quatenus refertur ad Deum quòd cognoſcatur Deus confusè, & ſecundùm quod in hac vita poteſt cognoſci, licèt non diſtinctè.

Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd correlatiuum ponitur vt ad ipſum referatur, & abſolutum neceſſarium eſt ponere, vt ſit primò terminus relatiui, & ita neutrum eſt ſuperfluum: quia relatio eſt, per quam refertur, & abſolutum eſt terminus relationis, vt dictum eſt. Reliqua vide apud Leuchettum loco citato. Et ſic finiuntur hæc quatnor dubia ſuper articulum ſeptimum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum hoc nomen, Deus, grammaticè ſignificet pluralem numerum, ſiue an congruè poſſit dici, plures dij?

AD Octauum ſic proceditur: Videtur, quod hoc nomen Deus, grammaticè ſignificet pluralem numerum: & quòd congruè poſſit dici, plures dij. Primò, quia ſecundùm philoſophum: Intellectus ſunt idem apud omnes, quãuis voces ſint diuerſæ. Sed modi ſignificandi conſequuntur modos intelligendi: ergo cùm apud Hebræos, congruè dicatur heloim, quod æquipollet ei, quod eſt dij: ergo & apud nos.

Primo perihermen. cap. 1.

Secundò, Sicut vult philoſop. verum præſupponit congruum: Vnde, Catonis eſt, vel non eſt, nec verum, nec falſum ſignificat. Sed hæc vera eſt: Non ſunt plures dij: ergo congrua: ergo & hæc congrua: Plures ſunt dij; quia negatio non remouet incongruitatem.

Primo perihermen. cap. de nomine.

Tertiò, Sicut Deus conuenit vni ſoli, ita principium creaturarum vni ſoli: ſed quamuis falsò dicantur plura principia, tamen dicuntur congruè: ergo pari ratione poſſumus dicere: plures dij.

Quartò, Hoc nomen, phœnix, non habet niſi vnicum ſuppoſitum, tamen congruè dicitur, plures phœnices. Si tu dicas, quòd ſuppoſitum plurificatur per ſucceſſionem temporis; obiicio tibi de hoc nomine, ſol, quod nullo tempore plurificatur, & tamen congruè dicitur: plures ſoles: ergo & plures dij.

Sed contra eſt, primò quia omne nomen quod habet plurale, nomen eſt appellatiuum: propria enim nomina non plurificantur, non enim dicitur: plures Petri, vel Ioannes: ſed hoc nomen, Deus, non eſt nomen appellatiuum, quia non ſignificat formam multiplicabilem: ergo. Secundò, hoc nomen, Deus, eſt proprium diuinæ naturæ: ſed nullum tale multiplicatur: Ergo, &c.

Reſpondeo, ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quòd hoc nomen Deus dicitur tripliciter, ſcilicet nuncupatiuè, adoptiuè, naturaliter. Primis duobus modis plurificatur. Vnde Apoſto. prima Corinth. 8. Si quidem ſunt dij multi, & Domini multi: ſed tertio modo non; quia ſic hoc nomen, Deus, [a] ſignificat diuinam naturam cũ conditionibus, quarum collectiones impoſſibile eſt in alio reperire. Et ideò ſicut nomen proprium non habet plurale ſecundùm artem [b] loquendo, ſic nec nomen Dei.

a Quia ſecundum Anſelmũ hoc nomẽ, Deus, ſignificat id quo maius excogitari non poteſt, quod ſoli Deo conuenit.

b Quia ſecundum artem grammaticę, & eius regulas nomen propriũ caret plurali; ſic etiã Deus tertio modo ſumptum eſt nomen proprium Dei, & ſic nõ habet plurale.

Ad primum ergo, quod obiicitur, quòd apud Hebræos habet plurale, quod eſt, A heloim, dicendum, quòd idem modi ſignificandi non tantùm requirunt eoſdem modos intelligendi generales, ſed etiam eoſdem modos exprimendi. [c] Quoniam ergo ipſi habent articulos, & modos exprimendi diuerſos, quos nos non habemus, ideò illi poſſunt dicere, ſed nos non.

c Certum n. eſt, quod diuerſus modus pronunciandi ſolet cauſare diuerſitatem in ſignificatione nominis, quoniã ergo Hebræi habent diuerſum modum proferendi à lat[inis], ideo poſſunt ipſi vti, hoc nomine, heloim, in plurali.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd verum præſupponit congruum, dicendũ, quod B duplex eſt incongruitas, vna eſt ex diſcohærentia [d] accidentium; vt Catonis eſt; alia ex diſcohærentia intellectuum, vt cùm dicitur: plures Petri. Prima incongruitas tollit veritatem, & falſitatem. Secunda verò incongruitas habet falſitatem cõiunctam. Et ideò, quia per negationem remouetur falſitas, & ſancti malunt loqui verè, quàm proprietatem ſermonis ſeruare, & loqui minus verè, ideò negant plures Deos. Poteſt tamen dici: C quòd quamuis hæc vox, dij, non ſit vox ſignificatiua ſecundùm artem, & impoſitionem, tamen eſt vox ſignificatiua ex accommodatione vſus, vt olli, pro illi: & ideò generat falſum intellectum affirmatiua, & negatiua verum, quamuis non grammaticè.[e]

d Id eſt, ex repugnantia accidentium grammaticæ, quia nõ ſeruantur regulæ grammaticales, cauſatur prima incõgruitas. ſecunda autẽ cauſatur ex repugnantia intellectuũ, quia nõ poteſt intelligi plures eſſe Petros.

e Quia dij ſecundum grammaticã, nihil ſignificat, tamen ex accommodatione vſus iſta eſt vera, nõ ſunt plures dij, licet ſit incõgrua; quia prædicatũ in grãmatica nihil ſignificat, & affirmatiua eſt falſa.

Ad tertium, & quartum, quod obiicitur, [f] quòd principium vni ſoli conuenit, ſimiliter, & phœnix, dicendum, quòd conuenire D vni ſoli, eſt tripliciter: aut enim eſt, quia imponitur nomen à forma immultiplicabili, vt in propriis nominibus, & ſic tollit pluralitatem re, & conſignificatione: aut imponitur à forma, quæ nata eſt communicari, quamuis non communicetur: aut propter determinationem, vt cum dicitur principium creaturarum; aut propter defectum materiæ, vt phœnix. & tale tollit E pluralitatem ſecundum rem, non ſecundum conſignificationem: quia poteſt conſignificari talis forma, vt potens multiplicari per ſuppoſita.

f Clarior erit ſolutio, ſi ſic dicatur: hæc rationum bimembris, ſ. quoddam nomen conuenit vni ſoli, quia imponitur à forma immultiplicabili, vt nomine proprio, & Deus: aliud eſt nomen, quod cõuenit vni, quia licet impoſitum à forma communicabili ex ſua natura, tamen de facto nõ cõmunicatur vel propter reſtrictionẽ ad vnum vt principium creaturarum, vel propter defectũ materiæ, vt ſol, phœnix, & ſic arg. 3. & 4. nihil valent, quia alia ratio eſt de Deo & de principio, vt de phœnice, & ſole vt viſum eſt.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio: Hoc nomen Deus, nuncupatiuè, & adoptiuè ſumptum poteſt multiplicari: ſed naturaliter ſumptum non poteſt plurificari, quia ſignificat naturam diuinam, quæ eſt vna, & ſic non habet plurale ſecundùm artem F *loquendo. Nec poſſumus dicere plures Deos: quia non eſt nomen appellatiuum, ſed proprium diuinæ naturæ.*

EXPOSITIO TEXTVS.

NOta primò, circa titulum articuli, quòd poſtquam S. Bonauent. egit in quatuor primis articulis de nominibus Dei abſolutis, & in tribus ſequẽtibus egit de nominibus relatiuis, nunc tandem in his duobus vltimis articulis agit de hoc nomine, Deus, quem ordinem ſeruauit etiam S. Thom. in 1. p. quæſt. G 13. & Alexander de Ales. Sed quæſtionem huius articuli ſub aliis verbis proponunt alij doctores, vt S. Tho. art. 9. ſcilicet, vtrum hoc nomen Deus, ſit communicabile, ita vt ſit commune Deo, & creaturis, quem

Nota primò.

quemadmodum alia nomina quæ ſignificant attributa Dei, vt iuſtus, bonus, &c. quæ ſunt communia Deo, & creaturis. Sed tamen Alexan. de Ales, in prima par. q. 50. membro ſecundo, & S. Bonau. in hoc loco, & Richar. in primo diſt. 4. q. 3. proponunt hanc quæſtionem ſub his verbis. ſ. Vtrum hoc nomen Deus, congrue habeat pluralem numerum, vel vt dicit Alexander, an conſignificet pluralem numerũ. Eadem tamen quæſtio eſt, vtcunque proponatur: nam ſi ſignificat naturam diuinam in numero plurali, ſignum eſt, quòd erit nomen communicabile.

Nota ſecũdò. Hoc nomen Deus ſumitur tripliciter.

B Secundò nota, quòd hanc eadem diſtinctionem, quam hîc ponit S. Bona. poſuit Alexád. de Ales, loco citato mẽbro primo, dicens quòd hoc nomen Deus ſumitur tripliciter: primò naturaliter, ſiue eſſentialiter, vt cum accipitur pro eo qui verè naturaliter, & eſſentialiter eſt Deus, vt Gene. primo: In principio creauit Deus cælum, & terram. *Gen. 1.* Secundò, ſumitur adoptiuè, vt cùm accipitur pro ſanctis, qui aliquo modo participant diuinitatem, vt ſi participent potentiam Dei. Dicitur Moyſi Exodi. 7. Conſtitui te Deum Pharaonis, & Exodi 23. dijs non detrahes. *Exod. 7.* *Exod. 23.* Si verò participent ſapientiam Dei, dicitur in Pſalmis: C Ego dixi dij eſtis: quod exponit Dominus Ioannis 10. de prophetis ad quos ſermo Dei factus eſt: *Ioan. 10.* ſi verò participent bonitatem dicitur in Pſalmis, Deus Deorum Dominus locutus eſt. Tertio modo ſumitur nuncupatiuè, vt cùm hoc nomen Deus attribuitur iis, qui non ſunt dij participatione diuinitatis, nuncupantur tamen dij propter falſam hominum opinionem, & errorem, & ſic attribuitur dæmonijs, & idolis, vt in Pſalmo: Omnes dij gentium dæmonia. Hæc Alexander. Ex his facilè intelligitur textus D S. Bonau. vbi reſpondet, quòd ſi Deus ſumatur primo modo naturaliter, non ſignificat numerum pluralem, neque eſt nomen communicabile, quia ſignificat naturam diuinam, quæ ſecundùm ſe totam eſt incommunicabilis creaturis, licèt ſecundùm aliquam ſui participationem communicetur creaturis, vt dictum eſt.

Tertiò nota. Has regulas. Aliquod nomen poteſt eſſe communicabile, dupliciter ſimpliciter, & ſecundùm quid.

Tertiò nota, quòd ex S. Bonau. in hoc articulo, ex S. Tho. in prima par. q. 13. art. 9. & ex Richardo loco citato, poſſunt colligi aliquot regulæ, quibus cognoſcamus, quæ nomina ſunt communicabilia, quæ verò non. E Sed pro intelligentia illarum nota has diſtinctiones: Prima, quòd aliquod nomen poteſt eſſe communicabile dupliciter: vno modo ſimpliciter, quantum ad rem totam ſignificatam. Sicut hoc nomen homo, communicatur Petro, & Paulo ſimpliciter; quia tota humana natura, quam ſignificat homo, eſt in Petro, & in Paulo. Alio modo dicitur nomen communicabile, ſecundùm quid, quia ſecũdùm aliquam participationem rei ſignificatæ communicatur, & non ſecundùm ſe totam: vt hoc nomẽ leo communicatur homini ratione fortitudinis leoninæ, quam participat, non quia tota natura leonis F ſit in homine. Item illa, quę ſimpliciter ſunt communicabilia, quædã ſunt communicabilia re, quædam ratione. Re quidem ſunt cõmunicabilia illa nomina, quæ ſignificant naturam actu in pluribus exiſtẽtem, vt homo, & leo. Ratione autem illa, quæ ſignificant naturam ex ſe aptam communicari pluribus, non tamẽ actu communicatur: ſicut ſol, & phœnix ſignificant naturam, quæ licèt in vno tantum ſit indiuiduo, eſt tamen apta eſſe in pluribus: quæ diſtinctio ſumitur etiam ex S. Bonau. in ſolutione, ad tertium. G Rurſus ea, quę re, vel ratione ſimpliciter communicantur multis: quędã verè, & de facto ſic ſe habẽt, quòd ſunt multis cõmunicata, vel poſſunt communicari, vt homo de facto multis communicatur, A ſol verò poteſt communicari. Quædam autem dicuntur communicari non verè, ſed ſecundùm opinionem hominum, quamuis neque re neque ratione poſſint communicari, vt hoc nomen Deus, ſignificat naturam, quæ de ſe eſt incommunicabilis re, & ratione ſimpliciter, & ſecundum ſe totam. tamen quia opinio hominum apprehendit naturam diuinam, ſicut alias res ſenſibiles, quæ in ſuppoſitis recipiuntur, ideò voluit per hoc nomen Deus, ſignificare alias res, quaſi nomen illud eſſet vniuerſale, & communicabile, & ideò hoc nomẽ Deus, ſecundum B opinionẽ hominum dicitur de idolis, & dæmonijs, vt dictum eſt. His ſuppoſitis ſit prima regula: Nomina ſignificantia naturas ſenſibiles communes, quæ indiuiduantur à principijs indiuiduationis ſunt cõmunicabilia ſimpliciter re, & ratione, vt homo, leo, quæ actu communicantur. Sol, Luna, phœnix, quæ poſſunt communicari, & naturæ, & rationi illorum non repugnat communicari. *Prima regula.* Secunda regula. Illa nomina ſignificantia naturas ſingulares, & indiuiduas, ſunt incommunicabilia propriè, & ſimpliciter re, & ratione, vt nomina propria, Petrus, & Ioannes, C quamuis metaphoricè, & ſecundùm quid dicantur communicabilia, vt Achilles dicitur aliquis propter aliquam ſimilitudinem, vel proprietatem, quam habet cum illo. *Secunda regula.* Tertia regula: Nomina ſignificantia naturas per ſe ſubſiſtentes re, & ratione ſunt incommunicabilia, ſed ſecundùm opinionem ſunt communicabilia. *Tertia regula.* Vt ſi v. g. Raphael eſſet nomen proprium alicuius angeli, ſecundùm opinionem S. Tho. qui tenet vnumquemque angelum eſſe diuerſæ ſpeciei ab alijs, tunc illud nomẽ Raphael, eſſet incommunicabile re, & ratione: ſed ſecundùm opinionem D S. Bonau. & aliorum, qui tenent plures angelos dari eiuſdem ſpeciei, eſſet communicabile illud nomen Raphael re, & ratione. Quarta regula: Hoc nomen Deus re, & ratione eſt ſimpliciter incõmunicabile, ſed ſecundùm quid, id eſt, ſecundùm aliquam proprietatem ipſius eſt communicabile, & ſic dicitur Deus, qui gratiam Dei habet, ſicut leo, qui fortitudinem leonis. *Quarta regula.* Eſt etiam hoc nomen, Deus communicabile alijs ſecundùm opinionem hominum vt dictum eſt. Quinta regula: Illa nomina Dei, quæ fuerunt primò impoſita ad ſignificandum creaturas, & E earum perfectiones propriè, & ſimpliciter ſunt cõmunicabilia Deo, & creaturis, vt bonus, ſapiens, iuſtus, &c. *Quinta regula.* Sexta regula Richardi. Illud nomen, quod ſignificat rem aliquam, de cuius pleno conceptu nõ eſt ratio ſingularitatis ſuæ, congruè poteſt habere pluralem numerum, & eſt communicabile, ſiue res ſignificata per illud ſit communicabilis naturaliter, ſiue non, vt homo, & leo, & ſol, quamuis res ſignificata per ſolem, non ſit multiplicabilis per naturam. *Sexta regula.* Illud autem nomen, quod ſignificat aliquam rem, de cuius pleno conceptu eſt ratio ſuæ ſingularitatis, F non poteſt habere pluralem numerum cõgruè, maximè reſpectu intellectus, qui plenè rem illam concipit, vt hoc nomen Deus, quia ſignificat rem talem, quòd qui illam plenè concipit, ſicuti eſt, apprehendit rationem ſuæ ſingularitatis, ideò non habet propriè numerum pluralem. Hæc ſub alijs verbis dicta ſunt in ſuperioribus regulis.

Nota quartò. Solutio argumentorũ.

Quartò nota, quòd ex his facilis eſt ſolutio argumentorum S Bonau. Ad primum de nomine Eloim, quod ſignificat Deos in plurali, S. Bonau. reſpondet quòd quamuis Hebræis liceat nominare Deum in G numero plurali, nobis tamen non licet: quia Hebræi habent diuerſas notas, & articulos, & diuerſos modos exprimendi, quibus ſignificant diſtinctas perſonas, non naturas. ideò poſſunt bene Deum vocare in

 plurali.

A pluralı. Sed quia nos non habemus hos articulos, & modos exprimendi, ideò non poſſumus dicere plures Deos, quia ſignificaremus plures naturas Dei. Hanc ſolutionem confirmant Alexander de Ales, loco citato, mẽbro ſecundo, ad ſecundum, & S. Tho. prima par. q. 39. art. 3. ad ſecundum, vbi dicit, quòd ſicut in Græco eſt alia proprietas ſermonis, quàm in Latino; ita etiam in Hebræo. ideò Græcis licet dicere tres hypoſtaſes ſecundùm proprietatẽ ſuæ linguæ; quibus ſignificant tria ſuppoſita. Et quamuis hypoſtaſis idem ſit, quod apud nos ſubſtantia, non licet nobis dicere tres ſubſtantias; quia ſubſtantia in
B lingua Latina indifferenter ſignificat eſſentiam, & ſuppoſitũ. Et ideò ſi diceremus tres ſubſtantias, poſſet aliquis intelligere tres naturas eſſe in Deo. Ita Hebræi bene poſſunt dicere Eloim in plurali, quod eſt nomen appropriatum ſuppoſitis diuinis. Eodem modo reſpondet Richardus, loco citato ad primum. Sed animaduerte, quòd aliqui Hebræi, vt Rabbi Moyſes. c. 4. & alij, dicunt quòd hoc nomen Eloim habet tria ſignificata nempe Deum, angelos, & iudices, qui habent principatum in Republica, dicuntur Eloim, & in ſecunda, & tertia ſignificatione, non eſt
C dubium, quin congruè habeat plurale, ſed in prima tantùm habet plurale apud Hebræos, quia propter articulum, vel propter vſum eſt accommodatum ad ſignificandum ſuppoſita diuina. Alij autem Hebræi dicunt, quod Eloim, & Eloa ſint idem, ita vt Eloim ſit numeri communis: quoniam & vnus Deus, & plures ſic vocantur: ſicut cælum, & cæli appellantur Samaim: & ideò aliquando ſumitur pro ſingulari, aliquando pro plurali.

Ad ſecundum argumentum S. Bonau. reſpondet,
D poſita quadam diſtinctione, quod duplex eſt incongruitas: alia, quæ prouenit ex repugnantia, ſeu incõgruitate accidentium, quæ ſeruantur in lingua Latina, vt cùm quis incongruè loquitur in Grammatica, vt hæc oratio, Catonis eſt, dicitur incongrua, quia non ſeruat regulas grammaticę, & hæc incongruitas tollit omnino veritatem, & falſitatem propoſitionis. Et hoc modo intelligitur, quod dicit Ariſtoteles, quòd verum præſupponit congruum. Eſt alia incõgruitas, quæ prouenit ex repugnantia ſignificati reſpectu intellectus, vt cùm dicimus, plures Petri,
E quæ oratio licet ſit congrua primo modo, tamen eſt incongrua ſecũdùm intellectum, & ſecundùm ſignificatum nominis, quia ſignificat naturam incõmunicabilem in numero plurali, & hoc ſemper eſt falſum. Et ideò hęc incõgruitas eſt omnino vitanda in theologia, & propterea eſt falſa iſta propoſitio: Plures ſunt dij. & iſta eſt vera: Non ſunt plures dij; quia ſancti malũt verè loqui, quàm cõgruè loqui. Et ideò ſancti admittunt negatiuam, & affirmatiuã negant: quia ſignificat, quòd in Deo non ſunt plures naturę, quarum quælibet ſit deitas. Eandem ſolutionem
F confirmat Richardus ad tertium, & Alexander ad tertium argumentum ſecundi quæſiti eodem loco, ſecundo membro.

Ad tertium argumentum reſpondet, S. Bonau. ſuppoſita diſtinctione, quam iam tetigimus in regulis, ſcilicet, quòd aliquod nomen tripliciter poteſt conuenire vni ſoli: Primò, quia ſignificat formam communicabilem re, & ratione, vt nomina propria, & ſic eſt Deus. Secũdò, quia ſignificat formam, quæ re non communicatur, poteſt tamen communicari, ſicut principium creaturarum, ſol, phœnix, &c. quæ
G quamuis re non ſint communicata, poſſunt tamen communicari. Tertiò, diſtinguit hoc ſecundum mẽbrum, quòd illa, quæ re non communicantur, aut prouenit propter adiunctam determinationem, &

A reſtrictionem, vt principium creaturarum, quamuis eſſe principium ſit commune, tamen reſtringitur ab illa voce creaturarũ, vt ſtet pro Deo, quatenus producit creaturas. Alio modo iſta nomina non pluriſicantur propter defectum materiæ: quia forma illa tantùm reperitur in vna materia, & in vno indiuiduo vt ſol, & phœnix, quæ ſignificant formam multiplicabilem ſecundùm rem, non tamen ſecũdum nominis conſignificationem; quia nomen illud conſignificat naturam phœnicis, per modum ſingularis numeri, & hoc vocat S. Bona. conſignificationẽ. Signi-
B ficat enim rem multiplicabilem de ſe conſignificando tamen numerum ſingularem: & eadem ſolutio datur ad quartum argumentum. Alexander de Ales, loco citato ad ſecundum argumentum ſecundi quęſiti, reſpondet idem ſub alijs verbis, quod duo ſunt genera nominum, quæ prædicantur de pluribus, & non de vno ſolo: vnum eorum, quorum imaginatio, & cognitio nõ prohibet ipſa prædicari de pluribus, ſed res ſignificata prohibet, ſicut ſol, luna, & phœnix, res enim ſignificata prohibet, ne prædicentur de pluribus, quamuis ſecundùm intellectum poſſint
C prædicari de pluribus, quia res ipſa poteſt communicari pluribus, ſaltem ſecundùm imaginationem nõ repugnat imaginari plures ſoles. Aliud eſt genus nominum, quorum imaginatio & res ipſa. prohibẽt prædicari de pluribus, vt hoc nomen Sortes, & hoc nomen Deus; quia ſecũdùm rem, & imaginationem iſta non poſſunt prædicari de pluribus. Sed hoc nomen principium creaturarum, ſecundùm rem non poteſt pluribus naturis conuenire: ſed tamen eius imaginatio non prohibet hoc, quia poſſumus imaginari plura principia creaturarum, quamuis, qui ve-
D rum haberet intellectum principij creaturarum, nõ poſſet hoc nomen applicare pluribus, quia tantum eſt vnicum principium creaturarum, quod eſt Deus. Eodem modo reſpondet Richardus vbi ſuprà. quòd hoc nomen principium creaturarum ex pleno ſui conceptu non includit rationem ſuæ ſingularitatis, Deus autem ſic, & ita non poteſt multiplicari. Hæc quoad expoſitionem textus.

ARTICVLVS IX.

E *Vtrum hoc nomen Deus, de ſe ſupponat perſonam, vel naturam.*

AD nouum, de ſuppoſitione huius nominis Deus, ſic proceditur. Videtur quòd de ſe ſupponat perſonam, per illud Ambroſij, ſuper Pſalm. 66. Benedicat [a] nos Deus, Deus noſter, benedicat nos Deus, vbi ait, Trina Dei profeſſio Trinitatem indicat perſonarum: ergo cùm Deus ſit ibi ſine ad-
F iuncto, de ſe ſupponit perſonam.

Secundò, ratione obijcitur [b] ſic: Hoc nomen, homo, ſupponit pro omni eo, cui ineſt humanitas: ergo à ſimili, & hoc nomẽ Deus, ſupponit pro omni eo, cui ineſt deitas, ſed homo eſt perſona: Ergo, &c.

Tertiò, hoc nomen, Deus, ſignificat deitatem [c] in concretione, ſed non niſi in concretione ad ſuppoſitum, quod eſt perſona: ſed terminus concretus propriè ſupponit
G pro eo, reſpectu cuius importat formam, vt album magis propriè ſupponit pro re alba, quàm pro forma: Ergo &c.

Sed

a Alex. ait quod Deus in hoc *Pſalmo* ſignificat naturam diuinam, & ſupponit pro tribus perſonis, & ſic nõ ſolum ſupponit pro perſona, ſed etiam pro natura.

b S. Bonau. in ſine huius articuli ait, quòd iſte modus ſupponendi pro natura, & perſona eſt particularis huius nominis Deus, & non conuenit alijs, nec homini, vt dicemus in vir. dubio. ſupra hunc articulum.

c Argumentum hoc ſic habet, concretum propriè ſupponit pro ſuppoſito illius formæ, vt album pro re alba, ſupponit potius quam pro albedine: ergo, & Deus cum ſit concretum propriè ſupponit pro habente deitatem, ſed hoc eſt perſona: ergo ſupponit pro perſona concreta ſpecificè [illegible]

A Sed contra eſt primò, quia pronomen refert rem [d] pro proprio ſuppoſito; ſed cùm dicitur Benedicat nos Deus, & metuant eum, hoc pronomen, eum, refert naturam, non perſonam: ergo &c. Secundò, quia iſte terminus homo propriè ſupponit pro indiuiduo. Iſta eſt falſa: Homo eſt Sortes, & Plato: quia idem indiuiduum non recipit illam prædicationem: Sed hæc eſt vera, [e] Deus eſt Trinitas, vel Deus eſt Pater, & Filius: ergo B cùm illud prædicatum non conueniat vni perſonæ, patet, &c. Tertio, Terminus, qui propriè ſupponit perſonam, addito ſibi termino partitiuo, ſtat ſolum pro vno, vt cum dicitur: vnus homo currit: ergo ſimiliter cum dicitur vnus Deus: ergo hæc eſt ſimpliciter falſa, vnus Deus eſt [f] pater & Filius.

Reſpondeo dicendum, quod hic conſueuit eſſe duplex opinio: vna quidem eſt, quòd C hoc nomē Deus, ſignificat propriè naturam: & ſupponit perſonam: aliquando vnam, vt cum dicitur, Deus generat: aliquando duas, vt cum dicitur, Deus ſpirat: aliquando tres, vt cum dicitur, Deus eſt Trinitas. Et ratio huius eſt, vt dicunt, quia cum multa ſuppoſita habeat, ideò habet naturam termini communis. Terminus autem communis propriè ſupponit pro indiuiduo: pro natura verò, vel pro forma non ſupponit niſi trahatur, D vt ſi dicamus: homo eſt ſpecies, ſic dicunt in propoſito. Vlterius dicunt, quòd quia ſuppoſita omnia ſunt in illo vna ſuppoſitione, ideò ſimul poteſt ſupponere pro multis perſonis, licèt illud non poſſit iſte terminus homo, vel alius terminus communis. Et ſic ſoluerunt obiecta. Alia opinio eſt, quòd propriè ſupponit naturam, ſicut ſi- E gnificat & non ſupponit perſonam, niſi trahatur ab alio, vt cum dicitur: Deus generat. Et hi dicunt, quòd cum dicitur Deus eſt Trinitas, ibi ſtat pro natura, non pro perſona, & vna natura eſt tres perſonæ, ideò vera eſt locutio. Et ratio huius poſitionis eſt, quia hoc nomen, Deus, habet naturam termini diſcreti, cum non habeat plurale, ideò idem ſignificat, & ſupponit propriè: cum ergo ſignificet naturam illam propriè ſupponit. Sed melius eſt dicere vtrumque, quia habet naturam termini communis, & termini diſcreti: termini communis propter pluralitatem ſuppoſitorum: termini diſcreti ratione formæ non multiplicabilis, ideò propriè ſupponit tam naturam, quàm perſonam, tamen rationes ad vtramque partem concludunt verum ſuo modo. Hoc autem non poteſt in alio termino inueniri, & ideò nec G conſimilis modus ſupponendi.

d Id eſt, pronomé refert antecedens pro eo, quod propriè ſupponit. ſed illud pronomen eum, refert naturam & non perſonam: Ergo. Alexander reſpondet, quod ibi eū, refert naturā exiſtentem in tribus perſonis. Et ideò ponitur in ſingulari.

e Reſpondetur huic ſecundo arg. quod nō eſt eadem ratio de illa propoſitione, homo eſt Petrus & Paulus & de iſta, Deus eſt Trinitas, vel Deus eſt pater, & filius, quia cum nō detur vna numero humanitas in multis indiuiduis illa prior propoſitio eſt falſa, ſed quia datur vna numero deitas in tribus perſonis, ideò hæc poſterior eſt vera. & ſic in hac propoſitione Deus ſupponit pro natura exiſtenti in tribus.

f Ratio eſt talis, Terminus partitiuus, id eſt, qui diſtinctioné cauſat additus, huic nomini Deus, facit ſtare pro vna perſona: ergo hæc erit falſa vnus Deus eſt pater, filius, & Spiritus ſanctus, ſed hæc eſt vera: ergo ſupponit Deus pro natura: Reſpondetur huic argumento, quod verum eſt, quod Deus ſupponit pro natura exiſtenti in tribus.

SVMMA TEXTVS.

Concluſio.

Concluſio: Hoc nomen Deus, ſupponit pro natura diuina, & pro perſona, quia habet naturam termini communis, & termini diſcreti, ſeu ſingularis: propter pluralitatem perſonarum eſt terminus communis, & propter vnitatem eſſentiæ, ſingularis. & ſic aliquando ſupponit pro natura, aliquando pro perſona: quod quidem eſt proprium, & particulare in hoc nomine Deus. Hæc cõcluſio probatur pro vtraque parte argumentis poſitis pro parte affirmatiua, & negatiua. Prima enim tria argumenta probat quod B hoc nomen Deus ſupponat pro perſona, alia verò tria, quæ ſunt in argumento, Sed contra, probant, quòd ſupponat pro natura. Et ſic vtraque concludunt.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Explicatio tituli.

Circa titulum quæſtionis nota, quòd quæſtio huius articuli præſupponit aliam quæſtionem, ſcilicet an hoc nomen Deus, ſignificet operationem Dei, vt videtur dicere S. Damaſcen. lo primo de fide orthodoxa. cap. 12. an verò ſignificet naturam: quàm quæſtionem tractant Alexander de Ales, 1. par. q. 50. C membro primo, art. 2. & S. Thomas in prima par. q. 13. art. 8. ſed S. Bonauent. non proponit hanc quæſtionem, ſed virtualiter illam includit, & præſuppoit, hoc nomen Deus, non ſignificate operationem Dei, ſed naturam diuinam. & ideò quærit, an ſupponat pro natura, vel pro perſona: nos tamen illam in dubijs ſuper hunc articulum breuiter diſcutiemus. Circa terminos autem tituli huius quæſtionis nota, quòd natura ſumitur ibi, vt diſtinguitur contra nomen tam operationis, quàm perſonæ, ita vt ſenſus ſit an hoc nomen Deus, ſupponat pro operatione, nec D pro perſona, ſed pro Dei natura, ſcilicet pro diuinitate. Sed quia natura diuina poteſt ſignificari in abſtracto, vt diuinitas, & etiam in concreto, vt hoc nomen Deus, quod ſignificat habens deitatem: quæſtio etiam iſta poteſt intelligi, an hoc nomen Deus, ſupponat pro natura ipſa in abſtracto, an verò in cõcreto, ſicut homo ſignificat humanitatem in abſtracto, & etiam in concreto. Et licèt S. Bonau. nihil expreſſè in hoc articulo de hac re dicat, dubium non eſt, quin etiam reſponderat huic quæſtioni quãdo dicit, quòd E hoc nomen Deus ſupponit pro natura, non ſolùm in concreto, ſed etiam in abſtracto: quæ quidem omnia nos in dubijs explicabimus. Vltimò aduerte circa titulum, quòd aliud eſt ſignificatio nominis, aliud ſuppoſitio; nam ſuppoſitio fit in propoſitione, ſignificatio verò etiam extra propoſitionem.

Nota ſecũdò. Triplex opinio eſt in hac re.

Secundò, nota circa has tres opiniones, quas in textu refert S. Bonauen. quòd prima opinio, quæ ait, quòd hoc nomen Deus, propriè & ex natura ſua ſignificat naturam, & ſupponit pro perſona, non conſtat cuius ſit: quia neque S. Bonau. nec S. Th. nec Ale- F xand. de Ales, referũt auctorem illius opinionis. Secunda autem opinio, ſcilicet, quòd hoc nomẽ Deus propriè, & ex natura ſua ſupponit pro eo, quod ſignificat, & quia ſignificat naturam, ſupponit etiam pro natura, & non pro perſonis, niſi extrahatur à ſua naturali ſuppoſitione ex aliquo adiuncto notionali, quia tũc ſupponit pro perſona, vt cùm dicitur Deus generat, ſupponit pro patre ratione prædicati. Hæc, inquam, opinio tribuitur Altiſiodorenſi, & inſinuat illam Scotus in primo diſt. 4. q. 1. & magiſter ibidem quamuis nihil clarè dicat: quæ quidem opinio falſo G tribuitur S. Tho. ab aliquibus; quia S. Tho. tenet cum S. Bona. vt conſtat ex prima par. q. 39. art. 4. Hæc autem ſecunda opinio non negat, quin Deus aliquãdo ſupponat pro perſonis; quia hoc ſalua fide, negari nõ poteſt

A poteſt, ſed tantùm aſſerit, quòd quando ſupponit pro perſonis, non eſt iuxta naturalem modum ſupponendi ipſius, ſed quia alienatur, vel extrahitur à ſua naturali ſuppoſitione. Nota tamẽ quòd iſtæ duæ opiniones ſunt contrariç omnino, & extremæ. Nam prima opinio dicit, quòd hoc nomen Deus, propriè ſupponit pro perſona, & non pro natura: ſecunda opinio dicit, quòd propriè ſupponit pro natura, & impropriè pro perſona. Ratio primæ opinionis eſt, quia cùm hoc nomen Deus, habeat plura ſuppoſita, habet naturam termini communis. Ratio ſecundæ

B opinionis eſt, quia cùm hoc nomen Deus, ſignificet tantum vnam naturam, habet proprietatem termini ſingularis, & ſic propriè ſupponit pro natura: ſed tamen S. Bonau. media via procedit, & cõciliat vtramque opinionem, dicens quòd propriè ſupponit pro natura, & pro perſona; quia habet hoc particulare, quòd ſimul habeat naturam termini ſingularis, & communis, & ſic ſupponit pro vtroque, aliquando pro vno, aliquando pro alio. Idem prorſus tenet S. Thom. loco citato, vbi dicit, quòd hoc nomen Deus, propriè ſupponit pro natura, vt dicit ſecunda opinio ratione rei ſignificatæ, quia ſignificat diuinam natu-

C ram, ſed ex modo ſignificandi propriè ſupponit pro perſona: quia modus ſignificandi huius nominis Deus, eſt vt ſupponat pro habente deitatem, nam ſignificat naturam in cõcreto, ſicut homo ſignificat ſuppoſitum humanitatis, ita Deus ſuppoſitum diuinitatis. Et hæc tertia ſententia eſt vera, & tenenda. Sed interrogabit aliquis, quomodo cognoſcemus, quando ſupponat hoc nomen pro natura, & quando pro perſona? Reſpondetur, quòd licet hæc materia magis ſpectet ad doctrinam de Trinitate, tamen pro

D præſenti articulo poſſumus aſſignare ad hoc co-

Prima regula.

gnoſcendum ſequentes regulas, quarum prima eſt: Hoc nomen Deus, reſpectu actus notionalis ſemper ſupponit pro perſonis aliquando pro vna, vt in hac Deus generat, & Deus eſt genitus; aliquando pro duabus, vt in hac Deus ſpirat, aliquando pro tribus,

Secunda regula.

vt in hac Deus eſt Trinitas. Secunda regula: Hoc nomen Deus, reſpectu actus ſeu proprietatis eſſentialis primariò, & principaliter ſupponit pro eſſentia diuina in concreto, ſecundariò autem, & minus principaliter ſupponit pro perſonis, vt in hac, Deus creat,

E Deus eſt æternus, & facit hunc ſenſum, quòd actio creandi conuenit tribus perſonis, ſed ratione deitatis.

Tertia regula.

Tertia regula: Hoc nomen Deus, reſpectu actus eſſentialis, qui conuenit eſſentiç, quatenus diſtinguitur à perſonis, ſupponit pro eſſentia, & nullo modo pro perſona, vt in his Deus eſt trinus: Deus eſt communicabilis tribus, quarum ſubiecta ſi ſupponerent, pro perſonis, fieret ſenſus hæreticus, ſcilicet pater eſt trinus, & pater eſt communicabilis tribus. Sed iſtæ regulæ latiùs explicabuntur in materia de Trinit. Quoad argumenta nihil eſt notandum, quia omnia ſuo modo concludunt, & in margine eſt po-

F ſita ſolutio eorum, quatenus pugnant contra oppoſitam partem. Reliqua dicemus in dubijs: hæc quo ad expoſitionem textus.

Dubia circa articulum octauum, & nonum.

Circa hos duos articulos ſunt duo dubia mouenda: primum eſt circa octauum articulum, de modo quo hoc nomen Deus, ſignificat ſua ſignificata, An ſignificet vniuocè, vel æquiuocè, connotatiuè, vel abſolutè. Secundum eſt circa nonum articulum

G de ſuppoſitione huius nominis, pro quo ſupponat hoc nomen Deus, An pro eſſentia, an pro perſonis. De hac materia tractat Alexand. de Ales, in prima

A par. q. 50. memb. 1. 2. & 3. per varios articulos; & Albertus Magnus, prima par. tract. 13. q. 50. & S. Thom. prima par. q. 3. art. 8. 9. & 10. & q. 39. art. 4. & 5. Scotus, Durandus, Richardus, & alij videndi ſunt in primo diſt. 4.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum hoc nomen Deus ſignificet vniuocè, & connotatiuè.

B IN art. 8. terminatum eſt, quòd hoc nomen Deus, ſignificat tria, ſcilicet Deum verum, & Deum per participationem, & Deum ſecundum opinionem, quod ſub alijs verbis S. Bonau. dicit Deum ſumi tripliciter, eſſentialiter, ſeu naturaliter pro Deo vero: adoptiuè pro Deo per participationem, vt Sanctus dicitur Deus: nuncupatiuè pro Deo ſecundùm opinionem hominũ vt pro idolo. Quæritur ergo vtrum Deus ſignificet vniuocè, vel æquiuocè hæc tria, ſcilicet Deum verum, & ſanctos, & idola. Itẽ quæritur, an hoc nomen Deus, ſit nomen connotatiuum, vel

C abſolutum, & videtur, quòd hoc nomen Deus ſignificet vniuocè, hæc ſua ſignificata. Primò, quia hoc

Primum argum.

nomen beatitudo, cùm dicitur de vera beatitudine, quæ conſiſtit in Dei viſione, & fruitione; & cùm dicitur de falſa beatitudine, quæ conſiſtit in delectatione rerum temporalium, non dicitur æquiuocè de vera, & falſa beatitudine, ſed vniuocè: ergo eadem ratione Deus, cum dicitur de vero, & falſo Deo non dicetur æquiuocè, & ſed vniuocè.

Secundum argum.

Secundò, quando infidelis dicit, Idolum eſt Deus, & fidelis negat, idolum eſſe Deum, contradicunt ſibi

D idolatra, & fidelis; quia quod vnus affirmat, alius negat; ſed non eſſet contradictio vera inter has propoſitiones, idolum eſt Deus, idolum non eſt Deus, niſi illud nomen Deus, vtrobique acciperetur vniuocè in eadem ſignificatione, ſed fidelis quando negat idolum eſſe Deum accipit nomen Deus, pro vero Deo: ergo etiam idolatra quando dicit, idolum eſt Deus, accipit pro vero Deo: ergo hoc nomen Deus, ſignificat Deum verum, & falſum vniuocè, & etiam Deum per participationem, ſcilicet ſanctum virum.

Tertium arg.

Tertiò probatur, quòd hoc nomen Deus ſignifi-

E cet connotatiuè, ex Damaſce. in primo de fide orthodoxa cap. 4. & 12. vbi dicit, quòd nomina, quç dicuntur de Deo, non ſignificant, quid ſit Deus, ſed quid non ſit: & ideò ſignificant aut habitudinem quandam, & reſpectum ad creaturas, aut aliquam operationẽ ipſius Dei. Sed hoc nomẽ Deus eſt tale: ergo ſignificat habitudinem ad creaturas, & per conſequens eſt connotatiuum. Idque ratione confirmatur; quia ſicut Deum cognoſcimus, ita & nominamus: ſed in hac vita non poſſumus Deum cognoſcere niſi per creaturas, & per ſpecies illarum: ergo

F etiam nominamus illum in ordine ad creaturas, & per conſequens hoc nomen Deus, ſignificat ſubſtantiam Dei, connotando habitudinem, & reſpectum ad creaturas.

In hac quæſtione parua, aut nulla controuerſia eſt inter doctores, & ideò pro reſolutione huius ſunt aliqua valde notanda.

Nota primò Quatuor etymologias, & ſignificationes huius nominis Deus.

Primò nota, quòd vt conſtat ex Damaſce primo, de fide orthodoxa cap. 12. hoc nomen Deus, ſiue Theos, Græcè, habet quatuor etymologias, & ſic quatuor ſignificationes: primò deriuatur hoc nomẽ

G Deus, à Theaſte, quod idem eſt, quod videre, ſeu oculis luſtrare: quia Deus eſt omnia videns, & intellectu ſuo contemplans. Secundò, deriuatur a verbo Theo, quod ſignificat curro, quaſi Deus per omnia

currat,

currat, omnibuſque ſit ſummè præſens. Tertiò, deriuatur ab eodem verbo Theo, vel Thein, quod ſignificat fouere, vel diſponere, quaſi Deus omnia diſponat, foueat, ordinet, & gubernet. Quartò, deriuatur ab Ethin, quod idem eſt quod comburere, ſeu ardere, quia Deus ignis ardens eſt ob virtutem potentiſſimam, quam habet. Quomodocunque autem ſumatur Theos, potiùs eſt nomen operationis, quàm eſſentiæ, & hoc nomen Latinum Deus, ferè eodem modo ſe habet, quia venit à nomine Deos quod eſt timor, quaſi Deus ſit is, cui timor, & reuerentia debeatur. Eſt tamen valde notandum, quòd aliqui doctè animaduertunt, quòd hoc nomẽ Deus, ferè in omnibus linguis eſt quatuor litterarum, vt patet de nomine Dei Græco, Hebræo, & Latino, per quid ſignificatur, quòd Deus excellit cũcta creata in quatuor, ſcilicet in eſſentia, in exiſtentia, in potentia, & in operatione. In his enim quatuor Deus omnia alia ſuperat.

Deus, in tribus linguis eſt quatuor litterarum, quia in quatuor excedit cũcta creata.

Nota ſecũdò.

Secundò nota, quòd ſicut dictum eſt, hoc nomen Deus primò; & principaliter ſumitur in ſcriptura pro vero Deo, qui eſt rerum omnium creator, & Dominus. Secundò ſumitur pro Deo per ſimilitudinem, & imitationem, vt Exodi 22. Dijs non maledices. & in Pſalm. Ego dixi, dij eſtis, & in hac ſignificatione Apoſtoli vocantur dij. Sumitur etiam tertiò pro Deo falſo. Sed difficultas eſt, quando hoc vel illo modo ſumitur in ſcriptura: propterea S. Hieronymus libro tertio in Matthæũ in principio, & S Aug. libro primo quæſtionum in Geneſim q. 105. dicunt, quòd aliquando Deus ſcribitur cum articulo, aliquando ſine illo; & quando ſcribitur cum articulo, euidentiſſimè verus Deus ſignificatur: quando verò ſcribitur ſine articulo ex antecedentibus, & ſequentibus videndum eſt an dicatur de vero Deo, an de falſo. Sicut Gene. 13. Vidi faciem tuam, quemadmodum cùm aliquis videat faciem Dei, vbi in Hebræo ponitur articulus, & ſic ſignificat verum Deum. Item Hiræneus lib. 3. cap. 6. ponit aliud ſignum ad hoc cognoſcendum, dicens quòd cùm eos, qui non ſunt dij, ſcriptura nominat, non in totum oſtendit illos eſſe Deos, ſed cum aliquo additamento, & ſignificatione, per quam oſtenditur, nõ eſſe Deos veros, ſicut in pſalmis: Omnes dij gentium, dæmoniorum idola: Et Deos alienos nõ ſectabimini. Vnde Origenes ſuper numeros homilia 14. ait confirmans hoc, quòd in Hebręorum litteris nomen Dei, diuerſimodè ſcribitur, aliter enim ſcribitur Deus, vt ſignificat quemcunque Deum, & aliter vt ſignificat Deum verum. Nã de iſto dicitur: Audi Iſraël, Dominus Deus tuus Deus vnus eſt. Iſte ergo Deus Iſrael, Deus vnus, & creator omnium certo litterarum ſigno ſcribitur, quod apud illos Tetragrammaton dicitur. Si quando verò alijs, id eſt, communibus litteris ſcribitur, incertum habemus, vtrum de Deo vero, vel de aliquo ex illis dicatur, de quibus Apoſtolus Paulus ait: Sunt qui dicuntur dij ſiue in cælo, ſiue in terra, ſicut dij multi, & domini multi: nobis tamen vnus eſt Deus Pater, &c.

Exodi 22.

Quomodo cognoſcemus quando Deus ſumatur pro vero Deo, & quando non.

Nota tertiò.

Tertiò, nota ex Sancto Hieronymo in commentarijs ſuper Iob. c. 24. quòd nomen Prototypõ maius eſt quàm deductio nuncupata: quoniam quicunque ſanctorum poteſt dici miſericors, verax, iuſtus; nemo tamẽ eorum dicitur miſericordia, veritas, & iuſtitia. Vnde abſtractum in diuinis plus ſignificat, quàm concretum, vt prima Ioannis 5. Spiritus teſtificatur, quod Chriſtus eſt veritas, & Ioannis 11. Ego ſum reſurrectio, & vita. Et ad Romanos 9. ait Paulus, Optabam ego ipſe anathema eſſe à Chriſto, plus eſt anathema, quàm anathematizatum. Rationem tamẽ huius optimam adducit Aegidius Romanus in primo libro ſententiarum diſtin. 4 principali tertia q. 3. quare ſcilicet, perfectiones, quæ ſunt in Deo, prædicentur de Deo, in abſtracto, & non de creatura, quia ad hoc quòd aliqua perfectio prædicetur de ſuo ſubiecto in quo eſt, in abſtracto, quatuor requirũtur. Primum, quòd illam perfectionem habeat ſecũdùm plenitudinem, & non per participationem. Secundum, quòd illud ſubiectum ſit ſimplex, & non multiplex. Tertium, quòd illa perfectio in ſubiecto non diſtinguatur ab eius eſſentia, ſed ſit idem cum ipſius rei eſſentia, & non ſit accidens, Quartum, quòd non ſit aliquid in ſuo ſubiecto, quod non ſit ipſa perfectio. Et quia iſta omnia reperiuntur in Deo, & non in creaturis, ideo perfectiones Dei prædicantur de Deo non ſolùm in concreto, ſed etiam in abſtracto, & nõ de creaturis. Primò, quia Deus habet illas plenìſſimè, & non participatiuè. Secundò, quia Deus eſt ſimpliciſſimus, & habet ſuas perfectiones modo ſimplici. Tertiò, quia iſtæ perfectiones in Deo non ſunt accidẽtia. Quartò, quia nihil eſt in Deo, quod ad perfectionẽ illã non pertineat, vel quod realiter differat ab illa perfectione. Deus enim eſt bonitas, & bonitas Dei eſt ſapiẽtia Dei, &c. His ergo ſic ſuppoſitis reſpõdemus ad quæſtionẽ tribus cõcluſionibus.

1. Ioan. 5. Ioan. 11. Rom. 9. Quare magis propriè abſtracta prędicentur de Deo, quàm concreta.

Prima concluſio: Hoc nomen Deus, analogicè dicitur de Deo vero, & de Deo per participationẽ, & de Deo ſecundum opinionem Hæc concluſio manifeſta eſt de his, quę dicta ſunt in hac quęſtione octaua, ſuper articulum quartum, & illam expreſſe tenet S. Th. q. 13. art. 10. & Alexand. de Ales, in prima par. q. 50. membro 1. art. 1. & probatur primò; quia hoc nomen Deus per prius, & principalius dicitur de vero Deo, quàm de alijs. Secundò, quia de Deo dicitur per proprietatem, de alijs vero per ſimilitudinẽ: Ergo. Tertiò, quia analoga ſunt, quando nomen ſecundùm vnam ſignificationem acceptum ponitur in diffinitione eiuſdem nominis accepti ſecũdùm alias ſignificationes, vt patet de ente, quod dictum de ſubſtantia ponitur in diffinitione accidentis: & de ſano, quod dictum de animali ponitur in diffinitione vrinæ, & medicinæ. Nam ſanitatis, quæ eſt in animali, vrina eſt ſignificatiua, & medicina factiua. Ita hoc nomen Deus, dictum de Deo vero ponitur in diffinitione Dei per participationem, & per opinionem: quia cùm aliquem dicimus Deum, eſt quia participat aliquid de vero Deo, vel aſſimilatur Deo. Reliqua vide ſuprà in q. 8. art. 4. dub. 4.

Prima concluſio. Hoc nomen Deus analogicè dicitur de Deo vero, & de Deo per participationem, de Deo ſecundùm opinionem.

Secunda concluſio: Hoc nomen Deus, impoſitũ eſt ab operatione diuina ad ſignificandum, non tamen ſignificat ipſam operationem, ſed ſubſtantiam, & naturam diuinam. Hęc concluſio eſt expreſſa ſententia Alexandri de Ales, prima par. q. 50. membro primo, art. 2. & S. Bonau. in primo diſt. 2. dub. 3. ſupra magiſtrum, & S. Th. prima par. q. 13. art. 8. Eſt etiam ſententia S. Damaſceni in primo de fide orthodoxa cap. 12. & S. Ambroſij, in primo libro de fide cap. 1. vbi dicit Ambroſ. quod Deus eſt nomen naturæ, & conſequenter ſignificat naturam diuinam. Damaſc. autem dicit, quòd Deus dicitur à Thein, quid eſt curare, & fouere vniuerſa. Qui duo patres licet videantur dicere diuerſa, conſentiunt tamen in hac concluſione, nàm Sanctus Damaſcen. loquitur de hoc nomine Deus ſecundùm illud, à quo eſt impoſitum ad ſignificandum: & quia impoſitũ eſt à prouidentia diuina, ideò dicit ipſe deriuari ab operatione diuina, ſed tamen non ſignificat illam operationem, ſed naturam, & eſſentiam diuinam. Et ita S. Ambroſ. dicit eſſe nomen naturæ, quia conſiderat hoc nomen Deus ratione rei ſignificatæ. Probatur etiam

Secunda concluſio. Hoc nomen Deus ſignificat naturam diuinã quamuis ſit impoſitũ ab operatione diuina ad ſignificandum.

etiam hæc concluſio, auctoritate S. Auguſt. in lib. de expoſitione Symboli ad Laurentium Epiſc. vbi ait, Cùm Deum audis, ſubſtantiam intellige ſine ioitio, ſine fine; ſimplicem, ſine vlla admixtione, inuiſibilem, incorporeum, ineffabilem, ineſtimabilem, in qua nihil auctum eſt, nihil creatum, ſine auctore exiſtens, cùm ipſe ſit auctor omnium. Idem dicit primo de Doctrina Chriſtiana, ca. 6. Probatur præterea hæc concluſio, ratione deſumpta ex Theologis præallegatis: quia aliud eſt id, à quo nomen imponitur ad ſignificandum, & aliud id, quod ſignificat. Sicut lapis imponitur à læſione pedis, non tamen ſignificat læſionem pedis, ſed ſubſtantiam lapidis. Eodem modo hoc nomen Deus, impoſitum eſt ab operatione diuina, tameo noo ſignificat illam, ſed ſubſtantiam Dei. Secundò, quia hoc nomen Deus, vt ſtatim dicemus, eſt nomen abſolutum: Ergo ſignificat abſolutè ſubſtantiam Dei.

Tertia concluſio.
Hoc nomen Deus, non eſt nomen cõnotatiuũ, ſed abſolutũ.

Tertia concluſio: Hoc oomeo Deus, non eſt oomeo connotatiuom, ſed abſolutum. Hæc cooclusio ſequitur ex ſecunda; quia licèt hoc nomen ſit impoſitum à prouidentia diuina, non tamen ſignificat illam prouidentiam, ſed ſubſtantiam diuinam. Et probatur ſecundò, quia ſi eſſet nomen connotatiuũ, C formaliter ſignificaret aliquam habitudinem, & reſpectum ad creaturas: ſed illã non ſignificat; quia ſi aliquam habitudinem ſignificaret, maxime prouidentiam Dei, à qua eſt impoſitum: ſed illã non ſignificat, vt dictum eſt in ſecunda concluſione: ergo nullam habitudinem, nec reſpectum connotat ad creaturas.

Tertiò, quia hoc nomen Deus, ex modo ſuæ ſignificationis ſignificat id quod habet deitatem, ſicut hoc nomen homo, id qood ſubſiſtit in humanitate: ſed hoc nomẽ homo, eſt abſolutũ: ergo & hoc nomẽ Deus. Quartò, qoia ſi aliquid obſtaret, quo minus eſſet nomen abſolutum, maximè quia eſſet commune D Deo, & creaturis: ſed multa alia nomina ſunt abſoluta, quæ tamen ſunt communia Deo, & creaturis, vt ſubſtantia, ens ſapientia, iuſtitia, & bonitas: ergo eadem ratione, & Deus erit nomen abſolutum etiam ſi conueniat Deo, & creaturis. Vltimò probatur, quia licèt in hac vita nõ poſſimus cognoſcere Deum, niſi ex creaturis, non tamen inde ſequitur, quòd ſit connotatiuum ad creaturas, ſed tantùm, quòd ſit impo- E ſitum ab operatione Dei erga creatoras. Hæc concluſio poteſt probari ex his, quæ habentur ſuprà in hac quæſtione 8. art. 2. dub. 3. & art. 4. dub primo, concluſione ſecunda, vbi dicitur, quòd hoc nomen Deus, ratione rei ſignificatę, eſt magis proprium nomen, quàm alia nomina. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum argumentum reſpõdetur, quòd illud nomen beatitudo, quatenos prædicatur de vera, & falſa beatitodine, non eſt nomen vniuocum, ſed analogum, ſicut & hoc nomen homo, quatenus dicitur de homine viuo, & picto, ita & hoc nomen Deus.

Ad ſecundum arg.

Ad ſecundú argumentũ reſpõdetur, quòd in vtrá- F que illa propoſitione, Deus ſumitur in eadẽ ſignificatione pro Deo vero. Nam ſi idolatra intelligeret, cùm dicit, idolum eſt Deus, Deum opinabilem, non diceret falſum: & ſic vtraque illarum eſſet vera propoſitio, & tunc non eſſent contradictoriæ: quia prædicata non idem ſignificarent. Hoc tamẽ nõ obſtat, quo minus illud nomen ſit analogũ, qoia licèt vterque vtatur eodem oomine, & ſub eadem ſignificatione, per prius tamen & principalius dicitur de Deo vero, quàm de deo falſo. Et ideo illa propoſitio: Idolum nõ eſt Deus eſt vera, & altera affirmatiua falſa. G

Ad tertium arg.

Ad tertium argumentõ reſpondetur, ad Sanctum Ioannem Damaſcenum iam dictũ eſt in ſecunda cõcluſione, quòd ipſe loquitur de hoc oomine Deus, A ſecundùm illud, à quo eſt impoſitum ad ſignificandum, noo tamen ſecundùm quod ſignificat. & ad confirmationem eiuſdem argumenti reſpoodetur, quòd licet in hac vita, nos noo poſſimus cognoſcere Deum, niſi per creaturas, non inde ſequitur, quòd hoc nomen Deus, ſignificet reſpectum ad creaturas, ſed bene, quòd ſit impoſitum ab operatione Dei erga creaturas. Et ſic finitur hoc dubium primum.

SECVNDVM DVBIVM.

B *Vtrum hoc nomen Deus in concreto ſupponat pro eſſentia diuina, an verò pro perſonis.*

Circa vltimum articulom huius octauæ quæſtionis eſt vltimum dubium diſputandum, vtrum hoc nomen Deus ſupponat pro eſſentia diuina in cõcreto an pro perſonis. Et videtur quòd nõ ſupponat pro eſſentia, ſed ſemper ſuppooat pro perſonis.

Primum argumentum.

Primò, quia Deus ex modo ſignificandi ſemper ſignificat habens deitatem: ſed hoc eſt ſuppoſitum, & perſona: ergo ſemper ſuppooit pro perſona, & non pro eſſentia.

Secundum argum.

C Secundò, quia ſi aliquando Deus ſupponeret pro eſſentia, maxime in hac, Deus creat: ſed in hac non quia actiones ſunt ſuppoſitorum: ergo creare non conuenit eſſentiæ, ſed ſuppoſito diuino, hoc autem non eſt aliud quàm Pater, Filius, & Spiritus ſanctus: ergo ſupponit pro perſonis.

Tertium argum.

Tertiò, probo quòd nec etiam ſupponat pro perſonis, ſed pro eſſentia: quia in Deo idem eſt Deus, & deitas ſuppoſitum, & natura: ſed deitas non ſupponit pro perſona: ergo neque Deus. Idque confirmatur, quia ſi aliqoando ſupponeret pro perſonis, maximè in hac, Deus generat Deum: quia facit hunc ſenſum: D Pater generat Filium: ſed ſi in hac oon ſupponit pro perſonis. Nam illa propoſitio videtur eſſe falſa: quia inter genitorem & genitũ debet eſſe diſtinctio realis, vt conſtat ex S. Auguſt. primo de Trinit. cap. 1. & 4. ergo qui concedunt, quòd Deus generat Deum, concedunt plures Deos: quod eſt hæreticum.

Opinio Caietani de hoc Deo.

Si hæc quæſtio eſſet exacte diſputanda, expediebat hoc loco explicare opinionem quandam ſingularem, & mirabilem, quam habet Dominus Caietanus ſupra primam partem S. Thom. quæſt. 3. art. 3. & E quæſt. 39. art. 4. de hoc Deo indiuiduo deitatis. Sed quia eius opinio propriom locum habet in materia de Trinitate, idcirco in illum locum differimus. Pro præſenti autem quæſtione eius opinionem breuiter declarabo. Dicit ergo Caietan. quòd eſt differentia inter ſpeciem creatam reſpectu inferiorum, ſcilicet inter hominem, & ſuppoſita indiuidua, & inter Deum reſpectu trium perſonarum. Nam in homine tantùm hæc duo reperiuntur. Primum ipſa natura communis, & vniuerſalis, quæ ſecundòm rem non F eſt communis, ſed per operationem intellectus. Secundò, inueniuntur ipſa indiuidua multa, quæ ſubſiſtunt in natura humana, vtpote Petrus, Ioannes. At verò in Deo non ſic eſt, ſed inoeniuntor tria. Primò eſt ipſa eſſentia diuina communis tribus perſonis. Secundũ eſt vnica ſubſiſtentia cõmunis tribus perſonis: ſicut enim omnes tres perſooæ conueniunt in eadem natura diuina, ita ſubſiſtuot in vna natura diuina: Tertiò ſunt ipſæ tres perſonæ. Pater, Filius, & Spiritus ſanctus. Vnde in diuinis ſunt tria, ſcilicet Deus, vel deitas. Secundò hic Deus, quod eſt indiui- G duum ſubſiſtens in natura diuina. Tertiò eſt Pater, Filius, & Spiritus ſanctus. Deus ſignificat naturam diuinam communem tribus. Hic Deus ſignificat naturam illam cum ſubſiſtentia, ſeu exiſtentia communi

communi

muni tribus perſonis. At verò Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſignificant naturam diuinam cum ſubſiſtentia incommunicabili, ſeu relatione qua conſtituitur in eſſe perſonæ. At verò in humanis ſunt tantùm duo, ſcilicet homo, & hic homo. Homo ſignificat habens naturam humanā, & hic homo ſignificat indiuidua, ſcilicet Petrum, Ioānem, &c. Sed in diuinis hic Deus non ſignificat niſi quoddam indiuiduum cum ſubſiſtentia communi tribus perſonis. Nam Caiet. ponit in diuinis vnam ſubſiſtentiam abſolutam communē tribus, & deinde tres ſubſiſtentias relatiuas, per quas conſtituūtur perſonæ incommunicabiliter. Hæc igitur eſt opinio Caietan. quòd non ſolùm, hoc nomen Deus, eſt commune tribus perſonis, ſed etiam hic Deus, quod ſignificat indiuiduum ſubſiſtens in natura diuina: quod quidem vocat Caietan. perſonam, & ſuppoſitum incompletè & imperfectè, quia non ſubſiſtit incommunicabiliter, ſicut pater. Atque ita reſpondet Caietan. ad quæſtionem propoſitam, in qua quærimus, pro quo ſupponat hoc nomē Deus, dicit, quòd ſupponit pro eſſentia, id eſt, pro eſſentia ſubſiſtenti cōmuni tribus perſonis, ſcilicet pro hoc Deo, qui eſt communis tribus perſonis: quando autem ſupponit pro perſonis, intelligit ipſe de illis tribus ſuppoſitis diuinis, Patre, Filio, Spiritu ſancto. Et hoc pacto explicat ipſe Caiet. S. Thom. Sed quia hęc imaginatio Caiet. longum requirit ſermonem, differam meam ſententiam in hac re explicare vſque ad materiam de Trinitate. Hac autem opinione relicta reſpondemus ad quæſtionem propoſitam tribus concluſionibus, quarum prima eſt.

Prima concluſio. Hoc nomen Deus poteſt ſupponere pro perſona, & pro perſonis diuinis.

Prima concluſio: Hoc nomen Deus, propriè, & ex ſuo modo ſignificādi poteſt ſupponere pro perſonis, & de facto ſupponit pro perſona quando adiungitur illi actus notionalis. Vnde aliquando ſupponit determinatè pro vna perſona, vt in hac Deus generat, ſtat pro patre; & in hac Deus eſt genitus, ſupponit pro filio: aliquando ſupponit pro duabus perſonis ſimul vt in hac, Deus genuit Deum, id eſt, pater genuit Filium; & in hac Deus ſpirat, ſtat pro patre, & Filio: aliquando ſupponit pro tribus perſonis, vt in hac; Soli Deo honor, & gloria. Hæc concluſio eſt communis ferè inter omnes doctores theologos. Nam illam tenet expreſſè vt vidimus, S. Bonauent. in art. 9. & Alexander de Ales, & S. Thom. locis citatis, & probatur primò, ex ſymbolo, vbi Filius appellatur Deus de Deo, lumen de lumine, quod non poſſet eſſe verum, niſi ibi Deus ſupponeret pro Filio, & de Deo pro Patre. Idem etiā probatur ex illo Matth. 16. Tu es Chriſtus Filius Dei viui, id eſt, Patris, & Pſal. 44. Propterea vnxit te Deus, Deus tuus, id eſt, Pater vnxit Filium, vt exponit Damaſcen. lib. 4. de fide cap. 11. Probatur ſecundò autoritate omnium Conciliorum, & omnium Patrum, quos magiſter adducit in 1. diſtinct. 4. & 21. qui omnes fatentur, quòd Deus generat, & habet Filium: quod quidem nullo modo verificari poteſt, niſi Deus ſupponat pro patre. Et ſic illa propoſitio eſt de fide, Deus generat, id eſt, Pater generat. Tertiò probatur ratione S. Bonau. quia quamuis Deus ſit terminus ſingularis, quia vnicam tantùm ſignificat eſſentiam; habet etiam naturam termini communis, quia plures habet perſonas: ergo propriè ex natura ſua cōuenit illi ſupponere pro perſona: quod quidem eſt neceſſariò concedendum, quòd hoc nomen Deus, habeat naturam termini communis, alioquin non poſſemus rectè reſpondere ad multos ſyllogiſmos, qui fiunt in materia de Trinitate, qualis eſt iſte: Deus eſt Pater, & Filius eſt Deus: ergo Filius eſt Pater. Non valet conſequentia, quia medium in vtraque tenetur ſingulariter, ſicut nō valet, homo eſt Petrus, & Paulus

Matth. 16.
Pſalm. 44.

A eſt homo: ergo Paulus eſt Petrus, quia eſt ex puris particularibus. Et eadem ratione iſtę duę propoſitiones non ſunt contradictoriæ, Deus eſt Pater, Deus non eſt Pater, niſi negatiua [illegible] teneatur, ſcilicet, nihil, quod eſt Deus eſt Pater, quæ eſt falſa. Quartò probatur ratione S. Thom. quia Deus ex natura ſua ſupponit pro habente deitatem, ſed Pater habet deitatem, & aliæ perſonæ: ergo ſupponit pro perſonis. Quintò, Creare tribuitur diuinæ eſſentiæ, & ratione eius toti trinitati, & cuilibet perſonę. Nam non ſolùm diuina eſſentia creat, ſed etiam Pater, Fi- B lius, & Spiritus ſanctus, & tota Trinitas. Nam creatio eſt opus ad extra, & opera Trinitatis ad extra sūt indiuiſa, vt docet Concilium Toletanum vndecimum. Tunc ſic, Hoc nomen Deus, non ſolum ſupponit pro eſſentia, ſed etiam pro Trinitate, & pro qualibet perſona Trinitatis, ex modo ſuę ſignificationis: quia vt dictum eſt, Deus ſignificat habens deitatem: ſed quælibet perſona diuina habet deitatem: ergo illa propoſitio, Deus creat, non ſolùm eſt vera pro eſſentia, ſed etiam pro perſonis, & per cōſequens Deus etiam ſupponit pro perſonis.

Secunda concluſio. Deus ſi non limitetur ei⁹ ſuppoſitio ratione alicuius adiūcti ſēper ſupponit pro eſſētia primò, & ſecundariò pro perſonis.

C Secunda concluſio: Hoc nomen Deus, ſi non limitatur eius ſuppoſitio ratione alicuius adiuncti, ſemper ſupponit pro eſſentia primo, & immediatè, ſecundariò verò pro perſonis. Et ita quando dicit S. Bonauent. & S. Thom. hoc nomen Deus ſupponere pro eſſentia, intelligunt in concreto, id eſt, pro habente deitatem. Nam ipſa diuina eſſentia ſignificata in concreto per hoc nomen Deus, dicitur habere deitatem propter modum ſignificandi abſtracti, & concreti. Abſtractum enim ſignificat rem tanquam formam, concretum verò tanquam habentem formam. D Hæc concluſio eſt etiam S Bonauent. in hoc artic. & S. Thomæ in 1. diſt. 4. q. 1. art. 2. vbi ait, quòd Deus non ſupponit pro eſſentia in abſtracto ex ſuo modo ſignificandi, ſed duntaxat ratione diuinæ ſimplicitatis: quia idem ſunt in diuinis Deus, & deitas: ſed ex diuerſo modo ſignificandi differunt, ita vt hæc propoſitio ſit vera, Deus generat, & iſta ſit falſa, deitas generat. Probatur iam concluſio ratione S. Bon. quia cùm ſit vna tantùm eſſentia diuina, ſupponit pro illa, & habet naturam termini ſingularis. Secundò, quia terminus, qui ex natura ſua habet ſupponere pro aliquibus, E ſemper ſupponit pro illis, niſi eius ſuppoſitio aliunde limitetur, vel diſtribuatur. Sed hoc nomen Deus, ex natura ſua habet ſupponere pro eſſentia: ergo ſupponit pro illa niſi limitetur. Sicut in hac, Deus creat; ſupponit primò, & immediatè pro eſſentia, ſecundariò pro perſona: quia creare conuenit perſonis ratione diuinitatis.

Tertia concluſio. Deus aliquā do ſupponit pro eſſentia, & nullo modo pro perſonis.

Tertia concluſio: Hoc nomen Deus, poteſt aliquando ſupponere pro eſſentia, & nullo modo pro perſonis nec mediatè, nec immediatè, neque coniunctim, neque diuiſim ratione alicuius adiuncti. Hæc F concluſio, eſt contra Capreolum in primo diſtinct. 4. quæſt. 1. art. 3. dicentem, quòd Deus nunquam ſupponit pro natura, quin concomitanter ſaltem ſupponat pro perſonis. Sed tamen concluſio noſtra, eſt communis maximè apud omnes, qui ponunt in Deo eſſentialem ſubſiſtentiam. & probatur inductiuè, primò in hac propoſitione, Deus eſt Pater, Filius, & Spiritus ſanctus: ibi Deus pro nulla perſona poteſt ſupponere, quia de nulla prędicatū poteſt verificari. Item in hac Deus eſt Trinitas, in hac Deus eſt communis realiter tribus perſonis, & cuilibet illarum, in quibus G Deus non ſupponit pro aliqua perſona; quia de nulla poteſt verificari, nec de omnibus ſimul: ergo. An autem ſupponat pro hoc Deo, quem Caiet. excogitauit, dicemus in materia de Trin. modò autem tan-

tùm poſuimus has tres concluſiones, quibus confirmamus tres alias regulas, ſuperius poſitas in expoſitione articuli huius, ad cognoſcendum, quando hoc nomen Deus, ſupponat pro natura, vel pro perſona. Vnde ad argumenta.

Ad primum arg. Ad primum argumentum reſpondetur negando, quòd hoc nomen Deus, ſemper ſupponat pro habente deitatem: aliquando enim ſupponit pro ipſa natura, vt in hac Deus eſt Trinitas perſonarum: quod etiam in humanis fit. Nam homo eſt ſpecies, ſupponit pro ipſa natura humana, non pro indiuiduo, vt conſtat ex logica.

Ad ſecundum arg. Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd in hac propoſitione, Deus creat, ſubiectum ſupponit immediatè pro eſſentia, mediatè verò pro perſonis: quia licèt perſonæ ſint principium quod, creandi, tamen eſſentia eſt quo. Et ad illam maximam Ariſtotelis: Actiones ſunt ſuppoſitorum, reſpondetur, quòd actiones etiam tribuuntur principiis, & non ſolùm ſuppoſitis. Sicut dicimus, Calor calefacit: intelligit, quia eſt principium quod. Ita dicimus, Eſſentia creat: quia eſt principium quo pater creat.

Ad tertium arg. Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd etiam ſi Deus, & deitas ſint idem, tamen propter diuerſum modum ſignificandi Deus poteſt ſupponere pro perſonis, & deitas non: quia iſta eſſet falſa: Deitas generat. Et ad confirmationem reſpondetur, quòd ratione illius actus notionalis, ſcilicet generare, ſubiectũ, & prædicatum reſtringuntur, vt ſtent pro Patre, & Filio ſolùm, inter quos eſt diſtinctio realis. Et ſic eſt vera illa propoſitio, & non propterea conceduntur plures dij. Et ſic finitur hoc vltimum dubium, & tota quæſtio octaua de nominibus Dei.

QVÆSTIO IX.

Ex diſtinctio. 39. & 41. libri primi ſententiarum Sancti Bonauenturæ.

De ſcientia Dei.

Poſtquam actum eſt de Deo, ſecundùm ſuam ſubſtantiam, nunc agendum eſt de ipſo ſecundùm ſuas operationes. Et quia Deus operatur per intellectum, & voluntatem: ideò agendum eſt de ſcientia, & de volitione Dei. Et primò de ſcientia Dei, & poſtea de præſcientia Dei: de qua quæruntur octo.

Primò: Vtrum Deus cognoſcat alia à ſe.

Secundò: Vtrum Deus cognoſcat omnia alia à ſe.

Tertiò: Vtrum Deus poſſit ſcire, vel præſcire plura, quàm ſciat.

Quartò: Vtrum Deus cognoſcat ſe, & alia eodem modo, ſeu vniformiter.

Quintò: Vtrum Deus cognoſcat mutabilia immutabiliter.

Sextò: Vtrum Deus cognoſcat omnia præſenter.

Septimò: Vtrum Deus cognoſcat per modum complexionis.

Octauò: Vtrum nunciabilia, ſiue complexa, quæ Deus ſemel cognoſcit, ſemper cognoſcat, vel ſciat.

A

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus cognoſcat alia à ſe.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non cognoſcat alia à ſe. Primò, per rationem philoſophi 12. Metaph. tex. 52. Intelligibile eſt perfectio intellectus: ergo ſi Deus intelligit aliud à ſe, intellectus eius perficitur ab alio. & ſi hoc, ſequitur triplex inconueniens. Primum, quòd eius cognitio vileſcit, cùm perficiatur à re minus nobili, quàm ſit Deus. Secundum, quòd eius cognitio, vel ipſe Deus tranſmutatur. Omne enim quod ab alio perficitur, habet potentiam paſſiuam, quæ eſt principium tranſmutandi. Tertium inconueniens eſt, quòd Deus non ſit ſua actio, cùm actio ſit à perficiente, & Deus perficiatur, &c.

C Secundò, Si Deus cognoſcit aliud à ſe, cùm non omne, quod cognoſcit Deus, ſit idem, quod Deus, neceſſe eſt, quòd illud quod cognoſcit, ſit extra Deum: ergo ſi cognoſcit aliud, cognoſcit aliquid extra ſe. Et ex hoc ſimiliter oritur triplex inconueniens, ſcilicet quòd cognitio eius ſit indigens exteriori, [a] ſit etiam tranſmutabilis, & quòd ſit aliud, quàm ipſe, quæ omnia ſunt inconuenientia.

a Scilicet perfectibilis à quo pendet cognitio eius, qui accipit cognitionem à rebus externis.

D Tertiò, Illud idem oſtenditur per rationem cognoſcendi, quoniam ratio cognoſcendi eſt ipſa veritas: ſed veritas idem eſt, quod rei entitas, vt dixit Auguſtinus: ergo nihil cognoſcitur à Deo, niſi ens [b]: ſed Deus nihil cognoſcit, niſi ab æterno: ergo nihil cognoſcitur ab ipſo, niſi ens, quod eſt ab æterno: ſed tale eſt vnum ſolum ſcilicet ipſe Deus: Ergo, &c.

2. lib. ſoliloq. c. 4. tom. 1.

b Quia cum ens ſit obiectũ intellectus, omne quod cognoſcitur ab intellectu cognoſcitur ſub ratione entis. quia quod nõ eſt, non ſcitur.

E Quartò: Ratio cognoſcendi eſt aſſimilatio. [c] Vbi eſt enim cognitio, neceſſe eſt, quòd ibi ſit aſſimilatio cognoſcentis ad cognoſcibile: ergo vbi ſumma cognitio, ibi ſumma aſſimilatio. Et quia Dei cognitio eſt ſumma, & perfectiſſima: ergo debet attendi ſecundùm ſummã aſſimilationem: ſed nihil ſummè aſſimilatur Deo, niſi ipſe: ergo ſolùm ſeipſum cognoſcit.

c In qualibet cognitione debet eſſe aſſimilatio cognoſcẽtis & cogniti, quæ fit per ſpecies, per quas cognoſcens aſſimilatur cognoſcenti.

F Quintò, Videtur quòd nulla neceſſitas ſit, ponere Deum cognoſcere alia à ſe, quoniam ſicut potentia ſe habet ad productionem, ita & intelligentia ad cognitionem: ſed Dei potentia etiam ſi nihil producat, non eſt minus potens: ergo ſi intelligentia Dei nihil aliud à ſe cognoſcit, nihilominus eſt ſummè intelligens.

G Sextò, Bonitas creaturæ comparata ad bonitatem creatoris, eſt ſicut punctus ad lineam: ergo ſimiliter veritas ad veritatẽ: ſed ſi intelligatur punctus amoueri à linea, non eſt linea minor, nec imperfectior: ergo ſi Deus

veritatem

veritatem ſuam cognoſcit ſine veritate creaturæ, nihilominus ſua cognitio perfecta eſt.

Sed contra eſt. Oſtenditur, quòd Deus cognoſcat alia à ſe auctoritate, & ratione: auctoritate ſic: Pſal. 93. Qui plantauit aurẽ, non audiet? aut qui finxit oculum, non conſiderat? quaſi dicat, hoc eſt impoſſibile, quod det alijs potentiam cognoſcendi, & ipſe non cognoſcat. Item Eccleſ. 23. Domino Deo, antequam crearentur, omnia ſunt agnita, & poſt perfectum reſpicit omnia: ergo ſi non creat ſe, ſed aliud, non tantùm ſe cognoſcit, ſed etiam aliud.

Secundò, probatur ratione oſtenſiua ſic: Omne producens res ſecundùm ordinẽ, [d] & libertatem, producit eas præcognoſcens: ſi enim producit ordinatè, neceſſe eſt, quòd producat ſecundùm ſapientiam, rurſus ſi ſecundùm libertatem, neceſſe eſt quòd producat ſecundùm ſapientiam propriam, non alienam: ergo in ipſo eſt omnium cognitio. Tertiò, In entibus eſt ſtatus: [e] ergo pari ratione, & in cognoſcentibus. Sed primũ ens, in quo eſt ſtatus, eſt principiũ à quo eſt omnis entitas, & ſine quo nihil eſt, nec aliquid eſt, niſi ab eo: ergo eadem ratione in primo cognoſcente, ſi ſtatus eſt, neceſſe eſt, quòd ab ipſo ſit omnis cognitio, & quòd per ipſum omnia cognoſcãtur, & ſine ipſo nihil: ſi ergo propter quod vnumquodque, & illud magis, patet, &c. Quartò, Hoc ipſum oſtenditur per impoſſibile, quia ſi non cognoſcit aliud à ſe: aut ergo, quia non poteſt: aut quia non vult. Non quia non vult, quia in Deo voluntas non præcedit cognitionem: ergo quia non poteſt: ſed omne cognoſcens, quod non poteſt cognoſcere aliquid, quod eſt cognoſcibile, habet cognitionem deficientem, & arctatam, quod impoſſibile eſt eſſe in Deo: Ergo, &c. Quintò, Nihil poteſt Deus, niſi quod nouit, [f] alioquin aliquid poſſet ignorãs: quod abſurdum eſt: ergo, ſi non nouit aliquid aliud à ſe, nec poteſt ſupra aliud à ſe, nec in ſe poteſt cùm non ſit ſupra ſe: ergo nihil in toto mundo poteſt: ergo Deus eſt impotentiſſimus, quod eſt abſurdiſſimum dicere.

Reſpondeo dicendum, quòd pium, & neceſſarium eſt dicere, quod Deus aliud à ſe cognoſcat: pium quidem, quia omnis rectus animus hoc dicit; quia non latet Deũ, quod cognoſcit noſter animus: neceſſarium, quoniam non poteſt opus latere ſapientiſſimum opificem. & ideò oppoſitum, eſt dicere impium, & impoſſibile. Et propterea ad intellectum obiectorum notandum, quòd cognoſcere aliud, eſt dupliciter: aut per aliud à ſe cognoſcente, aut per ſe. Quando cognoſcens cognoſcit aliud, & per aliud, tunc verum eſt, quòd perfectionem habet aliunde, & tunc eius intellectus [g] eſt in potentia, & recipit aliunde perfectionem, & ideo additionem, & tranſmutationem, & hoc omnino impoſſibile eſt cir a Deum. Et iterum aliud cognoſcere per ſe, & tunc cognoſcens eſt actus reſpectu cognoſcibilis & tunc non recipit perfectionem à cognoſcibili, ſed magis è conuerſo. Et hoc modo ponimus Deum aliud cognoſcere à ſe per ſe ipſum. Et ſic non procedit prima ratio, ſed ſecundùm primam viam: & ita intellexit Philoſo. ſi verum dixit. Et ſic patet ad primum argumentum.

Ad illud, quod obijcitur ſecundò, quod ſi Deus cognoſcit aliud à ſe: ergo aliquid extra ſe; dicendum quòd cognoſcere aliquid extra ſe eſt tripliciter, [h] aut per aliquid conceptum ab extra; & ſic dependet cognitio ab extrinſeco; & ſic non eſt poſſibile ponere in Deo: aut eſt cognoſcere aliquid extra: quia aſpectus cognoſcentis deflectitur extra, ſicut cognoſcit angelus: aut quia illud, quod eſt aliud, & diuerſum, habet ortum ab intra. Et ita quod eſt extra, cognoſcitur per omnino intrinſecum. Et hoc modo cognoſcit Deus ſcilicet per exemplar, quod eſt idem, quod ipſe à quo res cognoſcuntur: & hoc modo nihil valet obiectio.

Ad illud, quod obijcitur tertiò, quòd ab æterno fuit vnum ſolum ens, dicendũ, quòd duplex eſt rei eſſe, ſcilicet in ſe, & in ſua cauſa id eſt, in proprio genere, & in exemplari, & ad cognitionem rei ſufficit exiſtentia eius in cauſa, ſiue in exemplari. Et quia per exemplar repræſentatur, ſicut futura eſt in proprio genere, ideò per exiſtentiam [i] in exemplari omnino cognoſcitur, ſicut futura eſt, nec aliter cognoſcitur poſtquã facta eſt. Quod ergo obijcitur, quòd ab æterno fuit vnum ſolum ens, dicendum, quòd verum eſt in proprio genere, ſiue in eſſe actuali: multa tamen fuerunt in cauſa, & eſſe illud erat ratio cognoſcendi ſecundum vtrumq; modum eſſendi.

Ad illud, quod obijcitur quartò de aſſimilatione, dicendum ſicut infrà dicetur in quæſtione de ideis, quòd ad cognitionem requiritur aſſimilatio non per conuenientiam in genere, vel ſpecie, ſed ſecundùm rationem exprimendi. [k] Et quoniam diuina veritas vna, & ſumma expreſſione exprimit ſe, & alia: ideò ſumma aſſimilatio eſt non tantùm reſpectu ſui, ſed etiam reſpectu aliorum. Et ita patet illud.

Ad quintum, quod obijcitur, quòd potẽtia dicitur perfecta etiam ſi nihil faciat: Ergo, &c. dicendũ, quòd non eſt ſimile de actu faciendi reſpectu potentiæ, & ſciendi reſpectu intelligentiæ. Nam facere [l] eſt actus, vt

 actus,

d Quaſi dicat, Omne quod agit ordinatè, & liberè agit per cognitionem, quia ſi ordinatè agit ergo propter ſinẽ agit, in quẽ ordinat ſuã actionẽ: quod nõ poteſt fieri, niſi cognoſcat ſinem: ergo.

Ariſtot. t. de cælo, text. 75.

e Eſſe ſtatum in entib[us], eſt quod non ſit, proceſſus in infinitũ: ſed ſit deueniẽdũ ad vnũ vltimó ens & primũ cognoſcens, quod eſt De[us].

f Quia Deus eſt agens ordinatũ & liberum, quod neceſſarió debet eſſe cognoſcens, vt ſuprà dictum eſt.

g Quæ parte in intellectu noſtro, qui cognoſcitur per ſpecies à rebus acceptas, & ideó perficitur ab ipſis & eſt in potentia, ad ſuũ obiectũ, & poteſt ulti addi maior perfectio, & poteſt tranſmutari à cognitione vnius in aliud quod nullo modo poteſt dici, de intellectu diuino, qui per eſſẽtiam ſuam cognoſcit omnia.

h Sicut eſt triplex Potẽtia cognoſcitiua, ſ. rationalis, angelica, & diuina, ita eſt triplex modus cognoſcendi. [illegible] per ſpecies acceptas a reb[us], vt homo, & per ſpecies infuſas, vt angelus, qui cognoſcit [illegible] niuerſalia per [illegible] as ſpecies ſed ſingularia cognoſcit [illegible] dirigendo aſpectu ſupra res ad extra, & tertio per eſſentiã ſuam vt Deus, qui cognoſcit res ab intrá non ſolum ſecũdum eſſe, quod habẽt res in Deo, ſed etiã eſſe, quod ſũt habituræ res in proprio genere.

i Nota hanc diſtinctionẽ, quę eſt valde celebris in theologia quod eſt cognitio rei, vt eſt in ſua cauſa, & vt eſt in proprio genere, & quod vtroque modo cognoſcitur res à Deo, quia cognoſcitur in exẽplari diuino, quod repræſentat vtrumq; modum eſſendi res, & in cauſa, & in proprio genere.

k Aſſimilatione cognoſcẽtis. & cogniti facit ſpecies intelligibilis, per quã cognoſcẽs ſit cognitum: ſed quia in Deo eſſẽtia diuina eſt velut ſpecies quæ ſummè repræſentat, vt exprimit Deũ, & alia, ideó eſt ſumma aſſimilatio.

l Nota, quod nõ eſt eadẽ ratio de potentia factiua, & de intellectiua: nam facere habet ſe vt actus egrediẽs, & tranſiens in opus. At verò ſcire eſt actus permanẽs, & habet ſe vt habitus, & ideo perfectio potentiæ factiuæ cõſiſtit in hoc, quod eſt poſſe agere, quia actu agere, nõ ponit perfectionẽ nouã in Deo, ſed in creatura. At verò perfectio ſcientiæ cõſiſtit in hoc, quod eſt actu omnia intelligere.

actus, & vt egrediens, qui non facit perfectionem, ſed conſequitur, & et atteſtatur: ſed ſcire eſt actus, vt habitus, qui ſignificatur, vt perfectio potentiæ. Quoniam ergo diuina intelligentia eſt perfectiſſima, ideò non tantùm cognoſcit aliqua, ſed omne, quod poteſt cognoſci, non autem facit omne, quod poteſt fieri.

Ad ſextum quod obiicitur vltimò, quod veritas creaturæ nihil facit ad primam veritatem, &c dicendum, quòd verum eſt. Et ideò æquè nobilis, & perfecta erat prima veritas ante creationem veritatum aliarum, ſicut poſt. Sed tamen ponere, quòd aliqua veritas ſit, & non ſit à veritate æterna, eſt ponere primam veritatem non eſſe ſummam: ſic ponere aliquam veritatem eſſe, & non eſſe cognitam, tollit rationem perfectæ veritatis, vt eſt ratio cognoſcendi. Et ideò patet, quòd de perfectione ſummæ veritatis, eſt cognitio creaturæ, ſicut & potentia producendi.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Impium, & impoſſibile eſt dicere, quod Deus non cognoſcat alia à ſe. Probatur primò, quia non ignorat Deus, quod cognoſcit noſter animus: ergo. Secundò, quia omne opus cognoſcitur à ſuo artifice, qui per ſapientiam operatur: ſed Deus eſt ſapientiſſimus artifex omnium rerum: ergo cognoſcit omnia alia à ſe. Probatur etiam rationibus, quæ ſunt in argumento. Sed contra, quarum prima fundatur in duabus auctoritatibus ſcripturæ. Secunda: quia omne agens, quod agit ſecundum ordinem, & libertatem, agit per cognitionem ſui effectus; ſed Deus agit ordinatè, & liberè: ergo præcognoſcit ſuos effectus. Tertia ratio: In omnibus entibus nō eſt proceſſus in infinitum, ſed eſt deueniendum ad vnum primum ens, quod eſt cauſa omnium entium: ergo & in cognoſcentibus eſt deueniendum ad vnū primum cognoſcens, à quo procedit omnis cognitio, & per quod omnia cognoſcantur: talis eſt Deus: ergo. Quarta ratio deducit ad impoſſibile, quia ſequeretur, quod Deus haberet cognitionem deficientem, ſi non cognoſceret alia à ſe: quod eſt impoſſibile dicere de Deo. Vltima ratio, quia etiam ſequeretur, quod Deus eſſet impotentiſſimus. Probatur ſequela: quia Deus nihil poteſt, niſi quod nouit: ſed ſi Deus non cognoſceret alia à ſe, non poſſet producere alia à ſe, quia Deus eſt agens per cognitionem: ergo nihil poſſet producere, ſi non poſſet cognoſcere: ergo eſſet impotens.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Deus cognoſcit alia à ſe per ſe ipſum. Hæc concluſio habetur in ſolutione ad primum argumentum, & probatur primò; quia aliter ſequeretur, quod intellectus diuinus perficeretur à creaturis, ſi acciperet cognitionem ab illis. Secundò ſequeretur, quòd intellectus diuinus eſſet in potentia, ad recipiendum perfectionem ab alio. Tertiò, quòd poſſet fieri additio, & tranſmutatio in intellectu diuino quæ omnia ſunt abſurda. Et ideò dicendum eſt, quòd Deus cognoſcat alia à ſe non per ſpecies ab ipſis acceptas, ſed per ſuam eſſentiam.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Ordo huius doctrinæ.

PRimò, nota circa ordinem huius Doctoris, quòd cum hactenus fuerit diſputatum de iis, quæ ſpectant ad ſubſtantiam Dei, nunc agit S. Bonauent. de iis, quæ ſpectant ad eius operationem. Et quia operatio eſt duplex: alia immanens, & alia tranſiens: immanens eſt intelligere, & velle, tranſiens verò eſt creare, & conſeruare creaturas, & quia operationes immanentes ſunt priores: ideò primò agit de operationibus immanentibus Dei. Et quia intellectio eſt prior quoad nos, quàm volitio, ideo prius agendum eſt de intellectione, quàm de volitione Dei. Item nota, quòd cuiuſlibet operationis eſt ponendum principium, a quo producatur illa operatio. Cum ergo reperiatur in Deo triplex operatio, ſcilicet intellectio, volitio, & productio creaturarum, ideo etiam eſt in Deo aſſignanda triplex potentia intellectiua, volitiua, & effectiua; quæ licet in nobis diſtinguantur, tamen in Deo ſunt idem. Atque ita primo agimus de intellectu, deinde de voluntate, ac tandem de potentia effectiua rerum. Sed quia ad intellectum ſpectat ſcientia, & cognitio rerum, ideò S. Bonau. in hac quæſtione primo agit de ſciētia Dei, de qua quęrit tria in his octo articulis, ſcilicet, An Deus habeat ſcientiam rerum, & de modo, quo cognoſcit res, & de ſcientia Dei, quatenus eſt cauſa rerum.

Nota ſecundò. Explicatur titulus.

Secundò nota, circa titulum huius articuli, quòd S. Bonau. præſupponit Deum habere ſcientiam, & cognitionem ſui. Cùm enim Deus ſit naturæ intellectualis, & habeat intellectum, certiſſimum eſt, quòd habeat ſui cognitionem, & ſcientiam. Et ideo non quærit, an in Deo ſit ſcientia ſui ipſius, ſed an Deus cognoſcat alia à ſe. Sed tamen alij Doctores, vt Alexander de Ales, Albertus Magnus, & S. Thomas, Richardus, Ægidius Rom. & alij primò quærunt, an in Deo ſit ſcientia, & an Deus intelligat ſe: deinde an cognoſcat alia à ſe. S. verò Bonau. præſupponens tanquam manifeſtum, Deum habere cognitionem ſui, agit de cognitione Dei reſpectu creaturarum: quę videtur habere maiorem difficultatem. Nos autem in dubiis ſuper hunc articulum diſputandis, agemus de vtraque cognitione Dei, & creaturarum. Verum eſt, quòd S. Bonauent. in diſtinct. 35. agit de ſcientia Dei, ſub ratione ideæ. De ideis autem nos inferiùs diſputabimus.

Nota tertiò. Quòd ſcientia Dei, licet ſit ſimpliciſſima cognitio, habet tamen diuerſa nomina.

Tertiò nota, circa eundem titulum ex S. Bonauentura, in primo ſententiarum diſtinct. 35. dub. 3. & præcipuè in ſuo breuiloquio, quòd quamuis ſcientia Dei, ſit vna ſimpliciſſima, & perfectiſſima cognitio, habet tamen ſecundùm diuerſas conſiderationes plura nomina: quod etiam animaduertit magiſter ſententiarum loco citato, & Ægidius Romanus ibidem: ſed tamen Sanctus Bonauentura rectiùs cunctis loquitur in hac parte: ait enim: De ſapientia Dei, iſta tenenda ſunt, quòd diuina ſapientia limpidiſſimè, cognoſcit omnia bona, & mala, præterita, & futura, actualia, & potentialia, ac per hoc incomprehenſibilia nobis, & infinita, ita tamen, quòd ipſa in ſe nullo modo diuerſificatur, quamuis diuerſa nomina ſortiatur. In quantum enim eſt cognoſcitiua omnium poſſibilium, vocatur ſcientia, ſiue cognitio; in quantum cognoſcitiua omnium, quæ fiunt in mundo, & ſunt, dicitur viſio: in quantum cognoſcitiua omnium, quæ bene fiunt, dicitur approbatio: in quantum cognoſcitiua futurorum, præſcientia, ſeu præuiſio nominatur. in quantum cognoſcitiua eorum, quæ a Deo facienda ſunt, diſpoſitio nuncupatur: in quantum cognoſcitiua præmiandorum, dicitur prædeſtinatio: in quantū cognoſcitiua damnandorum, vocatur reprobatio. Et quoniam ipſa nō ſolùm eſt cognoſcitiua, ſed etiam ratio cognoſcendi: idcirco in quantum eſt ratio cognoſcendi omnia cognita, dicitur lux: in quantū eſt ratio cognoſcēdi viſa, & approbata, dicitur ſpeculum: in quantum eſt ratio cognoſcēdi præuiſa, atq; diſpoſita, vocatur exemplar

in

in quantum eſt ratio cognoſcendi prædeſtinata, & reprobata, dicitur liber vitæ. Eſt igitur liber vitæ reſpectu rerum vt redeuntium: exemplar, vt exeuntiũ: ſpeculum, vt entium: lux reſpectu omnium. Itaque diuina ſapientia non diuerſificatur ſecundùm rationem intrinſecam, immo contingentia cognoſcit infallibiliter, mutabilia immutabiliter, futura præſentialiter, temporalia æternaliter, dependentia independenter, creata increatè, alia à ſe cognoſcit in ſe, & per ſe. Cúmque contingentia infallibiliter cognoſcat, ſimul ſtans libertas, & vertibilitas voluntatis creatæ cum prædeſtinatione, & præſcientia mentis diuinæ. Denique ratio intelligendæ horum eſt primum, principium quoniam eo ipſo, quo primum eſt & ſummum ſimpliciſſimam, & perfectiſſimam habet cognitionem: quæ cùm ſit perfectiſſima, cognoſcit omnia diſtinctiſſimè ſub omnibus cõditionibus, circumſtantiis, proprietatibus, & accidentalitatibus, quas habent, & poſſunt habere. Hęc S. Bonau. in ſuo Breuiloquio, vbi breuiſſimè, & eruditiſſimè comprehendit ſummam omnium quæſtionum: quæ de hac materia poſſunt diſputari.

Nota quartò. Duplicitèr aliquid cognoſcitur in ſeipſo, & in alio.

Quartò nota, circa corpus articuli, in quo ſunt duæ concluſiones, quòd S. Bonauent. plus reſpondet, quàm quæſierat in titulo articuli: quęſierat enim, An Deus cognoſcat alia à ſe, & reſpondet duabus concluſionibus, prima quòd cognoſcit alia à ſe, ſecunda quòd cognoſcit in ſe ipſo, & per ſe ipſum alia à ſe. Vbi nota pro intelligentia huius rei, quòd duplicitèr aliquid cognoſcitur; vno modo in ſe ipſo, alio modo in altero. In ſe ipſo cognoſcitur aliquid, quando cognoſcitur per ſpeciem propriam adæquatam ipſi cognoſcibili. Sicut cùm oculus videt hominẽ per ſpeciem hominis. In alio autem videtur, id quod videtur per ſpeciem continentis, ſicut cùm pars videtur in toto per ſpeciem totius; vel cùm homo videtur in ſpeculo, per ſpeciem ſpeculi. Sic igitur dicendum eſt, quòd Deus ſe ipſum videt in ſe ipſo, & per eſſentiam ſuam: alia autem à ſe videt non per ipſa, ſed per ſe ipſum, in quantum eſſentia ſua continet ſimilitudinem aliorum ab ipſo. Et hoc modo eſt intelligendus S. Bonauent. quando dicit, quòd Deus cognoſcit alia à ſe per ſe ipſum, & non per ſpeciem acceptam ab ipſis rebus: eius enim eſſentia eſt perfectiſſima idea omnium rerum.

Nota quintò. Solutio argumẽtorum.

Quintò nota, circa ſolutionem argumentorum S. Bonauenturæ, quòd primum argumentum ponitur ab omnibus ferè Doctoribus, ſcilicet à S. Thoma 1. p. q. 14. art. 5. in 2. argumento, & à Richardo, in 1. diſt. 35. q. 3. in vltimo argumento, & ab Ægidio Romano eadem diſt. q. 3. in 1. argum. & ab aliis. Hoc tamen argumentum fundatur in illa auctoritate Ariſtotel. 12. Metaph. tex. 52. vbi dicit, quòd ſi diuinus intellectus cognoſceret alia à ſe, vileſceret; quia intelligibile eſt perfectio intellectus: ſolutio tamen S. Bonauenturæ eſt optima, ſcilicet, quòd ſi intellectus diuinus cognoſceret alia à ſe per ſpecies à rebus acceptas, argumentum concluderet: ſed quia non cognoſcit illa, niſi per eſſentiam ſuam, ideò non vileſcit intellectus diuinus, nec perficitur à rebus ipſis. Eodem modo reſpondet S. Thom. in 1. p. & Ægidius Rom. & Richardus, licet ſub aliis verbis, & per eandem diſtinctionem poſſent ſolui reliqua omnia argumenta, quæ proponuntur in hac materia. Sed S. Tho. 1. Sententiarum diſt. 35. q. 1. art. 2. punit hoc argumentum, & reſpondet aliter, vt dicemus dub. 2. in ſolut. ad 2. argumentum.

Secundum argumentum S. Bonauent. eſt primum argumentum S. Thomæ loco citato: & quintum Ægidij Romani, & tertium Richardi, quod etiam fun-A datur in Philoſopho, loco citato, & in S. Auguſtino lib. 83. q. 46. vbi dicit, quòd Deus nihil extra ſeipſum cognoſcit. Solutio tamen S. Bonauenturę, & aliorum ſtat in hoc, quòd Deus nihil ad extra cognoſcit per aliquod medium, quod ſit extra Deum, bene tamen cognoſcit illud, quod eſt extra per aliquid intrinſecum, ſcilicet per exemplar ipſius rei: quod eſt ipſemet Deus. Et hoc ſignificat S. Auguſtinus loco citato, & quarto ſuper Geneſim ad litteram, & S. Dionyſ. 7. cap. de diuinis nominibus, vbi ait, quòd diuina mens ſecundùm omnium cauſam nouit omnia, ex ſe ipſa, B & in ſeipſa ſcientiam, & cognitionem præhabens, & præaccipiens, non ſecundùm viſionem ſingulis ſe immittens. Addit autem Ægidius Rom. loco citato, quòd Deus nihil cognoſcit, quod ſit extra ſe tanquam obiectum primarium, & principale, bene tamen cognoſcit aliud à ſe tanquam obiectum ſecundarium, & minùs principale. Eſſentia enim diuina eſt obiectum primarium ipſius Dei, & creaturæ ſecundarium: quod non eſt inconueniens concedere, vt dicemus infrà. Diſtinctio autem S. Bonauenturę, quam ponit in hac ſolutione de triplici modo co-C gnoſcendi aliquid extra ſe, ſic eſt intelligenda, quòd diuerſo modo cognoſcit homo, Angelus, & Deus. Homo cognoſcit per ſpeciem receptam à rebus, & ſic cognitio eius pendet ab extrinſeco: Angelus verò cognoſcit res per ſpecies inditas, & infuſas à Deo, per quas cognoſcit vniuerſalia, ſed ſingularia cognoſcit non per receptionem nouæ ſpeciei, ſed quia dirigit aſpectum ſupra rem ad extra, & tunc componit, & appropriat ſpeciem ad illam rem, & per illam ſpeciem cognoſcit ſingularia. Vide de hac re S. Bonauenturam in 2. diſt. 3. art. 4. quæſt. 1. At verò Deus co-D gnoſcit res ad extra per exemplar intrinſecum, & eius cognitio non terminatur ad rem ad extra, tanquam ad obiectum primarium, vt dictum eſt, nec oportet, quòd dirigat aſpectum ſupra rem, vt Angelus, ſed ſeipſo, & per ſeipſum cognoſcit res etiam vt ſunt ad extra.

Tertium argumentum S. Bonauenturæ intendit probare, quòd Deus non cognoſcat res ad extra: quia non habent eſſe ab æterno, & Deus nihil cognoſcit, niſi ab æterno. Solutio S. Bonauenturæ ſtat in hoc, quòd licèt res creatæ non ſint ab æterno ſecun-E dùm eſſe reale, quòd habent in proprio genere, ſeu in ſeipſis, ſunt tamen ab æterno cognitæ à Deo in ſua eſſentia tanquam in exemplari, quod repræſentat rem illam, etiam ſecundùm illud eſſe, quod habitura eſt in proprio genere. Et hoc ſufficit ad hoc, quòd Deus dicatur cognoſcere rem ab æterno, ſecundùm eſſe, quod habet in ſua cauſa, & ſecundùm eſſe, quod habitura eſt in ſeipſa, ſeu in proprio genere. Ex quo conſtat, quòd male aliqui interpretantur ſanctum Bonauent. exiſtimantes ipſum negare, quòd Deus cognoſcat res in proprio genere. fatetur enim quòd F Deus cognoſcat res, quatenus ſunt in ſua cauſa, & etiam quatenus ſunt in proprio genere: quia vtrumque repræſentat eſſentia diuina, quæ eſt cauſa, & exemplar ipſius rei repræſentans rem ipſam non ſolùm ſecundùm exiſtentiam, quam habet in ſua cauſa, ſed etiam ſecundùm exiſtentiam, quam habitura eſt in proprio genere: quod adhuc inferius latius explicabitur.

Quartum argumentum de aſſimilatione cognoſcentis ad cognitum facilè ſoluitur, notando doctrinam illam communiter receptam, quam affert S. G Thom. 1. par. quæſt. 14. art. 4. & Ægidius Rom. diſt. 35. prima principali q. 2. vbi dicit, quòd ad cognitionem habendam alicuius rei quatuor requiruntur, ſcilicet cognoſcens, cognitum, ratio cognoſcendi, &

Ad cognitioné habendam quatuor requiruntur.

actus ipſius cognitionis: quæ quidem, licèt in nobis ſint diuerſa, tamen in Deo omnia ſunt vnum. In nobis enim eſt potentia cognoſcitiua, & eſt res materialis cognita, & eſt ſpecies intelligibilis, quæ eſt ratio cognoſcendi, per quam fit aſſimilatio inter cognoſcentem, & cognitum, & tandem eſt actus ipſe cognitionis, quæ omnia ſunt in nobis diſtincta, ſed tamen in Deo omnia iſta ſunt vnum. Nam cognoſcens eſt ipſe Deus, & ratio cognoſcendi ipſa eſſentia, quæ eſt vt ſpecies, & res cognita eſt etiam ipſa eſſentia, quatenus repræſentat ſe, & alia, ac tandem actus ipſe intelligendi eſt idem cum Deo. Vnde ad argumentum reſpondet S. Bonau. quòd aſſimilatio inter cognoſcentem, & cognitum non debet eſſe per conuenientiam naturæ cognitæ cum cognoſcente, ita quòd cognoſcens, & cognitum ſint eiuſdem ſpeciei, vel generis, ſed ſatis eſt, quòd ſpecies intelligibilis exprimat, & repræſentet perfectè obiectum cognitum. Et quia eſſentia diuina, quæ ſe habet, vt ſpecies reſpectu ſui, & aliorum, perfectiſſimè repræſentat ſe, & alia, ideò eſt perfectiſſima aſſimilatio inter cognoſcens, & cognitum in Deo.

Ad quintum argumentum reſpondet S. Bonauen. quòd non eſt eadem ratio de potétia, & ſcientia Dei. Nam actus faciendi eſt actus tranſiens in creaturam, & ideò non dicit perfectionem nouam in Deo, ſed in creatura. At verò actus ſciendi eſt actus immanens, habens ſe per modum habitus, & ideò requiritur ad hoc, vt ſit perfecta ſcientia, quòd ſemper ſit in actu ſciendi omnia. Atque ita ad perfectionem potentiæ factiuæ ſatis eſt, quòd poſſit omnia facere, licèt actu non faciat, ſed ad perfectionem ſcientiæ requiritur, quòd actu cognoſcat totum, quod eſt cognoſcibile. Hoc argumentum, & ſolutio ponitur à S. Thom. in 1. diſt. 35. q. 1. art. 5. ad tertium, vbi dicit, quòd eſt differentia inter potentiam, & ſcientiam Dei. Nam Deus non dicitur feciſſe res ab æterno, ſicut ſciuit ab æterno: quia operatio ſignificatur, vt exiens ab operante in operatum. Et ideò non poteſt dici Deus faciens, niſi quando aliquid fit. Sed ſcire etiam exteriora dicitur, quia ſcire dicitur, quando res ſcitæ ſunt in ſciẽte per ſui ſimilitudinem. Et quia ab æterno res ſunt in Deo, ideò Deus dicitur res omnes ab æterno ſcire, etiam quando non fuerunt à parte rei. Hæc S. Thom. idem dicit Richard. diſtinct. 35. quæſt. 7. ad tertium argumentum.

Ad vltimum argumentum ſolutio eſt clara, quę talis eſt, quòd licèt creaturæ quando ſunt productę nihil addant ad perfectionem Dei, nam Deus æquè perfectus eſt ante, & poſt creationem mundi: eſſet tamen maxima imperfectio in Deo, ſi poſſet dari aliqua creatura, quam Deus non cognoſceret: ſicut eſſet maxima imperfectio, ſi daretur aliqua creatura, quæ non haberet eſſe à Deo, nec dependeret ab ipſo. Et ſicut Deus eſt creator omnium rerum, ita etiam eſt cognitor omnium. Hæc ſufficiant quoad expoſitionem textus.

Dubia circa hunc articulum.

Circa hunc articulum ſunt quatuor dubia diſputanda. Primum eſt, an in Deo ſit ſcientia propriè dicta, per quam ſe ipſum intelligat. Secundum, an Deus cognoſcat alia à ſe, & qualis ſit iſta ſcientia, qua cognoſcit alia. Tertium, an Deus cognoſcat alia à ſe in ſua eſſentia, an verò in ſeipſis, ſeu in proprio genere. Quartum, an Deus cognoſcat alia à ſe propria: & diſtincta cognitione, an verò in communi. De hac materia tractant doctores variis in locis. Alexander de Ales in prima parte. quæſt. 23. per multa membra, & articulos. Albertus Magnus in 1. p. tract. 15. quæſt. 60. per multa memb. diſputat de hac materia. S. Thom. 1. p. q. 14. ponit ſexdecim articulos. & in 1. Sententiarum diſtinct. 35. & 1. contra gentes cap. 44. & ſequentibus agit de eadem re. Scotus, Durandus, Ægidius Rom. Capreolus, Richardus, Thomas Argentina, Dionyſius Carthuſianus, & alij legendi ſunt in 1. Sententiarum diſtinct. 35. 38. & 39. Noſter autem S. Bonau. in 1. diſtinct. 35. nihil agit de ſcientia Dei, ſed de ideis. diſt. verò 39. tractat de ſcientia Dei, qua Deus cognoſcit alia à ſe: ex quo loco deſumpſimus ſex primos articulos. Ea diſtinct. verò 41. deſumpſimus duos ſequentes: quos omnes octo in vnũ locum congeſſimus propter vtilitatem ſtudentium: quia ad eandem materiam de ſcientia Dei ſpectant, quod etiam in ſequentibus obſeruabimus. De præſcientia autem Dei, de qua agit S. Bonauent. in diſt. 38. q. ſeq. diſputauimus, ne hæc quæſtio in longum protraheretur.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum in Deo ſit ſcientia propriè dicta, qua ſeipſum intelligat.

QVamuis noſter Seraphicus doctor nullam quęſtionem moueat de ſcientia Dei, relinquens tanquam euidens, & manifeſtum, Deum ſeipſum cognoſcere: nos tamen, ne quid deſit huic operi, quærimus primo loco, An Deus habeat ſcientiam, & cognitionem ſui ipſius, & qualis ſit iſta ſcientia, an ſit vniuerſalis, vel ſingularis, an ſit comprehenſiua, vel non. Et videtur, quòd in Deo non ſit ſcientia. Primò quia ſi Deus haberet ſcientiam, qua ſeipſum cognoſceret, maximè quia eſſet immaterialis: nam immaterialitas eſt ratio, quare aliqua res ſit cognoſcitiua, vt ſentiunt S. Tho. & S. Bonau. variis in locis: ſed hoc non: quia ſequeretur, quòd accidentia immaterialia, & ſpiritualia eſſent cognoſcitiua, quod eſt falſum. Item quia anima bruti eſt materialis, & tamen eſt cognoſcitiua: & anima rationalis eſt in materia, & tamen eſt cognoſcitiua: ergo immaterialitas, ſeu ſeparatio à materia non eſt ratio cognitionis. Item etiam: quia Deus poſſet creare naturam materialem cognoſcitiuam, & immaterialem non cognoſcitiuam: ergo immaterialitas non eſt ratio cognoſcibilitatis, & per conſequens Deus non habet ſcientiam, nec cognitionem ſui.

Ad primum arg.

Secundò, Quia ſi Deus haberet ſcientiam ſui, vel eſſet vniuerſalis, vel particularis: ſed neutrum iſtorum: quia in Deo non eſt vniuerſale, nec particulare: ergo nullo modo eſt ſcientia.

Ad ſecundum arg.

Tertiò, Quia ſcientia eſt habitus, & qualitas quędam cauſata ex cognitione principiorum: ſed in Deo nullo modo poteſt eſſe accidens, & in Deo nihil eſt cauſatum ab alio: ergo nullo modo poteſt eſſe ſcientia in Deo.

Ad tertium arg.

In hac quæſtione nulla eſt difficultas in re inter doctores: quia apud omnes compertum eſt, Deum eſſe naturæ intellectualis, & per conſequens habere ſcientiam, & cognitionem ſui: ſed controuerſia eſt in ratione aſſignanda, quare Deus ſit cognoſcitiuus. Nam S. Tho. 1. p. q. 14. art. 1. affirmat immaterialitatem eſſe cauſam cognitionis. Aureolus autem apud Capreolum in 1. diſt. 35. q. 1. & Gabriel ibidem q. 1. hoc negant argumentis factis. Atque ita Gabriel probat, Deum habere intellectum, & cognitionem ſui, hac ratione: quia omnis perfectio eſt tribuenda Deo: ſed cognitio eſt perfectio: Ergo. Durandus autem probat hoc modo. Quia nobiliſſimo agenti debet

Difficultas eſt de ratione, propter quã Deus eſt cognoſcitiuus, quæ eſt immaterialitas.

debet tribui nobiliſſimus modus operandi; talis eſt per intellectum,& voluntatem : ergo eſt tribuendus Deo. Alij probant alia via, ſcilicet, Omne agens naturale debet dirigi, & ordinari a Deo in ſuum finem. Hoc autem nequit fieri abſque cognitione ſui, & aliorum: ergo Deus cognoſcit ſe,& alia. Sed cum bona venia iſtæ rationes ſumuntur ex locis communibus. A priori autem, & ex proprijs non poteſt aſſignari alia ratio cognoſcibilitatis præſtantior, quàm immaterialitas: quia eiſdem rationibus, quibus probant iſti auctores Deum eſſe cognoſcitiuum, poſſent probare, Deum eſſe omnipotentem, bonum, & habere omnia alia attributa. Atque ideò immaterialitas eſt potiſſima ratio, quare aliqua res ſit intelligibilis,& intellectiua. Itaque omnis natura immaterialis, eo ſolùm, quo eſt immaterialis, habet vtrumque, & quòd ſit intelligibilis paſſiue, & quòd ſit intellectiua actiuè: quod vt rectiùs intelligamus, notanda ſunt duo.

Nota primò. Duplex eſt immaterialitas.

Primò nota, quòd duplex eſt immaterialitas: alia accidentium, quæ dicuntur immaterialia, ſeu ſpiritualia, ex parte ſubiecti, vt habitus, ſcientia, & alia: & de his non eſt intelligendum, quòd immaterialitas ſit ratio cognoſcibilitatis, quia talia non ſunt cognoſcitiua. Alia eſt immaterialitas ſubſtantiarum, ſcilicet, quia eſt ſubſtantia immaterialis, & actus non habens materiam, vt anima, angelos, & Deus, & in his certiſſimum eſt, quod immaterialitas eſt radix cognoſcibilitatis.

Nota ſecundò. In quo cõſiſtit iſta immaterialitas.

Secundò nota vt intelligas, in quo conſiſtat iſta immaterialitas, quòd duplex eſt forma: alia materialis, alia immaterialis. Forma materialis eſt, quę totum ſuum eſſe habet comprehenſum à materia, quod à poſteriori cognoſcitur ab eius operatione. Cùm enim operatio ſequatur eſſe, & ſit conformis eſſe illius, illa forma, quæ habet operationem dependentem à materia tanquam à concauſa, & conprincipio ſuo, dicitur eſſe materialis,& habere totum ſuum eſſe cõprehenſum à materia: verbi gratia, forma ignis eſt materialis: quia nihil agit, quod a materia, & à qualitate materiali, vt à concauſa non proueniat. At verò illa forma, quæ habet operationem independentem à materia, ad quam nec materia, nec qualitas materialis concurrit vt principium, dicitur immaterialis, ſicut forma ſenſitiua, dum enim ſentit non per materiam, vel per qualitatem materialem, elicit ſenſationem, ob id dicitur aliquo modo incomprehenſa à materia,& quodammodo immaterialis. Ex quo conſtat, quòd forma aliqua non ſolùm dicitur immaterialis, quia non eſt in materia, vt Angelus, & Deus; ſed etiam illa, quæ quamuis ſit in materia habet tamen operationem independentem a materia, ad quam non concurrit materia, vt principium illius, vt anima ſenſitiua, & intellectiua. His ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem per aliquot concluſiones.

Prima concluſio. De fide eſt, quòd in Deo ſit perfectiſſima ſciẽtia.

Prima concluſio: De fide eſt, quòd in Deo ſit perfectiſſima ſcientia, qua ſeipſum, per ſeipſum cognoſcit,& comprehendit. Hæc concluſio eſt tenenda de fide, quoad omnes ſuas partes, quarum prima eſt, quòd in Deo ſit ſcientia, quæ probatur primò auctoritate Scripturæ. *Iob 9.* Iob 9. Sapiens corde eſt,& fortis robore, *Iob 12.* & Iob 12. Apud ipſum eſt Sapientia, & fortitudo, ipſe habet conſilium,& intelligentiam. *Pſalm. 138.* & Pſal. 138. Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me. *Rom. 11.* Ad Rom. 11. O altitudo diuitiarum ſapientiæ,& ſcientiæ Dei. *Pſalm. 146.* Et Pſal. 146. Sapientiæ eius non eſt numerus,& multa alia teſtimonia ſunt, quæ paſſim inueniuntur in Scriptura. Item probatur ex ipſo nomine Dei. Nam Græcè, Deus dicitur Theos, à theaſte: quod ſignificat

A conſiderare,& penetrare res, vt explicat S. Damaſce. lib. 1. ſuæ Theologiæ c. 11. Probatur ſecundò auctoritate omnium Philoſophorum, qui illuſtrati lumine naturali cognouerunt hanc veritatem, præſertim Ariſt. lib. 12. Metaph. contex. 36. & ſequentibus, & lib. 10. Ethic. cap. 8. Eadem veritas conſtat auctoritate omnium patrum,& ſcholaſticorum: nullus enim illam negare poteſt. Tertiò, probatur rationibus naturalibus, quæ ſunt demonſtrationes. Prima, quia omne quod agit propter finem, aut ſibi finem prǽſtituit, aut ipſi ab alio præſtituitur: ſed agentia naturalia agunt

B propter finem, cùm vniformiter, & certò operentur: ergo aut ipſa ſibi finem præſtituunt, & proponunt, aut ipſis ab alio proponitur. Sed multa agentia naturalia non poſſunt ſibi finem præſtituere: quia carent cognitione, vt ignis, & aqua: ergo ab alio conſtituitur illis finis, in quem diriguntur: ſed non poteſt eſſe alius niſi Deus, qui eſt cauſa illorum,& ſupra omnia illa: ergo Deus ordinat omnia alia in ſuos fines. Sed ordinare alia in finem, nequit fieri abſque intellectu, & cognitione: ergo Deus eſt intellectualis ſubſtantia. Idque confirmatur exemplo Ariſtotelis,& commen-

C tatoris: vt enim ſagitta dirigitur à proiiciente in ſuũ ſcopum, neque ex ſe poteſt dirigi niſi à ſagittario: ſed natura rerum deducitur certo in ſuos fines: ergo ab aliquo intellectu dirigitur. Iſte autem eſt Deus: ergo Deus eſt intellectualis natura. Secunda ratio: Omne agens agit propter finem. Deus eſt nobiliſſimum agens: ergo etiam agit propter finem. Tunc ſic, vel iſte finis eſt alius extra ſe, vel ipſemet Deus. Si alius extra ſe, vel intendit in eum per cognitionem, & ſic habeo intentum; vel abſque cognitione,& tunc dirigetur ab alio, quod eſt contra rationem primi prin-

D cipij, qualis eſt Deus. Si autem Deus eſt finis ſuipſius: ergo cognoſcit ſe, & appetit ſe, aliter non eſſet finis ſui. Nam finis vt finis mouet appetitum per cognitionem. Tertia ratio eſt Scoti 1. Sententiarum diſt. 2. quæſt. 2. quia omne agens liberum agit intellectu,& voluntate. Sed Deus eſt agens liberum: ergo intellectu, & voluntate operatur. Diſcurſus eſt notus cum maiori,& probatur minor ſuppoſito vno certo fundamento, quòd homo liberè operatur, id eſt, poſitis neceſſarijs ad operandum, poteſt ab operatione deſiſtere: ſuppoſito etiam alio principio no-

E to lumine naturali, quòd cauſa prima operatur cum cauſa ſecunda, mouetque ipſam ſecundam ad operandum. Tunc ſic, Poſitis omnibus neceſſarijs ad operandum, nullo poſito impedimento, voluntas hominis poteſt non agere: ergo Deus non neceſſariò, ſed liberè mouet voluntatem hominis. Si enim neceſſariò moueret, voluntas hominis non poſſet non operari: quia poſito concurſu neceſſario ſuperioris cauſæ, ponitur inferior. Vnde propterea homo deſinit operari, cùm vult: quia prima cauſa non neceſſariò mouet, ſed liberè iuxta hominis libertatem.

F Argumentum hoc Scoticum profectò eſt fortiſſimum. Quarta ratio: Prima cauſa continet eminenter omnes perfectiones inferiorum, aliter non eſſet cauſa eorum: ſed in inferioribus eſt cognitio: ergo etiam in cauſa prima nobiliſſimo modo. Hoc argumento vtitur Dauid in illo Pſalm. 93. Qui plantauit aurem, non audiet; aut qui finxit oculum, non conſiderat? *Pſalm. 93.* Quinta ratio, Deus eſt actus puriſſimus,& ideò neceſſariò alieniſſimus ab omni materia. At verò ſubſtantia, quæ eſt immaterialis omnino, neceſſariò eſt intellectualis, & conſequenter eſt potens in-

G telligere: quod ſi eſt potens intelligere, neceſſariò eſt actu intelligens, aliàs Deus ab aliquo extraheretur de potentia ad actum intelligendi, quod non eſt dicendum de Deo. Sexta ratio: Quia agens non co-

gnoſcens non vtitur inſtrumento cognoſcente: Deus autem vtitur homine, & angelo cognoſcentibus: ergo. Septima ratio probatur ex ordine, & pulchritudine vniuerſi. Viſa enim imagine pulchra, aut ædificio magno, laudamus ſapientiam, & ingenium opificis: ergo viſo ordine pulcherrimo mundi, quis non dicet, Deum ſapientiſſimum opificem eſſe, iuxta illud pſalmi: Quàm magna opera tua Domine, omnia in ſapientia feciſti. Videte de hac re plures rationes apud ſanctum Bonauenturam in articulo præſenti: eiſdem enim rationibus, quibus probat Deum cognoſcere alia à ſe, probari poteſt, Deum cognoſcere ſeipſum. Videte etiam ſanctum Thomam primo contra gentes cap. 44. vbi ponit ſeptem rationes pro hac veritate. Manet ergo ſatis probata prima pars concluſionis, ſcilicet quòd Deus habeat ſcientiam ſui.

Scientia Dei eſt perfectiſſima.

Secunda pars, quòd illa ſcientia ſit perfectiſſima, etiam eſt de fide: Primò, quia quicquid eſt in Deo, eſt perfectiſſimum: ſed ſcientia eſt in Deo: ergo eſt perfectiſſima. Secundò, quia ſcire Dei eſt idem, quod eſſe Dei, vt docet S. Thom. 1. p. quæſt. 14. art. 4. Sed eſſe Dei eſt perfectiſſimum: ergo. Tertiò, illa ſcientia eſt perfectiſſima, quæ ſemper eſt in actu, talis eſt ſcientia Dei: quia ſemper actu ſcit omnia. Nam obiectum, & ſpecies, per quam intelligit; quæ eſt ipſa eſſentia diuina, & intellectus ipſius, ſemper ſunt in actu: ergo ſemper actu intelligit. Quartò, Omnis perfectio creaturarum eſt ponenda in Deo, ſecluſa omni imperfectione, ſed ſcientia eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: ergo eſt ponenda in Deo, ſecluſa omni imperfectione, quam habet in nobis. Nam in nobis eſt accidens, in Deo verò ſubſtantia: in nobis acquiritur per diſcurſum, & ſucceſſum temporis, in Deo verò ſine diſcurſu. Scientia enim Dei non eſt diſcurſiua, vt probat S. Thom. 1. p. q. 14. art. 7. ergo ſcientia, quę eſt in Deo, eſt perfectiſſima. Quintò, Quia ſcientia Dei eſt propter quid, quidquid dicat Durandus in 1. diſt. 35. q. 4. Nam licet reſpectu ſui ipſius, ſcilicet Dei non habeat propriè cauſam, tamen in diuinis attributis, vnum eſt ratio alterius. Nam immutabilitas Dei eſt ratio æternitatis ipſius, licet non ſit cauſa. Nam quia Deus eſt immutabilis, eſt æternus. Immo, ſi per impoſſibile, immutabilitas, & æternitas diſtinguerentur realiter, vnum eſſet cauſa alterius: ergo cùm Deus cognoſcat vnum attributum eſſe rationem alterius, eius ſcientia eſt appellanda propter quid: quia eſt cognitio rei per ſuam rationem. Item ſcientia, quam Deus habet de creaturis, eſt propter quid: quia vnico intuitu cognoſcit Deus vnam creaturam eſſe cauſam alterius: nam cognoſcit hominem eſſe riſibilem: quia rationalis eſt, non quòd prius cognoſcat cauſam, quàm effectum: ſed quia vnica ſimplici cognitione cognoſcit vtrumq;: & ideò eſt propter quid. Sed ſcientia propter quid eſt perfectiſſima: ergo ſcientia Dei eſt perfectiſſima.

Deus per ſeipſũ cognoſcit ſe.
1. Cor. 2.

Tertia pars concluſionis eſt, quòd Deus per ſeipſum cognoſcit ſeipſum: quæ pars etiam eſt de fide. Quòd enim Deus cognoſcat ſeipſum, conſtat ex illo 1. Cor. 2. Quę ſunt Dei, nemo nouit, niſi Spiritus Dei. Et iterum, Spiritus Dei ſcrutatur etiam profunda Dei. Probatur etiam hæc pars ex ſuperiori parte huius concluſionis. Si enim Deus habet ſcientiam perfectiſſimam, euidens eſt, quòd cognoſcat ſeipſum. Nam perfectiſſimæ cognitionis obiectum primarium debet eſſe perfectiſſimum: ſed cognitio Dei eſt perfectiſſima, & Deus eſt obiectum perfectiſſimum: ergo Deus eſt obiectum primarium ſuę cognitionis, & per conſequens Deus primò cognoſcit ſeipſum. Quam partem probat latiùs Thom. Argentina 1. lib.

A Sententiarum diſtinct. 15. quæſt. 1. concl. 1. Quòd autem Deus intelligat ſe per ſeipſum, probatur primò. Nam in Deo idem eſt intelligens, & intellectus, quo intelligit, & obiectum, quod intelligitur, & ſpecies intelligibilis, qua intellectus conſtituitur in actu, & ipſa intellectio. Si ergo omnia iſta ſunt vnũ, & idem omnino, vt probat S. Thom. loco citato art. 2. & 4. & ſuprà probauimus etiam ex S. Bonauen. ergo cùm eſſentia diuina ſit ſpecies intelligibilis, per quam Deus intelligit ſeipſum, ſequitur euidenter, quòd Deus intelligit ſe per ſeipſum. Secundò, quia B ſi Deus intelligeret ſe per ſpeciem extrinſecam, quæ non eſſet ſua eſſentia, cùm ſpecies intelligibilis ſit principium formale, & elicitiuum intellectionis, ſequeretur, quòd aliud a Deo eſſet principium, & cauſa intellectionis diuinæ, & per conſequens eſſet cauſa ipſius Dei: conſequens eſt hæreticum: Ergo. Tertiò, Si Deus intelligeret ſe per aliam ſpeciem à ſua eſſentia, ſequeretur, quòd aliud à Deo eſſet æternum, ſicut Deus: & perfectius ipſo Deo. Sequela probatur: quia ab ęterno eſſet illa ſpecies, per quam Deus actu intelligeret ſe: conſequens eſt hæreticum: ergo. C Quartò, Species intelligibilis comparatur ad intellectum, ſicut actus ad potentiam, & ſicut perfectio ad perfectibile. Si ergo Deus per aliam ſpeciem à ſua eſſentia conſtitueretur in actu intelligendi, ſequeretur, quòd Deus perficeretur ab alio, & eſſet in potentia ad illud tanquam ad ſuam perfectionem: conſequens eſt non ſolùm contra rationem naturalem, ſed etiam contra fidem, quæ docet, Deum eſſe ſummè perfectum, & ſimpliciſſimum, & actum puriſſimum: ergo Deus per ſuam eſſentiam intelligit ſeipſum. Vide S. Thomam primo contra gentes D cap. 46.

Deus cõprehẽdit ſeipſ.

Quarta, & vltima pars huius concluſionis eſt, quòd Deus comprehendat ſeipſum, quæ eſt de fide, & ſequitur ex prædictis: quam expreſſe tenet S. Bonauent. ſupra q. 7. art. 1. ad primum argumentum, & S. Thom. 1. p. q. 14. art. 3. & Marſilius in 1. q. 38. & ex Paulo, 1. Corinth. 2. colligitur: quia dicit, Spiritus ſcrutatur etiam profunda Dei. Et probatur primò: quia illud dicitur comprehendi, quod ita perfectè cognoſcitur, ſicut cognoſcibile eſt: ſed Deus ſeipſum ita perfectè cognoſcit, ſicut cognoſcibilis eſt: ergo E Deus ſeipſum comprehendit. Probatur minor, nam tanta eſt virtus Dei in cognoſcendo, quanta eius actualitas in exiſtendo. Quia enim Deus eſt actus purus, ideò eſt cognoſcitiuus. Sed virtus Dei in eſſendo eſt infinita actualitas: ergo diuina virtus in cognoſcendo erit etiam infinita, & per conſequens cognitio Dei erit comprehenſiua ſui. Secundò, quia alias ſequeretur, quòd aliquid eſſet in Deo, quòd Deus ipſe non cognoſceret, quod eſt impoſſibile. Tertiò, Deus nouit, quidquid eſt in Deo formaliter, & eminenter: ergo comprehendit ſeipſum, F aliàs aliquid eſſet producibile a Deo, quod non cognoſceret ipſe. Quartò, Cognitio Dei eſt tam perfecta, ſicut eſſentia Dei: ſed eſſentia Dei repræſentat omnia: ergo & cognitio Dei comprehendit omnia. Quintò probatur à Durando: Intellectus diuinus eſt infinitus: ergo infinitè cognoſcitiuus, & Deus infinitè cognoſcibilis: ergo comprehendit ſe. Et ſic manet probata tota hæc prima concluſio, quoad omnes ſuas partes.

Secunda concluſio. Immaterialitas in actu ſubſtantiali, eſt radix & cauſa cognitionis.

Secunda concluſio: Immaterialitas in actu ſubſtantiali eſt radix, & cauſa cognitionis. Hæc concluſio eſt contra Gabrielem, & alios auctores, qui (vt di- G ctum eſt ſupra in principio quæſtionis) negant hanc concluſionem, quam expreſſe tenet S. Bonauent. infra in articul. 2. huius quæſtionis in ſecunda ratione

argumenti

argumenti. Sed contra: vbi dicit, quòd quanto ſubſtantia eſt ſpiritualior, atque ſimplicior, tanto plurium eſt cognoſcitiua. Idem dicit S. Thom. 1. par. quæſt. 14. art. 1. & conſtat etiam ex Ariſto. 3. de Anima, contex. 37. & 2. contex. 124. Vnde S. Thom. in 1. par. quæſt. 14. art. 1. deſumpſit hanc concluſionem. & probatur primò experientia. Nam de facto experimur, quòd forma materialis, quæ omnino eſt comprehenſa à materia non intelligit. Et quia anima ſenſitiua non eſt omnino comprehenſa a materia, ideò cognoſcit, imo inter ipſa animalia, quo vnum animal eſt magis materiale, minùs cognoſcit, vt patet de conchiliis: & quo minus eſt materiale, plus cognoſcit, vt leo, equos, canis plus cognoſcunt, quàm alia. Et quia anima intellectiua eſt minus comprehenſa à materia, quia poteſt per ſe ſubſiſtere, ideò plus cognoſcit. Et quia angelus eſt extra materiam, adhuc plus cognoſcit, quàm anima: ergo Deus, qui eſt omnino immaterialis, eſt maximè cognoſcitiuus, & per conſequens ex immaterialitate prouenit cognitio; quia ſtante maiori, vel minori immaterialitate, augetur, vel diminuitur cognitio. Et ſic immaterialitas eſt ratio, & cauſa cognoſcibilitatis. Secundò, probatur concluſio ex operatione formæ, vt dictum eſt in ſecundo notabili. Nam forma, quæ non habet eſſe comprehenſum omnino à materia, neceſſario habebit operationem independentem à materia, ſaltem aliquo modo. Ex quò conſtat, quòd cognitio non proueniat à materia, alias in cunctis materialibus reperiretur cognitio: ergo neceſſario prouenire debet ab illa forma, quæ licèt ſit in materia, habet tamen operationem independentem à materia. Et quia anima ſenſitiua, & intellectiua non habent eſſe omnino comprehenſum à materia, & habent operationem independentem ab illa aliquo modo, ideò ſunt cognoſcitiuæ. Secundùm enim gradum independentiæ à materia prouenit cognitio: ergo immaterialitas eſt cauſa cognitionis. Tertiò, probatur ex indiuiſibilitate cognitionis: Omnis cognitio ex ſe eſt indiuiſibilis, ſicut & ſpecies, quæ tantùm per accidens ſolet eſſe diuiſibilis in ſenſu. Sed ipſa cognitio per ſe eſt indiuiſibilis, & adeò hoc eſt verum, quòd multi philoſophi putauerunt omnes animas eſſe indiuiſibiles, & cognitionem eſſe ſolius animæ operationem, non corporis. Tunc ſic: Quo magis anima accedit ad indiuiſibilitatem, eo magis eſt cognoſcitiua: accedit autem per maiorem immaterialitatem, & minorem à materia comprehenſionem: ergo immaterialitas erit radix cognitionis. Quartò probatur ex ordine vniuerſalitatis entium, ſemper enim ſuperiora habent perfectiones inferiorum nobiliori modo, & aliquid ampliùs, vt patet diſcurrendo per elementa, mixta, plantas, animalia, hominem, & angelum. Et quo ens eſt perfectius, perfectiores ſortitur operationes. Cùm ergo immaterialia ſint perfecta, & quo magis immaterialiora, magis perfectiora; cognitio autem ſit operatio excedens virtutes elementorum, ſequitur, quod reperiatur in re immateriali, & quo res eſt immaterialior, eo perfectior erit cognitio. Cùm ergo Deus ſit ſummè immaterialis, erit in eo perfectiſſima cognitio, & per conſequens immaterialitas eſt ratio cognitionis. Et ſic patet ſecunda concluſio.

Tertia concluſio. Sciētia diuina reſpectu obiecti primarij nō dicitur vniuerſalis, nec particularis, ſed reſpectu creaturarum.

Tertia concluſio: Scientia diuina, quæ eſt in Deo, nec propriè eſt dicenda vniuerſalis, nec particularis, nec ſingularis reſpectu obiecti primarij, ſed reſpectu creaturarum poteſt dici vniuerſalis, & particularis. Hæc concluſio eſt S. Bonau. infra quæſt. 11. de ideis art. 2. ad 3. vbi dicit, quòd ſicut Deus non dicitur cauſa vniuerſalis, nec particularis ſimpliciter, ſed ali-

A quid habet de nobilitate vtriuſque cauſæ, ſic de cognitione Dei dicendum, quòd nec omnino eſt in vniuerſali, nec in particulari, & idem dicit de idea. q. d. quòd cognitio ſeu ſcientia Dei non eſt propriè, nec ſimpliciter vniuerſalis, nec particularis, ſed eminenter habet vtrumque. Eadem concluſio eſt S. Thomæ, 1. p. q. 14. art. 1. ad tertium: vbi dicit, quòd ſcientia Dei nec eſt vniuerſalis, nec particularis. Sed Durandus videtur ſentire oppoſitum in 1. diſtinct. 35. quæſt. 4. Per hanc tamen concluſionem vtraque opinio conciliatur. Nam diuina ſcientia, ſi conſideratur ex par-
B te obiecti primarij, & ſpeciei intelligibilis, ſic nec eſt vniuerſalis, nec particularis. Nam eſſentia diuina eſt obiectum primarium, & eſt vt ſpecies intelligibilis, per quam Deus cognoſcit ſe & alia: ſed eſſentia diuina nec eſt vniuerſalis, nec particularis, nec ſingularis: Ergo ſcientia Dei, qua ſeipſum cognoſcit, non eſt vniuerſalis, nec particularis. Diſcurſus eſt notus cum maiori, & probatur minor. Nam eſſentia diuina non eſt natura vniuerſalis, ſicut natura generica, vel ſpecifica, quæ reperitur in multis ſecundùm diuerſum eſſe. Sed eſſentia diuina reperitur in tribus
C ſuppoſitis ſecundùm vnum, & idem eſſe: ergo non eſt vniuerſalis, nec etiam eſt particularis, aut ſingularis: quia particulare, & ſingulare propriè loquendo dicitur indiuiduum incommunicabile, quod eſt ſub aliqua ſpecie, vel genere: ſed Dei eſſentia eſt communicabilis tribus perſonis, & non eſt ſub aliquo genere, vel ſpecie: ergo non eſt propriè particularis, nec ſingularis, id eſt, incommunicabilis. Et per conſequens cognitio Dei, qua ſeipſum cognoſcit, non eſt dicenda ſcientia vniuerſalis, vel particularis, vel ſingularis; ſed eſt dicenda ſcientia eminentior
D cunctis, omnia complectens, & omnes alias ſcientias ſuperans. Et hac ratione S. Thomas negat, hanc ſcientiam dici vniuerſalem, vel particularem. Secunda verò pars, ſcilicet quòd reſpectu creaturarum poſſit dici ſcientia vniuerſalis, & particularis, probatur ratione Durandi: quia ſcientia Dei, qua cognoſcit alia a ſe, contemplatur omnes rationes genericas, & ſpecificas rerum, & omnes particulares, & ſingulares rationes: ergo erit vniuerſalis, & ſingularis, quia cognoſcit omnia vniuerſalia, & particularia. Item ſciētia Dei extendit ſe ad omnia cognoſcibilia, ſiue ſit
E vniuerſale, ſiue ſingulare: ergo ſub hac ratione poteſt dici vniuerſalis, aut particularis. Et hoc modo bene dicit Durandus, quod & S. Thom. non negabit. Vnde ad argumenta in principio quæſtionis propoſita reſpondetur.

Primum argum.

Ad primum argumentum reſpondetur per ſecundam concluſionem, concedendo maiorem: & ad minorem dico ad primam replicam, quòd immaterialitas in accidentibus, quæ non ſubſiſtunt per ſe, non eſt cauſa cognitionis: ſed immaterialitas, quæ eſt in ſubſtantiis eſt cauſa cognitionis, vt bene notat
F Ferrarienſis in primo contra gentes cap. 44. Ad ſecundam replicam de anima bruti, & de anima rationali reſpondetur, quòd quamuis ſint in materia: tamen quia non habent totum ſuum eſſe comprehenſum a materia, ſed habent operationem aliquo modo independentem à materia: hoc ſatis eſt, vt ſint cognoſcitiuæ. Non enim requiritur, quòd forma ſit omnino immaterialis, ſed ſatis eſt, quòd participet aliquem gradum immaterialitatis. Et quia anima bruti hoc habet, quòd ſit ſecundum quid immaterialis: quia recipit formas ſine materia: nam recipit ſpe-
G cies intentionales, quæ ſunt aliquo modo immateriales. Nam ſpecies coloris eſt aliquo modo immaterialis, & ſpiritualis, id eſt, non eſt tam materialis, vt color ipſe à parte rei. Hoc eſt, quòd anima bruti

propter

propter hanc participationem immaterialitatis dicatur,& ſit cognoſcitiua, & multò meliùs anima rationalis,quæ eſt omnino immaterialis,licet ſit forma in materia exiſtens. Ad tertiam replicam reſpondetur negando, quòd Deus poſſit facere naturam immaterialem non cognoſcitiuam,quia repugnat,quòd aliqua res ſit immaterialis, & non ſit cognoſcitiua: quoniam ſi illa res exiſteret in rerum natura, aliquam operationem deberet habere, non materialem,cùm res ipſa ſit immaterialis ſecundùm ſe: ergo immaterialem,& ſpiritualem,& per conſequens poſſet habere cognitionem. Item,quia illa res immaterialis haberet vitam non vegetatiuam, nec ſenſitiuã, quæ ſunt in se materiali: ergo intellectiuam. Secundò dico,quòd quidquid ſit de omnipotentia Dei, ſiue poſſit facere hoc,ſiue non,nihil eſt contra nos: quia nos loquimur de potentia Dei ordinaria,non de abſoluta,ſecundùm quam poſſet Deus creare corpus humanum,abſque intellectu,immo & ignem,abſque calore,& alia multa,quæ ordo naturalis non patitur, ſed ſecundùm ordinem naturæ immaterialitas eſt cauſa cognitionis. Et ſic patet ad omnes replicas primi argumenti.

Ad ſecundum argumentum, reſpondetur per tertiam concluſionem, quòd ſcientia Dei:qua ſeipſum cognoſcit,non eſt propriè vniuerſalis,nec particularis,ſed eminenter poteſt dici vniuerſalis,vel particularis,quia eſt perfectior cunctis.

Ad tertium argumentum, reſpondetur per primam concluſionem,quòd cùm in Deo ſit perfectiſſima ſcientia,debet eſſe ſeparata ab omni imperfectione, quam in nobis habet, & ſic nec eſt habitus, nec cauſata, ſed eſt ipſa eſſentia Dei. Et ſic finitur hoc dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus cognoſcat alia à ſe.

EX reſolutione præcedentis dubij pendet ſolutio iſtius:ſed tamen pro maiori claritate, quæritur, vtrum Deus cognoſcat alia à ſe,& qualis ſit iſta ſciẽtia,qua cognoſcit alia. Et videtur,quòd non cognoſcat alia à ſe.

Primum argumentum.

Primò quia ſecundùm philo.3. de Anima contex. 38. ſcientiæ ſecantur in res: ſed Dei non eſt,niſi vna ſcientia: ergo Deus non ſcit, niſi vnum. Cùm autem ſciat ſe, vt dictum eſt, ſequitur, quòd non ſciat alia à ſe.

Secundũ argumentum.

Secundò,Quia ſi Deus cognoſceret alia à ſe, vileſceret intellectus diuinus,vt patet ex Ariſt.12. Metaphy.contex.51.dicente, quòd præſtat non cognoſcere vilia: ſed creaturæ omnes ſunt viliſſimæ reſpectu Dei:cognitio autem Dei eſt perfectiſſima:ergo Deus non cognoſcit alia à ſe.

Tertium argumentum.

Tertiò,Quia ſi Deus haberet cognitionem creaturarum,illa cognitio vel eſſet ſpeculatiua, vel practica: neutrum iſtorum:ergo. Probatur minor:primò, non eſt ſpeculatiua,quia ſcientia Dei eſt cauſa rerum: ſed ſcientia ſpeculatiua non eſt cauſa rerum ſcitarũ: ergo. Nec eſſet practica:quia rerum poſſibilium,quæ nunquam erunt, Deus non habet ſcientiam practicam:ergo.

Primum argum.

Deus cognoſcit alia à ſe.

In hac quæſtione nulla eſt controuerſia inter doctores, ideò reſpondetur per aliquot concluſiones, quarum prima eſt:Deus intelligit alia à ſe.Hæc concluſio eſt de fide,& probatur ex multis locis Scripturæ

Geneſ. 1.

Gen.1 Vidit Deus cuncta, quæ fecerat,& erant valde bona.

Pſalm. 32.

Pſalm.32. De cælo reſpexit Dominus, & vidit omnes filios hominum: de præparato habitaculo ſuo reſpexit ſuper omnes, qui habitant ter- A ram. Qui finxit ſigillatim corda eorum, & intelligit omnia opera eorum. Et alibi. Qui fingit oculum, non conſiderat? Item ad Hebr. 4. Omnia ſunt nuda, & aperta oculis eius, & nulla creatura eſt coram Deo inuiſibilis. Eccl.42. Non præterit illum omnis cogitatus, & non abſcondit ſe ab eo vllus ſermo, & reliqua. Eccl. 1. Diuina ſapientia cælos metitur, & arenas dinumerat. Et apud Hieremiam: Scrutans corda, & renes Deus, & innumera alia teſtimonia ſunt de hac re in Scriptura ſacra.

Hebr. 4.

Eccl. 42.

Eccl. 1.

Quid autem ſenſerit Ariſtot. & eius commentator aliquibus videtur B dubium ex illo loco 12.Metaph. contex. 51. Auerroes enim videtur ſubtrahere à Deo cognitionem ſingularium, quia vileſceret diuinus intellectus, ſi cognoſceret hæc minutiſſima, quæ ſunt in mundo. Immo inter Theologus Gregorius Ariminenſis, & Michael de Palatio diſtinct.35.diſput.1.& alij imponunt hanc ſententiam Ariſtoteli: ſed iudicio meo falſo tribuitur Ariſtoteli.Nam ipſe 3.de Anima contex.80.& 3.Metaph.contex.55.pro magno inconuenienti ducit contra Empedoclem, quòd Deus non cognoſcat elementa, & res elementatas: ait enim C Deum inſipientiſſimum omnium fore,ſi iſta ignoraret,quæ homines viſu percipiunt. Vnde exponendus eſt Ariſtot.12.Metaph.contex.51. ſicut exponunt illum S.Thom.ibidem,& S.Bonau.in hoc articulo, in fine corporis articuli, ſcilicet quòd Deus non exit extra ſe ad cognoſcendum ea, quæ ſunt in hoc mundo. Nam ſi ita cognoſceret, vileſceret eius intellectus, quia reciperet ſpecies à rebus inferioribus: ſed omnia cognoſcit in ſeipſo per ſuam eſſentiã. Quidquid autem ſit de ſententia Ariſtotelis, certiſſimum eſt, quòd hæc concluſio non ſolùm eſt de fide, ſed D etiam eſt vera ſecundùm rationẽ naturalem. Probatur primò rationibus S.Bon.quę ponũtur in 1.concl. quæ ſunt clariſſimæ & optimæ. Item probatur aliis rationibus deductis ex aliis auctoribus, maximè ex S.Th.1.p.q.14.art.5. & 1. contra gentes c.47.vſq; ad 50.& 1.2.q.1.ar.8.ad ſecundum,vbi reducit hanc cõcluſionem ad articulũ fidei de creatione.Ex eo enim quòd Deus eſt creator omnium, euidenter deducitur, quòd cognoſcat alia à ſe. Et probatur primò, quia Deus perfectè ſeipſum cognoſcit;ergo perfectè cognoſcit virtutem ſuam:ergo perfectè cognoſcit il- E la,ad quæ ſe extendit eius virtus:ergo cognoſcit alia à ſe. Probatur antecedens:quia eſſe Dei eſt eius intelligere: ergo ſi Deus non perfectè intelligit ſuum eſſe,non eſt perfectus,quod eſt impoſſibile.Secundò probatur, Omnia viuentia,& vniuerſæ res naturales etiam ſi cognitione careant, appetunt ſuos fines, & in eos feruntur, ſed non appetunt fines à ſe propoſitos: quia cùm cognitione careant, non poſſunt ſibi fines præſtituere. Nam opus naturæ eſt opus intelligentiæ:ergo à Deo, qui eſt auctor naturæ, ordinantur, & diriguntur ad ſuos fines: ſed hoc nequit fieri F abſque cognitione Dei: ergo Deus cognoſcit alia à ſe. Tertiò, Deus eſt cauſa rerum per intellectum, & voluntatem, hæc eſt de fide. Quia omnia, quæcumque voluit, Dominus fecit in cælo, & in terra. Sed omne agens per intellectum, & voluntatem, habet cognitionem ſui, & rerum à ſe factarum:ergo Deus cognoſcit alia à ſe. Quartò, Eſſe primæ cauſæ eſt eius intelligere: ergo omnes effectus præexiſtentes in prima cauſa ſunt in eius intelligere: ergo ſunt in ea modo intelligibili, & per conſequens intelligit alia à ſe. Ex hac concluſione conuincuntur G illi hæretici, qui dicunt Filium Dei ignorare diem iudicij: quod eſſet hæreticum, conſtat etiam ex illo Pauli ad Coloſſ.2.dicentis, quòd in Chriſto ſunt abſconditi omnes theſauri, ſapientiæ, & ſcientiæ Dei.

Coloſſ. 2.

De

De qua & hæreſi videte ſanctum Iſidorum libr. 8. Etymo.cap.5.& Alfonſum de Caſtro in verbo,Deus, hæreſi.8. Quomodo autem Deus cognoſcat alia à ſe, dicemus dubio ſequenti.Hæc concluſio poteſt etiam probari ex diuina prouidentia, ex creatione, & gubernatione rerum,quæ non eſſent in Deo,ſi non cognoſceret alia à ſe.

Secunda concluſio. Scientia Dei eſt eminẽter ſpeculatiua, & practica.

Secunda concluſio:Hęc ſcientia Dei,qua ſeipſum, & alia cognoſcit, eſt eminenter ſpeculatiua, & practica. Sicut enim dictum eſt ſupra de noſtra Theologia,quæ cùm ſit altioris ordinis,eſt eminenter practica,& ſpeculatiua,ſic dicendum eſt de ſcientia,quæ (B) eſt in Deo, cuius noſtra Theologia eſt quædam participatio. De hac re nihil dicit S.Bonauentura. Sed S.Thom.1.par.quæſt.14.art.16.tenet, quòd ſcientia, quam Deus habet de ſe, ſit ſimpliciter ſpeculatiua, quia eſt de obiecto non operabili. Scientia verò, quam Deus habet omnium rerum, tam præſentium, quàm futurarum, eſt practica ex parte obiecti: quia omnia ſunt operabilia à Deo: rerum verò poſſibilium, quæ nunquam fient à Deo, habet ſcientiam ſpeculatiuam ex parte finis, quia finis illius cognitionis rerum poſſibilium eſt tantùm ſpeculatio.Item (C) ferè videtur dicere Richardus in 1.diſtinct.35.quęſt. 5.Sed Scot.dicit oppoſitum in omnibus illis.Nam in prolog.Sententiarum tenet,ſcientiam Dei,quam habet de ſeipſo, eſſe practicam ſimpliciter. Et in 1.diſtinct. 38. tenet, ſcientiam Dei,quam de aliis rebus habet eſſe ſpeculatiuam. Sed tamen facilè conciliari poſſunt iſtæ duæ opiniones ſancti Thomæ, & Scoti, dicendo,quòd ſcientia Dei reſpectu ſui, & aliorum, ſit eminenter practica, & ſpeculatiua, omnémque claudat perfectionem, cùm ſit omnium ſcientiarum perfectiſſima, reſpectu ſui eſt ęminenter practica, & (D) ſpeculatiua. Eſt practica, quia ipſa ſcientia oſtendit voluntati ſuæ, quid ſit amandum, quod pertinet ad praxim: eſt etiam ſpeculatiua reſpectu ſui, quia eſt cognitio perfectiſſima ſuæ eſſentiæ, quæ non eſt operabilis,& ſic claudit vtriuſque rationem. Reſpectu etiam aliorum,etiam poſſibilium eſt ſpeculatiua: quia per illam ſcientiam Deus cognuſcit cauſas, principia,& omnia accidentia rerum. Eſt etiam practica, quatenus per eam Deus operatur omnia, vel ſaltem poteſt operari. Sicut ſcientia domus faciendæ,quam habet artifex, quamuis actu non operetur (E) domum,practica dici poteſt:nam virtute eſt operatiua.Sic dicendum eſt de ſcientia reſpectu rerum poſſibilium,quam Deus habet,quòd ſit practica, etiam ſi actu non faciat:quia ſatis eſt, quòd poſſit illas facere,ſi vellet. Et ſic tenendum eſt, quòd ſcientia Dei tam reſpectu ſui,quàm aliorum ſit eminenter practica,& ſpeculatiua. Reſpectu etiam malorum,& peccatorum,quæ fiunt in mundo, dicit S. Thomas loco citato,quòd habet Deus ſcientiam practicam, etiam ſi non operetur illa, nec poſſit operari, ſed ſatis eſt, quòd permittat fieri peccata,& facta ordinet,ſicut & (F) ægritudines cadunt ſub ſcientia medici practica: quia ad illum ſpectat illas curare. Et ſic patet hæc concluſio.

Tertia concluſio. Scientia Dei ſemper eſt cum actu.

Tertia concluſio:Scientia Dei ſemper eſt in actu, ita quòd acto, & ſeipſum, & omnia alia intelligit. Hæc concluſio eſt vniuerſalis omnium, & illam expreſſe tenet Richardus in 1.diſt.35.quæſt.7.Et rationes huius concluſionis ſunt manifeſtæ. Prima, quia Deus eſt purus actus, in puro autem actu nulla eſt potentialitas. Secunda, quia Deus eſt ſummè ſimplex, in ſummè autem ſimplici nulla eſt compoſitio. (G) Tertia,quia Deus eſt ſummè perfectus:in ſummè autem perfecto nulla eſt imperfectio. Sed ſi diuina ſcientia non ſemper eſſet in actu intelligendi omnia, (A) eſſet in Deo potentialitas ad intelligendum aliquid, quod antea non intelligebat. Eſſet etiam in Deo aliqua compoſitio ex actu, & potentia. Eſſet etiam in ipſo aliqua imperfectio: quia intelligere in potentia eſt imperfectum: ergo ſcientia Dei eſt ſemper in actu,tam reſpectu ſui, quàm aliorum. Quarto probatur,quia in Deo idem eſt intelligens, ſcilicet Deus, & obiectum intellectum,ſcilicet eſſentia diuina omnia actu repræſentans,& actus intelligendi eſt etiam idem cum ipſo Deo: ergo cùm omnia ſint in actu, ſcientia Dei erit actualis, & non habitualis.

Quare ſcientia Dei ſẽper eſt in actu,& non potẽtia Dei, quia nõ actu omnia producit.

Quod (B) ſi quis dicat,quòd eiſdem rationibus, quibus probatur,ſcientiam Dei eſſe in actu,poſſet probari potentiam Dei, qua produxit omnia, etiam debere actu omnia producere:& tamen videmus,quòd Deus non producit actu omnia, quæ poteſt:ergo nec ſcit actu omnia. Reſpondetur de mente S. Bonauent. in hoc articulo,in ſolut.ad primum, & S. Thomæ in 1.diſt. 35.q.1.art.5.ad tertium, & Richardi eadem diſt.q.7. ad tertium, quòd non eſt eadem ratio de potentia Dei operatiua reſpectu operabilium, & de ſcientia Dei reſpectu ſcibilium: quia Deum creaturam operari,ponit creaturam in actu exiſtendi. (C) Sed intelligere creaturam non ponit illam in actu exiſtendi, quia poſſunt etiam intelligi ea,quæ non realiter exiſtunt, dummodo repræſententur intellectui.Et quia omnia ſcibilia repręſentantur intellectui diuino ab æterno, ideò omnia actu ab æterno intelligit: ſed quia non ab æterno produxit, ſed quando voluit,ideò non eſt eadem ratio de ſcientia Dei in actu, & de potentia. Ad perfectionem enim potentiæ non requiritur, quòd actu producat res, ſed quod poſſit:ſed ad perfectionem ſcientiæ requiritur, quòd actu ſciat om- (D) nia. Vide ea, quæ dicta ſunt in expoſitione articuli ad quintum argumentum. Vnde ad argumenta in principio poſita.

Primum argumentum.

Ad primum reſpondetur, quòd illa auctoritas Ariſtotelis non habet verum de ſcientia increata, ſed de ſcientia creata,quæ cauſatur à rebus ipſis:ideò ſecundùm diuerſa media formalia diuerſificantur ſcientiæ cauſatæ:ſed ſcientia Dei non cauſatur à rebus, & ideò per ſcientiam ſuam, quæ eſt vna,ſcit ſeipſum,& omnia alia.

Secundũ argumentum.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur ex S.Th. (E) 1.Sententiarum diſt. 35.q.1.art.2.quòd cognoſcere vilia poteſt eſſe vile ob tres cauſas, aut quia illorum cognitio retardat à contemplatione maiorum, aut quia cognoſcens accipit ſpeciem cognitionis ab ipſis rebus vilibus; aut quia proprio actu, & diuerſo cognuſcuntur.Hęc tria deſunt in Deo:quia vnico actu, quo ſe cognoſcit per eſſentiam ſuam,cognoſcit omnia alia à ſe abſque vlla retardatione. Et ſic cognoſcere vilia, non eſt vile,nec imperfectum in Deo.

Tertium argumentum.

Ad tertium iam patet reſponſio,quòd ſcientia Dei eſt eminenter practica, & ſpeculatiua, tam reſpectu (F) ſui,quàm aliorum,vt dictum eſt in 2.concl. Et ſic finitur hoc ſecundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus cognoſcat alia à ſe in ſua eſſentia tantum, an etiam in ſeipſis.

HActenus determinatum eſt, Deum cognoſcere ſe,& alia à ſe:nunc dubitatur de modo, an cognoſcat alia à ſe in ſua eſſentia tantum, an etiam in (G) ſeipſis,quæ quidem quæſtio duplicem ſenſum poteſt habere. Prior eſt,An Deus cognoſcat aliud extra ſe, id eſt,aliquid, quòd non ſit ipſe Deus, ſed à Deo diſtinctum.Secundus ſenſus eſt, An cognitio Dei terminetur

minetur ad res extra ipſum exiſtentes, ita vt cognoſcantur res à Deo, ſecundùm illud eſſe, quod habent extra ipſum: quod vocant Theologi cognoſcere res extra ſe terminatiuè, ſeu obiectiuè. De priori ſenſu non eſt difficultas: omnes enim fatentur, quòd Deus cognoſcat alia à ſe in ſeipſo, tanquam exemplari: ſed de poſteriori eſt difficultas, an cognoſcat alia à ſe terminatiuè. Et videtur, quòd ſic: primò quia cognitio diuina eſt perfectior, quàm cognitio angelorum, & beatorum. Sed angeli, & beati cognoſcunt res dupliciter vno modo in verbo per ſcientiam beatam: alio modo in ſeipſis per ſcientiam infuſam: ergo multò perfectiùs Deus debet cognoſcere res non ſolùm in ſua eſſentia, ſed etiam in ſeipſis terminatiuè.

Ad primum arg.

Secundò, quia ſi Deus non cognoſceret res ad extra, terminando ſuam cognitionem ad illas, vt ſunt in ſeipſis, ſequeretur, quòd illa cognitio Dei non eſſet intuitiua, ſed abſtractiua. Nam cognitio intuitiua eſt, quæ fertur in rem, vt eſt in ſeipſa: abſtractiua verò, quæ fertur in rem, prout eſt in alio repræſentatiuo: ergo ſi Deus tantum cognoſceret res, quatenus repræſentantur in ſua eſſentia, non cognoſceret illas intuitiuè, ſed abſtractiuè: ſed cognitio intuitiua eſt perfectior: ergo Deus haberet cognitionem imperfectam de rebus.

Ad ſecundum arg.

Tertiò, Voluntas Dei fertur in res, vt ſunt in ſeipſis: ergo etiam intellectus Dei: non enim altior eſt intellectus, quàm voluntas in hoc, immo voluntas fertur in cognitum. Antecedens probatur, quia Deus diligit, quæ fecit, etiam ſub illo eſſe, quod fecit: ergo vult ipſa in ſe ſecundùm eſſe, quod habent in ſe: ergo intellectus etiam intelligit illa in ſe terminatiuè.

Ad tertium arg.

Triplex opinio.

In hac quæſtione eſt triplex opinio. Prima Aureoli, vt videre eſt apud Capreolum in primo diſtinct. 35. quæſtio. 2. concluſione ſecunda, qui tenet, quòd Deus nec immediatè, nec mediatè cognoſcit, res in ſeipſis, ſed tantùm in ſua eſſentia ſecundùm eſſe, quod habent in ipſa, & non ſecundùm eſſe, quod habent in ſeipſis. Quæ quidem opinio videtur eſſe in vno extremo: nullo enim modo admittit Deum cognoſcere creaturas, prout ſunt in ſeipſis, ſed tantùm prout ſunt in eſſentia diuina. Secunda opinio eſt Scoti in primo diſtinct. 35. quæſt. vnica prope finem, & diſtinct. 36. quæſt. vnica: quæ quidem opinio diuerſimodè explicatur a Thomiſtis, & à ſectatoribus Scoti. Dicunt enim Thomiſtæ, quòd Scotus ſentiat Deum cognoſcere creaturas, & in ſeipſo, & in ipſiſmet creaturis: ſicut ſi quis videret Petrum in ſeipſo, & ſimul intueretur illum in ſpeculo, quod eſſet prope illum poſitum. Itaque bis Deus cognoſcit creaturas, & in eſſentia ſua, vt in obiecto: & in ſeipſis per eſſentiam ſuam, vt per ſpeciem: atque ita cognitio Dei terminatur etiam ad creaturas, quatenus ſunt in ſeipſis. Sic interpretatur Scotum Caietanus: ſed alij Thomiſtæ moderni affirmant, ſe nunquam legiſſe apud Scotum, quòd Deus cognoſcat creaturas in ſua eſſentia, ſed tantùm in ſeipſis: & ideò iſti explicant Scotum alio modo. Fingit, inquiunt, Scotus duo inſtantia originis in cognitione diuina: in primo cognoſcit Deus ſuam eſſentiam abſque ordine ad creaturas: & hæc cognitio, ait, non eſt omnino perfecta: quia non extenditur ad creaturas: in ſecundo inſtanti producit Deus creaturas ab æterno in quodam eſſe intelligibili, quod eſſe neque eſt purè ens reale, neque purum ens rationis, ſed medium inter vtrumque: creaturas autem ſic productas cognoſcit Deus in eodem inſtanti ſecundo, & ita co[illegible] las in ſemetipſis. Hanc opinionem Scoti

A ſic expoſitam dicunt prædicti Thomiſtæ eſſe chimæricam, temerariam, & parum fidei conſentaneam: ſed quidam Modernus Scoti defenſor Frater Ioannes de Rada ordinis Sancti Franciſci regularis obſeruantiæ doctus quidem, & in doctrina Scotica ſatis verſatus in prima parte controuerſiarum Theologicarum, controuerſia 29. articul. 3. aliter interpretatur Scotum, & iudicio meo rectè. Ait enim, primò Deum cognoſcere creaturas in ſua eſſentia ſecundùm Scoti mentem, vt conſtat ex quodl. quæſt. 14. artic. 2. & quæſt. 16. litera X. vbi expreſſe dicit, quòd **B** intellectus diuinus præcisè cognoſcit creaturas in eſſentia ſua, & non per illas, vt obiectum immediatum: quia tunc intellectus eius vileſceret. Idem tenet in tertio diſtinct. 14. quæſt. 2. vbi inquirit, An anima Chriſti videat in verbo omnia, quæ Deus videt. Item in primo diſtinct. 35. fatetur Scotus, quòd res per cognitionem ipſam producuntur in eſſe cognito: ergo non cognoſcit eas in ſeipſis: quia cognitio illa, vt ibidem dicit Scotus, eſt prior rebus in eſſe cognito. Secundò, dicit idem auctor, quòd Deus ſecundum Scot. cognoſcit res in ſeipſis, & in proprijs earum na- **C** turis; ita quòd creatura verè eſt obiectum terminatiuum, licèt ſecundarium diuinæ cognitionis. Tertiò dicit, quòd ordo cognitionis diuinæ non eſt conſiderandus in ipſa cognitione in ſe, ſed vt tranſit ſuper obiecta, quæ iſto ordine ei obijciuntur. Nam prius cognitio diuina terminatur ad diuinam eſſentiam, quàm ad creaturas: & priùs ad creaturas, vt poſſibiles, quàm ad eaſdem, vt futuras: & prius terminatur ad Petrum, quàm ad accidentia Petri: quia is ordo eſt inter ipſa obiecta, quatenus obijciuntur diuino intellectui. Atque ita explicat iſte auctor Sco- **D** tum in primo diſtinct. 35. quæſt. vnica de ſignis originis, & rationis. Nam Deus in primo ſigno rationis intelligit eſſentiam ſub ratione merè abſoluta: in ſecundo ſigno producit lapidem in eſſe cognito, ipſumque intelligit, & tùc eſt relatio in lapide intellecto ad intellectionem diuinam, ſed nulla in intellectione diuina ad lapidem intellectum, quia referuntur, ſicut menſuratum, & menſura: in tertio ſigno intellectus diuinus comparat ſuam intellectionem ad quodcunque intelligibile, & tunc comparando ſe ad lapidem intellectum, cauſat in ſe relationem ratio- **E** nis ad lapidem: & in quarto ſigno reflectens ſe ſuper illam relationem, cognoſcit illam. Vltimò dicit iſte auctor, quòd iſtud eſſe cognitum creaturæ in Deo neceſſario eſt concedendum, ſiquidem omnes fatentur Deum ab æterno omnia cognouiſſe. Hoc autem eſſe cognitum non eſt eſſe reale eſſentiæ, vel exiſtentiæ ipſius creaturæ, neque eſt ens medium inter ens reale, & rationis, vt iſti Thomiſtæ dicunt, quia implicat dari aliquod ens, quod partim ſit reale, & partim ſit ens rationis: ſed dicit, quòd eſſe cognitum creaturæ eſt ens rationis, ſolùm habens eſſe in **F** intellectu diuino obiectiuè, ſicut ſecundæ intentiones in intellectu creato. Sicut enim intellectus noſter producit ſecundas intentiones, & tribuit rebus ipſis eſſe cognitum, lapis enim viſus per viſionem habet eſſe viſum, & lapis cognitus per cognitionem habet eſſe cognitum: ita intellectus diuinus cognoſcens creaturas, producit illas in eſſe cognito, quamuis ibidem Scotus ponat differentiam inter intellectum noſtrum, & diuinum. Hactenus de opinione Scoti: quam libuit ad longum referre, vt cõſtet quòd non ſit ita chimærica, & temeraria, vt vulgò cenſe- **G** tur; & certè, ſi ita eſt, parum, aut nihil differt Scotus a ſententia communi. Tertia opinio communis eſt, quòd Deus cognoſcit creaturas in ſua eſſentia, tanquam in obiecto, & per ſuam eſſentiam tanquam

per

per ſpeciem, non ſolùm ſecundùm eſſe, quod habent in eſſentia diuina, ſed etiam ſecundùm eſſe, quod habent in ſeipſis. quia eſſentia diuina repræſentat eas ſecundùm illud eſſe, quod habituræ ſunt in ſeipſis. Hæc ſententia eſt ſancti Bonauenturæ in hoc articulo in ſolut. ad primum, & tertium, & in Breuiloquiu ſupra citato in expoſit. text. notab. 5. Eadem ſententia eſt ſancti Thomæ in prima parte quæſt. 14. artic. 5. & in quæſtionibus de veritate q. 2. artic. 3. & in primo contra Gentes cap. 49. & Durandi diſtinct. 35. quæſt. 1. & aliorum Thomiſtarum. Hactenus de opinionibus.

Nota tertiò. Explicatur ſenſus quæſtionis.

Pro reſolutione huius quæſtionis ſunt aliqua notanda. Primum quòd hæc quæſtio poteſt dupliciter intelligi. Vno modo, An res cognoſcantur à Deo in ſua eſſentia ſolùm quantum ad eſſe, quod habent in ipſa; & ſic non eſt intelligenda in præſenti: quia cognoſcere res hoc modo, nihil aliud eſt, quàm cognoſcere eſſe diuinum. Nam illud eſſe, quod res habent in Deo, idem eſt, quod eſſe diuinum. Alio modo poteſt intelligi hæc quæſtio, an non ſolùm res cognoſcantur ſecundùm eſſe, quod habent in diuina eſſentia, ſed etiam ſecundùm illud eſſe, quod res habent, vel habituræ ſunt in ſeipſis. Et hoc pacto intelligitur præſens quæſtio, an ſcilicet Deus cognoſcat alia à ſe, ſecundùm illud eſſe diſtinctum, quod habent in ſua natura: quod quidem ſatis pulchre explicat ſanctus Bonauentura in ſolut. ad tertium, dicens, quòd duplex eſt eſſe rei, ſcilicet in ſua cauſa, & in proprio genere. Illud eſſe, quod res habent in ſua cauſa, idem eſt, cum eſſe ipſius, cauſæ: quia nihil aliud eſt, quàm virtus ipſius cauſæ, potens producere talem effectum. Illud verò eſſe, quod res habent in proprio genere, eſt eſſe extra cauſam, & diſtinctum à ſua cauſa. Quærimus ergo, An res tantùm cognoſcantur à Deo ſecundùm illud eſſe, quod habent in Deo, an etiam ſecundùm illud eſſe, quod habent in proprio genere, vel in ſeipſis. Si quidem diuina eſſentia eſt expreſſa ſimilitudo omnium rerum, quo ad omnia, quæ res habent in ſeipſis.

Nota ſecundò. Eſſentia diuina eſt obiectũ immediatũ & primarium diuinæ cognitionis, creatura verò eſt obiectũ mediatũ & ſecundarium.

Secundò nota ex ſententia omnium etiam Scoti in primo diſtin. prima. q. 2. littera D. quòd duplex eſt obiectum diuini intellectus: alterum primarium, & immediatum: alterum ſecundarium, & mediatum. Obiectum primarium illud eſt, virtute cuius cætera intelliguntur, huiuſmodi eſt diuina eſſentia: quæ eſt obiectum primarium, & immediatum, quod eſt motiuum intellectus diuini, quia perfectiſſimæ cognitionis perfectiſſimum debet eſſe primarium obiectum. Cùm ergo diuina cognitio ſit perfectiſſima, debet habere eſſentiam ſuam tanquam primum, & immediatum obiectum, ad quam primò, & immediatè terminatur. Obiectum ſecundarium eſt creatura, & res omnes viſæ in diuina eſſentia. Cognitio enim diuina non ſolùm terminatur in cognitionem ſuæ eſſentiæ, ſed etiam mediante eſſentia ſecundariò terminatur in cognitionem creaturarum: ita tamen, quòd obiectum motiuum diuini intellectus non ſit ipſa creatura: quia ſic vileſceret intellectus diuinus. Sola enim eſſentia diuina eſt obiectum motiuum diuini intellectus, tam ad cognitionem ſui, quàm creaturarum: creaturæ tamen poſſunt eſſe obiectum terminatiuum ſecundarium diuini intellectus: quia cognitio diuina terminatur primò, & immediatè in cognitionem ſuæ eſſentiæ, ſecundariò autem in cognitionem creaturarum. Et hæc doctrina eſt communis, quam etiam tenet ſanctus Thom. primo contra Gentes cap. 48. & 49. & de veritate q. 2. art. 3. Scotus, Durandus, Capreolus, & Thomas Argentina, & alij idem ſentiunt.

Nota tertiò. Explicatur illa ſententia communis Theologorũ, quòd creaturæ videntur in eſſentia diuina tanquam in ſpeculo, ſeu exẽplari.

Tertiò nota, quòd quando communiter doctores Theologi dicunt, quòd creaturæ videntur in eſſentia diuina tanquam in ſpeculo, ſeu exemplari debet ſano modo intelligi. Nam eſt differentia, & conuenientia inter ſpeculum, & eſſentiam diuinam: differunt enim primo quòd imagines, quæ repræſentantur in ſpeculo, ſunt diuiſæ, & diſtinctæ inter ſe, atque multiplices. Sed creaturæ in eſſentia diuina non continentur diuiſim, & multipliciter, ſed vnitiſſimè in vnica Dei virtute, quæ eminenter continet omnes effectus tanquam cauſa æquiuoca omnium rerum, quæ quatenus ſunt in diuina eſſentia, nullam habent in ſe realem diſtinctionem. Sicut virtus calefactiua, & exſiccatiua ignis continentur in ſole vnitæ: quia ſunt vnica virtus ſolis, & ſic quo ad hoc non dicuntur res videri in Deo tanquam in ſpeculo. Secundò differunt, quòd imago rei, quæ eſt in ſpeculo non repræſentat omnia, quæ ſunt in re ſecundùm eſſe particulare ipſius, quod habet res in ſe: ſed in eſſe, quod habet in ſpeculo. At verò eſſentia diuina repræſentat rem etiam ſecundùm illud eſſe proprium, quod habet in ſeipſa: conueniunt tamen in multis. Primò, quòd ſicut in ſpeculo videntur omnia, quæ ſunt in illo per ſpeciem immediatam ſpeculi, ſic omnes creaturæ videntur in Deo per ipſam eſſentiam, tanquam per ſpeciem repræſentantem omnia. Secundò conueniunt, quòd ſicut viſio primò, & immediatè terminatur ad ſpeculum, & ſecundariò, & mediatè terminatur ad imaginem, quæ eſt in ſpeculo, ita cognitio Dei primò, & immediatè terminatur ad eſſentiam diuinam; ſecundariò, & mediatè terminatur ad creaturas repræſentatas in eſſentia diuina. Tertiò conueniunt, quòd ſicut ſpeculum eſt obiectum primò viſum, & ſecundò viſa eſt imago in ſpeculo: ita in Dei cognitione, primò cognitum eſt eſſentia diuina, & ſecundò cognitum eſt creatura in ipſa eſſentia. Quibus ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem.

Prima concluſio. Deus cognoſcendo creaturas nõ producit illas extra ſe in aliquo eſſe cognito.

Prima concluſio: Deus cognoſcendo creaturas ab æterno non producit illas extra ſe in aliquo eſſe cognito diſtincto ab eſſentia ſua, quòd ſit medium inter ens reale, & ens rationis. Sed creaturæ ſolùm habuerunt eſſe verum, & reale, cùm productæ ſunt, vel per creationem, vel generationem. Hanc concluſionem pono, non quia ſit contra Scotum; ſed quia Thomiſtæ omnes illam ponunt. Nam, vt verum fatear, Scotus non eſt intelligendus, vt ipſi interpretantur. Non enim eſt veriſimile, quòd Scotus intelligat, illud eſſe cognitum eſſe medium inter ens reale, & rationis, ſicut ipſi intelligunt, vt conſtat ex his, quæ dicta ſunt. Quomodocunque autem ſit, probatur concluſio, quòd res non producantur à Deo in aliquo eſſe cognito, quod ſit medium inter ens reale, & rationis, ita quòd nec ſit purè ens rationis, nec purè ens reale; ſed quòd vtriuſque naturam participet. Primò, quia impoſſibile eſt, quòd detur aliquod ens, quod partim ſit reale, & partim ens rationis: ergo non producitur res à Deo in iſto eſſe. Secundò, quia ens diuiditur in ens reale, & ens rationis: ergo nullum eſt dabile ens medium. Tertiò, quia iſtud eſſe cognitum creaturæ à Deo, ſi ſit aliquod eſſe, tantùm eſt ens rationis, & nihil: ergo nullo modo participat rationem entis realis. Quartò, quia per cognitionem diuinam non acceperunt res producibiles ab æterno aliquod eſſe diſtinctum à Deo. Nam rem eſſe cognitam, non dicit in re aliquam entitatem: quia nihil ponit in ipſa, niſi quod denominatur cognita ab extrinſeco, ſicut per hoc, quòd Angelus cognoſcit Antichriſtum, vel chimæram, nullum eſſe verũ ponitur in Antichriſto, vel chimæra: ergo neque Deus per

hoc, quòd cognoſcit res poſſibiles, vllum eſſe verum producti in ipſis. Vltimò, quia ſi illud eſſe cognitum eſſet aliquid, ſequeretur, quòd res haberent eſſe ab æterno, & per conſequens, quòd non ſolus Deus eſſet æternus; ſed etiam creaturæ eſſent ab æterno productæ, & non in tempore creatæ: quod eſt contra veritatem, & contra fidem: quod quidem nunquam exiſtimo Scotum ſomniaſſe. Verum eſt, quod illud de inſtantibus habet difficultatem, ſed intelligendum eſt, vt explicat idem Ioannes de Rada. de qua re vide plura infra quæſtione vndecima, articulo tertio, dub. primo.

Secunda concluſio. Deus primò, & per ſe cognoſcit ſeipſum, ſecundariò verò creaturas in ſeipſo.

Secunda concluſio: Deus primò & per ſe cognoſcit ſeipſum, ſecundariò verò cognoſcit creaturas in ſeipſo, tanquam in obiecto: quod eſt dicere: Cognitio Dei primò, & immediatè terminatur in eſſentiam, ſecundariò verò ad creaturas, quæ repræſentantur in eſſentia. Hæc concluſio eſt communis omnium, quam etiam tenet Scotus locis ſuprà citatis. Et probatur primò, quia ſolus Deus eſt obiectum immediatè repræſentatum per eſſentiam diuinam: ergo ſolus ipſe per ſe primò cognoſcitur tanquam obiectum primarium. Secundò illud eſt per ſe primò cognitum ab intellectu, cuius ſpecie intellectus intelligit. Sed eſſentia diuina eſt, qua primò intellectus diuinus intelligit, & illa primò repræſentat Deum: ergo illa eſt primò cognita ab intellectu. Tertiò probatur auctoritate Auguſtini libro 83. quæſtionum q. 46. vbi docet, ſacrilegum eſſe dicere, quòd Deus cognoſcat aliquam creaturam extra ſuam eſſentiam: ergo in ſua eſſentia cognoſcit illam, & per conſequens ſua eſſentia eſt primò cognitum, deinde creaturæ. Hoc idem voluit ſignificare ſanctus Dionyſ. 7. cap. de diuinis nominibus, vbi ait, Deum ea, quæ ſunt cognoſcere non per ſcientiam ipſarum rerum, ſed ſui ipſius: ergo primò ſeipſum cognoſcit. Ariſtot. etiam 12. Metaphyſ. cap. 9. hoc idem ſignificat, cùm dicit, quòd obiectum diuinæ cognitionis eſt aliquid honorabiliſſimum, & diuiniſſimum, quod eſt eſſentia ipſius primæ cauſæ, non enim poteſt eſſe aliquid extra eſſentiam ipſius. Quartò, Deus non cognoſcit creaturas per propriam, & adæquatam ſpeciem illarum: ergo res creatæ primò & per ſe non terminant cognitionem diuinam, ſed Deus ipſe, qui per propriam, & adæquatam ſpeciem ſuæ eſſentiæ cognoſcitur. Quintò, Deus cognoſcendo ſuam eſſentiam, comprehendit illam, quantum eſt in ſe cognoſcibilis: ergo comprehendit etiam virtutem eius, quam habet producendi omnes creaturas, ad quas ſe poteſt extendere: ergo primò cognoſcit ſuam eſſentiam, & in ipſa cognoſcit deinde creaturas.

Tertia concluſio. Deus in ſeipſo, & per ſeipſum cognoſcit creaturas ſecundùm eſſe, quod habent in Deo, & ſecundùm eſſe quod habent in ſeipſis.

Tertia concluſio: Deus intelligendo alia à ſe in ſua eſſentia, non ſolùm cognoſcit eſſe, quòd illa habent in Deo, ſed etiam eſſe, quod res habent, vel habituræ ſunt in ſeipſis. Hæc concluſio eſt contra Aureolum, qui tenet, quòd Deus nec mediatè, nec immediatè cognoſcit res ſecundùm eſſe, quod habent in ſeipſis. Hæc etiam eſt expreſſa ſententia ſancti Bonauenturæ in hoc articulo, in ſolutione ad tertium, & ſancti Thomæ loco citato, & Scoti, vt dictum eſt referendo eius opinionem, & omnium aliorum præter Aureolum, ſed explicatur primò hæc concluſio, dicimus enim, quòd Deus cognoſcit res in ſeipſis, & in propriis earum naturis per eſſentiam diuinam, tanquam per ſpeciem, & in ſua eſſentia tanquam in obiecto, ita quòd creatura verè eſt obiectum terminatiuum, licèt ſecundarium, diuinæ cognitionis, non tamen motiuum; quia creatura non mouet eſſentiam diuinam ad ſui cognitionem, ſed ipſamet eſſentia diuina eſt obiectum motiuum intellectus diuini ad cognitionem ſui, & creaturarum: creatura verò eſt tantum obiectum terminatiuum diuinæ cognitionis, vt dictum eſt in ſecundo notab. quia non poteſt haberi perfecta cognitio rei, atque diſtincta, niſi ad ipſam in ſe, vel in alio relucentem fuerit terminata. Vt verò cognitio terminetur ad rem, non impedit, quòd in alio, & per aliud cognoſcatur, dummodo diſtinctè percipiatur. Sicut videns rem in ſpeculo, videt rem in alio, & illa viſio ad rem illam terminatur. Similiter cognitio, qua concluſio in ſuo principio cognoſcitur, verè ad ipſam concluſionem terminatur. Ita ſimiliter in propoſito, licèt res in diuina eſſentia cognoſcantur, verè tamen cognitio ad ipſas terminatur. Quòd ſi interroges, An cognitio diuina, qua Deus, verbi gratia, cognoſcit lapidem, terminetur ad ipſum lapidem in ſe exiſtentem, ita quòd diuinus intellectus feratur in rem ipſam extra Deum exiſtentem? Reſpondetur negatiuè, Deus enim non exit extra ſuam eſſentiam, nec aliò diuertit aciem ſui intellectus: ſed ſemper intra ſuam eſſentiam manet: in qua omnia etiam quo ad eſſe actuale, & eorum conditiones proſpicit, & intuetur: & ita cognoſcit res in ſua eſſentia relucentes ſecundum quodlibet eſſe earum, ſiue ſubſtantiale, ſiue accidentale. Ita tenet Auguſtinus loco citato. Singula, inquit, propriis ſunt creata rationibus: quæ quidem rationes ſunt in ipſa mente Creatoris. nihil enim extra ſe poſitum intuebatur. Hoc modo explicata concluſio probatur primò, quia cognitio Dei eſt perfectiſſima; ergo non ſolùm cognoſcit res ſecundùm eſſe, quod habent in Deo, ſed etiam ſecundùm eſſe, quod habent in ſeipſis. Probatur conſequentia, quia aliàs ſi tantùm cognoſceret res ſecundùm eſſe, quod habent in Deo, cùm illud ſit idem cum eſſe diuino, ſequeretur, quòd Deus tantùm cognoſceret ſeipſum, & non diceretur cognoſcere creaturas. Secundò, eſſentia diuina perfectiſſimè, & diſtinctiſſimè repræſentat creaturas etiam, vt ſunt in ſeipſis: ergo Deus per illam, & in illa cognoſcit creaturas, quatenus ſunt in ſeipſis. Tertiò, homo cognoſcit creaturam in ſeipſa: ergo à fortiori Deus. Probatur conſequentia: quia perfectior eſt cognitio, qua cognoſcitur res in ſeipſa: ergo Deus habet illam. Quartò probatur ex Paulo, vbi ſuprà: Omnia ſunt nuda, & aperta oculis eius non ſolùm præſentia, ſed etiam præterita, & futura præſentialiter videt, in ſe: ab æterno enim ſunt omnia illi præſentia, quæ poſtea in tempore futura ſunt. Vnde Damaſcen. 1. de fide cap. 12. ait, Intemporaliter videt, quod temporaliter futurum eſt: ergo Deus in ſua eſſentia videt omnia etiam ſecundùm eſſe, quod habent, vel habitura ſunt in ſeipſis. Vnde ad argumenta in principio quæſtionis propoſita.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur concedendo conſequentiam, ſcilicet quòd Deus cognoſcit res, & ſecundùm eſſe, quod habent in Deo, & in ſeipſis: ſed hæc duo Deus cognoſcit in ſeipſo; quia Dei cognitio non poteſt immediatè terminari ad res ipſas, prout ſunt in ſeipſis, ſicut intellectus angeli, & hominis, qui per ſpecies infuſas cognoſcunt res in ſeipſis, & per eſſentiam diuinam intellectui beati vnitam, in ratione ſpeciei, cognoſcunt res in verbo. Deus autem per vnam, & eandem ſpeciem cognoſcit res, vt ſunt in verbo, & vt ſunt in ſeipſis. Et ſic ſemper Deus cognoſcit res in ſua eſſentia, & non extra illam, vt dictum eſt tertia concluſione.

Ad ſecundum argum.

Ad ſecundum reſpondetur negando ſequelam. Dico enim, quòd illa notitia, qua Deus cognoſcit ſe, & omnia alia, eſt intuitiua, & perfectiſſima: quia notitia

tia intuitiua non ſolùm eſt illa, in qua videtur res ipſa præſens, vt eſt in ſe, ſed etiam quando videtur in aliquo obiecto, quod aſt præſens putentur ſecundùm actualem exiſtentiam. Itaque ad hoc, quòd aliquid cognoſcatur intuitiuè, non ſolum requiritur, quòd res ipſa præſentialiter, & intuitiuè videatur in ſeipſa, ſed ſatis eſt, quòd videatur præſentialiter obiectum, in quo res ipſa præſentialiter, & ſecundùm quod eſt in ſe continetur, & repræſentatur perfectiſſimè, & eminenter, ſicut patet in propoſito. Nam creaturæ ipſæ licèt non videantur à Deo extra ſuam eſſentiam in ſeipſis, videntur tamen in ſua eſſentia etiam ſecundùm illud eſſe actuale, quod habent in ſeipſis. Et ſic Deus dicitur cognoſcere omnia præſentialiter, & intuitiuè. Quòd ſi dicas, quod cognitio intuitiua non poteſt terminari ad illas res in ſeipſis, quando non ſunt. Reſpondetur quòd verum eſt, quando illa cognitio intuitiua habetur per motionem propriam ipſius rei, vt eſt cognitio noſtra. Cæterùm quando res cognoſcitur intuitiuè in alio, ſicut creaturæ cognoſcuntur in diuina eſſentia: quæ, vt dictum eſt, eſt obiectum motiuum diuini intellectus in cognitionem ſui, & creaturarum; tunc non requiritur actualis exiſtentia ipſius rei, ſed ſatis eſt, quòd in eſſentia diuina ſecundùm eſſe actuale rei repræſentetur. Quæ doctrina eſt ſecundùm mentem ſancti Bonauenturæ, ſancti Thomæ locis citatis, & Scoti in primo ſententiarum. q. penultima prologi, & diſt. 10. q. vnica ad vltimum principale, & diſt. 39. prope finem.

Ad tertium argum.

Ad tertium, reſpondetur eodem modo, quòd voluntas Dei primò, & immediatè terminatur ad bonitatem ſuæ eſſentiæ, deinde verò ad res ipſas, quatenus participant aliquid de ſua bonitate. Nam diuina bonitas eſt primum, & immediatum obiectum diuinæ voluntatis, res verò ſecundarium, & mediatum. Et ſic finitur tertium dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum Deus cognoſcat alia à ſe propria, & diſtincta cognitione.

QVamuis reſolutio huius quæſtionis facilè conſtet ex præcedentibus, tamen ne quid deſideretur in hoc tractatu, quæritur quarto loco, vtrum Deus cognoſcat alia à ſe propria, & diſtincta cognitione? non quærimus, an Deus cognoſcat ſingularia: de hoc enim erit in ſecundo articulo particularis quæſtio; ſed tantum quærimus, an Deus cognoſcat omnes naturas ſpecificas inter ſe diſtinctas, paſſiones, partes, & accidentia ipſarum, propria, & diſtincta cognitione, ita vt habeat cognitionẽ diſtinctam hominis, & equi: an verò cognoſcat omnia in vniuerſali, & in confuſo, vt entia, vel vt animalia. Et videtur, quòd non habeat propriam, & diſtinctam cognitionem de aliis à ſe.

Ad primum argum.

Primò, quia per vnam rationem ſimplicem non poteſt intellectus plura, vt plura cognoſcere; ſed eſſentia per quam, & in qua Deus cognoſcit creaturas, eſt vna, & ſimpliciſſima: ergo per eam, & in ea non poteſt Deus plura, vt plura cognoſcere: ergo creaturæ non cognoſcuntur à Deo propria, & diſtincta cognitione.

Ad ſecundum argum.

Secundò, Illud propriè, & diſtinctè cognoſcitur, quod per propriam, & adæquatam ſpeciem illius cognoſcitur: ſed diuina eſſentia non eſt propria, & adæquata ſpecies creaturarum, ſed ſuperexcedens: ergo per eam non poſſunt creaturæ propriè, & diſtinctè cognoſci. Diſcurſus eſt notus cum minori: & probatur maior, quia viride non poteſt cognoſci A propria cognitione per ſpeciem albi, quia eſt ſuperexcedens: ergo ita in propoſito.

Ad tertium argum.

Tertiò, Per cauſam vniuerſalem ſolam non poteſt propriè, & diſtinctè cognoſci effectus particularis: ſed Deus eſt omnium entium vniuerſalis cauſa: ergo non poteſt Deus per illam, nec in illa, cuncta diſtinctè cognoſcere.

Difficultas eſt de ratione propter quam Deus per vnicam ſuã eſſẽtiam poteſt plura diſtinctè cognoſcere.

In hac quæſtione omnes Theologi conueniunt in vno, ſcilicet, quòd Deus cuncta cognoſcat in ſua eſſentia ſub propriis, & diſtinctis rationibus, & id vnico actu, & cognitione, qua ſeipſum cognoſcit, quæ B cognitio eſt ſua eſſentia: differunt tamen in alio, ſcilicet in modo, quo id fiat. Radix verò, & cauſa diſſenſionis in hoc conſiſtit. Cùm diuina eſſentia ſit ratio, & ſpecies, per quam Deus cuncta cognoſcit, & illa ſit vna, & ſimpliciſſima, quomodo in ea, & per eam poſſint plura, vt plura diſtinctè cognoſci. Nam Scotus in primo diſt. 35. & Durand. eadem diſtin. q. 2. tenent, quòd ratio, propter quam Deus poteſt per ſuam eſſentiam plura diſtinctè cognoſcere eſt, quia eſt cauſa potens producere eſſe omnium creaturarum. Cùmque Deus ſeipſum perfectè cognoſcat, C cognoſcit etiam totam ſuam virtutem, ſecundùm quam poteſt producere hominem, equum, & alia. Et idcirco diſtinctè, & perfectè cognoſcit Deus omnes creaturas. Sed tamen S. Bonau. in hoc articulo in ſolut. ad tertium, & S. Thom. in primo contra gentes, cap. 54. & alij tenent, quòd ratio, propter quam Deus per ſuam eſſentiam poteſt cuncta diſtinctè cognoſcere eſt, quia diuina eſſentia continet exemplariter in ſe omnia creata. Cùm enim in ſe contineat perfectiones omnium rerum, ideò eſt exemplar omnium: ita tamen eſt exemplar proprium hominis, ac ſi nihil D aliud repræſentaret. Hæc quo ad catholicos auctores. Sed præter hos fuit error commentatoris 12. Metaphyſ. commento. 51. qui, vt refert S. Thom. prima par. q. 14. art. 6. & Durandus diſtinct. 35. q. 2. credidit, quòd Deus non intelligeret alia à ſe, niſi in vniuerſali, in quantum ſunt entia. Dicit enim, quòd quia eſſe Dei eſt cauſa eſſendi omnibus rebus, ideò intelligendo ſe, non ignorat Deus naturam entitatis in aliis. Sicut ſi ignis cognoſceret naturam ſui caloris, qui eſt cauſa caloris in aliis, ſciret etiam in aliis naturam caloris, in quantum eſt calor abſolutè, non taE men ſciret naturam huius, vel illius calidi. Sic Deus ſcit naturam entis in eo, quod eſt ens, neſcit tamen naturam huius, vel illius entis in ſpeciali, & diſtinctè. Hæc commentator.

Nota primò. Explicatur quæſtio.

Pro reſolutione huius quæſtionis nota primò ex Durando loco citato, & ex aliis, quòd Deum intelligere res diſtinctè, poteſt habere duplicem ſenſum: prior quòd diſtinctio teneat ſe ex parte cognitionis, ita quòd cognitio, qua Deus cognoſcit hominem, ſit alia, & diſtincta à cognitione, qua cognoſcit equum, &c. Et hoc modo Deus non cognoſcit plura F diſtinctè, quia vnica tantum cognitione cognoſcit omnia. Poſterior ſenſus eſt, quòd diſtinctio teneat ſe ex parte rerum cognitarum; ita ſcilicet quòd licet Deus intelligat res omnes vnica cognitione, ita tamen intelligit eas omnes, quòd vnamquamque rem cognoſcit propriè, & diſtinctè ſecundùm particularem naturam, & proprietatem cuiuſque, perinde ac ſi ſolam illam rem cognoſceret. Et in hoc ſenſu intelligitur quæſtio propoſita. Vnde ad quæſtionem reſpondetur.

Prima concluſio. Deus cuncta diſtinctiſſimè cognoſcit per ſuam eſſentiam.

Prima concluſio: De fide eſt, quòd Deus propria, G & diſtincta cognitione cognoſcit omnia alia à ſe per ſuam eſſentiam, & oppoſitum eſt error commẽtatoris. Et probatur primò hæc concluſio auctoritate Scripturæ. Gen. 1. Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & *Gen. 1.*

Pſal. 138. *Pſalm. 49.* *Hebr. 4.*

erant valde bona. Pſalm. 138. Tu cognouiſti ſeſſionem meam & reſurrectionem meam. Pſal. 49. Cognoui omnia volatilia cæli. Ad Hebr. 4. Omnia nuda, & aperta ſunt oculis eius. Et multa alia ſunt teſtimonia in Scriptura, quæ hoc idem oſtendunt. Et probatur concluſio ſecundò auctoritate omnium Patrum, & Theologorum, qui omnes fatentur illam tanquam de fide. Cùm enim Deus ſit auctor, & iudex omnium, neceſſariò concedendum eſt, omnia etiam minutiſſima cognoſcere: quæ eſt ratio ſancti Bonauenturæ in articulo ſequenti, in argumento, Sed contra. Probatur tertiò ratione naturali, in primis auctoritate Ariſt. primo de anima, contex. 80. & 3. Metaph. contex. 15. & 12. Metaphyſ. in fine, vbi comparat Deum duci reſpectu totius vniuerſi. Non poteſt autem exercere officium ducis, & gubernatoris, niſi habeat propriam, & diſtinctam notitiam rerum omnium: ergo. Vide ea, quæ dicta ſunt in hoc articulo dub. 2. concluſione prima. Secundò, quia cognitio Dei eſt perfectiſſima: ſed cognitio, qua cognoſcuntur res in vniuerſali, & in communi, eſt imperfecta, quia ignorantur ea, quæ ſunt propria ipſius rei: ergo diſtinctè cognoſcit omnia. Hæc ratio eſt ſancti Bonauenturæ in Breuiloquio ſuprà citato in expoſi. textus, notab. 3. vbi dicit, quòd cognitio Dei cùm ſit perfectiſſima, cognoſcit omnia diſtinctiſſimè cum omnibus conditionibus, circumſtantiis, proprietatibus, & accidentalitatibus, quas habent, & poſſunt habere. Tertiò, quia ſi Deus non haberet diſtinctam cognitionem omnium, non poſſet habere prouidentiam de rebus: ergo. Quartò, Deus eſt principium, & cauſa omnium rerum per intellectum, & voluntatem: ſed producit res in particulari, & in indiuiduo: ergo cognoſcit illas diſtinctè, & in particulari. Probatur conſequentia, quia ſicut nihil eſt in re ipſa, quod non ſit à Deo cauſatum, ita nihil eſt in ea, quod non ſit à Deo diſtinctè cognitum. Quintò, quia nos habemus diſtinctam rerum cognitionem: ergo multo melius Deus. Sextò, quia ex errore contrario ſequuntur multa abſurda. Primum, quòd cognitio Dei eſſet imperfecta, ſi non cognoſceret res in particulari. Secũdum, quòd multa Deus ignoraret, ſcilicet modos particulares rerum. Tertium, quòd Deus ignoraret culpas peſſimorum hominum, & merita bonorum. Et ſic non poſſet illos punire, & hos præmiare iuxta opera ſua. Tandem ſequeretur, ſi Deus non cognoſceret diſtinctè alia à ſe, quòd neque ſeipſum diſtinctè, & perfectè cognoſceret: quia ſeipſum perfectè cognoſcit: ergo cognoſcit omnes modos, quibus ſua natura eſt participabilis, & communicabilis creaturis, & per conſequens cognoſceret omnia propria, & diſtincta cognitione. Vide S. Thomam primo contra gentes cap. 50. & prima parte. q. 14. artic. 6. & de veritate q. 2. art. 4. & Thomam Argentinam in primo diſtin. 35. q. 1. concluſione 3. De hac ergo concluſione nulla eſt controuerſia, ſed difficultas eſt de modo, quo Deus res diſtinctè cognoſcit per ſuam eſſentiam: ideò ſit ſecunda concluſio.

Secunda concluſio. Quia eſſentia diuina eſt perfectiſſimũ exẽplar omnium rerum, ideò Deus per illã cuncta diſtinctè cognoſcit.

Secunda concluſio: Deus per eſſentiam ſuam, vt participabilem multis cognoſcit in ipſa omnium rerum exemplaria diſtinctè, & ſic cognoſcit omnia diſtinctè. Hæc concluſio indiget explicatione: quia in ipſa aſſignatur ratio, & radix, quare Deus cognoſcat omnia diſtinctè, ſcilicet quia ipſius eſſentia eſt perfectiſſimum exemplar omnium rerum. Quod vt intelligas, nota primò quòd cùm eſſentia diuina ſit actus infinitus, & infinitæ virtutis, & potentiæ, hinc eſt, quòd innumeris modis poteſt participari à creaturis extra ſe. Et ratio huius eſt, quia ſemper imper- A fectè participatur, & nunquam integrè extra ſe communicari poteſt creaturæ: & ſic propter ſuã infinitam perfectionem, quã habet, poteſt infinitis modis communicari, & participari. Cùm ergo Deus cognoſcat primò abſolutè ſuam eſſentiam, deinde cognoſcat illam, vt multis participabilem, diſtinguit in ſe omnes modos, quibus ſua eſſentia poteſt participari, & tunc cognoſcit in ſe exemplaria infinita omnium creaturarum, quibus poteſt cõmunicari ſecundùm illos diuerſos modos participandi, ac per cõſequens cognoſcit in ſe diſtinctè ſub diſtincto exemplari cuiuſque B rei omnes creaturas poſſibiles. Secundò nota, quòd vt optimè dicit S. Bonau. in hoc articulo in ſolut. ad tertium, eſſentia diuina eſt exẽplar omnium rerum, quod quidem ex his, quæ dicta ſunt, manifeſtè conſtat. Nam cùm eſſentia diuina ſit velut ſpecies intelligibilis, per quam Deus cognoſcit omnia, neceſſariò debet repræſentare omnia; ſicut & quælibet ſpecies repræſentat id, cuius eſt ſpecies. Item eſſentia diuina eſt obiectum immediatum cognitionis diuinæ. Nam ipſa eſſentia eſt quo, & quod cognoſcitur, hinc eſt, quòd neceſſariò etiam in ipſa, tanquam in obie- C cto debent omnia repræſentari. Siue ergo conſideremus eſſentiam diuinam, vt ſpeciem, ſiue vt obiectum, ſemper habebit rationem exemplaris; ſed cauſa quare eſt exemplar omnium, eſt diuerſus modus participãdi eſſentiã diuinam à creaturis. Ex his duobus fundamentis facilè colligitur veritas concluſionis, ſcilicet quare eſſentia diuina cùm ſit vna, & ſimpliciſſima poteſt diſtinctè repræſentare omnia alia à ſe. Ratio eſt, quia Deus cognoſcit ſuam eſſentiam, vt multis participabilem, & ſecundùm diuerſos modos ſe cõmunicandi videt in ſe diuerſa exemplaria crea- D turarum, quibus poteſt cõmunicari, & per illa exemplaria cognoſcit omnia diſtinctiſſimè. Secundò, id, quod continet actu plura propter magnam ſuã perfectionẽ poteſt accipi vt ratio, & ſimilitudo illorum pluriũ, etiam ſecundùm propria cuiuſque. Sed diuina eſſentia continet actu omnia: ergo bene poteſt accipi, vt propria ratio omniũ illorum: ergo vna cùm ſit eſſentia diuina, eſt proprium exemplar omniũ creaturarum. Sicut numerus denarius continet in ſe nouenariũ, & alios inferiores numeros, & ſic detracta vna vnitate, poteſt conſiderari, vt perfecta ratio no- E uenarij, & aliorum numerorum. Eodem ergo modo cùm eſſentia diuina contineat in ſe omnia tanquam exemplar perfectiſſimum omnium, ita eſt proprium exemplar vnius, ac ſi ſolùm rem illam repræſentaret. Tertiò, probatur contra Durãdum, & Scotum, quòd ratio, quare Deus diſtinctè omnia cognoſcit, non ſit, vt ipſi dicunt: quia Deus eſt cauſa omnium, & vna cùm ſit eſſentia diuina, poteſt plura facere. Contra: Hęc ratio non ſoluit difficultatem. Dicam enim ego, quare eſſentia diuina vna cùm ſit, poteſt plura facere? Nam ab vno, vt vnum eſt, non poſſunt plura, vt F plura produci, niſi ſit aliqua radix pluralitatis in ipſo. Si ergo à Deo plura, vt plura immediatè abſque vlla alia cauſa diuerſificante procedunt: ergo in ipſo eſt aliqua radix pluralitatis; hæc autem nõ eſt alia, quàm participabilitas ſecundùm innumeros modos imperfectos: ergo Deus diſtinguens in ſe tales modos, cognoſcit in ſe ſimul creaturas diſtinctiſſimè ſub illo eſſe exemplari. Hæc doctrina eſt Sancti Bonauenturæ loco citato, & S. Thomæ primo contra gentes cap. 54. & Ferrarienſis ibidem, & in quæſtionibus de veritate. q. 2. artic. 4. ad ſecundum. Et hæc ſufficiant G pro hac quæſtione. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum. Ad primum argumentum reſpondetur cum ſancto Thom. 1. par. q. 14. art. 6. ad tertium, & de veritate. q. 2. artic. 4. ad ſecundum, quòd per vnum, quod poteſt

eſſe

eſſe ratio multorum, plura vt plura poſſunt cognoſci. Et quia diuina eſſentia vna exiſtens, eſt propria ratio multorum; quia imperfectè participatur à multis, ideò propter diſtinctum modum participandi à creaturis poteſt ipſa diſtinctè repræſentare plura, & ſic per illam poteſt Deus plura diſtinctè cognoſcere.

Ad ſecundum argum.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd diuina eſſentia eſt propria, & adęquata ſpecies, ſeu ratio multorum, quamuis ſit ſuperexcedēs, quia ita repræſentat multa ſecundùm omnes eorum proprietates, ac ſi vnum tantùm repræſentaret. Neque eſt ſimile de albo reſpectu viridis. Nam album excedit, & continet viride B ſub ratione formali coloris, ſed non continet totum, quod eſt in viridi. Et ideò ſpecies albi non repræſentat adæquatè viride, niſi quatenus eſt color. At verò eſſentia diuina continet totum, quod eſt in quacunque re, etiam propria illius: quia ipſe eſt cauſa omnium proprietatum, quæ ſunt in re, & ideò per ipſam tanquam per ſpeciem propriam, & adæquatam poteſt Deus diſtinctè cognoſcere omnia, quæ ſunt in quacunque re, & ob id eſſentia diuina rectè poteſt dici propria, & adæquata ſpecies cuiuſcunque rei, non quia tantùm vnam rem contineat, & repræ- C ſentet, ſed quia propriè, & adæquatè continet, & repræſentat ea, quæ ſunt propria cuiuſque rei.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur cum Durando, vbi ſuprà, quòd per cauſam vniuerſalem in prædicando non poſſunt cognoſci particularia propria cognitione, vt artifex eſt cauſa vniuerſalis artificiati, & per illam non cognoſcitur hoc, vel illud artificiatum: ſimiliter per cauſam vniuerſalem in cauſando, quæ tamen non cauſat totum eſſe ipſius rei, non cognoſcitur etiam effectus particularis. Sicut ſol eſt cauſa omnium generabilium, tamen quia non eſt cauſa ſo- D la omnium, quæ ſunt in re, quia ſol, & homo generant hominem, ideò per ſolem non poteſt cognoſci omnis effectus particularis, ſed tantùm per cauſam vniuerſalem in cauſando, quæ cauſat totum eſſe proprium rei, bene per cognitionem illius cauſæ poſſent cognoſci effectus particulares: talis eſt Deus. Et ideò Deus per eſſentiam ſuam, quæ eſt cauſa vniuerſalis in cauſando ſecundùm totum eſſe rei poſſunt cognoſci diſtinctè res ipſæ. Secundò reſpondetur breuiùs, quòd quamuis eſſentia diuina ſit cauſa vniuerſalis omnium, eſt etiam propria cauſa cuiuſ- E que rei: quia continet etiam in ſe eminenter propria cuiuſque rei. ideò per illam poteſt Deus cognoſcere diſtinctiſſimè omnia. Et ſic finitur hoc quartum dubium, & omnia, quæ diſputanda erant ſuper articulum primum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus cognoſcat omnia alia à ſe.

a Primū hoc arg. ſumitur à nobilitate ſcientiæ. Secundū ab immaterialitate intellectus noſtri. Tertium à certitudine ſcientię. Quartū à potētia mali. Quintum à neceſſitate; quia nulla videtur eſſe neceſſitas, q Deus cognoſcat omnia.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quòd Deus non cognoſcat omnia alia à ſe. Primò, [a] quia omne nobilius; Deo eſt attribuendum: ſed quædam melius eſt neſcire, quàm ſcire, ſicut dicit Auguſtinus in Ench. ergo neceſſe eſt ponere, quòd Deus illa non ſciat.

Auguſt. in Ench. cap 17. to. 3. 6. Ethic. cap. 11. & 1. phyſ. contex. 64.

Secundò, Intellectus noſter propter ſui immaterialitatem non intelligit ſingularia. G Vnde, vt Philoſ. dicit: Intellectus eſt vniuerſalium, & ſenſus ſingularium. Sed diuinus intellectus multo magis eſt immaterialis quàm A noſter: ergo ſi noſter non intelligit ſingularia, nec diuinus.

Tertiò, Noſter habitus ſcientialis propter ſui certitudinem non eſt, niſi neceſſariorum, & non contingentium: quia dicit Boët. quòd ſcientia eſt eorum, quæ ſui immutabilem exiſtentiam ſortiuntur. Si ergo diuina cognitio eſt multo certior, quàm noſtra ſcientia, patet, &c.

B Quartò, Sicut Deus dicitur omniſciens, ita eſt omnipotens: ſed potentia mali non eſt de omnipotentia, nec de perfectione potentiæ naturaliter: ergo ſimiliter cognitio mali non eſt de perfectione ſcientiæ: Ergo, &c.

Item hoc ipſum oſtenditur auctoritatibus, & primò auctoritate Abach. 1. Mundi ſunt oculi tui Domine, ne videant malum: ergo. Item Matth. 25. de malis dicitur, Neſcio vos. *Abach. 1.* *Matth. 25.*

C Quintò, Quæ neceſſitas eſt, Deum ponere, cognoſcere omnia? Et videtur, quòd nulla, quia cognitio noſtra non minùs dicitur perfecta, ſi non cognoſcit vnam muſcam. Si ergo diuina cognitio multo minus perficitur à ſcibili, non erit imperfecta, ſi non cognoſcit iſta vilia.

Sed contra eſt. Videtur, quòd Deus co- D gnoſcat omnia alia à ſe, auctoritate Hieremiæ 17. Prauum eſt cor hominis, &c. Et poſt: Ego Dominus ſcrutans corda, & renes: ſed nihil incertius, nihil occultius noſtris cogitationibus: ergo ſi has cognoſcit, & omnia alia: Item Hebr. 4. Omnia ſunt nuda, & aperta oculis eius, ad quem nobis ſermo. Et iterum: Viuus eſt ſermo Dei, & efficax (vſque ibi) & non eſt aliqua creatura inuiſibilis in conſpectu eius. Item Ioan. vlt. Domine tu E omnia noſti. Item Auguſt. 3. de Trinit. cap. 4. Nihil fit viſibile, nec intelligibile, quod non de aula interiori, atque viſibili ſummi Imperatoris aut iubeatur, aut permittatur ſecundùm ineffabilem iuſtitiam pœnarum, & præmiorum, gratiarum, & meritorum. Et ſi hoc, ergo omnia cognoſcit. Secundò, ratione videtur, quia quanto ſubſtantia eſt ſpiritualior, [b] atque ſimplicior, tanto plurium eſt F cognitiua, ſed Deus eſt ſubſtantia ſimpliciſſima, & ſpiritualiſſima: ergo eſt omnium cognitiua. Tertiò, Deus eſt creator, & remunerator, ſed in quantum creator, eſt artifex, in quantum remunerator, iudex: ſed perfectus artifex cognoſcit omnia producta, perfectus iudex omnia remuneranda: ſed omnis creatura ſpectat ad artificium, & omne bonum, & malum ad iudicium: ergo Deus G omnem creaturam cognoſcit, & omnem bonitatem, & malitiam. Quartò, Impoſſibile eſt, aliquid eſſe, in quo non ſit Deus per præſentiam eſſentiæ, vt ſuprà probatum

Hebr. 17. *Hebr. 4.* *Ioan. vlt.*

b Vide ſup in 1. artic. quòd immaterialitas ſit ratio, quare aliquid eſt cognitiuum.

eſt:ſed cuicunque præſens eſt per eſſentiam ergo etiam per cognitionem: ergo impoſſibile eſt aliquid Deo eſſe incognitũ. Quintò, Si eſſet in vna re, ita quòd nõ in alia, eſſet eius eſſentia limitata: ergo ſi ita cognoſceret iſta, quòd aliqua eſſent incognita, eſſet eius cognitio limitata, & arctata, & ita imperfecta.

Reſpondeo dicendum ad intelligentiam obiectorum, quòd in Deo eſt cognitio approbationis, & ſimplicis notitiæ, & notitia approbationis connotat complacentiam voluntatis: hac non cognoſcit Deus omnia, quia nec mala, nec malos, ſed tantum bona, & bonos: & de hac intelliguntur duæ vltimæ auctoritates. Eſt alia cognitio ſimplicis notitiæ, & hoc, quia habet rationem cognoſcendi à veritate, [c] quæ eſt lux ſumma, cui nihil poteſt occultari, nec etiam tenebræ obſcurantur ab ipſa, ideò de neceſſitate cognoſcit omnia magna, & parua, bona, & mala, ſicut oſtẽdunt rationes ad ſecundam partem.

Ad primum ergo, quod obiicitur, quòd omne nobilius, Deo eſt attribuendum, dicendum, quòd eſt melius ſimpliciter, & eſt melius huic, & ſecundùm ſtatum. Dico ergo, quòd omnia ſcire ſimpliciter, melius, & nobilius eſt: ſed homini corrupto, qui accipit occaſionem peccandi ex cognitione, meliùs eſt quædam neſcire: ideò non ſequitur, quòd ſit Deo attribuendum.

Ad ſecundum, quòd obiicitur de immaterialitate intellectus, dicendum, quòd hoc, quòd non cognoſcat ſingularia, non tantùm venit ex immaterialitate, immo ex materialitate cõiuncti, & immaterialitate [d] ſua. Quoniam enim coniungitur corpori, ideò habet potentias, ſecundùm quas dependet à corpore quantum ad operationem, & per quas intellectus, quãdiu eſt in corpore exit ad exteriora: quia illæ ſunt mediæ, ſcilicet ſenſus particularis, & imaginatio. Quoniam ergo ſingulare non peruenit [e] ad intellectum, niſi per iſtas potentias, & aſcenſus per has eſt ſecundùm abſtractionem, & depurationem, & abſtractio facit de ſingulari vniuerſale, ideò non poteſt ſingularia cognoſcere, vt intellectus, [f] niſi intellectus ſit ſeparatus, vel diuinus.

Ad tertium, quod obiicitur de certitudine ſcientiæ, dicendum, quòd hoc non eſt propter certitudinem ſimpliciter, ſed propter certitudinem cauſatam à re. Et quoniam cauſatur certitudo in noſtra cognitione, & pendet ex re, ideò non poteſt noſtra cognitio eſſe certa, niſi res ſit neceſſaria. Diuina autem cognitio [g] quoniam à re non cauſatur, nec dependet, ideò poteſt eſſe certa de re contingenti.

Ad quartum, quod obiicitur, quòd potentia mali non eſt de omnipotẽtia: ergo, &c. dicendum, quòd non eſt ſimile, quia rectitudo manens rectitudo, [h] eſt ratio cognoſcẽdi malum, ſed rectitudo nõ eſt cauſa mali, niſi declinãdo à rectitudine, & deficiẽdo: ideò ſcire malum, eſt de perfectione ſcientiæ: ſed poſſe malum, non eſt de perfectione potentiæ.

Ad quintum, quod quæritur, quæ neceſſitas eſt cognoſcendi Deum omnia, dicendum, quòd infinitas, & immenſitas veritatis, quæ non patitur aliquid latere Deum, ſicut immenſitas diuinæ præſentiæ non patitur aliquid abſentari à Deo.

c Prima veritas eſt ratio cognitionis diuinæ ſimplicis notitiæ: & ſic nihil poteſt occultari huic notitiæ ſimplicis intelligentiæ, quia primæ veritati, cum ſit lux infinita, nihil poteſt occultari.

d Ratio quare intellectus noſter nõ cognoſcit ſingulare, eſt, quia intelligit per ſpeciem abſtractã à ſingularibus, & ſic non poteſt repræſentare ſingulare, ita dicit hic S. Bonauent. & Alex. in 1. p. q. 23. memb. 3 art. 6. ad 1. & S. Tho. 1. par. q. 86. ar. 1

e Singulare aſcẽdit ad intellectũ per ſẽſus, ſed per abſtractionẽ. Nam ſpecies lapidis in oculo eſt magis abſtracta à materia quàm lapis ipſe, & in ſenſu cõmuni eſt adhuc magis, & in phãtaſia adhuc magis: ergo in intellectu debet eſſe omnino abſtracta à conditionibus ſingulariũ, quia vnumquodq; recipitur ad modum recipientis: & cũ intellectus ſit ſpiritualis, debet etiam ſpecies ipſa eſſe ſpiritualis, & ſic nõ cognoſcet ſingulare.

f Intellectus noſter per potẽtias ſenſitiuas quæ ſũt materiales bene cognoſcit ſingulare, ſed per ſeipsũ nõ cognoſcit vt intellect⁹ eſt, quia intelligit per ſpeciẽ abſtractam à rebus. at verò ſeparatus cognoſcit vniuerſale, & ſingulare per ſpeciem non acceptã à rebus, ſed infuſam, vel alio modo à Deo datam.

g Deus habet certiſſimam ſcientiã etiã de rebus contingentibus, quia per eſſentiã ſuam cognoſcit illas, quas certiſſimè repræſẽtat omnia etiã contingentia.

h Quãdò dicat, per rectitudinem cognoſcitur malum quia recta eſt iudex ſui, & obliqui, ſed rectitudo non poteſt eſſe cauſa mali, ideo nullo imperfectio, cognitionẽ illi, ſed potentia ad mali eſſet maxima imperfectio, quia deberet declinare à rectitudine.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio: Deus cognitione ſimplicis notitiæ omnia cognoſcit bona, & mala. Probatur primò, quia cognitio ſimplicis notitiæ prouenit à ſumma veritate, quæ eſt infinita lux, quam non poteſt aliquid latere: ergo neceſſariò per cognitionem ſimplicis notitiæ cognoſcit omnia magna, & parua, bona, & mala. Secundò, probatur hæc concluſio quinque rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra, quæ ſunt optimæ & clariſſimæ, ideò non repetuntur.

Secunda concluſio: Deus cognitione approbationis tantùm cognoſcit bona. Probatur, quia notitia approbationis connotat complacentiam diuinæ voluntatis, ſed Deus non habet complacentiam de malo, ſed tantùm de bono: ergo non cognoſcit notitia approbationis mala, ſed tantum bona. Item probatur Abacuc primo: Mundi ſunt oculi tui Domine, ne videant malum, & Matth. 25. Neſcio vos, id eſt, non cognoſco vos per notitiam approbationis.

Tertia concluſio: In ſolutione ad ſecundum: Intellectus humanus quandiu eſt in corpore, non poteſt cognoſcere ſingularia, vt intellectus, niſi intellectus ſit ſeparatus, vel diuinus; quia intellectus noſter in hoc ſtatu non poteſt cognoſcere, niſi per ſpeciem abſtractam à ſingularibus, quæ non eſt ſimilitudo ſingularium, ſed intellectus diuinus cognoſcit per ſpeciem, quæ eſt ſua eſſentia, quæ eſt ſimilitudo tam vniuerſalium, quàm ſingularium.

Quarta concluſio: in ſolutione ad tertium. Scientia Dei eſt certiſſima, non ſolùm de rebus neceſſarijs, ſed etiam de contingentibus. noſtra autem ſcientia, de rebus neceſſarijs eſt certa, de contingentibus verò non: quia ſcientia noſtra pendet, & cauſatur à rebus, ſcientia verò diuina non.

Prima concluſio. Secunda concluſio. Tertia concluſio. Quarta concluſio.

EXPOSITIO TEXTVS.

PRimò nota, circa titulum articuli, & ordinem eius quòd poſtquam S. Bonau. determinauit in primo articulo huius quæſtionis, Deum cognoſcere alia à ſe, nunc conſequenter quærit de numero eorum, quæ cognoſcuntur à Deo, an ſcilicet cognoſcat omnia, an verò aliqua cognoſcat, & aliqua non. Quæ quidem quæſtio comprehendit multas, & varias quæſtiones. Primò, an Deus cognoſcat entia, & non entia. Secundò, an Deus cognoſcat bona, & mala. Tertiò, an Deus cognoſcat neceſſaria, & contingentia. Quartò, an Deus cognoſcat vniuerſalia, & ſingularia. Quintò, an Deus cognoſcat oppoſita. Sextò, an Deus cognoſcat enunciabilia. Septimò, an Deus cognoſcat infinita. Quæ omnia Alex. de Ales, quærit per ſeptem articulos in prima par. q. 23. membro 3. & Albertus Magnus, in prima par. tract. 15. q. 60. membro 3. per ſex quæſtiones, & S. Thom. in prima par. q. 14. proponit de his rebus ſingulos articulos, ſed tamen S. Bonauent. breuitati conſulens, hæc omnia ſub vno artic. comprehendit, quærens an Deus cognoſcat omnia alia à ſe. Atque ita ſub hoc titul. comprehenduntur variæ quæſtiones, de quibus

Nota primò. S. Bonau. ſub hoc vno articulo comprehẽdit ſeptem quæſtiones.

nos

nos in particulari agemus poſt expoſitionem huius articuli.

Nota ſecūdò. Triplex eſt cognitio Dei, ſcilicet ſimplicis intelligētiæ, & viſionis, & approbationis.

Secundò nota, quòd vt conſtat ex S. Bonau. in hoc an. ſecundo, & in art. ſequenti, triplex eſt Dei cognitio. Alia eſt cognitio, quæ vocatur ſcientia ſimplicis intelligentiæ: alia vocatur ſcientia viſionis: alia vocatur notitia approbationis. Quæ quidem diuiſio non eſt ſumenda ex parte Dei, quaſi Deus quædam videat, quædam verò non videat, vel quædam videat perfectiùs, & alia minùs perfectè: quædam clarè, quædam verò obſcurè: quia ex parte Dei nulla eſt differentia, nec ex parte intellectus diuini. Deus B enim omnia æquè cognoſcit perfectiſſima, vnica, ſimpliciſſima cognitione, quæ propter diuerſitatem cognitorum, vocatur hoc vel illo modo: & ita differentia eſt ex parte rerum cognitarum & ex modo noſtro loquendi. Nam apud nos notitia viſiua, ſeu intuitiua eſt rei præſentis, & exiſtentis: quæ verò non ſunt futura, licèt poſſint eſſe, non dicuntur videri. Et ideò ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt illa, qua Deus cognoſcit omnia tam æterna, quàm temporalia, tam præſentia, quàm futura; & etiam poſſibilia tam ſibi, quàm aliis, quæ nunquam erunt. Scientia verò viſio- C nis eſt illa, qua Deus cognoſcit illa, quæ fuerunt, ſunt, vel erunt, quæ omnia ſunt præſentia diuino intellectui. Scientia autem approbationis eſt cognitio, qua Deus cognoſcit tantùm bona. Atque ita ſe habent iſta ſicut ſuperius, & inferius. Nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſe extendit ad omnia, quæ futura ſunt etiam ad poſſibilia bona, vel mala. Scientia verò viſionis ſe extendit ad illa tantùm, quæ ſunt, fuerunt vel erunt, ſiue bona, ſiue mala. Scientia autem approbationis tantùm ſe extendit ad bona futura; quia connotat complacentiam diuinæ voluntatis, quæ D tantùm eſt reſpectu bonorum.

Tertiò nota. Solutio argumētorum.

Tertiò nota, circa ſolutiones argumentorum, omnia enim alia clara ſunt in textu. Vnde ad primum argumentum, reſpondet S. Bonauent. diſtinguendo minorem: Aliquid enim eſt melius, & nobilius ſimpliciter, & aliquid eſt melius huic, vel illi, ſicut muſca eſt ſimpliciter melior, & nobilior, quàm panis; quia eſt viuens: ſed mihi melior eſt panis, quàm muſca. Item videre ſimpliciter eſt meliùs, quàm non videre: ſed talpæ melius eſt non videre. Ita in propoſito omnia ſcire ſimpliciter eſt melius, & nobilius, & ideò E hoc eſt Deo tribuendum: ſed alicui, qui ex ſcientia ſumit occaſionem peccandi, melius eſt neſcire, quàm ſcire. Et hoc quia non eſt ſimpliciter melius, non eſt Deo tribuendum.

Ad ſecūdum argum. An intellectus noſter pro hoc ſtatu cognoſcat ſingularia.

Ad ſecundum argumentum, quod poſtulat reſolutionem illius quæſtionis: An intellectus noſter, pro hoc ſtatu intelligat ſingularia; pro nunc reſpondetur ex S. Bonauent. & ex Alexand. de Ales, prima par. q. 23. membro 3. artic. 6. ad primum argumentum, & ex S. Tho. prima par. q. 14. art. 11. ad primum argumentum: qui omnes ponunt hoc argumentum, quòd F ratio, quare intellectus humanus non cognoſcit ſingulare, non eſt ſola immaterialitas ipſius: quia tunc angelus, & Deus non cognoſcerent ſingulare: ſed ratio eſt: quia ſpecies, per quam intellectus noſter cognoſcit, eſt abſtracta à ſingularibus conditionibus, ideò non poteſt repræſentare ſingulare, ſed vniuerſale. At verò ſpecies, per quam Deus cognoſcit ſingularia, licèt ſit immaterialis in eſſendo, quia eſt eſſentia diuina, repræſentat tamen materialia, & ideò per illam Deus poteſt cognoſcere ſingularia, & ſimiliter angelus per ſpeciem infuſam, quæ non eſt accepta à rebus cognoſcit ſingularia, & vniuerſalia: quia iſtæ ſpecies Dei, & angeli ſunt alterius rationis à noſtris. Sed quia intellectus noſter pro hoc ſtatu A vtitur miniſterio ſenſuum, & non poteſt ſingulare aſcendere ad intellectum, niſi tranſeat per ſenſus exteriores, & per imaginationem interiorem, in qua abſtrahitur, & denudatur per intellectum agentem à conditionibus ſingularibus: ideò per illam ſpeciem non poteſt cognoſcere ſingulare ſaltem directè, vt dicemus infrà.

Ad tertium argum.

Ad tertium argumentum, de certitudine ſcientiæ reſpondetur ex S. Bonauentura & Alexandro de Ales, loco citato artic. 4. ad primum argumentum, quòd hæc eſt differentia inter ſcientiam noſtram, & B ſcientiam Dei, quòd cùm ſcientia noſtra ſit cauſata à rebus, pendet in certitudine ab ipſis. Vnde de re neceſſaria, eſt certa, de contingenti verò non. At verò ſcientia Dei, cùm non ſit cauſata à rebus, ſed per ſe ipſum cognoſcat omnia, ideò de rebus neceſſariis, & contingentibus habet certiſſimam, & infallibilem ſcientiam, quæ non mutatur, etiam ſi res mutetur: ſicut & idea, quam habet artifex de domo fabricata, etiam ſi domus pereat, manet tandem eadem idea in mente artificis: ita etiam ſemper manet eadem ſcientia in Deo, etiam ſi res mutetur: quia vt dicit Ale- C xander de Ales, ſcientia Dei eſt ad res, noſtra verò eſt de rebus, à quibus pendet.

Ad quartum argum.

Ad quartum argumentum, reſpondet optimè S. Bonauent. quòd non eſt eadem ratio de potentia mali, & de ſcientia mali. Nam malum cognoſcitur per ideam boni, vt dicemus q. 8. Et ideò rectitudo manens rectitudo, eſt ratio cognoſcendi malum: ſed bonum, & rectum non poteſt eſſe cauſa productiua mali, niſi deſinat eſſe bonum: ideò in Deo eſt ponenda ſcientia mali, quia per eandem ſcientiam, quam habet de bono cognoſcit malum: D ſed non eſt ponenda potentia mali: quia Deus non poteſt facere malum, niſi declinaret à bono quod Deo non poteſt conuenire. Secundò poteſt etiam dici, quòd ſcire malum non facit hominem malum: ſed facere malum, facit hominem malum; Et quia Deus non poteſt eſſe malus, non poteſt facere malum, nec habere potentiam ad faciendum malum, bene tamen poteſt ſcire malum, quia nullam imperfectionem cauſat in Deo, nec malitiam.

Ad quintum argumentum, ſolutio eſt clara. nota tamen illam cauſam optimam, quare Deus cogno- E ſcat omnia: quia intellectus eius habet pro ratione cognoſcendi infinitam, & immenſam veritatem, cui debet correſpondere infinita, & immenſa cognitio rerum tam intenſiua, quam extenſiua; quam nihil poteſt latere.

Nota quartò. De obiecto viliſſimo habet Deus cognitioné nobiliſſimam.

Nota denique quartò, quòd de obiecto viliſſimo habet Deus cognitionem nobiliſſimam; quia cognoſcit illud in eſſentia, & per eſſentiam ſuam, quæ eſt nobiliſſima. quod optimè explicat Ægidius Romanus, in primo diſt. 39. prima prin. q. 2. vbi mouet hanc quæſtionem, An Deus cognoſcat F vilia, & reſpondet, quòd cognitio vilium per ſe loquendo nullum cognoſcentem viliſicat: quia intellectus intelligendo trahit res ad ſe: & ſic cognita ſunt in cognoſcente. Et quia omne, quod recipitur in aliquo, recipitur ad modum recipientis: ideò intellectus intelligendo vilia, non vileſcit, ſed potius vilia nobilitantur. At verò, quia voluntas amando tendit ad res, & potiùs eſt in rebus volitis, quàm in ſe: quia anima verius eſt, vbi amat, quàm vbi animat: ideò quia amando vilia, in vilibus collocamur, viles ſumus, & ſic non prohibemur nos intelligere vilia: niſi quatenus impediunt nos à contemplatione ſuperiorum: ſed prohibemur amare vilia, à Deo autem non debemus auferre cognitionem vilium: quia ipſe omnia quæ habent eſſe ali-

quod debet cognoſcere. Et quia vile dicitur aliquid reſpectu alterius rei nobilioris: Deus autem cognoſcit hunc ordinem vnius rei ad alteram: ergo cognoſcit vilia. Item quia ſi non cognoſceret vilia, cùm omnia comparata ad Deum, vilia dici poſſent, ſequeretur, quòd nihil niſi ſe ipſum cognoſceret, quod non eſt dicendum. Hæc Ægidius. Et hæc ſufficiant pro expoſitione textus.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus poßit ſcire, vel præſcire plura, quàm ſciat.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quòd Deus non poſſit plura ſcire, quàm ſciat. Primò, quia [a] ſcientia Dei eſt infinitorum, cùm ſit infinita, ſicut probatum eſt ſuprà: ſed infinitis non poſſunt eſſe plura, nec cogitari: ergo.

a Primũ arg. eſt de ſcientia Dei, reliqua de præſcientia.

Secundò, quia ſi poteſt præſcire plura, aut plura incomplexa, ſiue plures res: aut plura complexa, ſiue enunciabilia. Non plura incomplexa: quia res ſcit Deus, etiam ſi nunquam ſint. ſcit enim omnia, quæ poſſunt fieri. Similiter non plura complexa: quia cuiuſlibet contradictionis ſemper altera pars eſt vera, altera falſa: ergo de complexis ſemper tot ſunt vera, quot ſunt falſa: ergo qui ſcit omnia, non poteſt ſcire plura: quia non poſſunt eſſe plura vera.

Tertiò, quòd non poſſit plura præſcire, quam præſciat, videtur: quia quæcunque Deus præſcit, ſimul præſcit, nec poteſt præſcire, niſi ſimul. Si ergo poteſt plura præſcire, quàm præſciat, aut ergo ſimul, aut ſucceſſiuè: ſimul eſt impoſſibile, [b] ſucceſſiuè ſimiliter impoſſibile; quia in æternitate non eſt ſucceſſio: ergo nullo modo.

b Quaſi dicat, impoſſibile eſt, quod Deus ſimul præſciat pauca, & plura præſcita, quia eſt repugnantia in dictis.

Quartò ſi poteſt plura præſcire: ergo cùm maior ſit præſcientia plurium, ſaltem extenſiuè, & quòd poteſt eſſe maius, poteſt augeri: ergo diuina præſcientia poteſt augeri: ſed vbi augmentum, ibi mutatio, & variatio: ergo diuina ſcientia poteſt mutari, & variari.

Sed contra eſt, quòd poſſit plura ſcire. Oſtenditur ſic. Primò nihil ſcitur, niſi ens, & verum: ſed multa poſſunt eſſe, quæ non ſunt, & verificari, quæ falſa ſunt: ergo multa poſſunt ſciri à Deo, quæ tamen non ſciuntur. Secundò, quòd poſſit plura præſcire, videtur: quia præſcientia eſt tantùm futurorum: ſed multa poſſunt eſſe futura, quæ nunquam fient, nec erunt: multa poſſunt præſciri, quæ non præſciuntur ergo Deus poteſt plura præſcire, quàm præſciat.

Reſpondeo dicendum, quòd cùm quæritur, vtrum Deus poſſit plura præſcire, vel ſcire, aliter eſt iudicandum de præſcientia, quam de ſcientia. Nam ſicut dici conſueuit, triplex eſt Dei cognitio, non quantum [c] ad diuerſitatem cognitionum, ſed cognitorum, ſcilicet cognitio approbationis intelligentiæ, & viſionis: cognitio approbationis, eſt ſolummodo de eis, ad quæ ſe extendit beneplacitum voluntatis. Et hoc eſt ſolummodo de his, quæ fiunt & bona ſunt; & hæc abſque dubio poteſt eſſe plurium: cognitio verò intelligentiæ dicitur cognitio, qua Deus cognoſcit omne poſſibile, & ſibi, & aliis: & hac cognoſcit Deus infinita: & hæc nullo modo poteſt eſſe plurium. Cognitio viſionis eſt rerum, quarum ab æterno fuit præuiſio, & hæc ſolùm eſt eorum, quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt. Et hæc cognitio poteſt eſſe plurium, quàm ſit. Et quia eiuſdem eſt hæc cognitio, cuius eſt præſcientia, præſcientia poteſt eſſe plurium. Concedendum ergo, quòd quædam ſcientia poteſt eſſe plurium, quædam non. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta de ſcientia.

c Hæc diuiſio non eſt ſumenda ex parte cognitionis diuinæ, quæ vnica eſt erga omnia, ſed ex parte cognitorum, quia ſcientia dicit habitudinẽ ad ſcibile, & quando ſcibile eſt bonum tunc ſcientia approbationis eſt.

Ad primum, & ſecundum, quod obiicit, quòd ſcientia Dei eſt infinitorum, & quòd nihil connotat circa incomplexum, [d] dicendum, quòd hoc verum eſt de ſcientia intelligentiæ, ſed nõ eſt verum de ſcientia viſionis.

d Quaſi dicat ſcientia Dei nõ cõnotat exiſtentiã rei incomplexæ, quæ etiam ſi non exiſtat, cognoſcitur à Deo.

Ad tertium, quod obiicitur de præſcientia, concedendum eſt, quòd poteſt eſſe plurium. Quod autem obiicitur ad oppoſitum, quòd ſi poteſt ſcire plura, aut ſimul, aut non ſimul; dicendum, quòd ſimultas poteſt attendi dupliciter, aut quantum ad ſubſtantiam præſcientiæ ſiue cognitionem, ſic eſt verum, quòd ſimul, quia ab æterno præſciuit quædam, & ab æterno potuit præſcire plura, & potuit præſciſſe. Si autem conſideretur ſimultas, quantum ad rationem paucitatis, & pluralitatis, ſic eſt implicatio oppoſitorum, & ſic eſt ſenſus, quòd ſimul præſciat plura, & pauciora, & primo ſenſu obiectio habet veritatem.

Ad quartum, quod obiicitur, ſi poteſt plura præſcire, quòd poteſt præſcientia augeri, dicendum, quòd eſto, quòd præſcita [e] poſſint augeri, non tamen augetur præſcientia; quia vno, & eodem præſcit Deus, & multa, & vnum, & plura, & pauca: tamen quamuis præſcita poſſint eſſe plura, non tamen poſſunt augeri: quia augeri eſt de paucioribus fieri plura. Sed hæc poſſe eſſe plura, habet duas cauſas veritatis, aut quia de paucioribus poſſunt fieri plura, aut quia ab initio potuerunt eſſe plura. Et hoc vltimo ſenſu eſt oratio vera, & ideò cùm procedat à pluribus cauſis veritatis ad vnam facit ſophiſma ſecundùm conſequens [f].

e Hæc ſolutio, ſi rectè intelligatur, cõtinet duas ſolutiones, prima admittit, quòd licet præſcita poſſint augeri, non tamen ſcientia. Secunda negat quod præſcita, licet poſſint eſſe plura, poſſint augeri. Vide in vlt. notabili latius.

f Quia conſequens videtur ſequi ex antecedente, & non ſequitur, quia antecedens poteſt habere duas cauſas veritatis. Prima concluſio.

SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio: Scientia Dei approbationis poteſt augeri, quia poteſt Deus plura approbare, quã approbauit.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Scientia Dei, viſionis poteſt etiam augeri: quia poteſt Deus plura ſcire, quam ſcit; & idem dicendum eſt de praſcientia Dei, quæ eſt cognitio futurorum: quæ poteſt etiã eſſe plurium, quia poſſunt eſſe plura futura, quàm ſunt, vt probat vltima ratio argumenti, Sed contra.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Scientia Dei ſimplicis intelligentiæ, nullo modo poteſt augeri. Probatur, quia hæc ſcientia extendit ſe ad omnia poſſibilia tam Deo, quàm creaturis, quæ ſunt, vel poſſunt eſſe: ſed hæc ſunt infinita: ergo hæc ſcientia non poteſt augeri.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

NOta primò circa titulum huius articuli, quòd eadem quæſtio proponitur de ſcientia Dei, & de præſcientia, vt conſtat ex titulo articuli, in quo quæritur, An Deus poſſit plura ſcire, vel præſcire. Eſt autem differentia inter ſcientiam, & præſcientiam, vt dicemus infrà; quòd ſcientia extendit ſe etiam ad poſſibilia, quæ nunquam erunt: præſcientia verò eſt tantùm reſpectu futurorum. Et ſic S. Bonauent. pro eodem ſumit ſcientiam viſionis, & præſcientiam.

Nota ſecũdò.

Secundò nota circa eundem titulum, quòd hæc quæſtio variè proponitur ab alijs theologis. Nam Alexander de Ales, in prima par. q. 23. membro quarto art. 5. hoc modo proponit hanc quæſtionem, Vtrum Deus ſciat omnia perfectè, ita quòd ſcientia eius non poſſit augeri, nec minui. Sed S. Thom. in prima par. q. 14. art. 15. quærit idem alio modo, ſcilicet an ſcientia Dei ſit variabilis. Durandus verò in primo diſt. 39. q. 1. & S. Thom. eadem diſt. q. 1. art. 2. quærunt ſub alijs verbis, Vtrum Deus poſſit neſcire quod ſcit, vel ſcire, quod neſcit. At verò noſter S. Bonauent. ſub hoc titulo omnia comprehendit, quæ de augmento, & varietate ſcientiæ Dei poſſunt dici, quem ſequutus eſt Richar. in primo diſtin. 39. q. 3. vbi ſub eiſdem verbis quærit an Deus poſſit præſcire plura, quàm præſcit.

Nota tertiò. Illa diſtinctio ſcientiæ poſita à S. Bonau. fundatur in ſcriptura ſacra. Pſal. 1. Matth. 25.

Tertiò nota, quòd vt conſtat ex Alexandro de Ales, loco iam citato, illa diſtinctio trimembris poſita à S. Bonauent. in corpore articuli de ſcientia Dei, habet fundamentum in ſcriptura Sacra. Nam de ſcientia approbationis eſt intelligendus ille verſus primi Pſalmi: Quoniam nouit Dominus viam iuſtorum, id eſt, approbat. Et illud Matth. 25. Amen dico vobis, Neſcio vos, & multa alia, quæ paſſim occurrunt in ſcriptura. De ſcientia verò ſimplicis intelligentiæ intelligitur ille locus Pſal. 146. Et ſapientiæ eius non eſt numerus. De ſcientia autem viſionis intelligitur ille locus Eccleſiaſt. 23. Domino Deo, antequàm crearentur cuncta ſunt cognita. Vt multa alia loca ſunt in ſcriptura, quæ ſecundùm hanc diuiſionem ſcientiæ, ſunt vario modo explicanda.

Pſal. 146.

Nota quartò. Scientia noſtra multipliciter eſt variabilis, non autem ſcientia Dei.

Quartò nota, quòd ſcientia noſtra multipliciter eſt variabilis. Primò, ex parte habitus. Secundò, ex parte actus intelligendi. Tertiò, ex parte medij. Quartò, ex parte obiecti. Ex parte quidem habitus dupliciter poteſt variari. Vno modo eſſentialiter: quia idem habitus ſcientię: quem ego modo habeo, poteſt corrumpi, & poſtea iterum generari. Alio modo accidentaliter: quia idem habitus poteſt intendi, & remitti. Secundò, poteſt variari ſcientia noſtra ex parte actus, & hoc etiam dupliciter. Vno modo, quando habitus ſcientiæ ex non actu reducitur ad actum, quia non ſemper ſumus in continua, & actuali contemplatione. Alio modo poteſt variari habitus, quando ex vno actu procedit in alium actum. Tertiò, mutatur etiam ſcientia noſtra ex parte medij, vt quando aliquod cognoſcimus per demonſtrationem, quod priùs per rationem probabilẽ cognoueramus. Quartò, poteſt variari ſcientia noſtra ex parte obiecti: quia modo plura, modo pauciora obiecta cognoſcimus. His quatuor modis poteſt variari noſtra ſcientia. Sed ſcientia Dei cùm ſit omnino inuariabilis, nullo iſtorum modorum poteſt variari. Primò, quia non eſt habitus, ſed ſubſtantia, & eſſentia Dei. Secundò, quia ſemper exiſtit in vnico actu vniformi, & continuo. Tertiò, quia Deus per eſſentiam ſuam tanquam per medium immutabile cognoſcit omnia. Quartò, quia ſcientia Dei, eſt infinitorum entium diſtincta, & clara notitia, & ſic nullo modo eſt variabilis nec mutabilis. Quod adhuc latiùs infrà explicabitur.

Nota quintò. Solutio quæſtionis breuis.

Quintò nota, quòd quamuis S. Bonau. optimè reſpondeat quæſtioni propoſitæ ſcilicet, quòd ſcientia ſimplicis intelligentiæ nullo modo poteſt eſſe plurium, quia eſt infinitorum, ſcientia autem approbationis, & viſionis bene poſſunt eſſe plurium: quia poteſt Deus plura facere, quàm fecit. Sed tamen vnico verbo poteſt reſponderi ad quæſtionẽ dicendo, quòd in ſenſu diuiſo ſcientia viſionis poteſt eſſe plurium, & Deus poteſt plura facere, quàm fecit: & in hoc ſenſu eſt intelligendus S. Bonau. ſed tamẽ in ſenſu compoſito, neque ſcientia approbationis, neque viſionis poteſt augeri: quod eſt dicere, ſuppoſito quòd Deus ſciuit, & voluit, vnum tantùm mundum creare cum tot creaturis: non poteſt alium mundum creare: quia ſic eſſet mutatio in Deo, & hic dicitur ſenſus compoſitus. Sed quando conſideramos ſcientiam Dei non cum decrẽto, & determinatione volũtatis ſuæ, quam habuit ab æterno, ſed abſolutè loquendo, conſiderando tantùm potentiam Dei abſolutam, certum eſt, quòd poteſt Deus alium & alium mundum producere, & ſic poteſt plura ſcire ſcientia viſionis, quàm ſciat. Et hic vocatur ſenſus diuiſus: quia conſideramus diuiſim ſcientiam, & potentiam Dei ſeparatam ab eius determinatione. De his autem latior erit ſermo infra in materia de prædeſtinatione. Et eodem modo etiam eſt intelligendus S. Tho. quando in prima par. q. 14. art. 15. negat hanc propoſitionem: Deus poteſt plura ſcire, quàm ſcit, quia videtur facere ſenſum compoſitum: in quo ſenſu eſt falſa; etiam ſi de ſcientia viſionis intelligatur.

Nota ſextò. Solutio argumẽtorum.

Sextò nota pro ſolutione argumentorum, quòd quamuis S. Bonauent. ſimul reſpondeat ad primum, & ſecundum argumentum: nos tamen, claritatis gratia, ad ſingula reſpondebimus. Vnde ad primum, quod eſt tale, ſcientia Dei eſt infinitorum, ſed infinitis non poteſt fieri additio: ergo Deus non poteſt plura ſcire, quàm ſcit. S. Bonauent. concedit totum argumentum de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, non autem de ſcientia viſionis, ſecundùm quam poteſt plura cognoſcere. Sed Richardus loco citato adducit opinionem quorundam, qui dicunt, quòd poteſt dari vnum infinitum maius altero, ſicut numerus ternarius infinities ſumptus eſt maior numero binario infinito. Et ſic iſti negant maiorem illius argumenti. ſed ſolutio S. Bonauent. eſt optima: quidquid ſit de hac opinione ſecunda, quam tu poteris videre apud eundem Richardum.

Ad ſecundum argumentum, quod eſt tale: Si Deus poteſt plura præſcire: aut plures res, aut plures propoſitiones: ſed neutrum iſtorum, quia Deus ſcit omnes res, quæ poſſunt eſſe, ſcit etiam omnes propoſitiones, quæ poſſunt eſſe: ergo non poteſt plura ſcire, quàm ſciat. Reſpondetur de mente S. Bonauent. concedendo maiorem, & diſtinguendo minorem. Nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ, verum eſt, quòd Deus ſcit omnes res, quæ poſſunt eſſe, etiam ſi non ſint, & omnes propoſitiones, quæ poſſunt eſſe: ſed

ſcientia

A ſcientia viſionis non ſcit omnia, nec omnes propoſitiones, quia ſicut poteſt facere in ſenſu diuiſo, aliquid quod non eſt facturus, ita poteſt ſcire plura quàm ſciat.

Ad tertium argumentum, quod quærit, ſi Deus poteſt ſcire plura, an ſciat illa ſimul, an verò ſucceſſiuè, reſpondetur diſtinguendo illud ſimul. Si enim velis dicere, quòd ſimul cognoſcit plura, id eſt, quod ab æterno vnica cognitione ſciuit iſta, quæ iam ſcit, & potuit ſimul cum iſtis ſcire plura: verum eſt, quòd ſimul poſſit ſcire plura. Si autem velis dicere, quòd ſimul ſciat pauca & plura, B ſic falſum eſt, quia implicat Deum ſimul ſcire pauca. Et plura, & in primo ſenſu concedit S. Bonauent. quòd Deus poteſt ſimul ſcire plura, quàm ſcit, non autem in ſecundo.

Etiam ſi præſcita poſſint eſſe plura, præſcientia tamen Dei non poteſt augeri.

Ad quartum argumentum, quod eſt tale, Si Deus poteſt ſcire plura: ergo ſcientia, vel præſcientia Dei poteſt augeri. Probatur conſequentia: quia ſi augentur obiecta præſcita, etiam ipſa præſcientia augebitur, ſaltem extenſiuè. Reſpondet S. Bonauent. dupliciter, primò admittendo, quòd præſcita poſſent augeri, non tamen inde ſequitur, quòd præſcientia Dei augeatur: C quia Deus vnica cognitione, & vnico medio ſcilicet per ſuam eſſentiam præſcit multa, & vnum, plura & pauca; quia licèt res ipſæ varientur, & augeantur, tamen ſcientia Dei, quæ eſt ſua eſſentia, nunquam variatur, nec augetur. Per eandem enim ſcientia ſcit, & Petrum eſſe, & Petrum non eſſe. Secundò, reſpondet negando, quòd præſcita poſſint augeri, quia augeri eſt, quòd primo ſciat pauca, & poſtea plura: quod Deo non poteſt conuenire. Quòd ſi probes, Præſcita poſſunt eſſe plura, ergo poſſunt augeri; diſtinguo maiorem. Aut vis dicere, præſcita poſſunt eſſe plura, quia de paucioribus poſſunt fieri D iam plura, concedo: ſed in hoc ſenſu non eſt verum, quòd ſcientia Dei augeatur; quia ſi fiant plura, iam erant præſcita ab æterno: aut vis dicere in illa maiori, quòd ab initio potuerunt eſſe plura: & ſic concedimus, quòd quia ab initio potuerunt eſſe plura, etiã ab initio potuit Deus plura ſcire, quàm ſcit modo. Quomodocunque autem ſumatur illa propoſitio: Præſcita poſſunt eſſe plura, non ſequitur, quòd præſcientia Dei augeatur: quia ad hoc quòd augeatur, requiritur, quòd Deus primò neſciat aliquid, quod poſtea ſciat: E quod quidem de Dei ſcientia nunquam eſt concedendum, ſed tantùm, quòd Deus potuit aliquid præſciuiſſe ab æterno, quod modò non præſcit. Eodem modo reſpondet Richardus huic argumento in primo diſt. 39. quæſt. 3. ad tertium & S. Thom. in prima par. quæſt. 14. art. 15. ad ſecundum. Hæc circa expoſitionem huius articuli.

Dubia circa ſecundum, & tertium articulum.

Circa hos duos articulos ſunt tantùm duo dubia diſputanda: primum eſt circa articulum ſecundum F vbi determinatum eſt ex S. Bonauentura, Deum cognoſcere omnia. Dubitatur ergo, an ita cognoſcat omnia, vt etiam cognoſcat non entia, & mala, & ſingularia, & impoſſibilia, & infinita. Secundum dubium eſt, circa tertium articulum, an ſcientia Dei ita ſit inuariabilis, vt nec poſſit augeri, nec minui. In his duobus dubiis comprehendimus omnia, quæ alij theologi tractant variis in locis. Nam Alex. de Ales, prima par. q. 23. memb. 3. agit de his per ſeptem articulos, & Albertus Magn. prima par. tract. 15. q. 60. memb. 3. per totum S. Thom. prima par. q. 18. ab art. 9. G vſque ad 15. Scotus, Durand. Ægidius Romanus, Thom. Argentina, Richardus, & alij magiſtri interpretes tractant de his, aliqui diſtin. 35. alij verò 36. alij 39.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus cognoſcat non entia, mala, ſingularia, impoſſibilia, & infinita.

A QVi totum dicit, nihil excludit. S. Bonauent. in art. 2. huius quæſtionis concluſit, Deum cognoſcere omnia: dubitatur ergo an ita cognoſcat omnia, quòd cognoſcat etiam ea, quæ non ſunt, nec poſſunt eſſe: Item an cognoſcat peccata, & mala. Tertiò, an cognoſcat ſingularia. Quartò, an co- B gnoſcat infinita. De contingentibus autem erit infra particularis diſputatio, quæſtione ſequenti, vbi de præſcientia Dei agemus. Et videtur, quòd Deus non cognoſcat non entia, nec impoſſibilia. primò, quia ſcientia Dei non eſt niſi verorum. Verum enim & ens conuertuntur, vt dicit S. Bonauent. in art. 3. in argumento, Sed contra. Sed non ens, & illud, quod eſt impoſſibile, non ſunt vera entia: ergo de illis non eſt ſcientia. Probatur conſequentia: quia ſcientia Dei eſt cauſa rerum: ſed impoſſibilium non poteſt Deus eſſe cauſa. nec etiam eſt cauſa eorum, C quæ nunquam erunt: ergo non nouit illa.

Secundò probatur, quod non cognoſcat mala: quia quidquid Deus cognoſcit, cognoſcit in ſeipſo, & in ſua eſſentia: ſed omne, quod eſt in Deo, aut eſt in illo ſicut in principio producente, aut ſicut in exemplari exprimente, vel ſicut in conſeruante: ſed Deus non eſt principium producens mala, neque conſeruans, neque eſt exemplar, & idea de malo in Deo: quia ratio ideæ conſiſtit in aſſimilatione cum re ipſa: ſed Deus nullam habet ſimilitudinem cum malo: ergo malum nullo modo eſt in Deo, & per D conſequens non cognoſcitur ab ipſo.

Tertiò probatur, quòd non cognoſcat ſingularia, argumento ſecundo S. Bonauenturę, quia intellectus noſter non cognoſcit ſingulare, quia eſt immaterialis: ergo multo minus intellectus diuinus, quia eſt immaterialior. Probatur conſequentia, quia ratio ſingularitatis eſt materia, quæ eſt principium indiuiduationis: ſed in Deo non eſt materia, nec ſimilitudo eius: ergo Deus non cognoſcit ſingularia.

Quartò probatur, quòd Deus non cognoſcat infinita, quia infinitũ eſt, vt dicitur in tertio phyſi. tex. E 60. quod pertranſiri non poteſt, nec finiri: ergo non poteſt eſſe ſcientia in Deo de infinito. Probatur conſequentia, quia quod ſcitur, à Deo comprehenditur, & finitur, & per cõſequens pertranſitur: quod eſt cõtra naturã infiniti, vt patet de continuo, & de numero: Quibuſcũque enim partibus datis in cõtinuo, adhuc poſſent dari plures, & plures; & idẽ in numero.

In hac quæſtione, nulla eſt controuerſia inter Doctores. Omnes enim fatentur, Deũ cognoſcere omnia entia, & non entia, poſſibilia, & impoſſibilia bona, & mala, vniuerſalia, & ſingularia, vera, & falſa, F neceſſaria, & contingentia, finita, & infinita. Sed difficultas eſt in modo cognoſcendi illa: An v. g. cognoſcat mala per cognitionem ſuæ eſſentiæ; an verò per ideam boni contrarij, ſicut per lucem cognoſcuntur tenebræ. De qua re eſt varietas opinionum, vt dicemus in diſcurſu huius quæſtionis, ad quam reſpondemus per quatuor concluſiones iuxta numerũ argumentorũ, & eorũ, quæ ſunt propoſita in titulo dubij.

Prima concluſio. Deus cognoſcit non ſolùm futura, ſed etiã poſſibilia, imo & impoſſibilia. Rom. 4.

Prima concluſio Deus per ſuam eſſentiam non ſolùm cognoſcit entia, verum etiam cognoſcit ea, quæ nunquam erunt; ſunt tamen poſſibilia, immo G cognoſcit etiam impoſſibilia. Hæc concluſio eſt communis omnium doctorum, & habet duas partes prima, quòd cognoſcat nõ entia poſſibilia: quæ probatur auctoritate Pauli ad Roman. 4. Qui vocat ea, quæ

quæ non ſunt tanquam ea, quæ ſunt. Secundò, probatur ratione S. Bonauent. quia Deus ſcientia ſimplicis intelligentiæ cognoſcit non ſolùm ea, quæ ſunt futura, ſed etiam ea quæ nunquam ſunt futura, poſſunt tamen eſſe per potentiam diuinam, vel per potentiam creatam: ergo non ſolùm cognoſcit entia, ſed etiam non entia poſſibilia. Tertiò, probatur ratione S. Thomæ, Deus cognoſcit ſuam virtutem, & potentiam perfectiſſimè, ita vt comprehendat illam; ſed diuina virtus non ſolùm ſe extendit ad ea, quæ ſunt, fuerunt, vel erunt, ſed etiam ad omnia quæ ſunt poſſibilia tam ſibi, quàm alijs: ergo & diuina B cognitio non ſolùm ſe extendit ad ea, quæ ſunt futura aliquando, ſed etiam ad omnia poſſibilia. Secunda pars huius concluſionis eſt, quòd Deus etiam cognoſcat impoſſibilia, & omnia, quæ nos poſſumus imaginari: quam tenet expreſsè S. Thom. loco citato in art. 9. Sed aduertendum eſt, quòd Deus non habet ideam impoſſibilium, vt chimæræ, ſed per cognitionem, & ideam poſſibilium cognoſcit impoſſibilia per actum negatiuum. v. g. Deus cognoſcit chimæram, cognoſcendo partes, & cognoſcendo non poſſe C illas partes vnicam conflare naturam. Hoc modo explicata iſta ſecunda pars probatur: primò, quia Deus cognoſcit omne ens reale poſſibile, ſed notiæ, per quas poſſumus res iſtas impoſſibiles imaginari ſunt entia realia, & poſſibilia: ergo Deus illas cognoſcit, & conſequenter illarum ſignificata. Secundò, Ego noui chimæram & multa alia impoſſibilia: ergo etiam Deus à fortiori. Tertiò, Deus nouit omne verum: ſed chimæram non eſſe poſſibilem eſt verum: ergo Deus nouit hoc. Quartò Deus cognoſcit omnes propoſitiones, quæ poſſunt formari ab aliquo intellectu: ergo cognoſcit hanc propoſitionem; Chimæra eſt, quæ D eſt impoſſibilis propoſitio: ergo cognoſcit etiam impoſſibilia, & quæcunque poſſumus imaginari.

Secunda concluſio. Deus cognoſcit omnia mala, vt mala, per ideam boni contrarij.

Secunda concluſio: Deus cognoſcit omnia mala, vt mala, per ideam boni contrarij. Hæc concluſio habet duas partes: prima eſt, quòd Deus cognoſcat omnia mala: quæ quidem eſt de fide, & communis omnium ſententia. Secunda pars eſt, quòd cognoſcat mala per ideam boni contrarij, quod eſt in eſſentia diuina, vt tenebras per ideam lucis; peccatum per ideam virtutis contrariæ. Hæc pars eſt deſumpta ex S. Bonauent. infrà q. 12 art. 5. vbi expreſsè dicit, quòd E mala, vt mala non habent ideam in Deo: ſed ſicut rectum ſecundùm ſe eſt iudex ſui, & obliqui, ſic ſumma veritas, & lux, & actus eſt ratio cognoſcendi non tantùm veritatem, & lucem, & actum: ſed etiam falſitatem, tenebram, & priuationem. Vnde bonum eſt in Deo per ideam ſui, malum autem non habet ideam in Deo. Hæc ſententia etiam eſt S. Thomæ loco citato art. 10. & q. 15. art. 3. ad primum, & Marſilij in primo q. 38. art. 4 propoſitione 2. & Durandi in primo diſt. 36 q. 1. & aliorum. Sed Ægid. Roman. in F primo ſententiarum diſt. 36. q. 1. art. 2. tenet contrarium, ait, enim quòd Deus per cognitionem ſolius eſſentiæ ſuæ cognoſcit omnia mala, quæ ſunt obliquitates, & receſſus à regula ſuæ artis, & ſecundùm quod eſſentia multipliciter eſt communicabilis, ita per eam multiplex malum intelligit, quod cõſiſtit in multiplici receſſu ab illa arte diuina. Sicut per eandem artem, vt per grammaticam cognoſcimus congruitates omnes tanquam arti concordantes, & incongruitates ſingulas, tanquam ab ea diſcordantes: ſic Deus per artem ſuam, id eſt per eſſentiam cognoſcit omnia bona communiter, in quantum omnia ar- G ti ſuæ concordant, & ſpecialiter pro vt non eodem modo eam participant, & per illam eandem artem non aliunde cognitionẽ accipiens cognoſcit omnia

A mala communiter, in quantum ab ea diſcordant, & ſpecialiter, quia non eodem modo ab ea diſſonant: quia eſſentia diuina non ſolùm opponitur malo in communi, ſed etiam huic malo in particulari, & ſic per cognitionẽ ſolius eſſentiæ cognoſcit Deus mala abſque cognitione ſui contrarij particularis. Hæc eſt opinio Ægidij: quæ licèt aliquibus placeat, alijs verò diſplicet: poteſt tamen vtraque opinio conciliari. Nam ſi loquamur de obiecto primario, & immediato diuinæ cognitionis, dicendum eſt, quòd omnia, tã bona, quàm mala cognoſcit Deus immediatè per B ſuam eſſentiam, & in ſua eſſentia tãquam in obiecto formali, & immediato ſuæ cognitionis. Et hoc modo eſt intelligendus Ægidius Romanus, quòd Deus immediatè omnia cognoſcat etiam mala per ſuam eſſentiam: ſi verò loquamur de obiecto ſecundario, & mediato, Deus cognoſcit malum per bonum particulare, cui immediatè opponitur, vt inuidiam per charitatem contrariam cognoſcit. Volo dicere, quòd diuina cognitio non terminatur ad malum, niſi priùs ex parte obiecti terminetur ad bonũ, cui opponitur malum. Dixi ex parte obiecti, nam ex parte cogno- C ſcentis omnia ſimul cognoſcuntur à Deo. Et hoc ſecundo modo ſunt intelligendi S. Bonau. S. Thom. & alij quando dicunt, quòd Deus per bonum cognoſcit malum contrarium. Hoc ergo modo expoſita iſta ſecunda cõcluſio, probatur iam quo ad vtramque partem. Prima, quòd Deus cognoſcat omnia mala, probatur ex ſcriptura Pſal. 68. Delicta mea à te non ſunt abſcondita. Prouerb. 15. Infernus, & perditio coram Domino. Iob 11. Ipſe nouit omnẽ vanitatem. Secundò probatur, quia omne malum, aut eſt malũ naturæ, vt cæcitas, quæ eſt priuatio viſus: aut eſt malum pœ- D næ, vt dolores, & flagella, quæ Deus immittit: aut eſt malum culpæ, vt peccatum. Sed malum naturæ, & malum pœnæ Deus facit, iuxta illud Amos 3. Non eſt malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus: mala autem culpæ, licèt Deus non faciat, tamen permittit illa fieri ab homine: ergo Deus cognoſcit omnia. Tertiò probatur ratione S. Bonauenturæ, Deus eſt creator, & gubernator omnium, & futurus eſt iudex: ergo cognoſcit omnia bona, & mala, alioquin non poſſet omnia inter ſe bene ordinare. Quartò, Quicunque cognoſcit bonum perfectè, cognoſcit etiam E malum ſibi oppoſitum: quia ad cognitionem boni requiritur etiã cognitio oppoſiti. Sed Deus perfectè cognoſcit bonum: ergo etiã perfectè cognoſcit malum. Quintò, Deus videt ſcientia viſionis omnia, quę ſunt, fuerunt, & erunt: ſed peccata, & alia mala ſunt, fuerunt, & erunt: ergo Deus omnia illa videt ſcientia viſionis: quæ tamen non ſunt futura, nouit ſcientia ſimplicis intelligentię: Sextò, Actus contra rationem eſt ens reale: ſed peccatum eſt actus contra rationem: ergo videtur à Deo. Sed dices, Cõtra peccatum nihil eſt: ergo non videtur. Reſpondetur, quòd pro forma- F li nihil eſt, ſed non pro materiali: quia eſt actus. Sed contra. Peccatum omiſſionis nihil eſt pro formali, & pro materiali. Reſpondetur, primò, quòd non datur pura omiſſio abſque aliquo actu. Secũdò dico, quòd licet detur, tamen Deus per commiſſionem contrariam, quæ eſt actus poſitiuus, videt illã omiſſionem, & ſic Deus omnia peccata, & mala, quę ſunt, fuerunt, & erunt, cognoſcit, & videt per ſcientiam viſionis: quia omnia ſunt præſentia diuinæ cognitioni: mala verò poſſibilia cognoſcit ſciẽtia ſimplicis intelligentiæ. Hęc quo ad primã partem concluſionis. Secunda G verò pars ſcilicet, quòd Deus per ideam boni cognoſcit malum contrarium, probatur primò, quia malum non cognoſcitur niſi per habitũ ſibi oppoſitum: ſed malum tantùm opponitur bono creato immediatè;

Pſal. 68. Prou. 15. Iob 12. Amos 3.

eſſentiæ

eſſentiæ verò diuinæ mediatè opponitur, ergo debet cognoſci per ſuum oppoſitum. Probatur maior, quia cæcitas nõ definitur, nec cognoſcitur, niſi per viſum, cuius eſt priuatio: ergo. Secundò, quia vt dicit S. Dionyſius 4. cap. de diuinis nominib. & Damaſcenus ſecundo de fide, cap. 4. & Auguſtinus lib. de natura boni; malum formaliter in priuatione alicuius boni conſiſtit: priuatio autem eſt negatio boni apti ineſſe: hoc autem eſt bonum creatum. Nam priuatio nulla eſt boni increati: nec vllum malum opponitur per ſe, & immediatè bono increato, niſi in ſuis effectibus: ergo non poteſt cognoſci malum niſi per cognitionem boni creati oppoſiti. Tertiò, priuationes non multiplicantur, niſi per multiplicationem poſitiuorum, quæ ſunt oppoſita illis: ergo impoſſibile eſt, plures priuationes diſtinctè cognoſcere, niſi per poſitiua oppoſita. Quartò probatur ratione S. Bonauenturæ loco citato: quia mala non ſunt in Deo: ergo non habent ideam in Deo. Illa enim dicuntur eſſe in Deo, ad quæ cooperatur Deus ſecundùm aliquod genus cauſæ, & maximè ſecundum genus cauſæ formalis, & exemplaris, ſed malum non habet Deum pro cauſa exemplari, quia malum, vt malum dicit ſolam priuationem, exemplar autem dicit aſſimilationem: ſed malum non eſt aſſimilabile Deo: ſed bonum illi oppoſitum eſt ſimile Deo: ergo per ideam boni Deus cognoſcit malum. Vltimò probatur auctoritate S. Auguſtini lib. 83. quæſtionum q. 46. vbi dicit, quòd idea eſt principalis ratio diuina, & principalis forma faciendi aliquid: ſed Deus non poteſt facere peccata: ergo peccata, & mala non habent in Deo exemplar, & ideam ſui repræſentatiuam, & per conſequens non cognoſcuntur per ideam ſui, ſed per ideam boni oppoſiti.

Tertia concluſio. Deus cognoſcit omnia ſingularia, etiã materialia, & cogitationes, cordiũ ſingulas. *Prou. 16. Pſal. 132.*

Tertia concluſio: De fide eſt, quòd Deus cognoſcat per ſuam eſſentiam omnia ſingularia, etiam materialia: & ſingulas ipſorum conditiones, cogitationes etiam volubiles, & ſingulares cordium hominum, & angelorum. Probatur primò ex locis adductis ex ſcriptura in dubiis ſupra articulum primum poſitis. Item Prou. 16. Omnes viæ hominum patent oculis meis. Pſal. 138. Domine probaſti me, & cognouiſti me, tu cognouiſti ſeſſionẽ meam, & reſurrectionem meam. Cogitationes meas de longè, ſemitam meam, & funiculum meum inueſtigaſti, & omnes vias meas præuidiſti. Quid clarius poteſt dici. Eccleſ. 16. Non dicas, A Deo abſcondar, & ex ſummo, quis mei memorabitur: In populo magno non abſcondar, quæ eſt enim anima mea in tam immenſa creatura: Ecce cælum, & cæli cælorum, abyſſus, & vniuerſa terra, & quæ in eis ſunt, in conſpectu illius cõmouebuntur, & cùm conſpexerit illa Deus, tremore concutientur. Et ibidem, Omne cor intelligitur ab illo. Ioannis 2. Opus ei non erat, vt quis teſtimonium perhiberet de homine, ipſe enim ſciebat, quid eſſet in homine. Lucæ 12. Sed & capilli capitis veſtri omnes numerati ſunt. Pſal. 93. Dominus ſcit cogitationes hominum, quoniam vanæ ſunt. Et multa alia ſunt in ſcriptura, quæ longum eſſet recenſere. Probatur ſecundo ratione, & quidem de ſingularibus immaterialibus non poteſt eſſe dubium, cùm Deus ſeipſum cognoſcat, qui eſt ſingulariſſimus: ſed de materialibus probatur primò, quia intelligere ſingularia diſtinctiſſimè, eſt perfectio, vt conſtat: ergo eſt Deo tribuenda. Secundò, Deus cognoſcit res per ſuam eſſentiam: ſed eſſentia Dei eſt repræſentatiua omnium, quæ ſunt in ſingularibus: ergo cognoſcit omnia ſingularia. Tertiò, Deus eſt cauſa omnium rerum, quæ ſunt in ſingulari tam materiæ, quàm formæ, quàm accidentium, & actionum, & cogitationum cordium: ergo omnia cognoſcit

Eccl. 16. *Ioan. 2.* *Lucæ 12.* *Pſal. 93.*

A diſtinctiſſimè. Quartò, res minimæ diriguntur à Deo in ſuos fines: ergo cognoſcũtur ab ipſo. Quintò, probatur ratione Gregorij primo ſententiarum diſt. 35. Deus determinat agentia materialia ad vnũ potiùs, quàm ad alterum. Nam cùm ignis calefacit, quantum eſt de ſe, poteſt producere infinitos gradus caloris. Quis ergo determinat, vt producat potiùs hunc gradum, quàm aliũ niſi certè Deus per ſuam voluntatem: ergo cognoſcit omnia in particulari. Sextò, quia ſi non cognoſceret ſingularia, vel propter materiam, B vel propter ſingularitatem. Primum non, quia etiam vniuerſalia habent materiam, & tamen cognoſcuntur à Deo: nec ſecundum, quia, vt dictum eſt, Deus cognoſcit ſe ipſum, qui eſt ſingulariſſimus. Vltimò, Deus mouet artem ad agendum, & tamen agit circa ſingulare, & materiale: ergo cognoſcit ſingularia, & materialia. Rationes etiam S. Bonauenturæ in art. 1. hoc idem probant. Quòd ſi dicas: quia S. Hieronym. ſuper illa verba Abachuch primo, Mundi ſunt oculi tui Domine, dicit adulatores eſſe diuinæ prouidẽtiæ, & iniurios rationali naturæ, qui dicunt, Deum cognoſcere res minimas, vniuerſos v. g. culices, & ſimi- C lia, & eorum curam habere. Reſpondetur, quòd Sanctus Hieronymus, noluit ſignificare Deum ignorare iſta, quia hoc eſſet hæreticum: ſed tamen voluit dicere, Deum non habere tantam curam, & particularem prouidentiam iſtarum rerum minimarum, quantam habet de hominibus. Quod quidem verum eſt: quia plura beneficia contulit hominibus, quàm iſtis minimis creaturis iuxta illud Pauli ad Roman. 9. Numquid de bobus cura eſt Deo, quaſi dicat, principalis cura, & prouidentia Dei non verſatur circa boues: ſed circa rationalem creaturam. Secundò reſpon- D detur, quòd vt ipſe S. Hieronym. fatetur ſcribens contra Ruffinum, in commentariis ſuper prophetas, multa dixit, non ex propria, ſed ex aliorum ſententia, & ita potuit hæc dixiſſe.

ad Rom. 9.

Quarta concluſio Deus cognoſcit diſtinctè per ſuã eſſentiã infinita. *Pſal. 146.*

Quarta concluſio: Deus cognoſcit diſtinctè per ſuam eſſentiam infinita. Hæc concluſio eſt etiam de fide, probatur Pſal. 146. Sapientiæ eius non eſt numerus. Vnde Sanctus Auguſtinus 12. de Ciuitate Dei, ait: Quamuis infinitorum numerorum nullus ſit numerus, nõ tamen incomprehenſibilis ei, cuius ſcientiæ non eſt numerus. Secundò probatur, Scientia E Dei comprehendit ſuam potentiam, & creaturarum: ſed hæc potentia extendit ſe ad infinita: ergo cognoſcit infinita. Tertiò, probatur ratione Durandi: Plus ſe extendit diuina ſcientia, quàm potentia, ſcit enim mala, quæ tamen non poteſt: ſed potentia Dei extendit ſe ad infinita: ergo à fortiori ratione, ſcientia. Quartò, Deus cognoſcit, & comprehendit ſe ipſum: ſed in ipſo ſunt eminenter, & virtualiter infinita: ergo cognoſcit infinita. Quintò, Continuum eſt diuiſibile in ſemper diuiſibilia in infinitum, & numerus eſt multiplicabilis in infinitum: ergo cognoſcit infi- F nitas eius partes ſimul comprehendendo omnes: neque ſolùm hæc concluſio habet verum de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, qua Deus cognoſcit infinita: ſed etiam intelligitur de ſcientia viſionis, qua Deus cognoſcit etiam infinita: quia cognoſcit cogitationes beatorum, & damnatorum, qui cùm debeant in perpetuum durare, in infinitum multiplicabuntur, & erunt infinitæ. Et ſic neceſſarium eſt, vt in Deo præcedat cognitio infinitarum cogitationum, quæ omnes ſunt Deo præſentes in ſua æternitate. Et ſic reſponſum eſt ad omnes partes quæſtionis. G Nunc ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur, quòd ea, quæ nunquam ſunt futura, ſicut ſunt entia in potentia, ita ſunt vera in potentia: quia verum eſt illa eſſe in potentia Dei, & ſic

& ſic cognoſcuntur à Deo, vt entia in potentia: quia Deus poteſt illa cauſare: & ita non cognoſcit Deus illa tanquam futura, ſed tanquam poſſibilia. Et ad illud de impoſſibilibus reſpondetur, vt dictum eſt in ſecunda parte primæ concluſionis, quòd Deus dicitur cognoſcere impoſſibilia negatiuè: quia non poſſunt eſſe: cognoſcit enim partes, quę non poſſunt in vnam naturam coniungi.

Ad ſecundum arg. Ad ſecundum iam patet reſponſio ex ſecunda concluſione, quòd Deus cognoſcit mala per ideam boni creati oppoſiti, vt dictum eſt.

Ad tertium argum. Ad tertium reſpondetur, quòd ſi exactè eſſet ſoluendum, eſſet diſputanda illa quæſtio de intellectu noſtro, an cognoſcat ſingularia. De qua re eſt maxima diuerſitas opinionum. Nam Scotus tenet, quòd intellectus noſter directè cognoſcat ſingulare, ſicut & vniuerſale. Sanctus Thomas verò tenet, quòd intellectus cognoſcit ſingulare reflexè, & indirectè per conuerſionem ad phantaſma. Sed S. Bonauent. in hoc art. in ſolut. ad ſecundum tenet, quòd intellectus non cognoſcat ſingulare: quod quidem intelligendum eſt per ſe, & directè. Nam in ſecundo libro ſentent. diſt. 3. art. 2. quæſt. 2. in ſolut. ad quartum C argumentum fatetur, quòd ſenſus ſolummodo eſt ſingularium, intellectus verò non ſolùm eſt vniuerſalium, ſed etiam ſingularium: quia ſolus intellectus comprehendit intrinſeca principia Petri, & Platonis, & circumſcriptis omnibus accidẽtibus, dicit eos eſſe diſcretos, & diſtinctos. Quod quidem intelligi non poteſt, niſi eius ſententia explicetur: ſicut expoſita eſt ſententia Sancti Thomæ. Sed quia de hac re proprius locus eſt in ſecunda par. huius ſummæ Theologicæ, vbi agemus de intellectu angelico, & humano: interim tamen reſpondemus ad argumen- D tum, ſicut reſpondet Sãctus Bonauentura, S. Thom. & Richardus, vt diximus in expoſitione textus, quòd quamuis concedamus maiorem, non inde ſequitur, quòd Deus non cognoſcat ſingularia: quia Deus cognoſcit res per eſſentiam ſuam, tanquam per ſpeciem ſibi proportionatam, in qua perfectiſſimè repræſentatur, non ſolùm vniuerſalia, ſed etiam ſingularia, ſecundùm omnes indiuiduas, & particulares conditiones illorum: noſter autem intellectus cùm cognitionem accipiat à rebus, debet cognoſcere per ſpecies abſtractas à ſingularibus, vt E ſint proportionatæ ipſi intellectui, quia eſt immaterialis, & ſic non cognoſcit ſingularia ſaltem per ſe, & directè.

Ad quartum argum. Ad quartum argumentum reſpondetur, quòd quamuis infinitum dicatur impertranſibile, bene tamen cognoſcitur à Deo: quia adæquatè, & ſecundùm ſe, totum comprehenditur ab ipſo: non quidem cognoſcitur à Deo ſucceſſiuè, vel numerando partem poſt partem: quia ſic nullo modo contingit cognoſci, ſed ſimul perfectiſſimè, & adæquatè comprehenditor à Deo ſecundùm omnes ſuas partes in- F finitas. Et hoc non eſt inconueniens, nec contra rationem infiniti, quòd comprehendatur ſimul ab infinito Deo. Et ſic finitur hoc primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum ſcientia Dei ſit omnino inuariabilis, ita vt augeri, vel minui non poſſit.

Circa tertium articulum huius quæſtionis eſt diſputandum ſecundum dubium: Vtrum ſcientia Dei ſit omnino inuariabilis, ita vt non poſſit au- G geri, nec minui. Et videtur, quòd poſſit augeri. Primò, quia Deus poteſt facere plura, quàm eſt factu- A rus: ergo poteſt ſcire plura quàm ſcit. Patet conſequentia, quia ſi de facto produceret plura, ſciret plura, quàm iam ſcit. Eodem argumento poteſt probari, quòd poteſt ſcire pauciora, quàm ſcit: quia quod facit, liberè facit, & poteſt non facere, & per conſequens ſcientia Dei poteſt augeri, & minui: ergo non eſt omnino inuariabilis.

Secundum argum. Secundo, obiecta ſcientiæ diuinæ ſunt variabilia, & de facto variantur: ergo ipſa ſcientia Dei eſt variabilis, & de facto variatur ad variationem obie- B ctorum: antecedens eſt manifeſtum: quia ea, quæ Deus ſcit ſunt libera, & contingentia: ergo variãtur: cõſequentia verò probatur, quia ſi variato obiecto, non variatur ſcientia, neceſſarium eſt dicere, quòd ſcientia illa ſit falſa. v. g. Deus ſcit me modò ſcribere, igitur finita ſcriptura, & me non ſcribente, aut manet illa ſcientia Dei, & illud iudicium, quod indicabat me ſcribere; aut non, ſi manet: ergo iam ſcientia Dei eſt falſa: quia ego iam non ſcribo: ſi verò non manet, ſequitur, quòd iam eſt mutata, & variata ſcientia Dei.

Tertium arg. Tertiò, Deus ante incarnationem ſciuit Chriſtum C naſciturum, & poſt incarnationem iam non ſcit illum naſciturum. Nam ſcientia eſt verorum, & modò falſum eſt, Chriſtum eſſe naſciturum: quia iam eſt natus: ergo poteſt Deus neſcire, quod ſcit, & è contra poteſt ſcire, quod neſcit. Nam modo ſcit Chriſtum natum, quem antea neſciebat, & modo ſcit, Antichriſtum naſciturum & ipſo nato ſcit, quod neſciebat.

Prima ſententia Silueſtri. In hac quæſtione ſunt variæ opiniones, prima eſt Silueſtri in defenſorio quæſt. 14. art. 19. qui vt defendat ſcientiam Dei eſſe immutabilem, tenet mi- D rabilem ſententiam, ſcilicet, quòd Dei voluntas in illis rebus, quas in tempore facturus eſt, non fuit ab æterno determinata ad vnum, hoc eſt ad vnam partem contradictionis, ſed manet libera, quamdiu res pendet in futurum, ita vt poſſit producere, vel non producere illam, & quando de facto producit, tunc determinatur, & multa alia, his ſimilia dicit, quæ quia ſunt manifeſtè falſa, & non propriè ſpectant ad hunc locum, ſed ad materiam de volũtate Dei: ideò miſſam facimus hanc opinionem: ſatis eſt contra illam auctoritas Pauli ad Ephes. primo dicentis, elegit *ad Eph. 1.* E nos in ipſo ante mundi conſtitutionem: vbi conſtat, Deum ab æterno habuiſſe hanc voluntatem, & electionem dandi gloriam beatis, & non pro illo inſtanti, in quo migrant ab hac vita: quia hoc eſſet, facere Deum ignorantem, & indeterminatum, qui non ab æterno prædefinierit, & ſtatuerit, quæ futura erant. Idem etiam colligitur ex illo Pauli ad Titum primo, vbi dicit, In ſpem vitæ æternæ, quam *ad Titum primo.* promiſit, qui non mentitur, Deus ante tempora ſæcularia: ergo ab æterno ſtatuit dare gloriam electis, quam poſtea dat in tempore.

Secunda ſententia Sancti Tho. F Secunda ſententia eſt Sancti Thomæ, qui in prima parte quæſt. 14. artic. 15. in corpore articuli abſolute reſpondet, quòd ſcientia Dei eſt inuariabilis, ſicut eius eſſentia: ſed in ſolutione ad ſecundũ videtur dicere, quòd ex hoc, quod Deus poſſit plura facere, quàm facit, non ſequitur, quòd poteſt plura ſcire, quàm ſciat, niſi hoc referatur ad ſcientiam viſionis: & adiungit, quòd Deus poteſt ſcire aliquam rem ſcientia viſionis, quam non ſciuit per eandem ſcientiam viſionis: & è contra poteſt non ſcire aliquid quod ſciuit per eandem ſcientiam: non tamen concedit Sanctus Thomas, quòd Deus ſciat de fa- G cto aliquam rem, quam priùs neſciuit ſcientia viſionis: nec concedit, quòd Deus neſciat, quod priùs ſciuit, aut quòd poſſit ſcire plura, quàm ſciuit.

Et in ſolutione ad tertium docet, quòd hæc propoſitio non eſt vera: Quidquid Deus ſciuit, ſcit, ſi referatur ad enunciabilia, nam abſque variatione diuinæ ſcientiæ fieri poteſt quòd ſciat Deus, aliquod enunciabile quandoque eſſe verum, & quandoque eſſe falſum. Sicut enim non mutatur Deus, nec eius ſcientia per hoc, quòd cognoſcit, Petrum modò eſſe, modò non eſſe: ita nec mutatur per hoc, quòd cognoſcit, vnam propoſitionem quandoque eſſe veram, & quandoque eſſe falſam. Hæc Sanctus Thomas.

Tertia ſent. Durandi.

Tertia opinio eſt Durandi diſtinct. 39. quæſt. 1. & Ægidij Romani ibidem quæſt. 1. & 2. & Gabrielis eadem diſtinctione q. vnica, & Gregorij Ariminenſis ibidem quæſt. vnica artic. 2. concluſ. 4. qui omnes conueniunt cum Sancto Thoma in hoc, quòd ſcientia viſionis poteſt augeri, & poteſt minui: ſed adiungunt, quòd Deus poteſt ſcire, quod neſciuit, & è contra: immo de facto affirmant, quòd Deus modò aliquid ſcit, quod neſciebat: quod S. Thomas videtur negare.

Quarta ſent. S. Bonauent.

Vltima ſcientia eſt Sancti Bonauent. in hoc tertio ſent. quæ multùm conuenit cum ſententia Sancti Thomæ: ait enim primò, quòd ſcientia Dei, ſimplicis intelligentiæ non poteſt augeri, nec minui: ſcientia verò viſionis poteſt. Secundò, videtur concedere S. Bonauēt. in ſolutione ad ſecundum, quòd ſcientia ſimplicis intelligentiæ, cognoſcit Deus omnia enunciabilia, ſiue complexa, quæ non poſſunt plura eſſe ſcita à Deo, quàm fuerunt: quia tot complexa ſunt vera, quot ſunt falſa: neque in vllo tempore poſſunt plura eſſe vera, quàm in altero; quoniā cuiuſlibet contradictionis vna pars ſemper eſt vera, altera falſa: & per conſequens, non ſunt in aliquo tempore, plura ſcita, quàm in alio. Tertiò dicit, quòd loquendo de rebus, Deus poteſt plura ſcire, quàm ſcit, quia poteſt plura facere, quàm facit, & omnia quæ poteſt facere, poteſt ſcire. Quod ſi obiicias, ex hoc ſequi, Dei ſcientiam poſſe augeri, ſi quidē Deus poteſt ſcire plura, quàm ſcit, negat S. Bonauent. conſequētiam, quoniam augeri eſt procedere à paucioribus ad plura ſcienda, ita vt modo ſciat pauca, & poſtea plura: quod impoſſibile eſt Deo conuenire: quia hoc conſtitueret mutabilitatem in ſcientia diuina. Quòd ſi interroges, quo ergo pacto poteſt Deus plura ſcire, quàm ſcit: reſpondet, quòd Deus potuit ab æterno voluntatem ſuam determinare ad faciendum plura, quàm faciat, & ita potuit ab æterno etiam ſcire plura quàm ſciuit ab æterno. Et ita Sanctus Bonauentura, non concedit, quòd Deus de præſenti poteſt plura ſcire, quàm ſcit, ſed quòd potuit ab æterno plura ſciuiſſe, quàm ſciuit ab æterno. Et hæc eſt vera expoſitio ſententiæ Sancti Bonau. Huius ſententiæ videtur eſſe Gregorius Ariminenſis, loco citato, & Richard. diſtinct. 39. quæſtio. 3. Hactenus de opinionibus.

Nota primò. Certiſſimum eſt, quod res, quæ eſt ſciētia Dei, eſt inuariabilis, & immutabilis, & ſimiliter ſcientia ſimplicis intelligentiæ.

Pro reſolutione huius quæſtionis eſt primò notandum, vt ſeparemus certa ab incertis, quòd quæſtio hæc poteſt intelligi de re, quæ eſt ſcientia Dei, & de hac certiſſimum eſt, eſſe omnino inuariabilem, & immutabilem: quia eſt ipſa eſſentia diuina. Alio modo poteſt intelligi de ſcientia Dei, vt ſcientia eſt, id eſt, vt dicit habitudinem, & reſpectum ad ſcibilia. Et ſic ſcientia Dei diſtinguitur in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, qua omnia cognoſcuntur etiam poſſibilia, & in ſcientiam viſionis, qua ſolùm cognoſcuntur ea, quæ ſunt fuerunt, vel erunt ſecundùm aliquam temporis differentiam. Quod ſi loquamur de ſcientia ſimplicis intelligentiæ: certiſſimum eſt, vt optimè dicit S. Bonau. quòd illa eſt inua-

A riabilis omnino, neque poteſt augeri, nec minui, neque poteſt per illam Deus ſcire plura, vel pauciora, quàm ſciuit, neq; poteſt aliquid de nouo ſcire, quod prius non cognouerit. Nam ſi per illam ſcientiam Deus nouit omnia poſſibilia, certum eſt, quòd nihil poteſt eſſe, quòd Deus non cognouerit. Tota ergo difficultas eſt de ſcientia viſionis, an illa poſſit augeri, vel minui: de qua etiam poſſumus loqui, ſicut ſupradictum eſt in expoſitione textus, vel in ſenſu compoſito, vel in ſenſu diuiſo. Si loquamur in ſenſu compoſito, certiſſimum etiam eſt, quod nec ſcientia B viſionis poteſt augeri, nec minui: ſuppoſito enim quòd Deus ſtatuerit ab æterno tot, & talia produceſe, & non plura, nec pauciora, non poteſt augeri illa ſcientia: quia ſuppoſita determinatione diuina non poſſunt plura fieri, & per conſequens nec Deus poteſt plura ſcire: quia diuina determinatio non poteſt variari. Tota ergo controuerſia eſt de ſcientia viſionis in ſenſu diuiſo, id eſt, abſolutè, & per ſe conſiderata, non vt ſubeſt diuinæ ordinationi.

Difficultas eſt de ſcientia viſionis.

Nota ſecūdò.

Secundò nota, quòd ſicut ſupradiximus in ex- C poſitione articuli, dupliciter poteſt aliqua ſcientia variari: vno modo ex parte cognoſcentis, alio modo ex parte rei cognitæ. Ex parte rei cognitæ variatur ſcientia ſecundùm veritatem, & falſitatem, quādo eodem iudicio, & eadem opinione manente, ſi res ipſa mutatur, iudicium illud erit falſum, quod prius erat verum: vt Petro currente, hoc iudicium eſt verum, Petrus currit: & illo non currente eſt falſum. Si autem ſcientia conſideretur ex parte cognoſcentis, tunc tripliciter poteſt variari, primo modo variatur, quo ad ſcientiam ipſam. Secundò, quo D ad modum ſciendi. Tertiò, quantum ad actum ſciendi. Primo modo variatur, quo ad ſcientiam ipſam, quando de nouo acquiritur, vel quando perditur ſcientia illius obiecti, & penes hoc attenditur generatio, & corruptio ſcientiæ, & eius augmentum, & decrementum, quantum ad extenſionem ſcibilium. Nam ſcientia, quę ad plura obiecta ſe extendit, augetur: quæ verò ad pauciora, diminuitur. Secundò, variatur ſcientia quantum ad modum ſciendi, vt quando aliquid clariùs, & perfectiùs cognoſcitur, quàm antea cognoſcebatur. Quod quidem accidit E vel ex diuerſitate medij, quia quod priùs cognoſcebatur per medium probabile, poſtea cognoſcitur per medium demonſtratiuum. Vel hoc accidit ex vi, & præſtantia intellectus. Nam qui acutiori ingenio pollet, perfectiùs penetrat eandem concluſionem, quàm alius. Tertiò, variatur ſcientia, quantum ad actum ſciendi; quod contingit, vel quando quis actu conſiderat, quod priùs non conſiderabat: vel quando procedit ab habitu ad actum: vel quando modo intelligit vnum, poſtea verò aliud: vel quando ab vno diſcurrit in aliud. Omnibus his F modis poteſt aliqua ſcientia variari, & quæ nullo iſtorum modo variatur, eſt inuariabilis omnino.

Tripliciter poteſt aliqua ſcientia variari.

Nota tertiò. Varietas rerum non variat ſcientiam diuinam.

Tertiò nota, quòd vt dicemus in quæſtione ſequenti, varietas, & contingentia rerum iſtarum non variat, nec mutat ſcientiam diuinam. Nam licet varientur res, non variatur ſcientia Dei: quia vt optimè dicit Sanctus Auguſtinus, Deus ſapientia ſua nouit omnia, ita vt neque quæ dicuntur præterita, ibi prætereant: neque ea, quæ dicuntur futura, quaſi deſint, expectentur, vt veniant: ſed & G præterita, & futura cum præſentibus ſunt cuncta præſentia in æternitate Dei: quæ æternitas adeſt cuilibet differentiæ temporis, & coexiſtit ſemper omnibus, quæ ſunt in quacūque differentia tēporis.

Et

Et ſic non [illegible] cognoſcit Deus præterita, quàm præſentia, ſed omnia æqualiter, & præſentialiter cognoſcit, etiamſi quo ad nos varientur, & mutentur. Huius rei ponit exemplum Alexander de Ales, in artifice, qui antequam fabricet domum, & poſtquam eſt fabricata, & deſtructa, habet ſemper in mente eandem ideam domus: ita Deus non aliter cognoſcit res antequam creentur, & poſtquàm ſunt creatæ, & conſummatæ: quod ſignificat Eccl. 23. Domino Deo antequàm crearentur, omnia ſunt agnita, ſic & poſt perfectum reſpicit omnia. His ergo ſic ſuppoſitis, reſpondetur ad quæſtionem per duas concluſiones.

Eccl. 23.

Prima concl. Scientia Dei nullo modo eſt variabilis.

Prima concluſio: Scientia Dei nullo modo eſt variabilis, nec quo ad augmentum, & decrementum, ita vt de nouo aliquid cognoſcat, quod priùs non cognouerit; nec quo ad veritatem, & falſitatem: nec aliquo modo ex prædictis in ſecundo notabili. Hæc concluſio eſt communis omnium Doctorum. probatur primò, de vtraque ſcientia. De ſcientia ſimplicis intelligentiæ, manifeſtum eſt, quòd illa non poteſt variari, quia eſt cognitio omnium poſſibilium. De ſcientia viſionis etiam conſtat, quia Deus ab æterno, per ſcientiam viſionis cognouit omnia, quæ futura ſunt in aliqua differentia temporis: ergo nulla poteſt fieri de nouo additio ad ſcientiam viſionis, ita vt de nouo talis ſcientia terminetur ad aliquod obiectum, ad quod priùs non determinabatur. Secundò, probatur hæc concluſio, diſcurrendo per omnes modos ſupradictos in ſecundo notabili, quibus aliqua ſcientia poteſt variari. Primò, quia ſcientia diuina non poteſt variari de vera in falſam. Nam diuina cognitio fertur in res, quatenus ſunt ſibi præſentes in æternitate: ergo non poteſt variari ex parte rerum cognitarum. Probatur conſequentia: quia quamcunque diſpoſitionem res habeat, neceſſarium eſt, quòd ſit præſens diuino intellectui. Scit enim Deus quidquid eſt, vel non eſt pro quocunque tempore, vt dicemus in ſolutione argumentorum: ergo nullo modo poteſt mutari ſcientia Dei, de vera in falſam. Secundò, non poteſt corrumpi ſcientia Dei, nec de nouo acquiri, ſicut ſcientia noſtra, cùm ſit ipſa diuina eſſentia. Tertiò, non poteſt variari ſcientia Dei, quantum ad modum ſciendi: quia hæc variatio poteſt procedere vel ex diuerſitate medij, vel ex vi intellectiua. Sed Deus per vnicum medium, quod eſt ſua eſſentia, omnia cognoſcit. Vis etiam intellectiua Dei eſt ſua eſſentia, quæ eſt inuariabilis: ergo quantum ad modum non poteſt variari. Quartò, non poteſt etiam variari quantum ad actum ſciendi, ita quòd Deus nunc actu conſideret, quod priùs non conſiderabat, quia Deus non eſt ſciens in habitu ſed in actu. Scientia enim in habitu non eſt perfectiſſima, qualis eſt ſcientia Dei. Et ideò beatitudo noſtra non in habitu, ſed in actu conſiſtit. Vnde dicitur Eccleſ. 23. Oculi Domini lucidiores ſunt ſole: ſed ſol ſemper eſt in actu lucendi: ergo & Deus ſemper eſt in actu intelligendi. Item intellectus diuinus non intelligit modò vnum, & poſtea aliud: ſed omnia vnico actu ſimul intelligit per vnicam ſpeciem non deueniendo ex vno in aliud: quæ omnia ſunt aliena à diuina cognitione: ergo nullo modo eſt variabilis ſcientia Dei.

Eccl. 23.

Tertiò, probatur eadem concluſio, quia ſcientia Dei eſt cognitio omnium entium, & non entium iuxta illud Ioannis vltimo: Tu Domine omnia noſti. Si ergo omnia nouit Deus, ſiue per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſiue viſionis, non poteſt augeri eius ſcientia, quia qui omnia nouit, nihil eſt, quod neſciat, & ſic nihil poteſt de nouo ſcire. Quartò, ſcientia Dei eſt perfectiſſima, ſed perfectum eſt, cui nihil deeſt: ergo ſcientiæ Dei nihil poteſt augeri, nec auferri. Quintò, quæ Deus ſcit ſcientia viſionis, ab æterno nouit: ſed omne æternum eſt immutabile: ergo Deus non poteſt non ſcire, quod ſcit ſcientia viſionis. Sextò, ſcientia viſionis eſt coniuncta cum voluntate diuina: quia tantùm illa ſcit, quæ Deus voluit producere: ſed quidquid Deus vult, ab æterno voluit, & nihil de nouo poteſt velle: ergo ſcientia viſionis non poteſt plura ſcire, quam illa, quæ ab æterno ſciuit. Nihil ergo de nouo poteſt illi augeri, nec minui. Ex his conſtat, quòd ſcientia Dei tam viſionis, quàm ſimplicis intelligentiæ ſit omnino immutabilis, nec poſſit augeri, nec minui in hoc ſenſu, quòd nihil de nouo poteſt ſcire, vel neſcire, quod ab æterno non ſciuerit, vel neſciuerit.

Ioan. vlt.

Secunda concluſio. Scientia viſionis Dei potuit ab æterno augeri, vel minui.

Secunda concluſio: In hoc ſenſu poteſt concedi, quòd ſcientia viſionis Dei poſſit augeri, vel minui, quia Deus ab æterno potuiſſet plura, vel pauciora ordinare vt eſſent, & ſic potuiſſet plura vel pauciora ſcire ab æterno. Hæc concluſio eſt Sancti Bonauent. in hoc articulo, in ſolutione ad tertium, & probatur primò, quia, vt dictum eſt in prima concluſione, Deus modò non poteſt de nouo plura ſcire, quàm ſcit, nec pauciora: quia ſcientia viſionis ſcit Deus modò ea, quæ ab æterno ordinauit, fieri: ergo modò eius ſcientia non poteſt augeri, nec minui: ſed ab æterno potuit ordinare plura, vel pauciora: ergo ab æterno potuit eius ſcientia viſionis augeri, vel minui. Secundò, Deus non poteſt modo incipere aliquid ſcire; vel neſcire: ſed ſi modo poſſet aliquid de nouo ſcire, tunc diceremus, quòd Deus inciperet aliquid ſcire: quod nullo modo eſt concedendum de Deo: ergo. Tertiò, Deus ab æterno determinauit facere ea omnia, quæ in tempore facit: ergo in ſenſu compoſito non poteſt modo plura, nec pauciora facere, quam facit: & per conſequens nec poteſt plura, nec pauciora ſcire, quam ſcit.

Notā tria corolaria.

Ex his duabus concluſionibus ſequuntur tria. Primum, quòd Deus non poteſt ſcire rem, quam neſcit, quia nullam neſcit: & ſimiliter non poteſt neſcire rem, quam ſcit: alioquin mutabilitas, & obliuio caderent in Deum. Secundò, ſequitur quòd ſcientia Dei eſt ita inuariabilis quòd Deus non poteſt ſcire plura, nec pauciora, quàm ſcit. Tertiò, ſequitur, quòd Deus non poteſt de nouo incipere ſcire, aut incipere neſcire aliquam rem: quia ſi incipit ſcire: ergo nunc ſcit, & immediatè ante hoc neſciuit. Si incipit neſcire: ergo nunc neſcit, & immediatè ante hoc ſciuit; quæ omnia pugnant cum veritate, & cum his, quæ dicta ſunt in concluſionibus. De qua re legendus eſt inter alios Gregorius Ariminenſis, in primo diſtinctione 39. quæſtione vnica. Vnde ad argumenta, in principio quæſtionis propoſita.

Ad primum arg.

Ad primum reſpondetur, quòd illud antecedens in ſenſu compoſito eſt falſum. Nā poſtquàm Deus determinauit ab æterno tot res producere in certo numero, non poteſt plures, nec pauciores producere, ſuppoſita ordinatione diuina, quamuis ab æterno potuerit aliter ordinare: & ſic non poteſt modò plura, nec pauciora ſcire, quam ſcit, quamuis ab æterno potuerit. Sed in ſenſu diuiſo illa propoſitio, Deus poteſt plura facere, quàm facit, poteſt concedi: ſed non inde ſequitur, quòd poſſet plura ſcire, quàm ſcit, quia etiam, ſi ponatur in eſſe, quòd plura faciat, iā Deus præcognoſcit illa ab æterno: non enim quia

Licet Deus poſſit plura facere quam facit, non ſequitur, quòd poſſit plura ſcire.

res ſunt, ideò ſcit eas Deus, ſed quia ſcit eas, ideò ſunt. Secundò dico, vt reſpondet Sanctus Thomas, in quæſtionibus de veritate quæſt. 6. art. 4. ad octauum concedendo antecedens, & negando conſequentiam: licèt enim Deus poſſit plura facere, quàm facit, non ſequitur, quòd poſſit plura ſcire, quia non eſt eadem ratio de factione, & de ſcientia Dei: nam factio terminatur ad effectum exteriorem, & ideò, quòd Deus faciat aliquid primò, & poſtea non faciat non arguit mutationem in Deo, ſed ſolùm oſtendit mutationem in creatura, ad quam terminatur factio. At verò ſcientia, præſcientia, prædeſtinatio, (B) & prædefinitio Dei, ſunt actus intrinſeci ipſius, in quibus non poteſt eſſe variatio ſine mutatione Dei. Et ideò poteſt concedi, quòd Deus poteſt plura facere, & non plura ſcire: quia ſi ponatur in eſſe, quòd faciat, iam illud præſciuit ab æterno, vt dictum eſt, & ſic nihil de nouo poteſt ſcire, quod non præſciuerit ab æterno.

Ad ſecundum argum.

Ad ſecundum reſpondetur primò, quòd obiectum primarium diuinæ ſcientiæ eſt eſſentia diuina, in qua, & per quam cognoſcit omnia; & cum illa non poſſit variari, ita nec ſcientia Dei, poteſt variari, (C) etiam ſi obiecta ſecundaria varientur. Secundò, dico, quòd cùm Deo omnia ſint præſentia in ſua æternitate, etiam ſi obiecta ſecundaria varientur, ſcientia Dei non variatur. Deus enim videt in ſua æternitate abſque aliqua ſui mutatione, me modò ſcribere pro hoc tempore, & me non ſcribere pro tali tempore. Et ſic licèt varietur res ipſa à parte rei, ſcientia tamen Dei non variatur; quia eadem ſcientia cognoſcit Deus rem hanc eſſe pro tali tempore, & non eſſe pro alio tempore.

Ad tertium arg.

Ad tertium reſpondetur concedendo maiorē, & (D) minorem, & negādo conſequentiam: quia Deus ſcit Chriſtum naſciturum pro tali tempore, quo erat naſciturus; & modo ſcit Chriſtum eſſe natum pro tempore quo eſt natus, & ſic non dicitur aliquid neſcire, quod ſciebat, neque è contra: quia licèt poſt Chriſtum natum, non ſciat Deus Chriſtum naſciturum pro hoc tempore, ſcit tamen Chriſtum eſſe naſciturum pro tempore, quo erat naſciturus: quia cùm æternitas comprehendat omnes differentias temporis, Deus nouit Chriſtum naſciturum pro (E) tempore, quo erat naſciturus, & Chriſtum natū pro tempore quo eſt natus. Et iſta eſt propoſitio: Chriſtus eſt naſciturus; eſt vera pro tempore, quo erat naſciturus: & hæc, Chriſtus eſt natus: eſt etiam vera pro hoc tempore, quo eſt natus: quæ omnia tempora ſunt ſimul præſentia in Dei cognitione. Vide reliqua de hac materia in hac quæſtione, infrà artic. 8. Et ſic finitur hoc dubium.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus cognoſcat ſe, & alia eodem modo, ſiue vniformiter.

(F) AD quartum, ſic proceditur: Videtur, quòd Deus non cognoſcat ſe, & alia eodem modo, ſiue vniformiter: primò, quia Deus cognoſcendo alia à ſe cognoſcit per ideam, ſe autem non cognoſcit per ideam: ergo ſi cognoſcere per ideam dicit modum cognitionis, & ſe non cognoſcit (G) per ideam, patet, quòd alio modo cognoſcendi. [a] &c.

Secundò, in cognitione, qua cognoſcit (A) ſe, idem eſt cognoſcens, & cognitum, & ratio, [b] cognoſcendi: ſed in cognitione, qua cognoſcit creaturam, non eſt idem ratio cognoſcendi cum cognito: ergo non idem modus.

Tertiò, nihil eſt cōmune creatori, & creaturæ ſecundùm rationem eſſendi: [c] ergo neque ſecundum rationem cognoſcēdi. Cùm ergo aliud ſit eſſe creaturæ, quàm creatoris, (B) & alius modus eſſendi. ergo alia cognitione, & alio modo cognoſcitur, quam creator. Si ergo alio modo cognoſcitur a Deo, & idem eſt creaturam cognoſci, & Deum cognoſcere: ergo Deus alio modo cognoſcit ſe, & alia.

Quartò, omnis cognitio, in qua cognitum eſt nobilius, præſentius, & intelligibilius; eſt cognitio nobilior, ſcilicet quantū ad rem & modum: [d] quantum ad rem; quia de (C) re magis nobili: quantum ad modum, quia de re præſentiori. Sed in cognitione, qua Deus cognoſcit ſe, cognitum eſt nobilius, præſentius, & intelligibilius, quam in cognitione creaturæ: ergo nobilior cognitio quantum ad rem, & modum.

Sed contra eſt, quòd cognoſcat ſe, & alia eodem modo, ſiue vniformiter, oſtenditur ſic: Primò, ſcientia Dei eſt ſua eſſentia; & (D) ſuum ſcire eſt ſuum eſſe: ergo & modus cognoſcendi eſt modus eſſendi. Sed vnus eſt modus eſſendi in Deo eſſentialis, [e] ergo & vnus modus cognoſcendi. Secundò, Deus ſe ipſo, & non alio cognoſcit ſe, & ſeipſo, & non alio cognoſcit alia: ergo vna, & eadem ratione cognoſcit ſe, & alia. Sed modus cognoſcendi attenditur penes rationē cognoſcendi: ergo ſi eſt eadem ratio cognoſcendi (E) ſe, & alia, & idem modus, & ſic &c. Tertiò, hoc ipſum videtur perimpoſſibile, quia ſi alio modo cognoſcit ſe, & alio modo creaturas: ergo cùm cognoſcit ſe, & creaturas, variatur [f] in cognoſcendo: ergo apud Deum eſt tranſmutatio, & viciſſitudinis obumbratio. Quartò, ſi alio modo, tunc ego quæro, aut modus ille eſt creator, aut creatura: non creatura, quia cognitio, & modus cognoſcēdi eſt æternus. Si creator, aut dicit quid (F) perſonale, aut quid eſſentiale: non perſonale; quia omnis cognitio eſt communis tribus: ergo dicit quid eſſentiale: ergo ſi alius, & alius modus: ergo alia, & alia eſſentia: ſed hoc eſt impoſſibile: ergo & primum.

Reſpondeo dicendum, quòd eſt quædam cognitio, quæ cauſatur, & ortum habet à cognoſcibili: & hęc, quoniā à cognoſcibili cau- (G) ſatur, & dependet, variatur [g] ſecundùm exigentiam cognoſcibilis quantum ad rem, & modum. Eſt & alia cognitio, quæ ſecundum rem idem eſt, quod cognoſcens, & a cognoſcibili

a Hæc argumentū fundatur in S. Auguſtino dicēte, quòd alius modus cognitionis eſt, cognoſcere ſe rē per eſſentiam, & alius per ſimilitudinem rei: ſed Deus cognoſcit ſe ipſum per eſſentiā ſuā, & alia per ſimilitudinē: ergo alio modo cognoſcit.

b Ratio cognoſcendi in nobis eſt ſpecies intelligibilis, per quā res cognoſcitur, ſed in Deo eſt eſſentia diuina, quæ ſe habet vt ſpecies intelligibilis.

c Hæc propoſitio debet intelligi de eſſe quod habet creatura in ſe ipſa, & non de eſſe quod habet creatura in Deo quia vt ſic, creatura eſt ipſa eſſentia creatrix vt dicit Anſelmus.

d Illa cognitio dicitur nobilior quātū ad rē, quæ eſt de re nobiliori, & illa quantum ad modum quæ eſt de re magis præſenti. *Aug. 11. mor. cap. 39.*

e Nota, quòd in Deo vnus eſt modus eſſendi eſſentialis, & triplex perſonalis, quia eſt vna eſſentia, & triplex perſona. & quia eſſe perſonale conuenit cuilibet perſonæ, & hic tamen eſt vna eſſentia communis tribus, & triplex abſtracta tamen ne triā perſonarum.

f Hæc ratio concedit probare, quòd ſcientia diuina eſſet variabilis quod optimè probat: quia ſi ex parte cognoſcentis, eſſet diuerſus modus cognoſcendi ſe, & alia ergo in ipſa Deo cognitio variaretur: quod tamen non ſequitur licet ex parte rei cognitæ ſit diuerſitas: quia cū varietate rei ſtat, quòd cognitio Dei ſit immutabilis.

g Quia de re magis nobili cognitio eſt nobilior, & de re præſenti cognitio eſt certior, & de re contingenti contingens ſed de re non nobili eſt ignobilior, & de re abſenti eſt abſtractiua, & de re neceſſaria eſt neceſſaria cognitio, & contra verò ſic in cognitione quæ cauſatur à rebus, quæ nō variatur etiam ſi res varientur.

ſcibili non cauſatur, nec dependet; & hæc accipit identitatem quantum ad rem, & modum à parte cognoſcentis, non à parte cogniti. Quoniam ergo diuina cognitio à rebus non pendet, nec cauſatur, ſed eſt idem, quod Deus, & Deus eadem eſſentia, & eodem modo ſe habens; ideò vna cognitione, & eodem modo cognoſcit Deus ſe, & alia à ſe, quia per ſe ipſum nullo modo variatum, nec diuerſificatum.

Ad intelligentiam autem obiectorum, notandum, quòd per reſpectum ad cognoſcentem, cognitio eodem modo comparatur, & eodem modo eſt; quia ſecundùm illam comparationem habet eſſe,[h] & ſic procedunt vltimæ rationes argumenti, Sed contra, oſtendentes, quòd eodem modo cognoſcit ſe, & alia, ſed per reſpectum ad cognitum, licèt ſit eadem,[i] tamen alio modo comparatur. Nam ad Deum ſecundùm rationem identitatis, ad creaturam ſecundùm rationem diuerſitatis, & cauſalitatis. Et ideò ad creaturam ſecundùm rationem ideandi, ad Deum verò minimè. Et hoc probant rationes inductæ ad primam partem, quòd alio modo comparatur, & hoc modo ſunt concedendæ. Si ergo inferat, quòd alio modo eſt, ſic ratio non valet; quia cognitio Dei non recipit modum eſſendi, nec nobilitatem à cognito, & ſic patent duo prima obiecta de idea, & diuerſitate.

h Cognitio quæ nõ cauſatur à rebus totum ſuum eſſe, & totam ſuam perfectionem, & nobilitatem, habet à cognoſcente, & ab eodẽ habet idẽ identitatem, vel diuerſitatem & non à re cognita: talis eſt cognitio diuina.

i Nota, quòd cognitio Dei cõparata ad res cognitas aliquomodo eſt eadem & aliquo modo poteſt dici diuerſa, vt explicatur infrà in expoſitione textus notabili 6.

Ad tertium, quod obiicitur: Nihil eſt commune creatori, & creaturæ, dicendum, quòd verum eſt de communitate ſecundùm eandem comparationem:[k] ſed ſecundùm aliam & aliam nihil prohibet, quòd aliquid ſit veritas creaturæ, & ſimilitudo Dei. Similiter quòd aliquid ſit veritas Dei, & ſimilitudo creaturæ. Et quoniam ratio cognoſcendi accipitur penes vtrumque modum: ideò cognitio poteſt eſſe communis.

Ad quartum, quod obiicitur vltimò, dicendum, quòd tenet, cùm cognitio cauſatur à cognito, non autem tenet, cùm non cauſatur, ſicut in propoſito.

Prima concluſio. Secunda concluſio. Tertia concluſio. Quarta concluſio.

k Solutio ſtat in hoc quod ſi eſſẽtia diuina, quæ eſt ratio cognoſcendi Deũ & creaturas comparetur ſolùm ſecundum eſſe naturæ ad Deũ, & creaturas: certum eſt, quòd ſic non eſt cõmonis Deo, & creaturis: ſed ſi comparetur in ratione naturæ, & in ratione ſpeciei, ſic eſt communis Deo, & creaturis: quia ipſa eadem eſt veritas Dei, id eſt, vera natura Dei, & in ratione ſpeciei, eſt ſimilitudo, & idea creaturæ, & ſic poteſt per ipſam cognoſci Deus, & creatura: ſicut eadem creatura eſt veritas creaturæ, & ſimilitudo Dei: & ſic per ipſa cognoſcitur creatura, & Deus.

SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio: Deus eodem modo, ſeu vniformiter cognoſcit ſe, & alia à ſe: quia per ſeipſum nullo modo variatum cognoſcit omnia. Probatur etiam hæc concluſio quatuor rationibus poſitis in argumento, Sed contra.

Secunda concluſio: Cognitio diuina non variatur ſecundùm exigentiam aliarum rerum, quas cognoſcit, quia non cauſatur, nec dependet à rebus, quas cognoſcit. Noſtra autem cognitio variatur ſecundùm exigentiam rerum, quas cognoſcit: quia cauſatur, & dependet ab illis.

Tertia concluſio: In Deo idem eſt cognoſcens, & cognitum, & ratio cognoſcendi, & ipſa cognitio: quia omnia ſunt diuina eſſentia.

Quarta concluſio: in primo argumento, Sed contra, Scire, & intelligere Dei eſt idem, quod eſſe Dei, & ſcientia idem quod eſſentia diuina.

EXPOSITIO TEXTVS.

PRimò nota, circa ordinem Sancti Bonauenturæ, quòd cùm in ſuperioribus tribus articulis egerit, de cognitis à Deo, & de multitudine eorum, quæ cadunt ſub Dei cognitione, nunc in his tribus ſequentibus agit de modo diuinæ cognitionis, nempe an cognoſcat ſe, & alia vniformiter, & an cognoſcat mutabilia mutabiliter, & an cognoſcat omnia præſentialiter: de quibus etiam tractant alij Doctores, maximè Alexander de Ales, in prima par. quæſt. 23. membro tertio, per varios articulos. De quæſtione autem huius articuli quarti tractat Sanctus Thomas in primo ſententiarum, diſtin. 38. quæſt. 1. art. 2. vbi quærit, an ſcientia Dei ſit vniformiter de rebus ſcitis. Eandem quæſtionem proponit Ægidius Romanus, in eadem diſtinct. principali prima q. 2. vbi quærit, an ſcientia Dei ſit vniformis: quod idem eſt cum titulo huius art. Vtrum Deus cognoſcat ſe, & alia eodem modo, ſeu vniformiter.

Nota primò.

Nota ſecũdò. In qualibet cognitione poteſt conſiderari modus rei cognitæ & modus cognoſcentis.

Secundò nota, pro intelligentia articuli Sancti Bonauenturæ, quòd vt bene aduertit Sanctus Thomas, loco citato, in qualibet cognitione poteſt conſiderari duplex modus, ſcilicet modus rei cognitæ, & modus cognoſcentis. Modus quidem rei cognitæ, non eſt modus cognitionis, ſed modus cognoſcẽtis: quod conſtat ex hoc manifeſtè: quia eiuſdem rei habetur cognitio in ſenſu cum conditionibus materialibus: quia ſenſus eſt potentia in materia, & à materia dependens in eſſe, & fieri, & operari. At verò, quia intellectus eſt potentia immaterialis, de eadem re habetur cognitio in intellectu ſine cõditionibus materialibus, cuius ratio eſt: quia cognitio nõ fit niſi ſecundùm quod cognitum eſt in cognoſcente. Et quia vnumquodque recipitur in aliquo ſecundùm modum ipſius recipientis, & non ſecundùm modum rei receptæ, ideò oportet, quòd cognitio fiat ſecundum modum cognoſcentis, & non ſecundùm modum rei cognitæ. Vnde licèt res cognitæ ſint diuerſæ inter ſe, ſi tamen cognoſcens cognoſcit illas eodem modo, dicetur vniformiter illas cognoſcere. Quia ergo in intellectu diuino eſt ſumma vnitas, ideò eius cognitio eſt vniformis de omnibus, quia omnia in Deo ſunt vnum, & ideò vnite, atque vniformiter per eandem eſſentiam Deus cognoſcit omnia, & ſe, & alia. Et ita ſolutio quæſtionis eſt manifeſta ex his. Nam ſi cognitionem comparemus ad cognoſcẽtem, ſic eodem modo cognoſcit ſe, & alia: ſi autem ad rem cognitam, non eodem modo cognoſcit ſe. Et hoc eſt, quod expreſsè dicit Sanctus Bonauentura, in ſolutione argumentorum, vbi comparat cognitionem ad cognoſcentem, & ad rem cognitam, & dicit, quòd reſpectu cognoſcentis Deus omnia eodem modo cognoſcit, ſed reſpectu rei cognitæ alio, & alio modo: quia vnica cognitione, & eodem medio cognoſcit Deus diuerſos modos ſe habendi ipſarum rerum: vt vna cognitione cognoſcit Petrum eſſe, quando eſt, & Petrum non eſſe, quando nõ eſt: ſed quia iſta cognoſcit per idem medium, ſcilicet per eandem eſſentiam diuinã, ideò eodem modo cognoſcit ſe, & alia. Nam modus cognitionis præcipuè attenditur ex parte medij, ex cuius diuerſitate de eodem poteſt haberi opinio & ſcientia. Et quia per eandem eſſentiam inuariatam Deus cognoſcit ſe, & alia, ideò dicitur eius cognitio vniformis ex parte cognoſcentis, & medij, per quod cognoſcit. Et ſic patet veritas concluſionis primæ Sancti Bonauenturæ.

Nota tertiò.

Tertiò nota, pro intelligẽtia ſecũdæ cõcluſionis, id quod aduertit Alexander de Ales, in prima parte

Eſt ſcientia ad rê, & ſciẽtia à rebus cauſata.

quæſt.23. membro 3. artic.4. & membro 4. artic. 5. ad vltimum, quòd eſt ſcientia ad res, & eſt ſcientia à rebus. v. g. artifex habet ſcientiam ad domum faciendam, antequàm fiat. Qui autem conſiderat domos iam factas, habet ſcientiam à domibus, vel à rebus ipſis acquiſitam. Scientia ergo, quæ à rebus eſt, ſequitur conditiones ſcibilium: ſcientia verò ad res, vel ſcientia artis non. Vnde multiplicatis, vel diminutis domibus non augetur, nec diminuitur ſcientia artificis, vel artis: talis ergo eſt ſcientia Dei per modum ſcilicet artis, vel exemplaris, vnde non ſequitur conditiones ſcibilium. At verò ſcientia noſtra, quia eſt à rebus cauſata, ſequitur conditiones ipſorum rerum, quas cognoſcit. Vnde variatis rebus, variatur etiam & ſcientia noſtra, non autem ſcientia Dei. Et ſic conſtat veritas ſecundæ concluſionis.

Nota quartò. In omni cognitione ſunt quatuor neceſſaria, quæ in Deo omnia ſunt vnum, ſed in homine & Angelo differunt.

Quartò nota, circa intelligentiam tertiæ concluſionis ex Ægidio Romano, in primo ſententiarum diſtinctio 35. principali prima quæſt.2. quòd in omni cognitione quatuor ſunt neceſſaria, ſcilicet cognoſcens, cognitum, ratio cognoſcendi, & actus ipſius cognitionis. Hæc autem quatuor, in aliquibus C ſunt realiter diſtincta, in aliis verò non omnia, ſed aliqua: in Deo autem ſunt omnia vnum. Nam cùm quadruplex ſit gradus virtutis cognitiuæ: eſt enim virtus ſenſitiua, alia rationalis, alia intellectualis, vt angelica, alia ſuperintellectualis, & diuina: Ideò diuerſo modo ſe habent iſta quatuor in illis. Nam in virtute ſenſitiua, realiter differunt prædicta quatuor, vt patet in viſu, in quo concurrunt quatuor de neceſſitate, ſcilicet oculus tanquam videns, ſpecies tanquam ratio, viſio tanquam actus, viſibile tãquam D viſum, & cognitum. In potẽtia autem rationali hæc quatuor poſſunt reduci ad tria, quando anima rationalis cognoſcit ſe ipſam. Nam tunc idem eſt cognoſcens, & cognitum. Sed quia in hoc ſtatu, non poteſt anima ſe ipſam cognoſcere, per ſe ipſam, ſed indiget ſpecie intelligibili aliarum rerum: qua intellectus informetur: nam intellectus noſter cognoſcendo alia, cognoſcit ſe; ideò ibi concurrunt quatuor ſecundùm rationem, tria tamen ſecundùm rem. Nã cognoſcens, & cognitum ſunt duo ſecundùm rationem, vnum tamen ſecundùm eſſe. Secundò, concurrit ibi ſpecies intelligibilis, & tertio actus intel- E ligendi. Sed in virtute intellectuali, vt loquamur ſecundùm modum Dionyſij, qui angelos appellat intellectuales, homines verò rationales, iſta quatuor reducuntur ad duo. Nam in cognitione ſui angelus cognoſcit per ſuam eſſentiam ſeipſum, & ita ibi idem eſt cognoſcens, & cognitum, & ratio cognoſcendi: actus tamen cognitionis diſtinguitur ab his tribus: quia nullius creaturæ actio eſt idem cum ipſa creatura: in intellectu autem diuino omnia reducuntur ad vnum. Nam ibi idem eſt cognoſcens, & F cognitum: quia obiectum primarium diuinæ cognitionis, & immediatum eſt ipſa eſſentia diuina, vt ſuprà dictum eſt. Item eadem eſſentia eſt ratio cognoſcendi, ſeu ſpecies, per quam Deus cognoſcit ſe ipſum: actus verò cognitionis eſt idem cum ipſa eſſentia diuina: quia in Deo ſolo intelligere eſt ſua ſubſtantia, vt dicemus ſtatim. Et ita conſtat, quòd in Deo iſta quatuor ſunt vnum omnino cognoſcens, cognitum, ratio cognoſcendi, & actus cognitionis. Et quia in omni cognitione debet eſſe vnio cognoſcentis ad cognitum, quanto magis in ratione cogniti cognoſcibile vnitur cognoſcen- G ti, tanto magis cognoſcitur. Et quia in Deo eſt ſummè vnitum cognitum cognoſcenti, cùm ſint omnino idẽ: ideò cognitio diuina eſt omnium per- A fectiſſima: quia omnia ſunt vnum in Deo, cognoſcens cognitum, medium cognoſcendi, & actus ipſius cognitionis. Et ſic conſtat veritas tertiæ concluſionis.

Nota quintò. Explicatur quarta concluſio.

Quintò nota circa quartam concluſionem, quæ habetur in primo argumento, Sed contra, ſcilicet, quòd ſcientia Dei eſt ſua eſſentia, & ſcire Dei eſt ſuũ eſſe. Hæc concluſio eſt de fide, & etiam eſt nota lumine naturali, quam Ariſtot. expreſsè affirmat 12. Metaph. tex. 39. & rationes ſunt manifeſtæ. Prima, nam quidquid eſt formaliter in Deo, eſt ipſe Deus: B ſed intelligere, ſeu ſcire eſt formaliter in Deo: ergo eſt ipſe Deus. Diſcurſus eſt notus, maior eſt euidens: quia ſi aliquid eſſet in Deo, quòd nõ eſſet ipſe Deus, neque eſſet ſummè ſimplex, neq; actus puriſſimus. Minor vero probatur, quia intelligere eſt actio immanens; à qua intrinſecè denominatur Deus intelligens: ergo intelligere eſt ipſe Deus. Secundò, probatur eadem concluſio ex philoſopho loco citato. Nam intelligere comparatur ad intellectum, ſicut actus ad potentiam, & ſicut perfectio ad perfectibile: ergo ſi intelligere non eſſet ipſe Deus, ſequeretur, quòd Deus perficeretur, & cõſtitueretur in actu intelligendi per aliud à ſe, quod eſt impoſſibile: quia tunc Deus non eſſet ſummè perfectus. Tertiò, Intelligere Dei ita ſe habet ad ſpeciem intelligibilem, ſicut ſe habet eſſe ad formam: ſed in Deo eſſe eſt idem cum diuina eſſentia: ergo intelligere eſt idem cum ſpecie intelligibili: ſed ſpecies intelligibilis eſt eſſentia diuina: ergo & intelligere eſt eſſentia diuina. Quartò, Eſſentia diuina propter ſui infinitatem poteſt conſiderari, & in genere entis, & in genere intelligibilis, quia formaliter dat eſſe entitatiuum, & eſſe intelligibile; ſed in quantum dat eſſe, eſt idem cum ſuo eſſe: ergo in quantum dat eſſe intelligibile, eſt idem cum ſuo intelligere. De hac re ſi vultis plura, videte Sanctum Thomam, in primu cõtra gentes, cap.45. & in prima parte quæſt. 14. artic. 4. & ſic concluſio quarta Sancti Bonauent. manet ſatis probata, & explicata.

Nota ſext. Cognitio diuina poteſt comparari in ordine ad intellectum cognoſcentem, vel ad obiecta cognita.

Sextò nota, circa ſolutiones argumentorũ, quòd cognitio diuina poteſt dupliciter cõparari; vno modo in ordine ad intellectum diuinum cognoſcentẽ, & ſic vniformiter cognoſcit ſe, & alia: quia cognitio diuina eſt idem omnino cum cognoſcente: & ſic eadẽ cognitione, & eodem modo cognoſcit ſe, & alia: alio verò modo poteſt comparari in ordine ad obiecta cognita, & ſic diuerſo modo cognoſcit ſe, & alia: nam ſe cognoſcit, tanquam idem cum cognoſcẽte per ſe ipſum: alia verò à ſe cognoſcit per ideas, quia eſſentia diuina eſt idea omnium rerum. Secundò nota, vt intelligas hanc diuiſionem, quòd vt conſtat ex his, quæ ſuprà dicta ſunt, eſſentia diuina eſt obiectum immediatum, & primarium diuini intellectus, creatura verò eſt obiectum ſecundarium.

Alio modo Deus cognoſcit ſe, & alia à ſe.

Quando autem dicit Sanctus Bonauentura in ſuprà dicta diſtinctione, quòd Deus ex parte obiecti alio modo cognoſcit ſe, & alia à ſe, intelligi debet de obiecto ſecundario. Nam vnica intellectione, & per eandem eſſentiam tãquam per ſpeciem, & in eadem eſſentia tanquam in obiecto primario cognoſcit ſe, & alia à ſe: ſed creaturæ ſunt ſecundaria obiecta diuinæ cognitionis, ad quæ ſecundariò terminatur. Et quia ita ſunt inter ſe diuerſa, ideò dicitur cognoſcere alia à ſe diuerſo modo. Item quia Deus cognoſcit ſe ipſum per ſuam eſſentiam, quatenus eſt idem ſibi, & quia cognoſcit alia ſecundùm eſſe diuerſum, quod habent in ſe ipſis, ideò dicitur cognoſcere alio modo ſe, & alia à ſe. Item quamuis cognoſcat Deus ſe, & alia per ſuam eſſentiam, tamen ſe

ipſum

ipſum cognoſcit per ſuam eſſentiam, nó quia ſit idea ſui, ſed quia eſt idem ſibi: alia vero à ſe cognoſcit per ſuam eſſentiam tanquam per ideam illorum: quia eſt ſimilitudo omnium rerum. Item differunt cognitio ſui, & cognitio aliorum ex parte obiecti cogniti: quia ſe ipſum cognoſcit Deus, nó quia ſit cauſa ſui, ſed ratione identitatis: at verò cognoſcit alia à ſe tãquam cauſa illorum. Et in his omnibus ſtat differentia, & diuerſitas ex parte rei cognitæ inter cognitionem, qua Deus cognoſcit ſe, & alia à ſe. Et hæc omnia voluit ſignificare Sanctus Bonauentura, quando dicit, quòd ſi cognitio diuina comparetur ad cognoſcentem, eſt omnino eadem, ſed ſi comparetur ad cognitum, licèt ſit eadem, tamen alio modo comparatur: nam ad Deum ſecundùm rationem identitatis, ad creaturam ſecundùm rationem diuerſitatis, & cauſalitatis, & ideò ad creaturam ſecundùm rationem ideandi, ad Deum verò minimè. Hæc Sanctus Bonauentura: vult enim dicere in his verbis, quòd cognitio, qua Deus cognoſcit ſe, & alia, aliquo modo eſt eadem, & aliquo modo non: primò eſt eadem ex parte cognoſcentis. Secundò, ex parte ipſius cognitionis: quia eſt tantùm vnica cognitio. Tertiò, ex eadem eſt parte medij, ſeu ſpeciei intelligibilis, quia per eandem eſſentiam, tanquam per ſpeciem cognoſcit ſe & alia. Quartò, eſt eadem ex parte obiecti primarij, quia in ſua eſſentia, tanquam in obiecto primario cognoſcit ſe, & alia. Sed eſt diuerſa, primò, ex parte obiecti ſecundarij: quia obiecta ſecundaria ſunt diuerſa ab ipſo Deo, ſcilicet creaturæ. Secundò, quia ſeipſum cognoſcit, quatenus eſt idem ſibi, alia verò ſecundùm eſſe diuerſum, quod habent à Deo. Tertiò, ſe ipſum cognoſcit non per ideam ſui, ſed per identitatem eſſentiæ: alia verò per ideas ipſorum. Quartò, ſe ipſum cognoſcit non vt cauſa ſui, alia verò tanquam cauſa ipſorum. Et hæc bene nota, & facile intelliges totam hanc materiam. Vnde ad argumenta in forma.

Solutio argumentor.

Ad primum argumentum de idea, concedimus totum, quòd Deus cognoſcit ſe non per ideam ſui, ſed alia à ſe cognoſcit per ideam: hoc tamen non arguit diuerſum modum cognoſcendi ſe, & alia, niſi ex parte rei cognitæ, quod etiam nos concedimus.

Ad ſecundum eodem modo reſpondetur, quòd in cognitione ſui verum eſt, quod eſt idem cognoſcens, & cognitum, & ratio cognoſcendi: ſed in cognitione aliorum non eſt idem ratio cognoſcendi, ſcilicet eſſentia diuina cum creatura, quæ eſt res cognita: hoc tamen tantùm probat, quod ex parte rei cognitæ, ſit aliqua diuerſitas, ſicut & nos diximus.

Ad hæc duo argumenta, præſertim ad primum, reſpondet Sanctus Thomas, in primo diſtinctione 38. quæſt. 1. artic. 2. ad ſecundum, quòd eſſentia diuina, per quam ſe ipſum cognoſcit, eſt etiam ſimilitudo, per quam cognoſcit omnia creata, & ita per idẽ medium ſe, & alia cognoſcit. Vnde ex parte cognoſcentis inuenitur vnitas, ſed ex parte cognitorum diuerſitas: quia aliquod eorum ſcilicet ipſe Deus ſe habet, per identitatem ad medium illud: alia verò per imitationem, ſcilicet ipſæ creaturæ. Vide obſecro, quanta ſit conformitas in doctrina horum doctorum. Eodem modo reſpondet Ægidius Romanus, diſtinct. 38. principali prima q. 2. ad ſecundum, quòd cùm vnum, & idem medium ſit, per quod Deus ſcit omnia, ſcilicet eſſentia ſua, non eſt variatio in ſcientia eius, ſi ſeipſum ſcit per eſſentiam, & alia per ſimilitudinem. Solùm igitur arguitur, quòd entia creata cum ente increato non ſunt eiuſdem naturæ: propter quod Deus eſt idem ſibi per eſſentiam, alia verò non ſunt idem ei per eſſentiam, ſed ſunt quædam veſtigia eius. Vnde diuina eſſentia eſt ſimilitudo omnium, & in ea relucent omnia.

Ad tertium reſpondet S. Bonau. quod licèt in ratione eſſendi nihil ſit commune creatori, & creaturæ, tamen in ratione intelligendi eſt aliquid cómune: quia ratio cognoſcẽdi, qua Deus cognoſcit ſeipſum, & creaturas, eſt eadem, ſcilicet eſſentia diuina. Nam eadem eſſentia diuina eſt vera eſſentia Dei, & vera ſimilitudo creaturæ: ideò per eandem poteſt cognoſci, & Deus ipſe, & creatura, ſicut & eadem creatura habet veritatem talis naturæ, & eſt etiam ſimilitudo Dei, ideò per ipſum poteſt cognoſci, & veritas naturæ ipſius, & Deus ipſe tanquam per ſimilitudinem ſui, ſicut per ſpeciem ſpeculi cognoſco ſpeculum, & imaginem, quæ eſt in illo. Vide ea, quæ ſunt in margine, quæ optimè explicant litteram, & mentem Sancti Bonauenturæ.

Ad quartum patet reſponſio ex dictis, quòd nobilitas cognitionis quantum ad rem, & modum prouenit à re cognita, quádo cognitio cauſatur ab ipſis rebus: ſed quando non cauſatur à rebus ipſis, ſed à cognoſcente, tunc nobilitas, & perfectio cognitionis ſumenda eſt à cognoſcente, & non à re cognita. Et quia cognitio Dei non cauſatur à rebus, ideò eius nobilitas ſumenda eſt à cognoſcẽte quantum ad rem, & modum: quia cognoſcens eſt nobiliſſimum, & cognitio ipſa eſt præſentiſſima, & intuitiua, ideò eſt perfectiſſima & nobiliſſima. Hæc quo ad expoſitionem huius textus.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus cognoſcat mutabilia immutabiliter.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non cognoſcat mutabilia immutabiliter: primò, quia cùm res eſt præſens, ſcit Deus eam eſſe præſentem, & cùm præterita, ſcit eam eſſe præteritam, & cùm futura, ſcit eam eſſe futuram, non pręteritã: ergo videtur, quòd ſicut nos cognoſcimus res mutabiliter, ita & Deus cognoſcat.

Secundò, Ad hoc, quòd ſcientia ſit vera, neceſſe eſt ſcibile, & ſcientiam proportionari, alioquin non eſt vera ſcientia, Cùm ergo mutabilis ad immutabile non ſit proportio, ſed mutabilis ad mutabile: ergo Deus non cognoſcit res mutabiles immutabiliter, ſed mutabiliter, alioquin non verè cognoſcit, vt videtur.

Tertio, Quidquid ſcitur, eſt verum: ergo quod immutabiliter ſcitur, immutabiliter eſt verum: ſed res mutabiles non habent veritatem immutabilem: ergo nõ poſſunt ſciri immutabiliter.

Ariſtot. 1. Poſt. contex. 23.

Quartò, Quia res ſunt contingentes, ideò Deum præſcire futura contingentia, eſt cõtingens, ſicut in ſequentibus oſtendetur: ergo quia res ſunt mutabiles, Deum ſcire res mutabiles, eſt mutabile: ergo mutabiliter cognoſcit Deus mutabilia. Aut ſi non eſt

hoc verum, quæro quare non? Et iterū quomodo poteſt illud intelligi,[a] quòd rei mutabilis ſit ſcientia immutabilis?

Sed contra eſt. Videtur, quod Deus cognoſcat mutabilia immutabiliter,[a] & primò oſtenditur auctoritate Dionyſij de diuinis nominibus c. 7. cognoſcit Deus omnia materialia immaterialiter, impartitè partita, vniformiter multa, immutabiliter mutabilia. Item Auguſtinus 15. de Trinit. cap. 13. Eius ſcientia inammiſſibilis eſt, & inuariabilis: ſed omne tale immutabile: ergo, &c. Secundò, hoc ipſum oſtenditur ratione, quia quod nobilius eſt, eſt Deo attribuendum. Sed nobilior eſt cognitio, qua cognoſcitur res immutabiliter, quàm qua cognoſcitur mutabiliter: ergo &c. Tertiò, quod eſt in aliquo, eſt in eo per modum eius, in quo eſt, & hoc verum eſt, maximè in Deo, in quo omne, quod eſt, eſt ipſum, ſiue ipſe Deus: ergo cùm ſcientia rerum, & ipſæ res cognitæ ſint in Deo, & ipſe ſit omnino immutabilis: ſunt ergo in Deo immutabiliter. Quartò, Ad hoc eſt ratio Auguſtini ducens ad impoſſibile. Dei enim ſcire eſt ſuum eſſe, & ſcientia ſua eſt ſua eſſentia. Si ergo ſciret immutabiliter, eſſet mutabilis: quod omnino in ipſo eſt impoſſibile. Quintò, Vbi eſt mutabilitas, ibi nulla[a] eſt certitudo. Si ergo Deus ſciret res mutabiliter, ſciret incerte: ſed incertitudo eſt conditio dedecorans cognitionem: ergo non haberet Dei cognitio perfectam nobilitatem.

Reſpondeo dicendum, quòd cùm quæritur; Vtrū Deus ſciat res immutabiliter, hæc eſt duplex:[a] quia hæc determinatio, immutabiliter, poteſt determinare actum ſciendi Dei, vel actum eſſendi rerum. Si actum ſciēdi Dei, ſic omnino verum eſt, quòd immutabiliter ſcit, quia circa eius actum, & cognitionem: non cadit tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio: ſi autem determinet actum eſſendi rerum, ſic falſum eſt de rebus mutabilibus, quia ſcit Deus eas mutabiles, & nouit ipſarum mutabilitatem, & ſcit ſe habere nunc aliter, quàm priùs: ſed tamen nouit immutabiliter. Et ratio huius eſt, quoniam in eius cognitione non eſt receptio,[b] non eſt ſucceſſio, nec eſt obliuio. Et ideò quantumcunque res ſint mutabiles, ipſe nō mutatur in cognoſcendo mutabilitatem earum. Et quamuis nullum ſit ſimile, poteſt tamen cogitari, ſi intelligatur, vel cogitetur oculus fixus in pariete:[c] qui ſeipſo videat tranſeuntes ſine receptione, & vnico aſpectu omnes videat, & omnes motus ipſorum, quantumcunque res mutentur, tamen nec oculus mutatur, nec eius cognitio: & ſic eſt in Deo. Exemplum autem ad hoc intelligendum poteſt ſumi à contrario ſic, quia enim ſcientia cauſata pendet à ſcibili, & non econuerſo: ideò poteſt eſſe mutatio circa ſcientiam per obliuionem,[d] & errorem, & ſucceſſiuam conſiderationem, nulla facta mutatione in ſcibili. Sic contrario modo, quia ſcientia diuina non pendet ex re ſcita, poteſt eſſe mutatio circa ſcibile, nulla mutatione exiſtente in diuina ſcientia, & tamen illa ſcientia totum ſcit.

Ad primum ergo obiectum per hoc patet reſponſio de hoc, quòd ſcit fuiſſe, & eſſe: dicendum enim quòd hoc dicit mutationem à parte ſcibilis, non ſcientiæ.

Ad ſecundum, quod obiicitur de proportione, dicendum quòd in ſpecialibus conditionibus non oportet proportionari etiam ſcientiam cauſati,[e] quia rei corporalis eſt ſcientia ſpiritualis: ſed ſufficit, quòd ſit proportio in veritate.

Ad tertium ergo, quod obiicitur, quòd quidquid ſcitur, eſt verum: ergo quod ſcitur immutabiliter, eſt verum: dicendum, quòd hìc eſt accidens. Quamuis enim ſciētia requirat veritatem[f] in ſcito de ratione ſuæ intentionis generalis, maximè ſcientia reſpectu enunciabilis: tamen ſcientia non ſemper dicit conformitatem in immutabilitate, maximè diuina ſcientia, quæ à ſcibili non dependet.

Ad quartum, quod obiicitur. quòd futurum contingens non præſcit Deus neceſſariò: dicendum, quòd non eſt ſimile, tum ex parte actus præſciendi,[g] tum ex parte diſpoſitionis. Ex parte actus non eſt ſimile: quia præſcire ſemper notat euentum rei, ſed ſcire non ſemper connotat rei exiſtentiam: ſcit enim Deus, quæ poteſt facere, & nunquam faciet. Præterea non eſt ſimile de diſpoſitione, quia modus immutabilitatis reſpicit actum, ſed contingens reſpicit non tantùm actum, ſed ordinationem ad futurum, & actus quidem diuinæ cognitionis eſt immutabilis, & neceſſarius: ſed comparatio ad futurum contingens, eſt contingens.

SVMMA TEXTVS.

PRim. 1 concluſio: Deus cognoſcit mutabilia immutabiliter, quantum eſt ex parte ſua cognitionis: quia actus diuinæ cognitionis eſt immutabilis. Probatur quinque rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra, clariſſimè.

Secunda concluſio: Deus cognoſcit mutabilia eſſe mutabilia, ſed hoc cognoſcit immutabiliter. Probatur: quia Deus cognoſcit res, ſicut ſunt: ſed aliqua res ſunt mutabiles: ergo cognoſcit illas eſſe mutabiles. Sed quòd cognoſcat illas immutabiliter, probatur: quia mutabilitas in cognitione poteſt prouenire, vel ex receptione ſpecierum à rebus,

Ariſtot. 9. de anima cōt. 4.

a Id eſt, hæc quomodo poteſt dupliciter intelligi, aut ex parte actus ſciendi Dei, aut ex parte actus eſſendi rerum quod eſt dicere immutabilitas, aut denotat actum diuinæ cognitionis, & ſic diuina cognitio eſt immutabilis: aut actum, quo res ipſæ ſunt. & ſic res ipſæ ſunt mutabiles. Deus autem cognoſcit illas immutabiliter.

b Aliqui legunt hic, deceptio, pro receptione, ſed bene poteſt legi receptio: quia in ſcientia Dei non eſt receptio ſpecierum à rebus. Nam, vt dictum eſt non cauſatur à rebus. & ita non variatur ſecundum exigentiam rerum, ſicut ſcientia noſtra.

c Exemplum hoc eſt ita intelligēdū, quòd oculus realiter. & verè affigatur in pariete, qui vnico aſpectu, & ſine receptione ſpecierum videat omnes trāſeuntes, tunc abſque mutatione ſui videbit res mutabiles, eodem modo ſe habet ſcientia Dei, quæ ſine mutatione ſui, cognoſcit res mutabiles.

d Nota quod ex triplici cauſa poteſt ſcientia noſtra mutari, 1. per obliuionem, 2. per errorem, 3 per ſucceſſiuā cōſiderationē. ſed ſcibile nullo modo mutatur realiter, etiā ſi ſciētia mutetur, ſed tantum ab extrinſeco denominatur ſcibile vel non. Et ſic eſt tantum relatio rationis in ſcibili, & non realis. E contrario autē modo ſe habet ſciētia in Deo, ipſa enim immota manente, mutatur ſcibile.

e Iuxta ſcientiam quæcunque, & ſcibile nō proportionentur, quod ſit proportio nō tamen in veritate, id eſt quod ſciētia verè explicet naturā ſcibilis nō tamē debet eſſe proportio in modo eſſendi, quia cū ſi res ſit corporalis, tamen ſcientia eſt ſpiritualis.

f Vult dicere quod generaliter loquēdo omnis ſciētia debet cōformari ſcito in veritate, maximè ſcientia cōplexa, quæ cōtinet propoſitiones, ſeu enunciationes requirit, quod illæ propoſitiones ſint veræ, & ſignificent ſicut res ſe habent, non tamen requiritur cōformitas ſcientiæ & ſcibilis quoad immutabilitatem.

Prima concl. Secūda concl.

g Notabile duplicē differentiā inter præſciētiā & ſciētiā primā eſt ex parte actus præſciendi. Nam licèt eodem actu præſciat Deus futura, & ſciat creatura, tamen præſcientia connotat rem eſſe futurā: ſcientia verò nō, ſecunda differentia eſt ex parte diſpoſitionis ipſius futuri contingentis. Vide reliqua in expoſitione huius articuli in ſol. ad quartum.

à rebus, vel ex ſucceſſiua cognitione: quia modo cognoſcit vnum, deinde aliud; vel ex obliuione: ſed in diuina cognitione non poteſt cadere receptio nec ſucceſſio nec obliuio ergo nulla poteſt cadere mutabilitas. Probat etiam Sanctus Bonau. hanc concluſionem duobus exemplis, primum deſumptum ex oculo fixo in pariete qui ſine ſui mutatione videret omnes res tranſeuntes alterum deſumptum à contrario, ſcilicet à ſcibili, de quo ſine ſui mutatione, mutatur ſcientia, quæ de il[illegible] habetur vel per obliuionem: vel per errorem, vel per ſucceſſiuam conſiderationem. Ita è contrario poteſt ſcientia diuina, quæ non pendet à rebus, eſſe immutabilis cum mutatione ipſarum rerum.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. PRimò nota circa titulum, quòd hæc quæſtio ſub hæc forma ſolum inuenitur diſputata apud Alexandrum de Ales in prima par. q. 23. memb. 4. art. 6. & apud Albertum Magnum tract. 15. q. 60. memb. 4. ar. 5. particula 5. qui duo doctores proponunt hanc quæſtionem ſub eiſdem terminis, vtrum Deus cognoſcat omnia immutabiliter. Et quamuis S. Bonau. reſpondeat huic quæſtioni ſub diſtinctione, tamen iſti doctores abſolute reſpondent, quòd Deus cognoſcit mutabilia immutabiliter. Et ratio huius eſt, quia Deus cognoſcit mutabilia per rationes immutabiles, quas habet de rebus mutabilibus: quia vt inquit S. Auguſtinus in lib. 83. quæſtionum, non eſt inconueniens, quòd mutabilium rationes, ſint immutabiles, & æternæ in Deo. Vocat autem rationes ideas, ſeu exemplaria ipſarum rerum, quæ quia non ſunt in ipſis rebus mutabilibus, ſed in Deo immutabili, ideò per eas immutabiliter omnia cognoſcit, quia, vt dicit Philoſophus, & allegat etiam S. Bonauent. Vnumquodque eſt in alio ad modum recipientis.

Nota ſecūdò. Explicatur doctrina S. Bonauent. Secundo nota, quòd quamuis aliquibus non placeat illa diſtinctio, quã in hoc articulo ponit S. Bonauent. tamē illa eſt optima, & expreſſe illã ponunt Alexander de Ales, & Albertus Magnus, qui illam dicit fuiſſe diſtinctionem antiquorum. Vnde ſic eſt intelligenda. Scientia Dei dupliciter poteſt conſiderari, vno modo vt res quædam eſt, & ſic eſt eſſentia diuina: & hoc modo nunquam fuit dubium, an eſſet immutabilis, quia certiſſimum eſt: alio modo in ordine ad ſcita ſecundum reſpectum, quem dicit ad cognita, & hoc modo adhuc poteſt dupliciter conſiderari, vno modo ex parte ipſius Dei cognoſcentis omnia, & ſic eſt etiam omnino immutabilis. Actus enim diuinæ cognitionis non eſt ſubiectus mutationi. Alio modo poteſt conſiderari ſcientia Dei ex parte rerum cognitarum, quæ quia ſunt mutabiles, dicitur Deus per illam ſcientiã cognoſcere res mutabiles, ſed immutabiliter. Quia cùm ſcientia diuina, ſicut in articulo præcedenti dictum eſt, non cauſetur à rebus, nec dependeat ab illis: non mutatur ſecundùm exigentiam rerum, ſicut ſcientia noſtra: ideò de re mutabili poteſt eſſe ſcientia immutabilis. Huius autem rei ponit S. Bonau. duo exempla, vt viſum eſt, ſed Alexãder de Ales loco citato ponit plura, ſcilicet de radio ſolis, qui ſine ſui mutatione illuminat hæc mutabilia: & de me ipſo, qui ſine mei mutatione modo ſum dexter Petro, & ſi ipſe mutetur ad ſiniſtram, ero ſiniſter. Item de nummo, qui ſine ſui mutatione, fit de non pretio pretium ſecundum Auguſt. Sic ſcientia Dei non eſt mutabilis, etiam ſi mutetur res ipſa, quæ aliquando eſt, & aliquando non eſt. Sicut non mutatur ſcientia artificis, cum domus eſt, & cum domus non eſt. Hæc Alexander, ex quibus conſtat quomodo poſſit bene intelligi, quòd de re mutabili, habeat Deus ſcientiam immutabilem.

Tertiò nota, quòd ex his patet ſolutio ad argumēta. Ad primum reſpondet S. Bonau. quòd licet Deus cognoſcat varias differentias temporis, ſub quibus vna res modo eſt, modo non eſt, modo cognoſcitur, vt præterita, modo futura, & modo præſens [illegible]la omnia proueniunt propter mutationem ipſius rei, Deus autem immutabilis manens agnoſcit mutabilia immutabiliter. Confirmat hanc ſolutionem Alexander de Ales loco citato ad tertium, vbi ait, quòd licet B Deus cognoſcat omnes res præſentes, præteritas, & futuras, non tamen cognoſcit illas temporaliter, ſed æternaliter. quia ſecundum illud nunc æternum, quod comprehendit omnes differentias temporis, cognoſcit rem præteritam, & futurã, ac præſentem ſub tali differentia. Albertus Magnus loco citato ad ſecundum argumētum, reſpondet eodem modo. Ait enim, quòd Deus modo ſcit, me lecturum cras, ſi ſim lecturus: & cras ſcit, me legere, quando lego: & poſt cras, ſcit me legiſſe, & ſic ſcitum eſt mutabile ſub differentiis temporum: ſed non ſequitur, quòd mutetur C ſciens, vel ſcientia, quia non accipit ſcientiam à ſcito, ſed à rationibus, & ideis æternis, quæ ſunt in ipſo, & idem, quod ipſe, vt dicit Auguſtinus, vbi nota, quanta ſit conformitas inter hos doctores in doctrina, quam proponunt.

Ad ſecundum reſpondet optimè S. Bonau. quòd non requiritur, quòd ſcibile, & ſcientia proportionētur, & ſint conformes in omnibus conditionibus. Nam ſcientia noſtra, quæ cauſatur à rebus materialibus, eſt ipſa ſpiritualis: multo ergo melius ſcientia Dei: quæ non cauſatur à rebus, nec pendet ab illis, de D re mutabili poteſt ipſa eſſe immutabilis. Proportio autem inter ſcibile, & ſcientiam debet eſſe in veritate, id eſt quòd ſciētia explicet veritatem rei, & totum eſſe rei cum omnibus circũſtantiis ipſius: quod perfectiſſime habet ſcientia diuina. Confirmat hanc ſolutionem etiam Alexander de Ales ex Boet. in libro de conſolatione, & ex Sancto Dionyſio in libro de diuinis nominibus: quia quod comprehenditur, eſt in comprehendente per modum comprehēdentis, non per modum rei comprehenſæ, res enim materialis non eſt in ſenſu materialiter, nec in intelle- E ctu: ſed immaterialiter: & angeli dicũtur cognoſcere iſta materialia non ſecundùm ſenſum, ſed ſecundùm naturam ſui intellectus, ſcilicet intellectualiter, ita & intellectus diuinus cognoſcit res ſecũdùm naturam ſui intellectus, non per modum rerum cognitarum, & ideò immutabiliter cognoſcit. Eodem modo reſpondet Albertus Magnus & S. Thom. loco citato: dicunt enim, quòd qui apprehenderet rem aliter, quàm eſſet, erraret. Deus autem, qui nouit omnia perfectiſſimè vti ſunt, apprehendit veriſſimè tē- F poralia intemporaliter, compoſita ſimpliciter, multiformia vniformiter, dependentia independenter, ſenſibilia inſenſibiliter, creata increatè, mutabilia immutabiliter: & ſic de aliis. Qui equidem modus cognoſcendi prouenit ex parte ipſius cognoſcentis, non ex parte rei cognitæ.

Non requiritur, quòd ſcibile, & ſcientia proportionētur in omnibus conditionibus: ſed in ſola veritate.

Ad tertium etiam optimè reſpondet S. Bonau. dicens, quòd non ſequitur: hoc ſcitur immutabiliter: ergo eſt immutabiliter verum, quia committitur fallacia accidentis. Nam quamuis ſcientia debet eſſe conformis in veritate rei ſcitæ, vt dictum eſt, non tamen requiritur, quòd ſit conformis in immutabi- G litate, maximè ſcientia diuina, quæ non pendet à rebus ſcitis. Eodem modo reſpondet Albertus Magnus loco citato. Ait enim: Non ſequitur, hoc ſcitur immutabiliter: ergo eſt immutabile: quia ratio idealis,

idealis, per quam Deus ſcit, non eſt in re ipſa ſcita, ſed ad rem: & ideò immutabilitatem ſcientiæ non ſequitur ſcitum. Et ponit exemplum de radio ſolis, qui immutabilitatem ſuam non ponit in illuminatu, nec tollit mutabilitatem ab ipſo. Eodem modò, licèt Deus ſciat immutabiliter me cras lecturum, non ſequitur, quòd ego immutabiliter ſim lecturus, ſed mutabiliter. Immutabilitas enim ſcientiæ Dei non tollit mutabilitatem a voluntate mea, quæ eſt proxima cauſa, quod ego cras legam, vel non.

Nota differentiam inter ſciã, præſcientiam, & diſpoſitioné.

Ad quartum reſpondetur ex Sancto Bonauentura; ſed vt intelligas ſolutionem, nota, quòd ſicut in primo articulo dictum eſt, & adhuc dicemus in quæſtione ſequenti, eſt differentia inter ſcientiam, præſcientiam, & diſpoſitionem. Scientia enim eſt reſpectu omniũ, ſiue ſint futura, ſiue non. Et ita ſcientia, vt hic dicit S. Bonau. non connotat exiſtentiã rei: Deus enim ſcit etiam, quæ nunquam erunt: præſcientia autẽ dicit cognitionem futurorũ, & ita præſcientia connotat euentum rei: diſpoſitio autem dicit ordinationem eorũ, quæ Deus facit: ſecundùm quam dicitur diſponere omnia ſuauiter. Hoc ſuppoſito reſpondetur ad quartum, quòd non ſequitur, Deum ſcire res contingentes, eſt contingens: ergo eadem ratione Deum ſcire res mutabiles, erit mutabile; non valet conſequentia: primò, quo ad actum: quia (vt dictum eſt) eſt differentia inter præſcientiam, & ſcientiam, quòd actus præſcientiæ dicit cognitionem rei connotando euentum ipſius: & quia euentus eſt contingens; ideò Deum præſcire contingentia, eſt contingens ex parte euentus. Sed quia ſcientia non connotat exiſtentiam rei, ſed tantùm actum ipſius cognitionis, & quia actus eſt immutabilis, ideo etiam, ſi res, quas cognoſcit, ſint mutabiles, actus diuinæ cognitionis eſt immutabilis. Secundò, non valet conſequentia propter diſpoſitionem, & ordinationem ipſius contingentis. Nam immutabilitas tantùm conuenit ſcientiæ Dei propter actum ſuæ cognitionis, ſed contingens non tantùm reſpicit actum, ſed ordinationem ad futurum. Et ideò, licet actus, quo Deus cognoſcit futurum contingens, ſit immutabilis, & neceſſarius, tamen comparatio, & ordinatio illius actus ad futurum contingens, eſt contingens, & ideò nullum eſt ſimile inter præſcientiam Dei, qua præſcit futura contingentia, & inter cognitionem Dei, qua cognoſcit mutabilia: differt enim præſcientia futurorum à cognitione mutabilium in duobus. Primò, ex parte actus præſciendi. Secundò, ex parte diſpoſitionis ipſius futuri contingentis, vt dictum eſt. Et hæc bene nota, quia ſolutio eſt valde difficilis, tamen hoc pacto eſt intelligenda, vt latiùs explicabimus, cùm agemus de præſcientia futurorum contingentium. Et his ergo conſtat ſolutio illius, quòd in vltimo argumento, quærit S. Bonauen. ſcilicet quomodo de re mutabili poſſit eſſe ſcientia immutabilis: reſponſum eſt enim quòd optimè hoc poteſt eſſe, quia cùm ſcientia Dei non cauſetur à rebus, nec pendeat ab ipſis, ſed per rationes ideales cognoſcat illas, bene poteſt eſſe ſcientia immutabilis de re mutabili. Hæc quo ad expoſitionem textus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Deus cognoſcat omnia præſenter.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus nõ cognoſcat omnia præſenter. Primò præſcientia non eſt, niſi futuri, & vt

A futurum eſt: ergo ſi Deus cognoſcit omnia præſenter: ergo ſimul omnino præſcit: ſed præſcit: ergo & Si tu dicis, quod impropriè dicitur præſcire contra: In præſcientia non ſunt, niſi duo, ſcilicet ſcientia, & anteceſſio reſpectu cogniti; ſed conſtat, quòd in Deo propriè eſt ſcientia. Conſtans etiam eſt, quòd in ipſo propriè eſt anteceſſio, quia propriè antecedit Deus omnia alia: ergo

B reſponſio illa nulla eſt.

Secundò, Omne præſens ſecundum ſtatum ſuæ præſentialitatis [a] eſt neceſſarium: ergo ſi Deus omnia cognoſcit præſenter, & ſemper præſenter: ergo omnia cognoſcit neceſſariò. Sicut ergo, quod præſens eſt, non poteſt non eſſe: ita ſi Deus aliquid præſcit, neceſſe eſt præſciuiſſe, & ſi præſciuit, erit: ergo neceſſe eſt eſſe.

C Tertiò, hoc oſtenditur per impoſſibile, quia ſi omnia cognoſceret præſenter: ergo plura ſimul: [b] ergo ſimul ſe conuertit ad multa; ſed ſimplex, ad quod ſe conuertit, totaliter ſe conuertit: ergo cùm vnum intelligit, non poteſt in alterum.

Quartò, Si cognoſcit omnia præſenter: ergo ſimul ſcit duo contradictoriè oppoſita: ſed quidquid ſcitur, eſt verum: ergo duo contradictoriè oppoſita ſunt ſimul vera.

D Sed contra eſt: Videtur, quòd cognoſcat omnia præſenter. Primò, quia 2. Pet. vlt. ſuper illud, Mille anni, &c. Gloſſa ait: In agnitione diuinæ veritatis, præterita, & præſentia, & futura æqualiter præſentia ſunt. Item Auguſtinus ſuper Ioannem 8. In veritate, quæ manet, præteritum, & futurum non inuenio, ſed ſolùm præſens, & hoc incorruptum. Secundò, Quanto res eſt præſentior,

E tãto cognitio eſt nobilior: quia hoc facit ad nobilitatem cognitionis; ſed Deus omnia cognoſcit nobiliſſimè, ergo omnia, quæ cognoſcit, præſentiſſimè cognoſcit. Tertiò, Si non cognoſcit omnia præſenter: ergo non cognoſcit omnia ſimul, [c] quod ſi ſimul, tũc ergo in eodem nũc, cognoſcit omnia, & ita præſenter. Si autem non cognoſcit ſimul: ergo vnum poſt aliud, ſed in omni tali co-

F gnitione eſt tranſmutatio: ergo in omni cognitione Dei caderet tranſmutatiò: quod eſt omnino falſum & impoſſibile.

Reſpondeo dicendum, quòd cognoſcere omnia præſenter, dupliciter poteſt intelligi, aut quòd notetur præſentialitas [d] à parte cognitorum, & ſic eſt falſa: quia non cognoſcit omnia eſſe vera præſenter, & ſimul: aut ita, quòd notetur præſentialitas a parte cognoſcentis, & ſic habet veritatem. Et ratio

G huius eſt: quia Deus omnium ideas habet præſentes, & ſimul: per quas cognoſcit res futuras, ita certitudinaliter, ſicut ſi eſſent præſentes. Et iterũ ſuper omnes illas ſimul, & præ

a Quia vt dicit Ariſt. ... ne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe.

b Hoc argum. quærit quomodo cum Deus ſit ... ſimpliciſſimus, poſſit plura, ſimul cognoſcere.

c Hæc ratio ſic eſt formanda: Aut Deus cognoſcit omnia ſimul, aut non ... ergo cognoſcit omnia præſenter ...

d Vbi dicitur, quod ...

nitate ſunt præſentia. vide expoſitionem huius diſt. 8. Bo. apud Richar. in 1. diſt. 41. q. vlt. ſine arg. vbi quærit an Deus ſciat omnia præſentialiter. & reſpõdet vt hic S. Bonau.

e Exemplum eſt tale, quod ſicut Deus, quia eſt ſimplex, & infinitus eſt ſimul præſens omnib. rebus ita quòd totus eſt in vna re, & totus ſimul in alia, ita quia æternitas Dei eſt ſimplex, & infinita, omnia ſunt Deo præſentia: quia illud nunc æternitatis comprehendit omnia tempora. Quia ergo Deus cognoſcit omnia in ſua æternitate, conſequẽter omnia cognoſcit præſenter.

& præſenter ſe conuertit, & ita ſimul, & præſenter cognoſcit. Et iterum præſens ſuæ cognitionis eſt præſens ſimpliciſſimum, quod circumplectitur omnia tempora. Ex his tribus rationibus ſimul iunctis dicitur Deus omnia præſenter cognoſcere: & rationes iſtę ortum habent ex hoc, quod præſentialitas diuinæ cognitionis, quæ quidem æternitas eſt, eſt ſimplex, & infinita: quia ſimplex eſt, ideò ſemper præſens: quia infinita, ideò ſunt ei omnia præſentia. Et exemplũ huius ponitur in præſentialitate Dei quantum ad rerum inexiſtentiam,[e] ſecundùm quam Deus totus eſt in vna, & ita eſt in vna, vt nihilominus ſit & in alia. Et hoc eſt, quia ſimplex eſt, & infinitus. Ideò Deus iudicat, aliquid eſſe futurum, ſed non futurum ſibi, & omnia præſenter cognoſcit, & tamen nihilominus præſcit.

Ad primum, & ſecundum per hoc patet, quia procedunt ſecundùm quod præſentialitas[f] eſt diſpoſitio rei cognitæ in ſua natura, non in cognitione diuina.

Ad tertium etiam patet, quia hoc ſimplex, & infinitum, & in vno multa cognoſcit, ideò ſimul ſupra multa ſe conuertit.

Ad quartum, quod obiicitur de oppoſitis, ſimiliter patet, quia quamuis cognoſcat oppoſita ſimul ex parte ſua, tamen ſcit vnum alteri eſſe incompoſſibile, & vnum ſcit alteri poſſe ſuccedere.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

Secunda concluſio.

f Illa duo argum. ſunt concedenda quia loquuntur de præſentialitate, quæ conuenit cũ rebus, quando ſunt in rerũ natura, & nõ de illa; quæ ſe tenet ex parte cognitionis diuinæ.

Prima concluſio: Deus nõ cognoſcit omnia eſſe vera præſenter, id eſt, omnes res eſſe inter ſe præſentes. Probatur quia non omnia obiecta, & cognita à Deo ſunt in ſe præſentia, aliqua enim ſunt præterita, vt Adam, & aliqua futura, vt Antichriſtus, quæ eſſe talia à Deo cognoſcuntur.

E *Secunda concluſio: Omnia ſunt præſentia diuinæ cognitioni, & ſic Deus omnia cognoſcit præſenter, quatenus præſentialitas tenet ſe ex parte cognoſcentis. Probatur primò, quia Deus habet omniũ rerum præſentes ideas, per quas ſimul cognoſcit res futuras, ita certè, ſicut ſi eſſent præſentes: ergo omnia præſenter cognoſcit. Secundò, ille dicitur præſenter cognoſcere aliqua, qui ſimul, & ſine ſucceſſione cognoſcit illa ſed Deus ſimul cognoſcit omnia, quia ſimul ſe conuertit ad illas ideas: ergo omnia præſenter cognoſcit. Tertiò, Deus omnia cognoſcit in ſua ſimpliciſſima, & infinita æternitate: ſed omnia ſunt præſentia in æternitate: quia æternitas Dei* F *complectitur omnia tempora: ergo omnia præſenter cognoſcit. Quartò, probatur exemplo diuinæ præſentialitatis. Sicut enim quia Deus eſt ſimplex, & infinitus, dicitur eſſe præſens omnibus rebus, ita quòd ſit totus in omni loco, & in omni re. Eadem ratione æternitas Dei eſt ſimplex, & infinita: ergo ſunt ei omnia præſentia. Sed Deus cognoſcit omnia in ſua æternitate: ergo cognoſcit omnia præſenter. Hæc concluſio etiam probatur rationibus, & auctoritatibus, quæ poſita ſunt in argumento, Sed contra.*

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: quæ ſequitur ex dictis, licèt Deus cognoſcat futura contingentia certitudinaliter, non tamen cognoſcit aliquod futurum, ſibi futurum. Probatur, quia nullum eſt tale ſibi futurum, ſed omnia ſunt illi præſentia, futura autem dicuntur reſpectu noſtri. G

Quarta concluſio.

Quarta concluſio: Deus cognoſcit omnia nõ ſolùm præ- A *ſenter, ſed etiam ſimul. Hæc concluſio habetur in corpore articuli, & in tertia ratione argumenti. Sed contra. & probatur, Deus cognoſcit omnia vnico actu ſimpliciſſimo, & non cognoſcit vnum poſt aliud: ergo cognoſcit omnia ſimul. Secundò, quia ſi cognoſceret ſucceſſiuè, & non ſimul, ſequeretur, quòd in diuina cognitione caderet tranſmutatio: quod eſt impoſſibile.*

Quinta concluſio.

Quinta concluſio in ſolutione, ad quartum, Deus cognoſcit ſimul etiam oppoſita, & contradictoria, probatur, quia licet non ſint contradictoria in re ſimul vera, tamen ſimul cognoſcuntur à Deo, quia cognoſcit Deus, vnum altero B *eſſe impoſſibile, & vnum altero poſſe ſuccedere.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Nota doctrinã huius articuli pro quæſtione ſequenti de præſcientia futurorum.

NOta primò, quòd omnes iſti tres articuli præcedentes, eodem pede currunt, & eodem pacto ſoluuntur, ſcilicet, an Deus cognoſcat ſe, & alia vniformiter, an cognoſcat immutabiliter, & an cognoſcat præſenter. Ad quæ omnia S. Bonau. reſpondet vnica diſtin. ſ. quòd ſi loquamur ex parte cognitionis diuinæ, Deus cognoſcit omnia vniformiter, im- C mutabiliter, & præſenter. Si autem loquamur ex parte rerum cognitarum, Deus non cognoſcit omnia vniformiter, immutabiliter, nec præſenter, quia res ipſæ cognitæ non ſunt omnes vniformes, immutabiles, nec præſentes. Et hoc eodem modo ſoluendæ ſunt aliæ quæſtiones ſimiles, quæ de ſcientia Dei poſſunt proponi.

Nota ſecundò.

Secundò, nota circa titulum ſexti articuli, quòd hanc quæſtionem ſub hac forma diſputatam ſolùm reperi apud Alexandrum de Ales prima par. q. 23. D memb. 4. art. 3. & apud Albertum Magnum prima par. tract. 25. q. 60. membro 4. ar. 1. particula 3. & apud Richardum in primo diſt. 41. q. vlt. breui, qui etiam inquirunt, an Deus cognoſcat omnia præſenter, & reſpondent eodem modo, ac S. Bonau. quòd omnia ſunt præſentia diuinæ cognitioni: quia rationes præteritorum, ac futurorum apud Deum ſunt præſentes in lumine ſuæ cognitionis: quæ rationes in ipſo non prætereunt, nec oriuntur, nec intereunt, vt dicit Auguſtinus, qui ponit exemplum de arca, vel de domo, quæ eſt in mente artificis. Nam arca, vel domus in lapidibus, & lignis non ſtat, ſed continuè E variatur de non eſſe ad eſſe, & de eſſe ad non eſſe: tamen in mente artificis ſtat ſemper, & non variatur, & vno, & eodem modo ſe habente, artifex ſcit arcã faciendam, factam, & corruptam. Sic etiã ſcientia Dei eadem omnino exiſtente ſcit Deus præſenter per rationes illas æternas præſentia, præterita, & futura. Et quamuis Scotus, vt ſolet, impugnet hanc doctrinam Sancti Bonauenturæ in primo diſt. 39. ad quartam, & quintam quæſtionem, vbi incipit, Circa iſtas quæſtiones, &c. tamen quia ſtatim agemus de præſcientia futurorum, vbi iſta latiùs examinan- F da ſunt, vſque ad illum locum diſtulimus: reliqua quæ ſunt in corpore articuli non indigent expoſitione. Aduerte tamen duas radices, quas hîc aſſignat S. Bona. propter quas Deus dicitur cognoſcere omnia præſenter, prima propter ideas rerum, quæ ſunt in mente diuina, ſecunda propter æternitatem Dei, cui omnia ſunt præſentia: reſtat tamen ad argumenta S. Bonauenturæ reſpondere.

Nota tertiò. Solutio arg.

Tertiò nota, quòd ex dictis patet ſolutio ad argumenta. Vnde ad primum reſpondetur, quòd quãuis Deus omnia præſenter cognoſcat, dicitur tamen propriè præſcire futura, quia præſcit illa, antequam G ſint præſentia in rerum natura, & antequàm ſint in ſeipſis: præſentialitas enim eſt diſpoſitio rei cognitæ in ſua natura, id eſt, ad hoc, quòd res futura

dicatur

dicatur præſens, requiritur, quòd habeat eſſe præſens, & in actu ſit, & in ſua natura, cum hoc tamen ſtat, quòd ſit præſens diuinæ cognitioni, licet non ſit in ſe præſens, vt dictum eſt.

Ad ſecundum, reſpondetur, concedendo illam maiorem, quòd omne præſens, quamdiu eſt, neceſſarium eſt eſſe, ex ſuppoſitione tamen: ſuppoſito enim, quòd res ſit, quando eſt, neceſſe eſt eſſe ex Ariſtot. 1. perihermen. Sed Deus non cognoſcit omnia iſto modo præſentialitatis: quia futura, & præterita cognoſcit tanquàm præſentia ſuæ cognitioni, non tamen ſunt à parte rei præſentia: & ideò non ſequitur, quòd neceſſariò cognoſcit omnia: quia aliqua cognoſcit eſſe futura, & contingentia nobis. Et ad illud, quod ſubiungitur, quòd ſi Deus præſciuit aliquid futurorum, neceſſe eſt eſſe, reſpondetur pro, nunc, quòd in ſenſu compoſito eſt vera illa propoſitio, ſed in ſenſu diuiſo non, quæ omnia infrà latiùs exponemus.

Ad tertium reſpondetur, quòd Deus poteſt multa ſimul intelligere: quia in vna eſſentia, & per vnā eſſentiam multa repræſentantur: quia eſt ſimplex & infinita ſua eſſentia: ideò ſemel vnica cognitione poteſt multa intelligere: quia ad multa ſe conuertit propter ideas multorum, quas habet.

Ad quartum reſpondetur, quòd Deus ſimul etiā apprehendit duo cōtradictoriè oppoſita, & cognoſcit illa, non quòd ambo ſint vera: quia hoc eſt impoſſibile, ſed cognoſcit, vnum illorum eſſe verum, & alterum falſum, & incompoſſibile: & hoc pacto dicitur ſimul cognoſcere oppoſita, & contradictoria. Hæc quo ad expoſitionem huius articuli.

Dubia circa hos tres articulos.

Circa hos tres articulos nil occurrit diſputandum, quod non ſit in ſuperioribus articulis diſputatum: ſed circa hunc ſextum articulum erat examinanda illa quæſtio grauis de cognitione futurorū contingentium, quomodo Deus cognoſcat illa, de qua re proprius locus erit quæſtione ſequenti, vbi de præſcientia Dei agemus. Sed circa quartam, & quintam concluſionem huius articuli ſunt duo breuiſſima dubia ſine argumentis tractanda.

PRIMVM DVBIVM.

Quomodo Deus cognoſcat omnia ſimul.

Deus omnia ſimul videt, & cognoſcit.

PRimum ergo dubium circa quartam concluſionem Sancti Bonauenturæ eſt, quomodo Deus cognoſcat omnia ſimul. Quam quæſtionem proponit Alexander de Ales prima par. q. 23. membro 4. artic. 4. & Albertus Magnus prima parte tract. 15. q. 60. membro 4. art. 1. partic. 4.

Reſpondetur ergo ad dubium, ſecundùm omnes. Primò, quòd Deus omnia ſimul videt, quia omnia videt in vna eſſentia, quæ eſt cauſa omnium. Et ſicut qui cognoſcit cauſam, perfectiſſimè cognoſcit totā eius virtutem, & omnes eius effectus, ad quos ſe poteſt extendere: ita quòd Deus perfectiſſimè cognoſcit ſeipſum, & virtutem ſuam, ſimul etiam cognoſcit omnes effectus poſſibiles. Ponit exemplum Alexander de Ales ibi memb. 2. art. 3. Sicut ſi vnitas haberet intellectum, & comprehenderet ſe, ſimul cognoſceret omnes numeros poſſibiles, qui ab illa procedunt per multiplicationem vnitatis. Item, ſicut ſi centrum haberet intellectum, ſimul cognoſcendo ſe, cognoſceret omnes lineas, quæ fluunt à centro ad circumferentiam; ita ergo dicendum eſt A de Deo. Secundò dico, quòd Deus alia etiam ratione omnia cognoſcit ſimul: quia in ſua eſſentia omnia repræſentantur tanquam in idea, & exemplari omnium rerum. Et ita dicit S. Bonau. quòd Deus ſimul ſe conuertit ad multa, quæ in ſua eſſentia repræſentātur: Sicut, qui videt ſpeculum, ſimul videt omnia, quæ in ſpeculo continentur. Et ita dicit Sanctus Dionyſ. quòd Deus videndo ſe, videt omnia ſimul in ſeipſo. Nam videndo ſe, vt cauſam omniū, & exemplar, & finem, in vno videt omnia, quia omnia ſunt in Deo, vt in cauſa efficiente, exemplari, & fi- B nali. Et ſic eſt intelligenda quarta concluſio Sancti Bonauenturæ, quòd Deus omnia ſimul cognoſcit in ſeipſo, & per ſuam eſſentiam. Perfectiùs enim eſt multa per vnum, & in vno cognoſcere, quàm multa per multa: neque valet, ſi dicas, quòd Deus cognoſcit multa per multas rationes, ſeu ideas, quæ ſunt in Deo: ergo cognoſcit multa per multa, & per conſequens non cognoſcit omnia ſimul. Reſpondet enim Alexander de Ales quæſtione citata memb. 2. artic. 3. ad primum, quòd hæc argumentatio non valet, Multæ ſunt rationes, & per rationes multa C cognoſcit Deus: ergo per multa cognoſcit; negatur conſequentia: nam committitur ſophiſma accidentis; nam ſecundùm quòd per illas rationes cognoſcit Deus, non ſunt multæ rationes, ſed vna tantùm. Vnde nota, quòd rationes ideales & multæ ſunt, & vna. Si comparentur ad illud, in quo ſunt, ſcilicet ad Deū, eſt vna tātùm ratio. Si autē cōparentur ad alia, quorum ſunt, multæ ſunt rationes, ſicut patet in reſpectu puncti ad lineas. Reſpectus enim puncti, ſecundùm quòd puncti, vnus eſt, & ſimplex; in comparatione verò ad plures lineas multi ſunt: ita D eſſentia diuina eſt vna in comparatione ad Deum; per quam, & ſeipſum, & omnia alia cognoſcit, & eſt multæ rationes, quatenus continet ideas, & exemplaria omnium rerum. Et ſic patet primum dubium circa quartam concluſionem Sancti Bonauenturæ.

SECVNDVM DVBIVM.

Quomodo Deus cognoſcat ſimul contradictoria.

E SEcundum dubium eſt circa quintam concluſionem huius ſexti articuli, vbi dicit S. Bonauentura, quòd Deus cognoſcit ſimul duo oppoſita contradictoriè, dubitatur, quomodo poſſit hoc eſſe, quia ſi ſunt oppoſita, poſito vno, non ponitur alterum, ergo qui ſcit vnum oppoſitorum, neſcit alterum: quia ambo ſimul ſtare non poſſunt. Hoc dubium proponit Alexander de Ales loco citato, membro 3. artic. 7. Reſpondetur ergo de mente Sancti Bonauenturæ, & Alexandri, primo, quòd ſcientia Dei poteſt eſſe oppoſitorū ſine oppoſitione, & ſine falſitate: quia quando dicimus, Deum ſcire oppoſita ſimul, non F intelligimus, quòd Deus ſciat, duo oppoſita ſimul eſſe vera. quia hoc eſt impoſſibile: ſed tantùm intelligimus, Deum apprehendere vtrumque oppoſitorum, & iudicare, vnum eſſe verum, & alterum falſum: vel vnum eſſe poſſibile, & alterum impoſſibile: & hoc vocamus, Deum ſcire, vel cognoſcere oppoſita: quod quidem negari non poteſt. Secundò dico, quòd aliud eſt, duo oppoſita eſſe ſimul in rerum natura, & aliud eſſe ſimul in ſcientia Dei: quia impoſſibile eſt, quòd duo oppoſita ſimul ponantur in rerum natura, & in eodem ſubiecto, vt duo colores G contrarij non poſſunt eſſe in eadem parte parietis, duæ qualitates contrariæ non poſſunt eſſe in gradibus intenſis in eodem ſubiecto: ſed tamen duo contraria, & duo contradictoria bene poſſunt ſimul

Scientia Dei poteſt eſſe oppoſitorum ſine oppoſitione, & ſine falſitate.

eſſe

eſſe in ſcientia Dei, non quia ſimul iudicentur vera, ſed quia ſimul apprehēdontur à Deo, & vnum iudicatur verum, & alterum falſum. Et hoc modo eſt intelligendus S. Bonau. & ſic patet reſponſio ad argumentum, quod verum eſt, quòd poſito vno oppoſitorum in rerum natura, tollitur alterum: quia Petro ſedente eſt verum, quòd Petrus ſedeat, & falſum, quòd non ſedeat. Sed tamen in ſcientia Dei bene poteſt vtrumque eſſe: quia vtrumque apprehenditur à Deo, & vnum iudicatur verum, & alterum falſum. Et ſic finitur articulus ſextus. Iſti ſex articuli ponuntur à S. Bonau. in diſtin. 39. & duo, qui ſequuntur, ponuntur in diſt. 41. in fine.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Deus cognoſcat per modum complexionis.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non cognoſcat omnia per modum incomplexionis. Primò, quia Dionyſ. de diuinis nominibus dicit: Cognoſcit Deus omnia, immaterialiter materialia, impartitè partita, vniformiter multa, immutabiliter mutabilia: ergo ſi partita cognoſcit impartitè, ergo compoſita per modum ſimplicem: ſed modus ſimplicitatis, & complexionis opponuntur: ergo non cognoſcit per modum complexionis.

Dionyſ. de diu. nom. cap. 7. poſt medium.

Secundò, Cùm intellectus cognoſcat per modum complexionis, aut modus ille eſt in re, aut in intellectu: non in re, quia cùm ſenſus apprehendat eandem rem, apprehenderet eam per modum complexionis: ergo eſt in intellectu: ſed omnis talis intellectus, in quo eſt complexio, realiter eſt complexus, & compoſitus: ſed diuinus intellectus, non eſt huiuſmodi: ergo, &c.

Tertiò, Si cognoſcit res per modum complexionis, cùm modus diuinæ cognitionis ſit ei coæternus, ab æterno cognouit per modū complexionis, ergo complexio fuit ab æterno: ſed multa intellexit: ergo multæ ſunt complexiones ab æterno: ergo veræ, vel falſæ. Si veræ: ergo plura ſunt vera ab æterno ſi falſæ: ergo plura ſunt falſa ab æterno.

Quartò, Si cognoſcit per modum complexionis, cùm eadem res modo verè ſignificetur ſub ratione futuritionis, modo ſub ratione præteritionis, modo ſub ratione præſentialitatis: ergo his omnibus modis Deus cognoſcit. Sed contra, omnia cognoſcit, vt præſentia. Vnde 2. Petri vlt. Vnus dies apud Deum ſicut mille anni, &c. ergo non cognoſcit omnibus his modis.

Sed contra eſt, quòd cognoſcat Deus per modum complexionis oſtenditur ſic. Primò eandem rem, quam cognoſcit ſenſus, cognoſcit intellectus, Sed ſenſus per modum incōplexionis, intellectus verò per modum complexionis: ſed intellectus eſt potentior in cognoſcendo, quàm ſenſus: ergo cognoſcere per modum complexionis, eſt maioris potentiæ: ſed omne tale eſt Deo attribuendum: ergo, &c. Secundò, differenter ſignificatur res per vocem incomplexam, & per complexionem: quia per vocem incomplexam quantum ad eſſe ſimpliciter, ſed per orationem quantum ad eſſe tale, vel tale. Sed Deus non tantùm cognoſcit res, quantum ad eſſe ſimpliciter, ſed etiam quantum ad eſſe tale, vel tale: ergo cognoſcit ſecundùm complexionem. Tertiò, Ordo vnius rei ad alteram, cui coniungitur in re, facit compoſitionem in cognitione, vel in ſermone complexionem. Sed Deus non tantùm intelligit in ſe rem ipſam, ſed etiam in ordine ad rem aliam, cui vnitur: ergo non ſolùm per modum ſimplicem, ſed compoſitiouis.

Quartò, Deus intelligit noſtrum intelligere, & noſtrum dicere: ſed nos dicimus, & intelligimus rem per modum complexionis: ergo Deus hoc modo intelligit.

Reſpondeo dicendum, quòd cognoſcere res per modum complexionis, poteſt intelligi tripliciter: aut enim modus complexionis cadit circa rem, & ſic eſt ſenſus, Deus cognoſcit res exiſtere, vel ſe habere per modum complexionis, ſiue compoſitionis. Et hoc eſt verum: cognoſcit enim res eſſe, ſicut ſunt. Alio modo vt modus complexionis cadat circa rem, vt eſt expreſſa per intellectum noſtrum: & tunc eſt ſenſus, quòd Deus cognoſcit res, non tantùm vt ſunt, ſed etiam vt intellectus exprimit: cognoſcit enim res, & voces ſiue intellectus [a] illas ſignificantes. Et hoc verum eſt. Tertio modo poteſt intelligi, vt modus complexionis cadat circa intellectum diuinum. Et hoc modo falſum eſt. Hoc enim ſpectat ad intellectū, qui intelligit multa, & per multa, quæ oportet complecti. [b] Deus autem multa intelligit vno, & ita ſimplici modo, nec magis eſt ſimplex intellectus eius intelligendo vnum, quàm multa. Vnde intelligere multa per modum complexionis, nec eſt omnino virtutis, nec omnino imperfectionis; & ideò nō ponitur, nec in cognitione infima, vt ſenſitiua, nec in cognitione ſuprema, vt in diuina, & fortaſſis non etiam eſt in cognitione [c] ſuprema ipſius animæ; quæ dicitur intellectiua, prout eſt in ſuo ſummo; cognoſcit enim per modum ſimplicis aſpectus. Rationes argumenti, Sed contra, probantes, quòd cognoſcit per modum complexionis, procedunt ſecundùm primam, & ſecundam viam ideò verum concludunt, præter primum, quod iam ſolutum eſt.

[a] Vocat intellectus cōceptus ipſos, quos format intellectus, de rebus.

[b] Intellectus noſter non poteſt multa intelligere, niſi componat illa, & complectatur in vnum. Deus autem poteſt.

[c] Vide expoſitionem huius infrà in expoſ. text. notab. 4. quomodo intelligere per modū complexionis nō conueniat animæ ſeparatæ, ſed vnitæ.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd cōplexio venit ab intellectu, dicendum quòd

complexio dupliciter poteſt comparari ad intellectum, aut ſicut ad cauſam, aut ſicut ad ſubiectum. Si ad ſubiectum, in quo & quod informat, & denominat, ſic comparatur ad intellectum humanum, à quo eſt complexio, qui etiam complectitur. Si ad cauſam, ſic cõparatur ad intellectum diuinum. Nam intellectus diuinus cognoſcit cõplexionẽ non circa ſe, ſed circa noſtrũ intelligere: quoniam complexio non eſt ab intellectu noſtro, niſi cooperante diuino in intelligendo.

Ad tertium, quod obijcitur, quòd ſi cognoſcit res per modum complexionis, quod tunc complexiones ſunt æternæ; dicendum, quod ex [d] primo, vel ſecundo ſenſu non ſequitur, quod complexiones ſint æternę; quia non eſt complexio circa Deum, ſed bene ſequitur, quod veritas ſignificata [e] per aliquã complexionem, eſt æterna, ſicut veritas huius, Mundum eſſe futurum: tamen propoſitio, & cõplexio eſt ab intellectu noſtro intelligente illam veritatẽ ęternã. Vnde ſicut vox temporalis ſignificat rem æternã, vt hoc nomen, Deus, non tamen ſequitur, quod ſit æterna: ſic multa enuntiabilia ſignificant veritatem æternam, nec tamen ſunt æterna.

d Id eſt, ſi cõplexio cadat ſupra rẽ, vel ſupra intellectum noſtrum, non ſequitur, q complexiones ſunt æternæ: quia nec res ipſæ, nec intellectus noſter ſunt ab ęterno.

e Id eſt, res ſignificata poteſt eſſe ab æterno, licèt propoſitio ipſa in tempore ſit ab intellectu noſtro cõpoſita, vt in hac, Deus eſt bonus.

Ad quartum, quod obijcitur, quod tunc cognoſcit res ſub ratione futuritionis, & præteritionis, dicendum, ſicut tactum eſt, quod modus diuinæ cognitionis poteſt accipi, vel ſecundùm ſe, vel à parte cogniti. Si à parte cogniti, ſic dico, quod omnino cognoſcit rem eſſe, & ita mutabiliter eſſe, & ita compoſito modo eſſe, ſicut eſt, & ita de omnibus, & ſic cognoſcit rem præteritam eſſe præteritam, & futuram eſſe futuram, & non præteritam eſſe præſentem. Poteſt iterum accipi à parte ſui; & ſic cum cognitio ſit omnino ſimplex, omnino præſens, omnia cognoſcit per modũ ſimplicitatis, & per modum præſentialitatis. Vnde quod dicitur, Omnia ſunt præſentia apud Deum, hoc dictum eſt, quantum ad cognitionem, [f] in qua nulla cadit ſucceſſio, ideo nec nouum, nec vetus, nec præteritum, nec futurum. In actu autem cognitionis angelicæ, & humanæ cadit ſucceſſio, & ideo præteritum, & futurum. Et præterea non ita dicuntur omnia præſentia animæ cognoſcenti, ſicut Deo. Et hoc manifeſtum eſt: quia, nunc æternitatis, quod eſt ſemper præſens, complectitur omnia temporalia. Et ideò patet, quomodo ſit intelligendum.

f Nota, quomodo ſentẽtia S. Bonau. ſit, quòd omnia ſint præſentia apud Deum tũ ratione cognitionis diuinæ, cui omnia ſunt pręſentia, tum ratione æternitatis: quæ ſemper eſt pręſens Deo, & cõplectitur omnia tẽporalia. Ex quo conſtat, quòd ſecundum S. Bon. Deus cognoſcat omnia in ſua æternitate præſentia.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Si complexio, vel compoſitio teneat ſe ex parte rerum: Deus cognoſcit res per modũ complexionis. Probatur, quia tunc facit hunc ſenſum: Deus cognoſcit res cõpoſitas, quia cognoſcit hominẽ conſtare ex materia, & forma, & ex ſubiecto, & accidẽti. Secũdò, probatur ratione ſecunda argumenti. Sed contra quia Deus cognoſcit A *rem non ſolùm quantum ad eſſe ſimpliciter, ſed etiam quantum ad eſſe tale, vel tale: quia non ſolùm cognoſcit Petrum eſſe, ſed etiam Petrum eſſe album. Sed hoc eſt cognoſcere per modum complexionis: er o Deus cognoſcit res per modum complexionis. Tertiò probatur ratione tertia eiuſdem argumenti. Sed contra: Deus cognoſcit rem ipſam non ſolum in ordine ad ipſam, ſed etiam in ordine ad aliam, cui vnitur. Sed hoc eſt cognoſcere rem per modum complexionis: quia intelligit, quod anima vnitur corpori: ergo Deus cognoſcit res per modum complexionis.*

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Si modus complexionis ſe teneat ex B *parte rerum, quatenus cognoſcuntur, vel exprimuntur ab intellectu noſtro: ſic etiam Deus cognoſcit per modum complexionis. Probatur, quia Deus non tantùm cognoſcit res in ſe, ſed etiam cognoſcit illas, vt concipiuntur, & exprimuntur ab intellectu noſtro. ſed intellectus noſter cognoſcit res componendo, & diuidendo: ergo & Deus cognoſcit res per modum complexionis. Probatur conſequentia: quia intellectus diuinus cognoſcit quidquid poteſt intellectus humanus: ſed intellectus humanus formas propoſitiones vocales, & mentales de rebus ipſis: ergo intellectus diuinus cognoſcit per modum complexionis: Probatur etiam hæc concluſio ratione quarta argumenti,* C *Sed contra: quia Deus cognoſcit noſtrum intelligere: ſed nos cognoſcimus res per modum complexionis: ergo & Deus.*

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Si modus complexionis ſe teneat ex parte intellectus diuini, ſeu cognitionis diuinæ, ſic Deus nõ cognoſcit per modũ complexionis. Probatur, quia intellectus vnica ſimpliciſſima cognitione cognoſcit omnia per ſeipſum: ergo non cognoſcit per modum complexionis. Probatur cõſequentia: quia Deus non cognoſcit componendo, & diuidendo, ſed vnico ſimplici intuitu cognoſcit omnes res compoſitas, & omnia, quæ illis inſunt, vel ineſſe poſſunt: ergo.

Quarta concluſio.

D *Quarta concluſio: Intelligere multa per multa, ſeu per modum complexionis, non eſt omnino perfectionis, nec eſt omnino imperfectionis. Probatur prima pars: quia ſi eſſet omnino perfectionis, eſſet ſimpliciter Deo attribuendum. Nec eſt omnino imperfectionis, ideo repugnat ſenſus, qui non cognoſcit componendo, & diuidendo. Sed cognoſcere multa in vno, & per vnum; eſt maximæ perfectionis, & ideò Deo attribuendum.*

Quinta concluſio.

Quinta concluſio in ſolutione ad tertium. Licet nulla complexio, ſeu propoſitio fuerit ab æterno, tamen veritates ſignificatæ per propoſitiones fuerunt ab æterno, vt veritas E *huius, Mundus eſt futurus, Deus eſt bonus. Probatur, quia nulla res complexa fuit ab æterno, nec aliqua propoſitio fuit ab æterno, quia nullus intellectus creatus fuit ab æterno: ergo nec propoſitio, quæ ab illo formatur, erit ab æterno, ſed veritates ab illis ſignificatæ ſunt ab æterno, vt conſtat.*

Sexta concluſio.

Sexta concluſio in ſolutione ad quartum, Si modus cognitionis accipiatur ex parte Dei cognoſcentis, ſic Deus cognoſcit omnia per modum ſimplicitatis, & per modũ præſentialitatis, quia diuina cognitio eſt omnino ſimplex, & præſens; ideo omnia ſimpliciter, & præſenter cognoſcit. Si autem modus cognitionis accipiatur ex parte rei cognitæ, F *ſic cognoſcit Deus res eo modo, quo ſunt: cognoſcit enim rem mutabilem, & rem compoſitam eſſe compoſitam, & rem præteritam eſſe præteritam, & ſic de omnibus.*

Septima concluſio.

Septima concluſio: In actu diuinæ cognitionis non cadit ſucceſſio, & ſic non eſt præteritio, nec futuritio, ſed omnia ſunt ei præſentia: ſed in actu cognitionis angelicæ, & humanæ cadit ſucceſſio, & conſequenter præteritum, & futurum, quia non ſunt ei omnia præſentia, ſicut Deo, cui in ſua æternitate ſunt omnia præſentia. Hæc concluſio habetur in ſolutione ad quartum in fine.

G

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

NOta primò circa titulum quæſtionis, quòd hęc quæſtio diſputatur à multis. Nam Alexãder de Ales

Ales in par.quæſt.13.membr.1.art.5.Sanctus Thom. 1.par.qoæſt. 14.art.14.& in 1.diſt. 38.quæſt.1. artic. 3. Durandus eadem diſtin. quæſt. 2. Richardus eadem diſtin. quæſt. 4. Ægidius ibidem principali 2. quæſt.2.quærunt, An Deus cognoſcat enunciabilia, vel an ſcientia Dei ſit enunciabilium:quod idem eſt, ac id,quod quærit S. Bonau. an Deus cognoſcat per modum complexionis. Nam complexio idem eſt, quod propoſitio, compoſitio, ſeu enunciatio. Sed quia complexio,ſeu compoſitio eſt triplex, alia vocalis, quæ fit in voce; alia intellectualis, quæ fit in actu intelligendi complexo,& alia realis, quæ nihil aliud eſt,quàm compoſitio vnius rei cum altera: ideò quæſtio poteſt intelligi de omnibus iſtis, ſcilicet an Deus cognoſcat complexiones, ſeu propoſitiones vocales, & intellectuales, quæ ſunt conceptus complexi ipſius intellectus, & an Deus cognoſcat compoſitiones reales ipſarum rerum, id eſt,res ipſas compoſitas.

Triplex eſt complexio, ſeu compoſitio.

Nota ſecundò. Aliud eſt cognoſcere cõpoſitionẽ, & aliud cognoſcere cõponendo,& diuidendo,primum conuenit Deo, ſecundum nõ.

Secundò nota, quòd vt bene aduertunt Durand. & Richardus loco citato,aliud eſt cognoſcere compoſitionem, & diuiſionem; & aliud eſt cognoſcere componendo, & diuidendo. Primum enim conuenit Deo,& ſecundum non: Deus enim ſicuti cognoſcit materialia per modum immaterialem, ita cognoſcit compoſitionem, & diuiſionem per actum intelligendi ſimplicem, non tamen cognoſcit componendo, & diuidendo: quia Deus vt intelligat res compoſitas, non indiget compoſitione,aut diuiſione. Non enim format ipſe propoſitiones vocales,nec intellectuales, vt intellectus noſter, ſed vnico ſimpliciſſimo actu, & conceptu cognoſcit omnes res compoſitas, & propoſitiones omnes, quas de ipſis rebus format noſter intellectus. Et in hoc conueniunt omnes Theologi cum Sancto Bonauentura, qui tam in corpore articuli, quàm in ſolutione ad quartum, nil aliud vult dicere, quàm quòd intellectus diuinus cognoſcit res ipſas compoſitas, & propoſitiones vocales, ac mentales, vnico tamen actu ſimpliciſſimo abſque compoſitione,& diuiſione.

Nota tertiò. Tres primæ concluſiones S.Bona. ſunt de fide. *Pſal. 93.*

Tertiò nota,quòd tres primæ concluſiones, quas colligimus ex Sancto Bonauent.non ſolùm ſunt veræ,ſed etiam ſunt de fide,ſcilicet quòd Deus cognoſcat res ipſas compoſitas, & propoſitiones, quas de ipſis format noſter intellectus vnico actu ſimplici. Et probatur ex Pſal. 93. Dominus ſcit cogitationes hominum, quoniam vanæ ſunt. Sed inter cogitationes ſunt propoſitiones mentis: ergo Deus cognoſcit illas. Secundò,quia Deus ſcit,quidquid creatura poteſt facere: ſed homo poteſt facere propoſitiones tam voce, quàm mente: ergo omnia cognita ſunt à Deo. Quòd cognoſcat iſta non componendo, & diuidendo,ſed vnico actu ſimplici, vt dicit tertia concluſio, probatur etiam tanquam de fide: quia Deus cognoſcit omnia per vnicam ſpeciem repræſentantem omnia,ſcilicet per eſſentiam ſuam,& hoc vnico actu ſimpli,qui etiam eſt eſſentia ipſius:ergo intellectus diuinus cognoſcit omnia complexa ſine complexione,& compoſitione.

Nota quartò. Ratio quare intellectus noſter intelligit componendo,& diuidendo eſt imperfectio ipſius.

Quartò nota, circa quartam concluſionem Sancti Bonauenturæ in qua habet, quòd intelligere multa per multa, ſeu per modum complexionis, nec eſt omnino perfectio, nec imperfectio, quòd per hanc concluſionem non negat noſter Seraphicus doctor, quòd intellectus noſter intelligat componendo, & diuidendo. Hoc enim eſt manifeſtum vt conſtat ex Ariſtot. 3. de anima, quòd duplex eſt operatio intellectus, quædam ſimplicium apprehenſio; alia verò eſt compoſitio, ſeu diuiſio. Ratio autem quare intellectus noſter intelligit componen-

A do, & diuidendo, eſt imperfectio ipſius intellectus, & debilitas eius intellectionis, vt bene notat Durandus, & Sanctus Tomas loco citato. Nam quia intellectus noſter non intelligit vno actu, nec per vnam ſpeciem omnia, quæ conueniunt rei, aut diſconueniunt: ideò indiget pluribus actibus, & pluribus ſpeciebus, quibus cognoſcat & rem ipſam, & illa, quæ illi conueniunt, aut diſconueniunt: ex quibus intellectus format propoſitiones affirmatiuas, aut negatiuas; dicendo, hoc eſſe illud, aut non eſſe, & diſcurrit ex vna propoſitione in B aliam. An autem iſta compoſitio intellectus fiat per aggregationem multarum ſpecierum, & multarum intellectionum, an verò ſit tantum vnicus actus virtualiter continens plures, vt dicit Durand. non eſt præſentis loci examinare: ſed pertinet vel ad libros de anima, vel ad materiam de intellectu humano, de quo agemus in ſecunda parte huius ſummæ. Sanctus autem Bonauent. in præſenti quarta concluſione tantùm voluit ſignificare, quòd intelligere multa per modum complexionis, nec eſt omnino perfectio, nec omnino imperfectio: quia habet C aliquid de perfectione, & aliquid de imperfectione. Nam ſi intelligere noſtrum comparetur ad ſenſum, qui non poteſt formare propoſitiones,nec diſcurrere, nec reflectere ſe ſupra actum ſuum, certum eſt, quod eſt perfectio ſpectans ad potentiam intellectiuam, quia intellectus componendo iudicat hoc eſſe tale, vel non eſſe, & diſcurrit ab vno, in aliud, quòd ſenſus non poteſt facere. Si autem comparetur intelligere noſtrum, ad intelligere diuinum, certum eſt, quod eſt imperfectio: quia id,quod intellectus diuinus cognoſcit vnico actu, & vnica ſpecie, noD ſter intellectus non poteſt cognoſcere, niſi per plures intellectiones, & per plures ſpecies, & ita indiget compoſitione, & diuiſione, per quam cognoſcit hoc conuenire, vel non conuenire alicui rei. Quando autem dicit ſanctus Bonauentura ibidem, quòd intelligere multa per modum complexionis, fortaſſis non etiam eſt in cognitione ſuprema ipſius animę, quę dicitur intellectiua, prout eſt in ſuo ſummo, cognoſcit enim per modum ſimplicis aſpectus; vult dicere, quòd anima ſeparata à corpore non intelligit per modum compoſitionis,& diuiſionis, nec E diſcurrendo,ſed vnico intuitu cognoſcit rem, & ea, quæ illi cõueniunt: quia tunc anima eſt in ſuo ſupremo ſtatu, & nõ intelligit per cõuerſionẽ ad phantaſmata,ſed vel per ſpecies infuſas, vel alio modo perfectiori, qui conuenit ſubſtantiis ſeparatis. Angeli enim cognoſcunt ſine compoſitione, & diuiſione,& diſcurſu,ſed vnico intuitu: ſed in præſenti ſtatu quatenus eſt vnita corpori, quia accipit cognitionem à rebus, & cognoſcit per ſpecies abſtractas à phantaſmatibus, cognoſcit componendo, & diuidendo, & diſcurrendo. Et hoc non negat S. Bonau. ſi rectè inF telligatur, vt colligi poteſt ex iſto textu,& ex aliis locis eiuſdem doctoris,& ex S.Thom. 1.par.q.89.art.1. ad tertium.

Nota quintò. Soluuntur argumenta partis affirmatiuæ.

Quintò nota, quòd ex his facilè conſtat veritas aliarũ trium concluſionum,& ſolutio argumentorũ: ſed quia S.Bona. reſpondet per diſtinctionem quæſtioni propoſitæ, ideò reſpõdet ad argumẽta vtriuſque partis,& primo ad argumenta partis affirmatiuę, quæ propoſita ſunt in argum. Sed contra. Vnde ad primũ quod aſt tale: Eandem rem, quam cognoſcit ſenſus,cognoſcit intellectus, ſed ſenſus per modum G incomplexionis, intellectus verò per modum complexionis: ſed intellectus eſt potentior quàm ſenſus: ergo cognoſcere per modum complexionis eſt maioris potentiæ,& per conſequẽs Deo attribuendum.

Reſpondetur de mente S. Bonauenturæ concedendo maiorem, & minorem, & negando conſequentiam, ſcilicet quòd cognoſcere per modum complexionis ſit maioris potentiæ. Nam, vt dictum eſt in concluſione quarta, abſolute loquendo, nec eſt maioris, nec minoris potentiæ cognoſcere per modum complexionis, immo potiùs eſt imperfectio animæ rationalis, quæ pro hoc ſtatu non poteſt intelligere plura, niſi per modum complexionis, & ideò non eſt Deo attribuendus iſte modus cognoſcendi. Hæc ſolutio colligitur ex littera ipſius Bonauenturæ. Et quamuis hæc ſit ſufficiens ſolutio, poteſt etiam ſatisfieri aliter huic argumento negando illam maiorem, vel potiùs diſtinguendo, ſcilicet eandem rem, quam cognoſcit ſenſus, cognoſcit intellectus, concedo maiorem, ſed non eodem modo, quo ſenſus cognoſcit rem, cognoſcit illam intellectus.

Licèt candē rem cognoſcat ſenſus, & intellectus, non tamen eodē modo.

Nam ſenſus cognoſcit tantum ſingulare, intellectus verò cognoſcit primò, & directè vniuerſale, deinde verò ſingulare, vt dictum eſt in hac quæſtione etiam de mente Sancti Bonauenturæ. Item ſenſus cognoſcit per modum incomplexionis, intellectus verò per modum complexionis. Nam licèt imaginatiua potentia imaginetur montem aureum, & viſus videat vinum in vitro, non tamen componit ſenſus interior, nec exterior propoſitionem hanc, Mons eſt aureus, vel vinum eſt in vitrò, ſed ſimpliciter apprehendit rem illam, ſicuti eſt. At verò intellectus non ſolùm apprehendit rem ipſam, ſed etiam comparat illam cum alia, & inde componit, ac diuidit vnam ab alia, formando propoſitiones, & conceptos complexos, & diſcurrendo ex vno in aliud. Item etiam non eodem modo ſenſus, & intellectus cognoſcunt rem: quia ſenſus apprehendit rem materialiter, intellectus verò immaterialiter per ſpecies à conditionibus materialibus abſtractas. Atque ita illa maior propoſitio, vel eſt neganda, vel ſaltem diſtinguenda.

Ad ſecundum, & tertium argumentum eiuſdem partis affirmatiuæ reſpondet S. Bonau. concedendo totum, quia probant tantùm, quòd Deus cognoſcat res ipſas complexas, ſeu compoſitas, quod verum eſt, non tamen cognoſcit illas per modum complexionis. Ad quartum argumentum eiuſdem partis, etiam reſpondet S. Bonau. quòd Deus intelligit noſtrum modum intelligendi, qui eſt per modum complexionis, ſicut dicit ſecunda concluſio, non tamen ſequitur inde, quòd cognoſcat, ſicut nos cognoſcimus componendo, & diuidendo. Et ſic reſtant ſoluta argumenta partis affirmatiuæ.

Soluuntur argumēta in princip. articuli poſita.

Ad argumenta ergo partis negatiuæ, quæ ſunt poſita in principio articuli ad longum ſancti Bonauenturæ. Ad primum ex auctoritate Dyoniſij iam patet ſolutio, quòd ſicut Deus cognoſcit materialia immaterialiter, ita cognoſcit complexa ſimpliciter.

Ad ſecundum in quo quæritur, à quo proueniat complexio reſpondet ſanctus Bonauentura quòd complexio poteſt comparari ad intellectum dupliciter, vel ſicut ad cauſam, vel ſicut ad ſubiectum, in quo eſt. Si loquamur de ſubiecto complexionis, certum eſt, quòd intellectus noſter eſt ſubiectum, in quo eſt complexio, & à quo denominatur intellectus complexus, quia complectitur multa ſub vno conceptu. Sed ſi loquamur de cauſa ipſius complexionis, præcipua, & principalis cauſa complexionis eſt Deus, proxima verò eſt intellectus noſter: quia intellectus noſter non poſſet aliquid intelligere complexè, niſi illuminaretur ab intellectu diuino, qui cooperatur illi in intelligendo. Sic reſpondet S.

A Bonauent. ſed vnico verbo poſſet reſponderi ad argumentum hoc. quando quæris, vbinam ſit complexio, an ſit in re, vel in intellectu noſtro reſpondetur, quòd complexio realis eſt in re, quæ nihil aliud eſt, quam res ipſa compoſita. Complexio autem mentalis eſt in mente, quia eſt conceptus complexus ipſius rei; vocalis verò eſt in voce. Et quamuis Deus cognoſcat omnes has tres complexiones, non tamen ſequitur, quòd intellectus diuinus ſit complexus, vel compoſitus, ſicut intellectus noſter: quia non cognoſcit per modum complexionis, nec complexio ſubiectatur in ipſo intellectu diuino, ſicut in noſtro.

B

Ad tertium, quod petit, an complexiones ſint æternæ, reſpondet optimè S. Bonauent. quòd quamuis Deus cognoſcat ab æterno res complexas, & propoſitiones mentales, & vocales; quas format noſter intellectus, non ſequitur, quod complexiones ſint æternæ, quia nulla res compoſita eſt ab æterno, nec vlla propoſitio eſt ab æterno: quia intellectus noſter non eſt ab æterno. Ideę tamen rerum compoſitarum, & propoſitionum ſunt ab æterno in mente diuina. Et hoc non negat S. Bonauent. vt ſtatim dicemus. C Veritas tamen ſignificata per aliquam propoſitionem, bene poteſt eſſe ab æterno, ſicut veritas huius, Deus eſt bonus, eſt ab æterno, quamuis illa propoſitio fiat in tempore, vt dictum eſt in quinta concluſ.

Ad quartum reſpondet ſanctus Bonauent. optimè per illam diſtinctionem de modo diuinæ cognitionis, quæ eſt optima diſtinctio, & per illam poteris ſoluere varias quæſtiones in hac materia. Aut enim modus cognitionis accipitur ex parte cognoſcentis, aut ex parte rei cognitæ. Si primo modo, in diuina cognitione, non cadit ſucceſſio, nec præteritio, D nec futuritio, ſed eſt vnica, ſimplex, & præſens cognitio rerum. Si autem ſecundo modo accipiatur ex parte rei cognitæ, ſic Deus cognoſcit rem eo modo, quo eſt, præteritum, vt præteritum, & futurum, vt futurum. Reliqua, quæ ſunt in ſolutione huius argumenti, ſunt etiam notanda: quia S. Bonau. aliquando, immo frequenter ponit plura in ſolutione vnius argumenti, quam poſtulet difficultas ipſius, &c.

E

Soluitur quoddam argum. S. Tho.

Sed pro maiori huius articuli intelligentia reſtat ſoluere quoddam argumentum, quod proponitur à Sancto Thoma 1. par. qu. 14. art. 14. ad ſecundum, & in primo diſt. 38. q. 1. art. 3. ad 1. & Richar. etiam proponit illud eadem diſt. q. 4. ad primum, quod eſt tale: Præſcientia Dei eſt per ideam: ſed in Deo non ſunt ideæ complexionum, ſeu propoſitionum: ergo Deus non cognoſcit propoſitiones, nec complexiones. Richar. dat duas ſolutiones, quarum prima eſt etiam S. Thomæ loco citato, ſcilicet quòd cùm complexio, ſeu enũciatio ſignificet aliquod eſſe rei, vel aliquem F modum ſe habendi, & Deus habeat ideam illius rei, per illam eandem ideam, quam habet de quidditate rei, cognoſcit etiam omnia, quæ poſſunt illi conuenire, vel non conuenire: & ſic per ideas rerum cognoſcit Deus propoſitiones: Quæ quidem ſolutio videtur affirmare, quod Deus non habeat ideam complexionum, & propoſitionum. Sed ſecunda ſolutio Richardi mihi magis placet: ait enim, quod in Deo ſunt ideæ enunciabilium, ſed ſicut rei materialis eſt in Deo idea immaterialis, ita de propoſitione, ſeu enunciatione eſt in Deo idea ſimplex. Et ſic tenendum eſt, quod G non ſolùm rerum ſint in Deo ideæ, ſed etiam propoſitionum tam vocalium quam mentalium, ſunt in Deo ideæ. Et hæc dicta ſint circa expoſitionem huius articuli.

ARTI

ARTICVLVS VIII.

Vtrum enunciabilia, ſiue complexa, quæ Deus ſemel cognoſcit, ſemper cognoſcat, vel ſciat.

AD octauum ſic proceditur. Videtur quòd enunciabilia, ſiue complexa, quę Deus ſemel cognoſcit, ſemper cognoſcat, vel ſciat. Primò, quia Deus non cognoſcit enuntiabile, niſi ratione veritatis: ſed veritas enunciabilis, quæ ſemel fuit, ſemper fuit, & eſt, & erit: ergo enuntiabile, quod ſemel cognoſcit, ſemper cognoſcit. Probatio mediæ, Omnis veritas complexi fundatur ſupra rem complexam. Sed eadem res primò eſt futura, poſtea præſens, deinde præterita, & vna, & eadem: ergo vna, & eadem veritas eſt in ea ſecundùm omnes hos modos: ſed neceſſe eſt, quòd ſit ſemper ſub aliquo horum modorum: ergo, &c.

Secundò, hoc ipſum videtur alia ratione: quia quæcunque ſcit Deus, ſcit immutabiliter: alioquin cùm ſcire Dei ſit ſuum eſſe, ſi mutaretur ſuum ſcire, & eſſe,[a] quod eſt impoſſibile: ſed omne, quod habet immutabilitatem, habet ſempiternitatem; quia ſi deſinit, mutatur: ergo quod Deus cognoſcit, ſemper cognoſcit.

a Cùm ſcire Dei ſit idem, quod eſſe Dei, ſi mutatur ſcire Dei, etiam mutaretur eſſe Dei.

Tertiò, Quod ſcriptum eſt in illo libro, deleri non poteſt; ſed Deus cognoſcit non aſpiciendo extra, ſed legendo in libro ſuæ præſcientię: ergo quod ſemel cognoſcit, ſemper cognoſcit. Præterea patet, quia ſuper illud Exod. 32. Aut dele me de libro tuo, &c. Gloſſa. Securus hoc dicit, quia non delebitur; & idem dicit ſuper pſalmos.

Exod. 32.

Magiſter diſt. 41.

Quartò: Quod deſinit vel perditur aliquo deſinente, de neceſſitate pendet ex illo: ſed diuina cognitio nō pendet ex veritate creāda: ergo quamuis enunciabile deſinat eſſe verū, tamen Deus non deſinit illud ſcire. Et ſi hoc, ergo quod ſemel ſcit, & ſemper.

Sed contra eſt primò, Sicut præſcire habet ſe reſpectu futuri, vt futurum eſt, ſic ſcire reſpectu veri. Si enim actu ſcitur, actu eſt verū: ſed dicit magiſter,[b] Deus deſinit præſcire rem, cùm res de futuro fit præſens: ergo ſimiliter deſinit ſcire, cùm de vero ſit falſum. Secundò, ſicut diuina acceptio reſpicit bonitatem, ita viſio veritatem, ſed Deus deſinit hominem acceptare, cùm perdit bonitatem: ergo deſinit rē cognoſcere, ſiue enūtiabile, cùm perdit veritatem. Tertiò, hoc ipſum oſtenditur per impoſſibile, quia ſi quodcunque enuntiabile ſciuit, modò ſcit, & ſciuit Chriſtum eſſe moriturum, ergo & modò ſcit: ſed quidquid ſcit, eſt verum: ergo Chriſtum eſſe moriturum eſt verum: quod eſt cōtra fidem, Quartò ſic: Quidquid ſciuit; modò ſcit: ſed aliquando ſciuit non

b S. Bonau. in magiſtrum in 1. diſ. 41. dub. 4. ait, quòd abſque dubio magiſter bene dicit, quòd De⁹ deſinit aliqua præſcire, cum futura fiūt præſentia: quia futura deſinunt etiā eſſe futura; & ſic Deus deſinit præſcire illa non ratione eius, quod eſt ſcire, ſed ratione præſcitionis: quia præſciētia eſt reſpectu futurorū.

c Id eſt, quatenus ſcire dicit: tamen cognitionē ſimplicē illius, non iudicando, an ſit verū, vel non.

A eſſe te, cùm non eras: ergo ſcit te non eſſe, & ſcit te eſſe, quia verum eſt: ergo ſcit ſimul duo contradictoriè oppoſita: ergo duo contradictoriè oppoſita ſunt ſimul vera: quod falſum eſt, & impoſſibile.

Reſpondeo dicendum, quòd ſcire dicitur dupliciter, vno modo prout reflectitur in ſe,[c] & ſic ſenſus eſt: Iſte ſcit hoc, id eſt, habet cognitionem de hoc. Et hoc modo dicendum, B quòd ſcire nihil connotat à parte ſciti actuale, nec veritatem, nec præſentiā. Deus enim de omni enuntiatione habet perfectā cognitionem; vtrum ſit enuntiatio perfecta, & congrua, vtrum vera: & ſic ſimilia. Alio modo ſcire dicitur ſecundùm quod eſt verbum prohæreticum,[d] & ſic tranſit in actum extra: & ſic connotat veritatem in obiecto. Tunc ergo ſcire enuntiabile aliquod, idem eſt, quod ſcire ipſum eſſe verum. Vnde, ſcio C te ſedere, hoc eſt dicere, non tantùm habeo cognitionem de hoc, ſed etiam cognoſco ipſum eſſe verum. Primo modo ſcire importat nudum intelligere. Secundo modo intelligere cum aſſenſu.[e] Si ergo ſcire accipiatur primo modo, ſic dico, quod quidquid eſt, & omne enuntiabile, & omne, quod ſciuit, adhuc ſcit, & habet cognitionem de illo: quia de omni eo, quod eſt, & quod poteſt eſſe, ha- D bet cognitionem. Nec ſequitur, Scit hoc: ergo hoc eſt verum, immo eſt ibi conſequens.[f] Si autem accipiatur ſcire ſecundo modo, prout connotat veritatem, circa enuntiabile, ſic fuerunt quidam, qui dixerunt, quòd deſinit[g] aliquid enuntiabile ſcire; quia poſuerunt, quòd enuntiabile, quod eſt verum, poteſt eſſe falſum. Alij dixerunt contrarium, quia poſuerunt, quòd enuntiabile, E quod ſemel verum eſt, ſemper eſt verum; & ita ſemper ſcitur; & vt meliùs pareat, vidēda eſt eorum poſitio, & ratio poſitionis. Fuerunt, qui dixerunt, quòd albus, alba, album, quamuis ſint tres voces,[h] & tres habeant modos ſignificandi, tamen quia eandem ſignificationem important, ſunt vnum nomen, per hunc modum dixerunt, quòd vnitas enuntiabilis accipiēda eſt nō ex parte vocis, vel modi ſignificandi, ſed rei ſignificatæ. Sed vna res eſt, quæ primo eſt futura, deinde præſens, tertio præterita: ergo, enuntiare rem hanc primo eſſe futuram, deinde præſentem, tertio præteritam, non facit diuerſitatem enuntiabilem, ſed vocum. Rurſus, cùm idem tempus ſit primo futurum, deinde, præſens: tertio præteritum: tempus: ſcilicet quod eſt menſura rei: quæ ſignificatur per orationem, quamuis eſſe, vel G fuiſſe, vel fore conſignificent tria tempora, ratione tamen ſignificati non diuerſificant enuntiabile, ſed variatur ſolum à parte temporis conſignificati. Vnde ſi dicam

d Id eſt, adhæſiuum ſiue indicatiuum vel aſſenſiuum: quia per illam cognitionē iudicat, & aſſentit intellectus illud eſſe verum.

e Hos duos modos ſciēdi alij vocāt cognitionē apprehēſiuā, & iudicatiuam, ſeu aſſenſiuam.

f Id eſt, cōmittitur ibi fallacia conſequētis, quæ eſt, quando vna oratio creditur cōuerti cū prima, & conſequens ſequitur ex antecedēti, & nō ſequitur, vt bene valet, Scio hoc eſſe verum: ergo ſcio hoc, ſed non valet è contra, ſcio hoc, ergo ſcio eſſe verū, quia hoc cōſequēs nō ſequitur ex antecedenti.

g Nota ex Rich. de S. Victore, q̄ quādo dicitur, Deus deſinit præſcire aliquid, nō ſignificatur, quod Deus deſinat ſcire aliquod ens, ſed ſolùm, q̄ aliquod ens incipiat eſſe: quia futurū incipit eſſe præſens: & ideò dicitur. Deus deſinit præſcire illud quod nihil aliud eſt, quā quod futurum deſinat eſſe futurū & incipiat eſſe pręſens. non n. propriè dicitur, quòd Deus deſinat, vel incipiat aliquid ſcire.

h Vide ad lōgum explicationē huius opinionis, & impugnationem eius infrà no tab 4. in expoſit. text.

ſemel, [i] Sortes currit hodie, & cras dicam, currit: cùm hoc verbũ det intelligere aliud tempus, & ita aliam actionem, enuntiabile non eſt idem, quantumcunque non mutata conſignificatione. Et quia retenta eadem ſignificatione, enuntiabile ſemper eſt verum, & non eſt idem, niſi cùm eadem ſignificatio retinetur, ideò dixerũt, quòd illud, quod ſemel eſt verum, ſemper eſt verum. Et ideò cùm Deus nihil obliuiſcatur, dicunt, quòd omne enuntiabile, quod Deus ſciuit, ſcit: & reſpondent illi rationi, Omne enuntiabile, quod ſciuit, ſcit: ſed ſciuit te naſciturum, vel te eſſe naſciturum: ergo, &c. Non debet ſic inferri: ergo ſcit te eſſe naſciturum. Sed ſic: ergo ſcit te fuiſſe naſciturum. Aliter eſt ibi figura dictionis; [k] quia procedit ab identitate in modo ſignificandi ad identitatem rei. Et hoc modo ſoluit magiſter: & iſta fuit opinio Nominalium, qui dicti ſunt Nominales; quia fundabant poſitionem ſuam ſuper nominis vnitatem. Sed iſta fuit poſitio contra philoſoph. qui dicit in prædicamentis, quòd eadem oratio primò eſt vera, poſtea falſa: fuit etiam contra communem opinionem, fuit etiam contra veritatem. Ratio huius eſt, quia nec bonum fundamentum habet, nec bonam adaptationem. Primò enim ſi quæratur, Vtrum albus, alba, album, ſint tria nomina, reſpondendum eſt; aut loquitis grammaticè, aut logicè. Si grammaticè cùm grammaticus conſideret impoſitionem nominis, & modum principalem ſignificandi ſubſtantiam cum qualitate, ſic dicet, vnum nomen eſſe: ſi logicè, cùm logicus conſideret nomẽ, in quantum eſt vox expreſſiua, vnde diffinit nomen, verbum, & orationem per vocem tanquam per genus, & multiplicato ſuperiori, neceſſe eſt multiplicari inferius: ſi ſunt multæ voces ſignificatiuæ, ſunt de neceſſitate multa nomina. Et ideò patet, quòd male accipiebant nominis vnitatem ſecundùm quòd congruit ad propoſitum. Mala etiam fuit adaptatio, quia enunciabile non ſignificat rem, ſed modum ſe habendi, & cùm per verbum præſentis, præteriti, & futuri temporis ſignificetur res alio modo ſe habere: patet de neceſſitate, quòd aliud enunciabile eſt, te eſſe naſciturum, & te eſſe natum. Rurſus deficiebant in vltimo, quia ſicut homo non ſignificat iſtum hominem, vel illum: ſic verbum præſentis temporis non ſignificat illud, vel illud præſens, ſed præſens in communi, ſiue copulet, ſiue ſignificet. Et inde eſt, quòd ſicut homo non habet aliam ſignificationem, nec eſt aliud nomen, nec æquiuocum, ſi modò ſupponat pro Petro, modò pro Cõrado: ſic nec verbum præſentis temporis, ſiue pronuncietur hodie, ſiue cras, habet aliam ſignificationem, & ideò non facit aliud enunciabile. Et præterea patet, quòd quocunque tempore proferatur te eſſe naſciturum, quòd idem eſt enunciabile, quod prius fuit verum, modo falſum. Secundum ergo, quod ſcire connotat veritatem circa enunciabile ſcitum, illud quod ſciuit, modo non ſcit, nulla facta mutatione [l] in Dei ſcientia: ſed ſolùm in connotato. Concedẽdum igitur, quod in ſecunda acceptione non omne, quod ſcit, ſemper ſcit.

> i Hæc litera cum textu antiquo videtur eſſe mendoſa, ideò eſt hoc pacto corrigenda vt habetur in præſenti textu, alioquin vix poteſt intelligi. vult. n. dicere S. Bonauent. quòd hæc duo enunciabilia, ſi hodie dicam: Sortes currit hodie, & cras etiam dicam; Sortes currit hodie, licèt habeant idem tempus præſens non ſunt vnũ, ſed duo enunciabilia: quia non ſignificant eundem curſum, & actionẽ; quæ quidẽ expoſitio colligitur ex reſponſione huius argum. data à S. Bon. infrà in hoc textu, cum impugnat hanc opinionem.

> k Fallacia figuræ dictionis eſt ſimilitudo vnius dictionis cũ alia, cùm tamen differãt in materia, vt patet in illa cõſequẽtia. Omne enunciabile, quod Deus ſciuit, ſcit; ſed ſciuit te naſciturum: ergo ſcit te eſſe naſciturum: non valet: quia debet inferri: ergo ſcit te fuiſſe naſciturum: quia licèt conſequens videatur eſſe ſimile cum antecedenti, differunt tamẽ in re ſignificata, & ideò debet inferri, Deus ſcit te fuiſſe naſciturum.

> l Etiã ſi Deus deſinat ſcire, quod ſciuit non mutatur ſcientia Dei, ſed enunciabile tantum mutatur de vero in falſum, ſicut idea domus non mutatur in mente artificis, etiã domus corrumpatur.

Ad primum ergo, quod obiicitur, quod veritas eſt vna in præſenti, præterito, & futuro, dicendum, quod quamuis ſit reducibilis ad vnam rei veritatem, [m] ſicut accidens ad ſubiectum, & modus eſſendi ad entitatem; tamẽ cùm modus eſſendi habeat ſuam veritatem, & tres ſint modi eſſendi, ideo tres ſunt veritates.

> m Vult dicere, quod veritas propoſitionis non ſolum fundatur ſuper rem ipſam, ſicut accidẽs fundatur ſupra ſubiectũ, ſed etiã fundatur ſupra modũ eſſendi ipſius rei, & quia triplex eſt modus eſſendi rei, ideo triplex eſt veritas propoſitionis.

Ad ſecundum, tertium, & quartum, quod obiicitur de indelebilitate, & immutabilitate & independentia, dicendum, quod iam ſolutum eſt: quia nulla fit tranſmutatio in Dei cognitione, nec deſinit ſcire enunciabile propter mutationem in ſe, ſed in connotato.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio: Si ſcire accipiatur largè, vt idem ſit quod cognoſcere ſine aliquo connotato, tunc Deus omnia enunciabilia, quæ ſemel cognoſcit, ſemper cognoſcit. Probatur, quia ſcire hoc modo tantum ſignificat habere cognitionem de aliquo non connotando, an ſit verum, vel falſum, præſens, vel futurum. Sed Deus hoc modo cognoſcit omnia complexa & incomplexa, neceſſaria & contingentia, vera & falſa: Ergo, quæ ſemel cognouit, ſemper cognoſcit. Hæc concluſio poteſt etiam probari quatuor argumentis poſitis in principio art.

> Prima concluſio.

Secunda concluſio: Si ſcire accipiatur ſtrictè prout connotat veritatem in obiecto, vt idem eſt ſcire aliquod enunciabile, quod ſcire illud eſſe verum, tunc non omnia enunciabilia, quæ Deus ſemel cognouit: ſemper cognoſcit: probatur quatuor rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra, probatur etiam auctoritate Ariſtotelis, dicentis in prædicamentis, quòd eadem oratio, quæ primò eſt vera, poſtea eſt falſa. Sed Deus ſciuit Chriſtum naſciturum, quod modo eſt falſum: ergo iam illud, quod primò Deus ſciuit, modo neſcit. Tertiò, enunciabile, quod ſignificat per verbum præſentis, præteriti, & futuri, licèt ſit de eadem re, non eſt idem, ſed diuerſum: quia ſunt diuerſæ voces ſignificatiuæ: Ergo enunciabile, quod primò eſt verum, non ſemper eſt verum: ſed Deus ſciuit tanquam verum Chriſtum naſciturum, & modo ſcit Chriſtum eſſe natum: ergo non omnia, quæ Deus ſciuit, ſcit nulla facta mutatione in Dei ſcientia, ſed tantum in connotato. Reliqua ſunt in textu.

> Secunda concluſio.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò circa titulum articuli octaui, quòd hæc quæſtio S. Bonauenturæ ortum habet ex magiſtro Sententiarum, qui in primo diſt. 41. in vltima parte diſtinctionis, quærit vtrum Deus ea, quæ ſemel ſciuit, ſeu præſciuit, ſemper ſciat, ſeu præſciat, & reſpondet ibidem magiſter, quòd ſi quæſtio fiat

> Nota primò.

> Explicatur titulus articuli.

fiat de præſcientia, certum eſt, quod Deus multa præſciuit, quæ modo non præſcit. Nam præſcientia eſt de futuris, quæ quando fiunt præſentia, deſinit Deus illa præſcire abſque aliqua Dei mutatione quia illa, quæ erant futura, deſinunt eſſe futura, & incipiant eſſe præſentia. Sed ſi quæſtio fiat de ſcientia Dei, omnia, quæ Deus ſciuit ab æterno, ſcit, quia omnem ſcientiam, quam aliquando habuit, habet Deus, & habebit: quam ſententiam magiſtri, S. Tho. in 1. par. q. 14. art. 15. ad tertium, & in primo diſt. 41. q. 1. artic. 5. gloſſat hoc pacto, dicens, quòd ſi ſciētia Dei referatur ad res, ſic nulli dubium eſt, quin omnē rem, quam Deus ſciuit, ſciat, & ſic optime procedit ſolutio magiſtri in littera. Vna enim & eadē res eſt, quæ ſignificatur cùm diuerſis temporibus profertur Sortes curret, currit, & cucurrit, ſcilicet curſus Sortis. Si autem referatur ad enuncibilia, tunc ſententia magiſtri, & antiquorum Nominalium fuit, quòd etiam enonciabilia, quæ Deus ſemel ſciuit, ſemper ſcit; quia ad vnitatem rei ſignificatæ ſequitur vnitas enunciabilis, quamuis cum diuerſa conſignificatione tēporis proferatur. Vnde dicebant iſti, quòd quia eadē res ſignificatur per has tres propoſitiones. Petrus curret, currit, & cucurrit: ideò eſt idem enunciabile, licèt ſub diuerſis temporibus proferatur. Et quia enunciabile, quod ſemel eſt verum, ſemper eſt verum; ideò quòd Deus ſemel ſciuit, ſemper ſciuit Sed hanc opinionem impugnat S. Thom. eodem modo, quo S. Bonau. in hoc articulo. Quam quæſtionem etiam tractat Richar. in primo diſtin 41. art. q. principali q. 1. Et Ægidius Roman. eadem diſtin. 1. principali, quæſtione vnica, & Dionyſius Carthuſianus eadem diſt. 47.

Nota ſecūdò. Cōprobatur hæc doctrina auctoritate aliorum.

Secundò nota; quòd reſolutio, & ſententia S. Bonau. in hoc articulo eſt optima, & tenenda, & licèt alij doctores alijs verbis reſpondeant huic quæſtioni, tamen idem omnino dicunt cum noſtro doctore. Vnde quando quæritur. Vtrum Deus enuncibilia, quæ ſemel ſciuit, ſemper ſciat, reſpondet S. Thom. loco citato, quòd enunciabile, ſeu propoſitio, quod idem eſt, poteſt ſumi materialiter, in quantum eſt quædam res per rationē fabricata, & ſic quodcunque enunciabile, Deus ſciuit, ſcit: ſemper enim ſcit hoc enunciabile, Sortem currere, habere talem naturam, & tales partes, & talem ſignificationem, &c. Alio modo poteſt ſumi ſignatiuè, quaten⁹ per ipſum deſignatur eſſe res cum ſuis conditionibus, quę dantur intelligi ex conſignificatione verbi. Et ſic non quodcūque enunciabile Deus ſciuit, ſcit. Sciuit enim hoc enūciabile eſſe verum, Chriſtum crucifigi, cùm crucifigebatur: ſed modò non ſcit eſſe verum, ſed fuiſſe verum. Hæc S. Thom. Richardus autem loco citato reſpondet, quòd ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quidquid ſciuit Deus, modò ſcit tam quo ad res, quàm quo ad enunciabilia. Si autem ſcire idem ſit, quod cognoſcere verum, ſic non omne enunciabile, quòd Deus ſciuit eſſe verum, ſcit modo eſſe verum. Hæc Richardus. Noſter autem Seraphicus doctor idem penitus reſpondet, licèt ſub alijs verbis, quòd ſcire Dei poteſt accipi dupliciter, vno modo abſolutè, vt dicit tantùm cognoſcere aliquid quomodocunque ſit. Et hoc modo omnia, quæ ſciuit, ſcit, tam res, quàm enunciabilia, vera, vel falſa; poſſibilia, vel impoſſibilia. Alio modo ſumitur ſcire Dei, vt idem ſit, quod aſſentire, approbare, ſeu iudicare aliquod enunciabile eſſe verum. Et hoc modo non omnia enūciabilia, quæ Deus ſciuit eſſe vera, ſcit modò eſſe vera: quia Deus ſciuit Chriſtum naſciturum, & modò non ſcit, ſed eſſe natum. Vnde quemadmodum Deus per eandem ſcientiam inuariabilem ſcit

A me modò ſcribere, quando ſcribo, & ſcit me non ſcribere, quando non ſcribo, ita per eandem ſcientiam ſcit hanc propoſitionem eſſe veram, Petrus ſcribit, quando ſcribit, & illam eſſe falſam, quando non ſcribit.

Nota tertiò. Hæc propoſitio, Deus nunc ſcit Chriſtū naſciturum, poteſt habere duplicē ſenſum, & ſic poteſt eſſe vera vel falſa.

Tertiò nota, pro maiori intelligētia huius doctrinæ, vt ſuprà cœpimus dicere in hac quæſtione art. 3. vbi diſputauimus, an ſcientia Dei ſit variabilis, quòd hæc propoſitio, Deus nunc ſcit Chriſtum naſciturum, poteſt habere duplicem ſenſum, & ſic poteſt eſſe vera, vel falſa. Nam illud tempus præſens importatum per illud verbum, ſcit, & per illud aduerbium, nunc, poteſt ſe tenere aut ex parte cognitionis Dei, aut ex parte rei cognitæ. Si ſe teneat ex parte cognitionis Dei ſenſus eſt, quòd nunc eſt illa cognitio Dei, qua Deus cognoſcit Chriſtum naſciturum pro tempore illo, in quo verum erat dicere, Chriſtū naſciturum: quod ſane eſt veriſſimum. Quia cùm cognitio Dei ſit æterna, & tempus, in quo fuit verum dicere, Chriſtus eſt naſciturus, ſit præſens ab æterno diuinæ cognitioni; hinc eſt, quod iſta propoſitio, nunc Deus ſcit Chriſtum naſciturum, ſit vera pro C tempore, quo erat naſciturus, & modò eſt verum dicere, quòd Deus habeat cognitionem illius, pro illo tempore, quo erat naſciturus. Si autem illud tempus præſens ſe teneat ex parte rei cognitæ, tùnc eſt ſenſus, quòd in hoc inſtanti præſenti hæc propoſitio eſt vera, Chriſtus eſt naſciturus, & quòd hoc ſcitur à Deo: & in hoc ſenſu illa propoſitio eſt falſa: quia vt ſic nō cognoſcit modò Deus Chriſtum naſciturum: quia ſenſus eſſet, quòd nunc Chriſtus eſt naſciturus, quod eſt falſum. Itaque nunc in Deo eſt eadem cognitio, qua cognoſcitur Chriſtus naſciturus pro D tempore, in quo erat verum dicere, Chriſtus eſt naſciturus, non tamen pro hoc tempore eſt vera illa propoſitio, neque pro hoc tempore Deus cognoſcit illam propoſitionem eſſe veram. Vnde, vt optimè dicit Durandus in primo diſt. 39. q. 1. ad primum argumentum alterius partis, quòd apud Deum omnes iſtæ propoſitiones ſunt veræ; Chriſtus naſcetur, naſcitur, & natus eſt: quia importans certum tempus, pro quo ſunt veræ. Nam Chriſtus naſcetur, erat vera pro tali tēpore, pro quo erat naſciturus: & Chriſtus naſcitur, eſt vera pro illo tempore, quo naſcebatur: & Chriſtus natus eſt, eſt vera pro iſto tempore. Et ſic iſtæ propoſitiones ſemper manēt veræ pro talibus temporibus, & illis temporibus mutatis ſunt falſæ; & hæc ſemper Deus verè, & præſentialiter cognoſcit Et ſic ſcientia Dei nunquam mutatur: quia Deus ſcit illam propoſitionem: Chriſtus eſt naſciturus pro tali tempore. Et hanc doctrinam bene nota, quæ eſt conformis doctrinæ S. Bonau. vt conſtat ex præcedentibus articulis, per quam diſſolues argumenta, & difficultates omnes circa hanc materiam. De qua re vide ea, quæ nos diximus ſuper articulum tertium huius nonæ quæſtionis; & Ferrarienſem primo contra Gentes cap. 67. & Caietanum in primam partem quæſt 14. art. 15. ad tertium, & Durādum loco citato, Gregorium Ariminenſem in primo diſt. 39. q. vnica, & Ocham eadem diſtin. qui omnes tractant de hac materia.

Nota quartò. Explicatur littera huius articuli, & impugnatur ſecunda opinio quā refert S. Bona.

Quartò nota, pro intelligentia litteræ huius articuli quòd ſecunda opinio, quam impugnat S. Bona. conſiſtit in his dictis. Primùm, quòd enunciabile, quod ſemel eſt verum, ſemper eſt verum. Et ita illud enunciabile, quod Deus ſciuit ab æterno eſſe verum, ſemper ſcit illud. Secundum dictum, quòd vnitas enunciabilis ſumenda eſt ex vnitate rei ſignificatæ, ita vt ſi eadem res ſignificatur per enūciabilia temporis futuri, præſentis, & præteriti, erit vnum, &

idem enunciabile, licèt conſignificetur per diuerſas differentias temporis. Tertium dictum, quòd quando per vnum enunciabile in diuerſis temporibus pronunciatum, non ſignificatur eadem res, licèt modus conſignificandi ſit idem, non erit idem enunciabile, verbi gratia. Si quis dicat hodie, Sortes currit hodie, & cras dicat etiam, Sortes currit hodie, non ſunt idem enunciabile: quia ſignificant aliam actionem, & alium curſum, qui fit hodie, & qui fit cras. Hoc dictum colligitur expreſsè ex Magiſtro ſententiarum in primo diſt. 44. cap. vlt. In his tribus dictis conſiſtit opinio Nominalium, qui tenèt, quòd omne enunciabile, quòd Deus ſciuit, ſemper ſcit. Probant ſuam opinionem, primò, quia vnitas enunciabilis ſumitur ex vnitate rei ſignificatæ. Sed eadem res ſignificatur per enunciabile futuri, præſentis, & præteriti temporis: ergo idem erit enunciabile cuiuſcunque temporis fuerit. Probant minorem à ſimili: quia ſicut, albus, alba, album, propter vnitatem rei ſignificatæ ſunt vnum, & idem nomen, quamuis ſignificent rem albam ſub diuerſis accidentibus: ita cùm eadem res ſignificetur per has tres propoſitiones, Petrus curret, currit, & cucurrit ſcilicet curſus Petri erit eadem propoſitio, & idem enunciabile ſub diuerſis differentijs temporum ſignificans curſum, Sicut enim eadem res modò eſt ſub tempore futuro, poſtea ſub præſenti, & tandem ſub præterito; ita vnum, & idem enunciabile ſub diuerſis differentiis temporum poteſt eandem rem ſignificare. Secundò, probant hanc opinionem; quia tempus, quod eſt menſura rei ſignificatæ per enunciabile, eſt idem, licèt primò, ſit futurum, deinde præſens, tertiò præteritum: ergo erit etiam idem enunciabile, quamuis conſignificet tria tempora diuerſa: quæ conſignificatio non ſufficit variare enunciabile, quando res ſignificata eſt eadem. Vnde ſi quis dicat hodie, Sortes currit, & cras dicat, Sortes cucurrit, erit idem, & vnum enunciabile, quia eundem curſum ſignificat: qui hodie eſt ſub præſenti tempore, cras ſub præterito. ſed ſi dicat hodie, Sortes currit hodie, & cras etiam dicat, Sortes hodie currit, non eſt idem enunciabile; quia aliud tempus, & aliam actionem ſignificat, ſcilicet alium curſum in alio die factum. Curſus enim hodiernus non eſt idem cum curſu craſtino: & ſic non eſt eadem res ſignificata in vtroque, licèt modus conſignificandi ſit idem, ſcilicet ſub tempore præſenti. Hæc omnia colliguntur ex Magiſtro Sententiarum, qui eſt auctor huius opinionis in primo diſt. 44. cap. vlt. vbi dicit, quòd verba diuerſorum temporum, diuerſis prolata temporibus, & diuerſis adiuncta aduerbijs eundem faciunt ſenſum, vt modò loquentes, dicimus: Iſte poteſt legere hodie, cras autem dicemus: Iſte poteſt legiſſe, vel potuit legere heri. Vbique vnius rei monſtratur potentia. Si autem diuerſis temporibus loquentes eiuſdem temporis verbis, & aduerbijs vtamur; dicentes hodie, Iſte poteſt legere hodie, & dicentes cras, Iſte poteſt legere hodie, non idem, ſed diuerſa dicimus eum poſſe. Hæc magiſter. Ex quibus conſtat, quòd iſtæ tres propoſitiones ſecundùm magiſtrum ſunt vnum enunciabile, ſcilicet Chriſtus eſt naſciturus, Chriſtus naſcitur, & Chriſtus eſt natus: quia omnes tres propoſitiones ſignificant eandem Chriſti natiuitatem, quæ primò fuit futura, deinde, præſens, ac tandem præterita. Sed iſtę propoſitiones eiuſdem temporis in diuerſis diebus dictæ, vt ſi dicatur hodie: Sortes currit hodie, & cras dicamus, Sortes currit hodie, non ſunt vnum enunciabile, ſed ſignificant duos curſus differentes ſub eodem modo conſignificandi. His ſuppoſitis

A reſpondet magiſter in primo diſt. 41. cap. vlt. ad argumentum contrariæ opinionis; quod eſt tale: Omne annúciabile, quod Deus ſciuit, ſcit: ſed ſciuit, te eſſe naſciturum: ergo & modo ſcit te eſſe naſciturum: negatur conſequentia: quia committitur fallacia figuræ dictionis. Nam argumentatur ab identitate in modo ſignificandi ad identitatem rei, quod non licèt, Vult dicere, quòd hoc enunciabile, tu es naſciturus, tam in antecedenti, quam in conſequenti ſignificat eodem modo, ſed non eandem rem: nam ſi proferatur, tu es naſciturus, ante tuam natiuitatem, eſt vera propoſitio; & ſi proferatur, poſt tuam

B natiuitatem, eſt falſa, & ideò vt ſignificet eandem natiuitatem tuam, debet inferri: Deus ſciuit te eſſe naſciturum: ergo modò ſcit, te fuiſſe naſciturum; quia eadem res, quæ fuit naſcitura, modò eſt iam nata. Hæc expoſitio colligitur ex verbis magiſtri, iam dictis. Quòd ſi in diuerſis temporibus loquentes, vtamur verbis, & aduerbijs eiuſdem temporis, non cauſant idem enunciabile, quia non ſignificant eandem rem. Hæc quo ad opinionem iſtorum Nominalium. Sed S. Bonauent. impugnat hanc opinio-

C nem optimis argumentis: quam etiam impugnant S. Thom. Richardus, & alij locis ſupra citatis. Primò, quia hæc opinio eſt contra Ariſtotelem, qui dicit in prædicamentis, quòd eadem propoſitio quandoque eſt vera, quandoque falſa, vt hæc, Petrus ſedet, Petro ſedente, eſt vera, & ipſo ſurgente, eſt falſa: ergo falſum eſt dicere, quòd oratio, quæ ſemel eſt vera, ſemper eſt vera: quod erat primum dictum huius opinionis, Secundò, probat S. Bonau. contra ſecundum dictum, comparationem illam de illis nominibus, albus, alba, album, eſſe nullam: quia ſi illa

D tria nomina ſumantur grammaticè poſſunt dici vnum nomen: quia grammaticus tantùm conſiderat impoſitionem nominis, & modum ſignificandi. Si autem ſumantur logice, ſic ſunt tria nomina: quia logicus conſiderat nomen, quatenus eſt vox ſignificatiua. Cùm ergo ſecundum ſuperiorem opinionem, hæ ſint tres voces: ergo ſunt tria nomina. Probatur conſequentia: quia multiplicato genere, debet multiplicari ſpecies: ſed vox eſt genus ad nomen. Nam ſecundùm Philoſ. 1. perihер. nomen eſt vox ſignificatiua ad placitum ſine tempore: ergo male dicunt

E iſti, quòd iſtæ ſint tres voces ſignificatiuæ, & vnum nomen. Tertiò, probatur, quòd etiam ſit mala applicatio huius comparationis ad propoſitum noſtrum: quia enunciabile non ſignificat rem, ſed modum ſe habendi rei: ſed res ſignificata per tempus futurum, præſens, & præteritum, alio, & alio modo ſe habet: ergo enunciabile futuri temporis non eſt idem cum enunciabili præſentis, & præteriti temporis. Sunt tres modi ſe habendi rei: ergo tria enunciabilia: ergo malè dicit hæc opinio, quòd Petrus eſt naſciturus, & Petrus eſt natus, ſint idem enunciabile. Quartò,

F probat S. Bonauent. falſum eſſe illud tertium, quòd hæc opinio dicit, ſcilicet quòd tempus præſens prolatum in diuerſis temporibus faciat diuerſum enunciabile, ita quòd hæc propoſitio hodie prolata, Petrus currit hodie, ſit diuerſa ab iſta prolata craſtina die, Petrus currit hodie: contra, verbum præſentis temporis ſignificat in communi quodcunque tempus præſens, quandocunque proferatur, ſicut & hoc nomen, homo, eſt nomen, quod in communi ſignificat hominem etiam præteritum, & præſentem, nec eſt nomen æquiuocum, etiam ſi ſupponat mo-

G dò pro Petro, poſtea pro Ioanne: ergo eadem ratione, nec verbum præſentis temporis erit æquiuocum, nec habebit aliam ſignificationem, etiam ſi proferatur in diuerſis temporibus. Et ſic idem enun-

ciabile

ciabile eſt, te eſſe naſciturum, ſi proferatur ante natiuitatem, & poſt natiuitatem tuam: quod quidem de vero factum eſt falſum. Nam primò, erat verum, & modò eſt falſum, & conſequenter opinio S. Bonau. & S. Tho. eſt vera, ſcilicet quod non omne enunciabile, quod Deus ſciuit, ſcit modò: poteſtque eadem ſententia confirmari alijs rationibus, quia enunciabile conſtat ex ſubiecto, & prędicato, & copula. Vbi ergo eſt idem ſubiectum, & prædicatum, & eadem copula, erit idem enunciabile, ſiue proferatur modò, ſiue proferatur cras. Item, quia ſi vnitas rei facit vnitatem enunciabilis: ergo diuerſitas rerum faciet diuerſitatem enunciabilis. Et tunc iſta enunciatio, Petrus ſedet, non eſſet eadem ipſo ſedente, & ipſo ſtante: quod nullus ſanæ mentis admittet. Item quia ſequeretur ex illa opinione, quòd periret tam æquiuocatio, quam vniuocatio. Nam nomen vniuocum dicitur, quod ſignificat plura ſub vna ratione, & ſub vno nomine, vt homo, ſed tamen ſi diceretur de homine præſenti, vel de futuro, non eſſet vniuocum ſecundùm hanc opinionem, nec daretur etiam nomen æquiuocum: quia nomen æquiuocum eſt, quod ſignificat plura ſub diuerſis rationibus quæ tamen conueniunt in vno nomine: ſed per te diuerſitas rei ſignificatæ cauſat diuerſitatem nominis: ergo nullum nomen æquiuocum eſſet vnum nomen. Vltimò probatur, quia vnitas, vel identitas enunciabilis ſumenda eſt ex vnitate vocis, & modi ſignificandi, & rei ſignificatæ, quantum ad eſſe ſignificatum. Nam identitas rei in ſua reali exiſtentia non requiritur ad identitatem enunciabilis, ſicut nec requiritur ad identitatem dictionis, alias deſtructo homine non eſſet eadem dictio, homo; quod manifeſtè falſum eſt, ſed omnia iſta reperiuntur in hac propoſitione, Petrus eſt naſciturus in quocunque tempore proferatur: ergo interitum. Et ſic valeat illa opinio Nominalium & Magiſtri.

Nota quintò. Solutio argum.

Quintò, & vltimò nota, quòd ex his patet ſolutio ad argumenta S. Bonau. quamuis ipſe vnico verbo reſpondeat ad omnia. Vnde ad primum reſpondetur, maiori conceſſa, negatur minor. Et ad probationem reſpondetur, quòd veritas propoſitionis non ſolùm eſt ſumenda ex re ſignificata, ſed etiam ex modo ſignificandi. Et licèt eadem res ſit ſub tempore futuro, præſenti, & præterito, tamen, quia modus ſignificandi eſt diuerſus; ideò veritas propoſitionis eſt diuerſa. Alio enim tempore iſta eſt vera, Chriſtus eſt naſciturus: & alio iſta: Chriſtus eſt natus. Modus enim prædicandi ſequitur modum eſſendi. Et quia eadem res alio modo ſe habet in tempore futuro, præſenti, & præterito: ideò etiam alio modo prædicatur. Ex quo conſtat, quòd veritas propoſitionis non ſolùm fundatur ſuper ipſam rem, ſicut accidens fundatur ſuper ſubiectum: ſed etiam fundatur ſuper modum eſſendi rei. Et quia modus eſſendi eſt diuerſus ſecundùm diuerſitatem temporis, ideò etiam veritas propoſitionis erit diuerſa.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd quamuis enunciabile mutetur, ſeu tranſeat de verò in falſum: non tamen mutatur ipſa Dei ſcientia: quia eſt omnino immutabilis: mutatio enim ipſius enunciabilis prouenit ex mutatione ipſius rei. Sicut, ſi ego modò video ſolem, & poſtea non video, quia abſconditur, non mutor ego, ſed ſol mutatur.

Ad tertium, de indelebilitate reſpondetur, quòd de libro ſcientiæ Dei nihil deletur, propterea, quòd Deus cognoſcat modò hoc enunciabile eſſe verum, & poſtea falſum.

Ad quartum, de independentia reſpondetur, quòd quamuis concedamus, quòd Deus deſinit ſcire hoc enunciabile eſſe verum, non propterea pendet ab illo, quia per hoc quod deſinat ſcire enunciabile, nihil deſinit eſſe ex parte Dei: ſed illud, quod erat futurum, deſinit eſſe futurum, & fit præſens: & quod eſt præſens, fit præteritum. Omnis enim varietas, & mutatio veritatis cuiuſcunque propoſitionis non prouenit ex parte Dei, ſed ratione temporis connotati per propoſitionem. Poſſemus etiam aliter reſpondere, quod propriè non eſt admittendum, quòd Deus deſinat, vel incipiat aliquid ſcire: quia qui non nouerunt noſtras Metaphyſicas, facilè ſcandalizantur: quia videtur ſignificare aliquam nouitatem, vel mutationem in Dei ſcientia, & propterea debemus abſtinere ab his locutionibus: Deus deſinit, vel incipit ſcire aliquas propoſitiones. Sed iam quod impropriè loquendo admitterentur, ſemper eſt intelligendum, quòd nulla ſit mutatio in Dei cognitione, ſed in ipſa re, vt iam diximus.

PRIMA DVBITATIO.

An Deus ſciat omnem rem, quam antea ſciebat.

Ex his, quæ dicta ſunt, inſurgunt duæ paruæ dubitationes diſſoluendæ, quarum prima eſt, quandoquidem determinatum eſt in hoc articulo, quòd Deus non ſcit modò omne enunciabile, quod antea ſciuit: quare hoc etiam de rebus ipſis non concedimus, ſcilicet, quòd non ſciat Deus omnem rem, quàm antea ſciuit. Videtur enim quòd ſit eadem ratio de rebus, & de enunciabilibus. Nam ſicut propoſitio, vel enunciabile poteſt mutari de vero in falſum, & è contra, ita eadem res variatur de eſſe, in non eſſe, & è contra. Sicut ergo verum eſt dicere de enunciabilibus, quòd Deus ſciuit hanc propoſitionem eſſe veram; Chriſtus eſt naſciturus: quàm modò non ſcit, ita poteſt concedi de re, quòd Deus ſciuit Chriſtum futurum, quem modò non ſcit eſſe futurum, & tamen videmus, quòd nec S. Bonauent. in hoc art. nec S Thom. in prima par. quæſt. 14. art. 15. ad tertium admittunt de rebus, quod Deus modò non ſciat aliquam rem, quàm antea ſciuerit, quod de enunciabilibus ingenuè fatentur. Quid ergo cauſæ eſt huius diuerſitatis, maximè cum enunciabile dicatur verum, vel falſum ab eo, quod res eſt, vel non eſt.

Solutio eſt talis, quod diuerſa ratio eſt de re, & de enunciabili.

Reſpondetur, quod abſque dubio eſt diuerſa ratio de re, & de enunciabili. Nam cùm dicimus, Deus ſciuit Chriſtum naſciturum, ſenſus eſt, quod in aliquo tempore veritas huius propoſitionis Chriſtus eſt naſciturus, ſtabat ſimul cum cognitione diuina: quod quidem verum eſt, pro tempore illo antequam Chriſtus naſceretur. Et ideo illa propoſitio: Deus ſciuit Chriſtum naſciturum, eſt vera: ſed hæc de præſenti: Deus ſcit Chriſtum naſciturum, eſt falſa; quia ſenſus eſt, quod modo ſtat ſimul cum cognitione diuina veritas huius propoſitionis, Deus ſcit Chriſtum naſciturum: quod tamen eſt falſum. Et ideo loquendo de enunciabili, verum eſt dicere, quod Deus non ſcit modo omne enunciabile, quod ſciuit. Sed tamen, ſi loquamur de re, ſcilicet de natiuitate Chriſti, alia ratio eſt. Nam cùm dicimus Deus ſciuit natiuitatem Chriſti, non denotatur aliquod tempus natiuitatis ipſius, quod ſit futura vel præſens, ſed abſtrahitur natiuitas Chriſti ab omni tempore. Vnde verum eſt dicere, Deus ſciuit, & ſcit, & ſciet modo natiuitatem Chriſti, quia ſic loquendo tãtum ſignificatur, quòd natiuitas Chriſti terminet actum

actum diuinæ cognitionis, quòd pro quocunque tempore verum eſt; quia natiuitas Chriſti, ſemper in æternitate eſt præſens diuinæ cognitioni. Et ſic ſemper Deus ſciuit, & ſcit natiuitatem Chriſti, non tamen modò ſcit Chriſtum naſciturum, & ſic alia ratio eſt de re, & de enunciabili. Hæc ſolutio ſumpta ex notabili quarto ſuprà dicto in hoc art. Nam hæc propoſitio, Nunc Deus ſcit Chriſtum naſciturum, ſi tempus præſens illius verbi & aduerbij teneat ſe ex parte rei cognitæ, falſa eſt illa propoſitio, quia facit hunc ſenſum, Deum modò ſcire veritatem huius propoſitionis, Chriſtus eſt naſciturus; quod eſt falſum. Si autem illud tempus præſens teneat ſe ex parte diuinæ cognitionis, iam diximus in quarto notabili, quòd illa propoſitio poteſt concedi, quia facit hunc ſenſum: Nunc eſt in Deo illa cognitio, qua Deus cognoſcit, Chriſtum naſciturum, quòd ſanè eſt verum: quia cognitio Dei eſt æterna,

Replica contra ſolutionem.

& tempus in quo fuit verum dicere Chriſtus eſt naſciturus, eſt præſens ab æterno diuinæ cognitioni. Et ſic verum eſt. Quòd ſi vrgeas, quia ab eo, quod res eſt, vel non eſt, propoſitio eſt vera, vel falſa: ſed per te Deus deſinit ſcire hanc propoſitionem. Chriſtus eſt naſciturus, poſtquam eſt natus: ergo etiam deſinit ſcire rem ſignificatam per talem propoſitionem: ergo malè dictum eſt, quod non ſit eadem ratio de propoſitione, & de re. Reſpondetur quòd dupliciter poſſumus loqui de re ſignificata propoſitionis: primò, de re cõplexim ſignificata, quòd vocatur complexum ſignificabile. Alio modo poſſumus loqui de re ſignificata incomplexè, quatenus ſignificatur per ſubiectum & prædicatum incomplexè, abſque conſideratione copulæ, tunc dico, ſi loquamur primo modo de complexo ſignificabili, tunc eadem eſt ratio de propoſitione, & de re complexè ſignificata, quia ſicut Deus deſinit ſcire hanc propoſitionem, Chriſtus eſt naſciturus, ita deſinit ſcire rem immediatè ſignificatam per illam, ſcilicet natiuitatem Chriſti futuram: ſed ſi loquamur ſecundo modo, de re ſignificata incomplexe per prædicatum, & ſubiectum, ſic quamcunque rem Deus ſciuit ab æterno, ſcit etiam modò, & nihil deſinit ſcire; quia Deus ſciuit, ſcit, & ſciet ſemper natiuitatem Chriſti, abſtrahendo à quocunque tempore præterito, vel futuro. Et hoc modo eſt intelligenda iſta doctrina iſtorum Doctorum, quando dicunt, quòd non eſt eadem ratio de re ſignificata, & de enunciabili. Nam de re verum eſt dicere, quòd quamcunque rem Deus ſciuit, ſcit etiam modò; quod de enunciabili non poteſt concedi. Nam aliquod enunciabile ſciuit eſſe verum quod modò non ſcit. Et ſic finitur hæc prima dubitatio.

SECVNDA DVBITATIO.

An Deus modò pauciora ſciat, quàm antea.

Est ſecunda dubitatio, circa eundem articulum maximè circa ſolutionem vltimi argumenti, in in quo dicit S. Bonauen. quòd Deus deſinit ſcire aliquod enunciabile, quod antea ſciebat. Contra, ſequitur ergo quòd iam poſſit concedi, quòd Deus modò pauciora ſciat, quàm ſciuerit; quia antea ſciuit, v.g. viginti enunciabilia eſſe vera, quæ tamen modò deſinit ſcire, vel ſaltē ſequitur, quòd eſſet aliqua mutatio in diuina cognitione, quia Deus deſinit ſcire propoſitiones veras, quas antea ſciebat, & modò incipit ſcire propoſitiones falſas eſſe veras, quas neſciebat. Reſpõdetur, quòd quamuis concedamus, Deum ſcire aliqua enunciabilia eſſe vera, non ſequitur ex

Solutio eſt quod Deus non ſcit modo pauciora, quàm antea ſciebat.

A hoc, quòd modo pauciora ſciat, quàm antea ſciuerit; quia Deus ab æterno ſciuit omnia enunciabilia vera, & omnia falſa, & ſciuit pro tempore, quo erat vera, & falſa; & in nullo tempore verum erit dicere, quòd Deus ſciuit plura, vel pauciora enunciabilia vera, vel falſa; quia vt dictum eſt ex S. Bona. in art. 3. huius quæſtionis, cuiuſlibet propoſitionis veræ datur ſua contradictoria falſa, & quando vna pars deſinit eſſe vera, altera incipit eſſe vera, & è contra. Nam pro tempore, quo iſta erat vera, Chriſtus eſt naſciturus, ſua contradictoria erat falſa: Chriſtus non eſt
B naſciturus: & nato Chriſto, iſta negatiua eſt vera, & illa affirmatiua falſa. Et ſic ſemper Deus ſcit omnia quæ ſciuit, & nõ plura, nec pauciora, non ſolùm quo ad res, ſed etiam, quo ad numerum enunciabilium, quæ ſunt vera, vel falſa. Nec etiam ex hoc ſequitur illud, quòd ſecundò infertur, ſcilicet, quòd ſit mutatio in cognitione diuina, ex hoc, quòd Deus deſinat ſcire aliquas propoſitiones veras, & incipiat ſcire alias propoſitiones veras, quia hæc mutatio non prouenit ex parte cognitionis diuinæ. Deus enim vnico ſimplici, & æterno actu cognoſcit omnia, &
C omnes propoſitiones; qui quidem actus æternus eſt aſſenſus omnium propoſitionum verarum, & diſſenſus omnium falſarum. Vnde ſicut abſque variatione diuinæ ſcietiæ eſt, quòd Deus ſciat vnam, & eandem rem quandoque eſſe, & quandoque non eſſe: ita abſque mutatione diuinæ ſcientiæ eſt, quòd ſciat aliquam propoſitionem quandoque eſſe veram, & quandoque falſam; quia ſicut dictum eſt, Deus non cognoſcit propoſitiones per modum enũciabilium, componendo, & diuidendo: ſed cognoſcit ſimpliciter propoſitiones ipſas compoſitas quandoque eſ-
D ſe veras, quandoque falſas, non per variationem ſuæ cognitionis: ſed per variationem rerum. Sicut ego modò video ſolem, & poſtea non video, quia abſcõditur quod fit abſque aliqua mutatione mei per mutationē ipſi° ſolis, ita in propoſito. Et ſic manēt omnia expoſita, quæ ad hũc articulū ſpectāt: quæ cùm ſint metaphyſica, & obſcura, non potui non diutius quàm vellē, immorari, in huius articuli expoſitione.

QVÆSTIO X.

E *Ex diſtinctione 38. primi libri ſententiarum Sancti Bonauenturæ.*

De præſcientia Dei.

Poſtquam egimus de ſcientia Dei, nunc agendum eſt de eiuſdem præſcientia, quæ eſt reſpectu futurorum: de qua quęruntur quatuor.

Primò, An pręſcientia Dei ſit cauſa rerũ.

F Secundò: An præſcientia Dei ſit cauſata à rebus.

Tertiò: An præſcientia Dei ponat neceſſitatem circa præſcitum.

Quartò: An præſcientiā diuina habeat in ſe neceſſitatem.

ARTICVLVS I.

G *Vtrum præſcientia Diuina ſit cauſa rerum.*

Ad primũ ſic proceditur, Videtur, quòd præſcientia diuina ſit cauſa rerum.

Primò,

Lib. 15. de Trin. c. 13. tom. 3.

Primò, oſtenditur ſic auctoritate Auguſtini, de Trinitate, ideò res futuræ ſunt, quia Deus eas nouit.

Secundò, ratione ſic: Omne illud, quod antecedit aliud, & ipſo poſito ponitur aliud, ipſum eſt cauſa illius: hoc patet per diffinitionem cauſæ;[a] ſed diuina præſcientia præcedit omne futurum, & iterum ponit futurum reſpectu cuius eſt: ergo præſcientia eſt cauſa.

a Quia cauſa eſt ad cuius eſſe ſequitur aliud vel qua poſita ponitur effectus.

Tertiò, Omnis res aut eſt à Deo, aut à natura, aut à libero arbitrio, & accipio cauſas ipſas largè, prout comprehendunt caſum, & fortunam: ſed nulla res à natura eſſe poteſt, nec à libero arbitrio, niſi operante Deo: ergo omnis res eſt à Deo, ſiue omne futurum: ſed non eſt, niſi à Deo agente ſecundùm artem, & cognitionem: ergo, &c.

b Quia cognitio fit penes hoc quod cognitũ eſt in cognoſcẽte, eo modo quo poteſt eſſe vel per ſpeciem vel per ideam, vel vt in cauſa ſua.

Quartò, Omne quod ſcitur, aliquo modo eſt in ſciente [b] vt in ſua cauſa: ergo quòd præſcitur à Deo, eſt in Deo, vt cauſa: [c] ſed omne, quod eſt in Deo, eſt à Deo: ergo omne futurum præſcitum neceſſariò eſt à diuina præcognitione vt cauſa: ergo, &c.

c Nam futurũ preſcitũ non eſt in ſe, quia nõdum eſt: ergo eſt in ſua cauſa ſcilicet in Deo præſciente.

Quintò, Omne quod ſcitur, [d] aut ſcitur per cauſam, aut per ſpeciem, aut per effectũ: ergo ſi Deus præſcit: ergo aliquo trium modorum: non per effectum, quia effectus ſequitur; non per ſpeciem, ſiue ſimilitudinem, quia illa eſt ſimul, vel eſt poſt rem, cuius eſt ſimilitudo: ergo per cauſam: ergo diuina preſcientia eſt cauſa præſciti.

d Quintum argum. idem intẽdit probare quod quartum, & ita eadẽ ſolutione ſoluitur vtrumque.

Sed contra eſt primò, quia Deus nullius eſt cauſa, niſi per voluntatem: ſed multa preſcit, ad quæ non eſt eius voluntas [e] ergo, &c. probatio mediæ: Preſcit te mentiri, & tamen non eſt dicere, quòd velit, te mentiri: ergo non eſt cauſa illius. Secundò, ſi preſcientia eſt cauſa, aut ratione ſcientię, aut ratione anteceſſionis. Ratione anteceſſionis non, quia hoc quod eſt ante, non dicit, niſi ordinem. Ratione ſcientię, non: quia multa cognoſcit Deus; quę nunquam faciet: ergo nullo modo eſt cauſa. Tertiò, ſi preſcientia cauſa eſt preſciti, cùm preſciat mala, Deus erit cauſa mali: hoc autem falſum. Quartò, ſi eſt cauſa, cùm communicet alicui preſcientiam rei creandæ, per conſequens communicat cauſalitatem reſpectu illius: ſed hoc eſt impoſſibile; ergo, &c. Quintò: Anſelmus de concordia preſcientię, & liberi arbitrij dicit, quòd tantùm eſt dicere. Si Deus preſcit, erit, quantum hoc, Si erit, de neceſſitate erit: ſed hic nulla notatur cauſalitas: ergo nec ibi.

e Ex hoc conſtat quod in hoc art. S. Bona loquitur de præſciẽtia quatenus includit voluntatem Dei quę vocatur ſciẽtia approbatiua quæ ſola eſt cauſa rerum.

f Vult dicere S. Bonau. quòd res quę eſt preſciẽtia eſt cauſa rerũ, nõ tamen eſt cauſa quatenus ſignificatur per hoc nomen præſcientiæ. nã vt ſic tãtùm dicit ante cognitionẽ futuri, & hoc non dicit, cauſam ſed prioritatem.

Reſpondeo dicẽdũ, quòd preſcientia dicit precognitionem futuri, eſt ergo loqui de preſcientia aut quantum ad rem [f] ſignificatam: aut prout ſignificatur per illud nomen. Si quantum ad rationem nominis, ſic

A non ſignificat in ratione cauſæ: ſi quantum ad rem importatam, ſic dicit cauſam: ſed tamen non ſemper reſpectu præſciti [g] ſiue futuri. Futurum enim in triplici differẽtia eſt: quoddã enim eſt, cuius Deus eſt tota cauſa, vt ſunt illa, quę creantur: quoddã cuius creatura, aut eius voluntas eſt tota cauſa, vt ſunt defectus, & peccata: quoddam, cuius Deus, & creatura ſimul ſunt cauſa, vt ſunt opera B naturalia, & opera moralia, quia Deus cooperatur creaturæ. Secundùm hoc intelligendum, quòd reſpectu primi futuri, diuina præſcientia eſt tota cauſa: reſpectu verò ſecundi futuri, nec eſt tota cauſa, nec aliqua cauſa: quia non habet cauſam efficientem, ſed deficientem, eſt tamen cauſa ſui oppoſiti: reſpectu verò tertij eſt cauſa, ſed non tota. Concedendum ergo eſt, quòd diuina ſcientia, vel præſcientia aliquo modo re- C ſpectu futurorum eſt cauſa: tamen ſi accipiatur in ſua generalitate, dicendum, quòd diuina præſcientia ſemper importat cauſalitatem [h] aliquam, ſed non ſemper reſpectu præſciti, vtputa cùm præſcitum eſt malum, & in hac ratione procedunt argumenta, Sed contra, oſtendentia, quod non ſit cauſa.

g Id eſt, preſcientia non d cit cauſam reſpectu omnis præſciti ſiue omnis futuri, ſed tãtùm reſpectu 1. & 3. futuri eſt cauſa, & non 2. futuri, quod eſt malum.

h Siue in eſſendo vt reſpectu preſciti boni, ſiue in conſequendo, vt reſpect ipræſciti mali.

Ad primum ergo, quod obijcitur, quod eſt cauſa præſciti per verbum Auguſtini, di- D cendum, quod Auguſtinus loquitur, de ſcientia rerum, ſiue bonorum, quæ à Deo procedunt.

Ad ſecundum, quod obijcitur, quod cauſa, quæ præcedit, etiam ponit aliud; dicendum, quod ponere aliud eſt dupliciter, ſcilicet ſecundùm productionem, vel ſecundùm conſecutionem: & quod ponit ſecundùm productionem, eſt cauſa verè in eſſendo: E quod verò ponit ſecundùm conſequutionem, non eſt cauſa in eſſendo, ſed ſolùm in conſequendo.

Ad tertium quod obijcitur, quod illud, quod eſt à libero arbitrio, eſt à Deo, dicendum, quod verum eſt de eo, quod eſt à libero arbitrio efficiente, ſed vitia, & peccata ſunt ab ipſo deficiente.

i Vult dicere, illud quod eſt ens ſimpliciter verũ & reale habet ideam in Deo, & Deus eſt cauſa ipſius: illud verò quod non eſt ens, ſed priuatio entis, nec habet ideam nec cauſam in Deo, ſed eius oppoſitum ſeu poſitiuũ habet vtrũque. v.g peccatũ nõ habet ideam nec cauſam in Deo, ſed virtus ei oppoſita habet vtramque in Deo.

Ad quartum, quod obijcitur, quod de F neceſſitate omne futurum ſcitur à Deo per cauſam, dicendum, quod ſicut infra dicetur in quæſtione 12. de cognitione mali, in omni cognitione eſt aſſimilatio, nihil autem aſſimilatur Deo, niſi quod eſt ab illo. Et ideò eſt in omni cognitione Dei cauſalitas, & cauſa. Et ſi quidem eſt reſpectu eius, quod dicit entitatem ſimpliciter, [i] reſpectu illius eſt cauſa, & idea: ſed tamen reſpectu priuationis eſt præcognitio & tunc ratio cauſalitatis, & ideæ eſt reſpectu oppoſiti. Dicendum G ergo, quod ad hoc, quod aliquid cognoſcatur, neceſſe eſt, quod ipſum, vel eius oppoſitum habeat eſſe in ſe, vel in cauſa, non ſolùm autem

autem oppoſitum mali, ſed etiam ipſa voluntas, quæ eſt mali principium, eſt in Deo, vt in cauſa: tamen malum non eſt in Deo, vt in cauſa, nec per ſe, nec per accidens, quia mutatur ratio [k] cauſandi, ſicut poſtea dicetur. Exemplum huius manifeſtum eſt: ſi artifex operetur ſecũdùm materiam nodoſam, quæ non eſſet idonea ad receptionem ſpeciei, imaginis depingendæ, præſciret, quòd defectus futurus eſt in imagine, ſed non ab ipſo, ſimiliter intelligendum in Deo, & libero arbitrio, quod facit vitium in opere, dum non conformat ſe, & obedit Deo operanti, Et ideò ſufficit, quòd oppoſitum mali, ſiue illud, à quo eſt malum, ſit in Deo tanquam in cauſa, ad hoc, quòd præſciatur. Et per hoc patet etiam ad quintum.

[k] Mutatur ratio cauſandi, quia voluntatis humanæ Deus eſt cauſa in eſſendo, ſed mali quod ab ipſa procedit eſt cauſa in conſequendo, vt dicitur in ar. ſequenti.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio. *PRima concluſio: Præſcientia Dei quatenus ſignificatur per hoc nomen, præſcientia, non eſt cauſa rerum, res tamen ſignificata per hoc nomen, eſt cauſa rerum. Hæc concluſio habet duas partes: prima, quòd præſcientia diuina, vt ſignificatur hoc nomine, non eſt cauſa rerum, quæ probatur, quia vt ſic, dicit tantùm ordinem prioritatis ipſius diuinæ notitiæ ad res creabiles: ſecunda pars, quod res ſignificata per hoc nomen, eſt cauſa rerum, probatur, quia res ſignificata eſt ſapientia, ars, & notitia diuina, per quam Deus omnia operatur: ergo res quæ eſt præſcientia, eſt cauſa rerum.*

Secunda concluſio. *Secunda concluſio: Præſcientia diuina eſt cauſa totalis eorum, quæ à ſolo Deo producuntur. Probatur quia Deus eſt cauſa totalis eorum, quæ immediatè creantur ab ipſo: ergo & præſcientia, per quam creantur, eſt cauſa totalis eorundem.*

Tertia concluſio. *Tertia concluſio: Præſcientia diuina eſt cauſa, ſed non totalis reſpectu eorum, quæ ſimul producuntur à Deo, & à creatura, qualia ſunt opera naturalia, & moralia creaturæ Probatur, quia iſta opera non ſolùm fiunt à Deo, ſed etiam à creatura, quia Deus cooperatur creaturæ: ergo præſcientia diuina non eſt totalis cauſa iſtorum.*

Quarta concluſio. *Quarta concluſio: Præſcientia diuina nullo modo eſt cauſa nec totalis, nec partialis defectuum: & peccatorum. Probatur, quia iſta nullo modo fiunt à Deo, ſed à creatura, aut ab eius voluntate: ergo Deus nullo modo eſt cauſa illorum, probatur conſequentia, quia talia non habent cauſam efficientem, ſed deficientem: ſed Deus non eſt cauſa deficientis: ergo præſcientia diuina non eſt cauſa iſtorum. Hæc concluſio etiam probatur quinque rationibus quæ ponuntur in argum. ſed contra: quæ omnes ſunt claræ.*

Quinta concluſio. *Quinta concluſio: reſponſiua quæſtioni. Præſcientia diuina generaliter ſumpta: ſemper importat aliquam cauſalitatem, ſiue in eſſendo, ſiue in conſequendo. Nam reſpectu præſciti, quod fit à ſolo Deo, vel à Deo, & creatura, eſt cauſa in eſſendo, quia producit illud: reſpectu verò præſciti, quod non fit à Deo, ſed tantùm à creatura, eſt cauſa in conſequendo, quia bene ſequitur: Deus præſcit Antichriſtum peccaturum: ergo Antichriſtus peccabit. Hæc concluſio habetur in fine corporis articuli, & in ſolutione ad ſecundum.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. PRimò nota circa titulum articuli, quòd hæc quæſtio ab omnibus Doctoribus proponitur, vel ſub nomine ſcientiæ, vel ſub nomine præſciẽtiæ: ſed quo ad rem idem eſt quærere, an ſcientia, vel præſcientia A Dei ſit cauſa rerum. Et ita S. Bonauent. in fine corporis articuli reſpondet de vtraque dicens: Concedendum eſt ergo, quòd diuina ſcientia, vel præſcientia aliquo modo reſpectu futurorum eſt cauſa. Quamuis autem in Deo idem prorſus ſint ſcientia, & præſcientia, differunt tamen, quo ad nos, quòd ſcientia dicitur cognitio, qua Deus cognoſcit omnia ſiue ſint futura, ſiue non, ſiue poſſibilia, ſiue impoſſibilia: præſcientia verò tantùm dicitur reſpectu futurorum: immo quamuis Deus vnica, & eadem cognitione præſentialiter cognoſcat omnia tam præterita, quàm B præſentia, & futura: tamen ſecundùm differentiam cognitorum, & temporum vocatur illa ſcientia Dei memoria præteritorum, & viſio præſentium, & præſcientia futurorum: quamuis in Deo proprie non ſit memoria; ſed omnium, quę cognoſcit, habet præſentialem viſionem.

Differentia inter ſcientiam & præſcientiam.

Secundò nota, circa eundem titulum, quòd cùm præſcientia diuina ſit notitia certa, & infallibilis futurorum, hinc eſt quod obiectum præſcientiæ debet eſſe aliquid futurum. Vnde de præteritis, in quantum præterita ſunt; non eſt præſcientia, ſimiliter nec de C præſentibus, vt præſentia, nec de neceſſarijs, & ſempiternis; quæ non poſſunt aliter ſe habere, non eſt præſcientia, Item de impoſſibilibus, quæ non poſſunt aliquando eſſe, non eſt præſcientia; quia præſcientia eſt de futuris, quæ aliquando erunt. Item de poſſibilibus, quæ nunquam erunt, non propriè dicitur eſſe præſcientia, quia non ſunt futura, ſed tantùm præſcientia, dicitur notitia certa, quam Deus habet de futuris contingentibus, quæ aliquando erunt. Et ſic ſenſus quæſtionis, eſt, Vtrum ſcientia, vel præſcientia Dei, ſit cauſa futurorum, vel omnium, vel aliquo- D rum. Et quia duplex eſt cauſa, in eſſendo, quæ dat eſſe rei, & in conſequendo; quæ infert in bona conſequentia rem ipſam: ideò quæſtio iſta eſt intelligenda, an præſcientia Dei ſit cauſa futurorum, vel in eſſendo, vel ſaltem in conſequendo. Et ſic patent tres termini poſiti in titulo quæſtionis.

Nota ſecund. De quibus ſit præſcientia.

Tertiò nota, quòd vt bene aduertit Durandus in primo diſt. 38. q. 1. ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, nullus eſt, qui dubitet. Nam qui ponit, Deum eſſe cauſam rerum, conſequenter fatebitur etiam Dei ſcientiam eſſe cauſam. Si quidem ſcientia Dei eſt eſ- E ſentialiter ipſe Deus: & ideò hoc non quærimus in hac quæſtione, ſed cùm in omni cauſa ſit dare rationem, ſecundùm quam cauſat, ſicut ignis ſecundùm quòd eſt calidus, calefacit, ſic licèt in Deo omnia eſſentiabilia ſunt vnum ſecudùm rem: differunt tamen ſecundùm rationem, propter quod aliquid attribuitur vni perfectioni, quòd non alteri. Dicimus enim quòd Deus intelligit intellectu, & voluntate vult, nõ autem intelligit voluntate, nec vult intellectu, quamuis intellectus, & voluntas in Deo ſint omnino idem ſecundùm rem. Ita quærimus in hoc art. an ſcientia F Dei, vel præſcientia ſit ratio cauſandi res ſcitas: an verò voluntas Dei vel potentia, ſicut calor eſt ratio, & principium in igne calefaciendi.

Nota tertiò. Explicatur ſenſus quæſtionis.

Quartò nota, pro intelligentia reſolutionis huius quæſtionis, quòd vt conſtat ex S. Bonauen. art. 2. huius quæſtionis decimæ, duplex eſt ſcientia Dei, alia ſimplicis intelligentiæ, alia verò approbationis, ſeu beneplaciti. Scientia ſimplicis intelligentiæ tantùm dicit cognitionem rerum, ſiue ſint futuræ, ſiue non: ſcientia autem approbationis non ſolùm dicit cognitionem rerum, ſed etiam approbationem, & be- G neplacitum ipſius voluntatis diuinæ ſecundùm quàm Deus operatur omnia, quæ facit, ſicut dicit Paul. Epheſ. 1. Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ. Et hæc ſcientia eſt cauſa omnium

Conſonantia Doctrinæ S. Bonauenturæ cum Doctrina aliorum.

Ephe. 1.

nium [illegible] hac intelligit S. Bonauent. in [illegible] quando dicit ſcientiam Dei eſſe cauſam [illegible] rerum, quæ fiunt vel a ſolo Deo, vel [illegible] Deo & creatura ſimul. Peccatorum autem, quæ fiunt à ſola voluntate humana, non eſt cauſa, quamuis cognoſcat illa per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, vel viſionis. Ecce igitur quomodo hæc ſit ſententia S. Bonauenturæ, quòd ſcientia approbatiua eſt cauſa vera rerum productiua, quæ non ſolùm includit ſcientiam Dei, ſed etiam voluntatem ipſius, qua vult ipſa eſſe. Nam vt bene animaduertit Hugo 2. lib. de ſacramentis par. 2 cap. 6. & Richar. in

B primo diſtinct. 38. q. 2. & Durandus ibidem quæſt. 1. ad omnem effectum concurrunt tria, ſcilicet potentia, ſapientia, & voluntas: nihil enim ſine iſtis tribus poteſt fieri. Sapientia diſponit, & dirigit rem faciendam: voluntas mouet, & imperat, vt fiat: potentia verò operatur, & exequitur, quod voluntas vult. Vnde Deus non dicitur cauſa rerum ſolum ratione ſcientiæ, ſed ratione ſcientiæ dirigentis, & voluntatis imperantis, & potentiæ exequentis ſimul: quæ omnia latiùs declarabimus in dubiis. Cùm ergo Dei

C præſcientia ſola vltra ſcientiam Dei, nihil dicat niſi anteceſſionem ſcientiæ reſpectu rei creabilis; conſtat, quòd præſcientia Dei, ſub ratione præſcientiæ tantùm, non eſt cauſa, vt res ſint in effectu, quamuis includatur in ratione cauſæ. Vnde cùm dicitur, quòd ſcientia, vel præſcientia Dei eſt cauſa rerum, intelligitur de præſcientia, vt eſt ſcientia approbatiua, quæ includit diuinum beneplacitum. Et hoc modo etiam reſpondet magiſter, huic quæſtioni, & Alexander de Ales, in prima par. q. 24. memb. 2. & Albertus Magnus, in prima parte, tract. 15. q. 61. memb. 2. & S. Thom. in prima par. quæſt. 14. art. 8. & in primo

D diſtinct. 38. q. 1. artic. 1. Ecce igitur quomodo omnes conueniunt cum doctrina S. Bonauent. quòd ſcientia approbatiua, ſiue beneplaciti ſit cauſa effectiua rerum: & ſic tenendum eſt. Quod ſi adhuc inquiras, in quo genere cauſæ ſcientia Dei ſit cauſa rerum? Reſpondet S. Bonauent. in ſolutione ad quartum, quòd ſcientia Dei, eſt cauſa, & idea rerum, quod eſt dicere, quòd ſcientia Dei eſt cauſa effectiua, & exemplar rerum. Quæ omnia in dubiis ad longum exponentur.

Nota quintò.
Nota inſignẽ diſtinctionẽ S. Bonauent.

E Quintò nota circa corpus articuli inſignem illam diſtinctionem, quam ponit S. Bonauent. quæ valde ab omnibus celebratur, ſcilicet, quòd aliqua opera facit Deus ſine nobis per ſe ſolum, vt creare, nulla enim creatura concurrit cum Deo ad creandum, vt dicemus in ſecunda parte huius ſummæ. Item ſecundò alia opera facit homo ſine Deo, vt peccata. Deus enim non eſt auctor peccati, ſed homo; quia peccatum pro formali eſt nihil, & ſine Deo factum eſt nihil; quod explicat S. Auguſtinus de peccato, quod eſt nihil, quia annihilat hominem. Vnde Paulus di-

Peccatum nõ habet cauſam efficientẽ, ſed deficientem.
1. Cor. 13.

F cebat, quòd ſine charitate nihil erat, primæ Cor. 13. Et hoc vocat S. Bonauent. non habere cauſam efficientem, ſed deficientem; quia peccare non eſt efficere, ſed deficere. Deficit enim homo peccando à recta ratione hominis rationalis; quia deficit à rectitudine rectæ rationis. Recta enim ratio dictat, non eſſe peccandum. Vnde Eccleſ. 12. oſtendit ſapiens, in quo conſiſtat eſſe hominis rationalis, dicens, Deum time, & mandata eius obſerua: hoc eſt enim omnis homo, id eſt, in hoc conſiſtit eſſe rationale hominis. Deficit etiam homo peccando à gratia, & amicitia

Eccleſ. 12.

G Dei, quod eſt ſummum malum; qui enim peccat, gratiam Dei perdit, quę facit hominem iuſtum, amicum Dei, & beatum. Gratia enim Dei, vt inquit Paulus ad Rom. 6. vita æterna, id eſt, per gratiam Dei conſequi-

ad Rom. 6.

A mur vitam æternam. [illegible], quæ a ſolo homine fiunt, De[illegible]a eius per ſe, nec per acc[illegible]ns. [illegible]plum S. Bonau. in fine hu[illegible] ſicut artifex, qui depingit ima[illegible]dam rudi, & nodoſa, quæ non eſt apta ad [illegible] pulchritudinem imaginis, prævidet [illegible] præ[illegible], quòd defectus futurus ſit in [illegible] ab ipſo artifice, ſed à materia nodoſa. Ita D[illegible] prævidet [illegible]ne, & præſcit peccatum, quod commiſſurus eſt homo, ſed illud non eſt a Deo, ſed ab ipſo homine qui

B non vult obedire Deo imperanti. Nam vt dicit ſanctus Auguſtin. primo retractationum cap. 9. voluntas eſt, qua peccatur, & recte viuitur. Tertium genus operum eſt eorum, quæ ſimul fiunt a Deo, & ab homine, qualia ſunt opera naturalia, moralia, & gratuita, atque meritoria. Hæc enim opera, nec ſolus Deus operatur, nec ſolus homo, ſed Deus, & homo. Nulla enim creatura poteſt aliquid efficere ſine concurſu ipſius Dei. In ipſo enim viuimus, mouemur, & ſumus, vt inquit Paulus. De operibus etiam gratuitis, quod non fiant à ſolo homine ſine gratia Dei,

C certiſſimum eſt, cùm dicat Paul. 2. Cor. 3. Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis. *2. Cor. 3* Et 1. Cor. 15. Abundantiùs illis omnibus laboraui *1. Cor. 15* non ego ſolus, ſed gratia Dei mecum. Hinc orta eſt illa famoſa ſentẽtia S. Auguſtini: Qui creauit te ſine te, non iuſtificabit te ſine te: quia licèt homo non concurrat ad creationem ſuam, concurrit tamen diſpoſitiuè ad iuſtificationem ſuam. Et quamuis S. Bonauent. non meminerit operum, quæ dicuntur gratuita, etiam de illis intelligenda eſt eius doctrina. Nam ſi opera naturalia, vel moralia non poteſt ho-

Aug. de verb. Apoſt. ſer. 15. poſt med. tom. 10.

D mo facere ſine adiutorio Dei, multo minus poterit opera ſupernaturalia, & diuina. Sanctus autem Bonauen. meminit tantum operum naturalium, & moralium, quia ſunt magis nota nobis. Vel dic ſecundò, quòd inter opera moralia intellexit etiam opera gratuita, & meritoria; quia opus meritorium præſupponit bonitatem moralem. Vel dic tertiò, quòd non commemorat opera gratuita; quia de ipſis non eſt ita vniuerſaliter verum, quòd omnia opera gratuita fiant a Deo, & ab homine: multa enim fiunt à ſolo Deo. Nam vt dicit S. Auguſt. lib. 1. contra ſecundam

E Epiſt. Pelagij, Multa Deus facit in homine bona, quæ non facit homo: nulla verò facit homo, quæ non faciat Deus, vt faciat homo, vt patet de multis inſpirationibus, quæ infunduntur à ſolo Deo. Ex his ergo tribus generibus operum, Deus & eius ſcientia eſt cauſa totalis, & ſola operum primi generis, ſed poſteriorum non eſt ſolus cauſa, ſed etiam, creatura. Vnde quia Deus ſciuit me lecturum, ego lego, ſed non ſolùm, quia ipſe ſciuit, ſed etiam quia ego volo legere. Omnium igitur operum primi, & tertij generis eſt cauſa; ſed primi eſt præciſa, & ſola cauſa; poſterioris

F verò eſt cauſa, ſed non ſola: operum verò ſecundi generis nullo modo eſt cauſa, niſi tantùm quantum ad materiale peccati; quia illud eſt opus naturale, ad quod Deus concurrit cum creatura; formale verò peccati, eſt à ſolo libero arbitrio.

Nota ſextò.
Solutio argumẽtorum partis affirmatiuæ.

Vltimò nota, circa ſolutionem argumentorum parum aut nihil eſt difficultatis. Vnde ad argumenta in principio articuli poſita pro parte affirmatiua, optimè reſpondet S. Bonau. in textu. Ad primum ex Auguſtino reſpondet, quòd Auguſtinus eſt intelligendus de operibus bonis, quæ à Deo procedunt, quo-

G rum eius ſcientia eſt cauſa. Richardus loco citato reſpondet, quòd Auguſtinus intelligendus eſt de notitia approbatiua, quæ includit diuinum beneplacitum. Et Alexan. vbi ſupra ad ſecundum reſpondet,

quòd Auguſtinus loquitur de notitia Dei practica non ſolùm de ſpeculatiua, quæ eſt ſimplicis intelligentiæ; practica verò eſt approbatiua, quæ eſt cauſa rerum: quod in re idem eſt.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur in forma, concedendo maiorem, & diſtinguendo minorem. Diuina enim præſcientia poſita, ponitur in re futurum; quia ſi futurum illud eſt bonum, præſcientia diuina eſt cauſa in eſſendo illius: ſi autem eſt malum, præſcientia diuina eſt cauſa in conſequendo; quia bene ſequitur, Deus ſcit, Petrum negaturum Chriſtum: ergo Petrus negabit. Eodē modo reſpondet Alexander de Ales, loco citato ad primum.

Ad tertium clara eſt ſolutio in textu, quòd Dei ſcientia eſt cauſa etiam eorum, quæ fiunt à libero arbitrio efficiente, non autem deficiente, id eſt, bonorum operum eſt cauſa, malorum autem non.

Ad quartum, in quo plura dicit S. Bonau. de modo, quo Deus cognoſcat mala; reſpondetur in forma ad maiorem: omne, quod ſcitur, aliquo modo eſt in ſciente, vt in cauſa, conceditur, quod ſcitur à Deo, eſt in Deo eo modo, quo ſcitur: quod enim eſt bonum, eſt in Deo per propriam ideam, & huius Deus eſt cauſa; priuatio autem boni non cognoſcitur à Deo, per propriam ideam, ſed per ideam ſui oppoſiti, ſicut dictum eſt, & latiùs dicemus in quæſtione de ideis, & ita ſcientia Dei non eſt cauſa priuationis, ſed ſui oppoſiti. Vnde futurum, quod eſt in Deo per ideam propriam, etiam eſt in Deo vt in cauſa: illud verò, quod non habet ideam niſi ratione ſui oppoſiti, etiam non eſt in Deo vt in cauſa, niſi ratione ſui oppoſiti, quia Deus eſt cauſa oppoſiti. Addit etiam S. Bonau. quòd non ſolùm oppoſitum mali eſt in Deo vt in cauſa, ſed etiam ipſa voluntas, quæ eſt principium mali eſt in Deo vt in cauſa: ſed malum, quod procedit à voluntate, non eſt in Deo, vt in cauſa nec per ſe, nec per accidens; quia Deus non eſt cauſa mali per ſe, nec per accidens, quia nec per ſe intendit Deus facere malum, nec per accidens ſequitur malum ex aliquo opere ipſius Dei præter eius intentionem, ſed ex ſola voluntate peccantis procedit malum, quod probat S. Bonau. exemplo pictoris, vt dictum eſt, qui depingit in tabula nodoſa. Et hæc dicta ſint, quo ad argumenta poſita in principio articuli.

Soluuntur argumenta partis negatiuæ.

Quantum ad argumenta partis negatiuæ, quæ poſita ſunt in argumento, Sed contra; reſpondet S. Bonau. vnico verbo, quòd omnia illa probant, quòd ſcientia Dei non ſit cauſa mali, quod ipſe fatetur. ſed tamen in gratiam ſtudentium reſpondetur ad ſingula. Ad primum conceditur maior, quòd Deus nullius eſt cauſa, niſi per voluntatem; quod verum eſt de cauſa effectiua, quia vt dictum eſt, ſcientia Dei adiuncta voluntati eſt cauſa effectiua rerum: quæ vocatur ſcientia approbatiua, ſeu beneplaciti. Et quia de mendacio Deus non habet ſcientiam approbatiuam, ideò non eſt cauſa mendacij in eſſendo, ſed bene in conſequendo.

Ad ſecundum de præſcientia, quæ importat duo, anteceſſionem, & ſcientiam dico, quòd præſcientia non eſt cauſa rerum ratione anteceſſionis; quia vt ſic tantum dicit ordinem prioritatis, nec etiam eſt cauſa ratione ſcientiæ, ſimplicis intelligentiæ, vt bene probat argumentum: ſed eſt cauſa ratione ſcientiæ approbatiuæ, vt dictum eſt.

Ad tertium reſpondetur, quòd Dei præſcientia eſt cauſa effectiua præſciti, quod eſt bonum in eſſendo: præſciti autem mali non eſt cauſa in eſſendo, ſed in inferendo.

Ad quartum conceditur, quòd Deus poteſt communicare alicui ſimplicem notitiā alicuius rei crean-

A dæ non tamen poteſt communicare cauſalitatem ipſius; quia creatura, non poteſt concurrere ad creandum. Præterea non valet, quòd licèt communicet ſcientiam, communicet cauſalitatem; quia ſtat bene, quòd ſcientia in Deo ſit cauſa rerum, & non in alio; & etiam ſi communicet ſcientiam, non communicat voluntatem creandi, quam ipſe habet, quam non poteſt communicare, ideò non ſequitur, quòd ſi ſcientia Dei ſit cauſa, cui communicatur ſcientia, communicetur etiam cauſalitas.

Ad quintum ex Anſelmo reſpondetur, quòd S. Anſelmus, ibi loquitur de præſcientia, vt eſt cauſa in
B conſequendo, non autem in eſſendo. Et ideò bene valet vniuerſaliter loquendo de omni præſcientia boni, vel mali: ſi Deus præſcit hoc, erit. Et ſic patent omnia circa hunc articulum.

ARTICVLVS II.

Vtrum præſcientia diuina ſit cauſata à rebus.

C AD ſecundùm ſic proceditur, Videtur quòd præſcientia diuina ſit cauſata à rebus: quod primò oſtenditur hoc modo: Origenes ſuper epiſtolam ad Romanos dicit, Quia aliquid eſt futurum, ideò ſcitur à Deo, antequam fiat. Quia, ergo aut dicit cauſam eſſendi, aut conſequendi. Si conſequendi, ſequitur, hoc eſt futurum: ergo præſcitum: ita è conuerſo, Ergo ſicut dicit,
D quia futurum eſt, ideò præſcitur, ita deberet dicere è conuerſo, quia ſcitur, ideo futurum eſt; & hoc negat [a] in littera, non propterea aliquid erit, quia ſcit Deus: ergo dicit cauſam eſſendi.

Secundò, ratione videtur, quia intellecto, [b] quòd Deus nihil præſciat, poteſt intelligi aliquid futurum: ſed non è conuerſo: ergo hæc eſt ratio, & cauſa illius.

Tertiò, Hoc argumentum eſt bonum: Iſte
E mentitur: ergo Deus præſciuit eum mentiri: ergo eſt ibi aliqua habitudo localis, [c] & nulla poteſt inueniri, niſi cauſæ ad effectum: ſed Deus non eſt cauſa mendacij. Reſtat ergo quòd futurum eſt cauſa præſcientiæ.

Quartò, Quæcunque duo ſic ſe habent, quòd inuicem ſe conſequuntur, aut ambo cauſantur à tertio, aut vnum eſt cauſa alterius, ſed ſic ſe habent iſta duo, ſcilicet iſtum
F mentiri, & Deum præſcire, & non eſt dicere quòd ambo cauſentur à tertio: ergo vnum eſt cauſa alterius.

Sed contra eſt. Videtur, quòd præſcientia diuina non ſit cauſata à rebus: primò, quia Auguſtinus dicit: Non enim quæ cauſata ſunt, ideò Deus nouit; quia facta ſunt.

Secundò, ratione videtur, quòd non ſit cauſata à rebus; quia omnis cauſa nobilior eſt ſuo effectu. Si ergo diuina præſcientia
G cauſatur à re aliqua, cùm diuina præſcientia ſit increata, & res creata: ergo creatum nobilius [d] increato. Tertiò præſcientia eſt æterna:

ergo

a Orig. hic negat quia ſcitur, ideò futurū eſt, & [illegible] quia futurum eſt, ideò ſcitur.

b Id eſt, bene ſtat quòd Deus nihil præſciat, & tamē aliquid erit futurū: ſed nō è conuerſo, ſi quid eſt futurum: ergo Deus nō præſcit, nō valet: ergo ſignum eſt quòd futuri eſt cauſa præſcientiæ.

c Habitudo localis vocatur illa, quæ tenet in aliquo loco & figura dialecticę, vel cauſæ vel effectus, vel concomitantiæ, vel relatiui vel in alio. Aug. 15. de Trin. c. 13. in medio.

d Ex his argumentis colligitur [illegible] præſcientia [illegible] cauſata à rebus, primum eſt contra [illegible] Aug. [illegible] Deus [illegible] temporale ſit cauſa Dei & conſequenter æternum [illegible] temporale ſit [illegible] æternum [illegible] cauſa [illegible]

ergo cùm res ſit temporalis, ſi cauſatur à rebus, temporale eſt cauſa æterni, & cùm cauſa ſit prior effectu : ergo temporale prius æterno. Quartò, Si res ſunt cauſæ præſcientiæ, aut ratione principalis ſignificati, ſed cùm illud ſit diuina eſſentia : ergo ſunt res cauſa Dei, ſi ratione connotati, cum connotata ſunt res ipſæ, tunc ſunt cauſa ſui.

Reſpondeo, Aliqui voluerunt dicere, quòd cauſa dicitur dupliciter propriè, [c] & communiter. Propriè, quod dat alteri eſſe: & ſic nullo modo res ſunt cauſæ præſcientiæ diuinæ. Alio modo dicitur cauſa communiter illud, ſine quo res non eſt. Et ſic dicitur cauſa, ſine qua non. Et hoc modo, quia præſcientia Dei non eſt, quin res ſint futuræ, ideò hoc modo dicuntur cauſa. Sed quoniam hoc nomen, cauſa ſemper importat honorabilitatem, reſpectu cuius dicitur cauſa, & quandam ſuperpoſitionem, [f] ideò non videtur illud adhuc omnino ſanum dicere, quòd ſit cauſa, ſine qua non. Et prætere illud non ſoluit auctoritatem Origenis; quia ipſe negat conuerſam.[g] Et propterea aliter eſt dicendum, quòd eſt cauſam accipere ſecundùm triplicem modum, ſcilicet ſecundum rationem eſſendi, & ſecundum rationem inferendi, & ſecundum rationem dicendi. Dico ergo, quòd ſecundum rationem eſſendi, præſcientia poteſt eſſe cauſa aliquorum præſcitorum, licet non omnino: ſed nullo modo è conuerſo. Secundùm rationem inferendi ſunt mutuo cauſæ, quia mutuo antecedunt, & conſequuntur, & antecedens eſt cauſa [h] conſequentis. Secundùm rationem dicendi, futurum eſt cauſa præſcientiæ, & non è conuerſo. Nam præſcientia [i] dicitur ſcientia ante rem. Conſtat ergo, quod importat ordinem ad poſterius, & quòd ſi ſcitum eſſet ſemper præſens, eſſet ſcientia, ſed non præſcientia. Nam hoc, quòd præſcientia dicatur, venit ex futuritione rei; & ſic intelligit Origenes, & patet ad primum, & ſecundum.

Ad tertium, quod obiicitur de habitudine locali dicendum, quòd eſt locus à conuertibili.

Ad quartum, quòd vltimò obiicitur, dicendum, quòd inſtantiam habet in propoſito. Et quia in hoc ſolo eſt inſtantia, ideò ferenda eſt. Ratio autem huius [k] eſt, quia Dei præſcientia eſt reſpectu veri, & reſpectu omnis veri, ideò ponit, & ponitur. Et quia poteſt eſſe reſpectu veri, quòd non eſt ab ipſo, niſi ſecundum id, quod ſubeſt, nec è conuerſo, ideò nec cauſa eſt, nec cauſatur. Quia ergo præſcientia, eſt reſpectu veri: quia diuina, reſpectu omnis veri, quia nihil latet Deum, ideò ponit, & ponitur. Rurſus, quia ſcientia eſt, quæ dicit ſimplicem noti-

a Cauſa propriè dicitur quæ dat eſſe alteri in aliquo genere cauſę, ex quatuor generibus cauſarũ, communiter autem cauſa dicitur quæ habet aliquã ſimilitudinẽ cauſæ licet nihil efficiat, vt cauſa ſine qua non.

f Id eſt, omnis cauſa eo ipſo quod eſt cauſa eſt ſuperior & honorabilior, & ſuperponitur illi cuius eſt cauſa.

g Conuerſa eſt iſta, quia Deus præſciuit, futurum eſt, quam negat Orig. & concedit hãc quia futurũ eſt, Deus pręſciuit.

h In his quæ ſunt cauſæ inferendi antecedens eſt cauſa conſequentis non in eſſẽdo ſed in cõſequendo.

i Præſcientia non eſt cauſa ſecũdùm rationem dicẽdi futuri, ſed bene futurũ eſt cauſa pręſcientiæ ſecundùm rationẽ dicendi : cuius expoſitionẽ vide inf. not. a.

k Volt dicere quòd quia præſciẽtia eſt reſpectu veri, & omnis veri ſiue ſit verũ bonum, ſiue malum, ideò ponit & ponitur id eſt, ſe mutuo antecedũt, & cõſequũtur, ſed quia pręſciẽtia poteſt eſſe reſpectu alicuius veri, cuius Deus nõ ſit cauſa, vt patet de malo, cuius Deus nõ eſt cauſa, niſi reſpectu ſubſtracti, ſeu malis peccati, nõ tamen eſt cauſa fu-

A tiam, ideò non cauſat; quia diuina, ideò non cauſatur, ideò ponit, & ponitur, & non cauſat, nec cauſatur.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio : Præſcientia diuina eſt cauſa eſſendi aliquorum futurorum, non tamen omnium, ſed futura nullo modo ſunt cauſa eſſendi præſcientiæ diuinæ. Prima pars conſtat ex articulo præcedenti : vbi dictum eſt, quod B *præſcientia diuina eſt cauſa futurorum, quæ fiunt à ſolo Deo, vel à Deo, & creatura, non tamen eſt cauſa eorum, quæ fiunt à ſola creatura, vt ſunt defectus, & peccata. Secunda pars ſcilicet, quòd futura nullo modo ſunt cauſa in eſſendo præſcientiæ diuinæ, probatur quatuor rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra.*

Secunda concluſio : Futura omnia ſiue bona, ſiue mala ſunt cauſa inferendi præſcientiam diuinam, & è contra præſcientia diuina eſt cauſa inferendi futura in bona conſequentia. Nam bene ſequitur: Antichriſtus erit: ergo Deus præſciuit Antichriſtum futurum, & è contra Deus præſciuit : ergo erit.

C *Tertia concluſio : Futura ſunt cauſa dicendi, præſcientia diuinæ, ſed non è contra. Probatur, quia præſcientia idem eſt, quod ſcientia ante rem ipſam : ergo futura ſunt cauſa, quare ſcientia Dei dicatur præſcientia ſicut læſio pedis eſt cauſa, quare dicatur lapis, ita ſi futurum eſſet præſens, non diceretur illius cognitio præſcientia. Et ideò futurum dicitur eſſe cauſa dicendi, & nominandi eam præſcientiam. Sed præſcientia diuina non eſt cauſa, quòd aliquid dicatur futurum, quia & ſi Deus nihil præſciret, poſſet dici futurum.*

D

EXPOSITIO TEXTVS.

PRimò nota, circa titulum articuli, quòd hęc quæſtio ſolum diſputatur ab Alexandro de Ales, prima parte, quæſt. 24. membro 3. & ab Alberto Magno prima par. tract. 15. quæſt. 61. memb. 3. & à Richar. in primo diſtinct. 38. q. 3. Quæ quidem quæſtio originem habet, & fundamentum in magiſtro ſententiarum, eadem diſt. qui non ſolùm quærit, An præſcientia Dei ſit cauſa futurorum, ſed etiam an futura ſint E cauſa præſcientiæ diuinæ. Et reſpondet magiſter, quòd futurum eſt cauſa, ſine qua non præſcientiæ diuinæ. Si enim non eſſet futurum, non eſſet præſcientia Dei; quia præſciẽtia idẽ eſt, quod ante ſcientia. Sed S. Bonau. impugnat hanc ſolutionem magiſtri, primò, quia cauſa, in quantum cauſa ſemper eſt nobilior ſuo effectu : ſed creatura non eſt nobilior præſcientia Dei : ergo non eſt cauſa illius. Secundò, quia cauſa ſemper eſt ſuperior ſuo effectu, ſed creatura non eſt Deo ſuperior : Ergo. Tertiò, quia ſecundùm hanc opinionem magiſtri non ſufficeret auctoF ritati Origenis, nam ipſe non admittit conuerſam: quod eſt dicere ſecundùm Origenem; bene valet, quia futurum eſt, ideò præſcitur à Deo, ſed non valet è contra; quia præſcitur, ideò futurum eſt; vbi futurum eſt cauſa, ſine qua non, præſcientiæ diuinæ. Tamen Origenes non admittit, quod præſcientia ſit cauſa, ſine qua non præſciti. Nam dicit: Non propterea aliquid erit, quia id ſcit Deus futurum, ſed quia futurum eſt, ideò ſcitur à Deo, antequam fiat. Hæc Origenes: & tamen ſecundùm magiſtrum vtraque conſequentia debet valere. Nam ſi futurũ eſt cauſa, G ſine qua non, præſcientiæ, multo magis præſcientia eſt cauſa futuri pręſciti. Et ideò S. Bonau. aliter reſpõdet, non admittens, quòd futurum ſit cauſa, ſine qua non præſcientiæ diuinæ, ſed tantum ſit cauſa, quare dicatur præſcientia. Et quamuis optimè S. Bonauent.

malis peccati, ideò præſcientia Dei nec eſt cauſa mali, nec cauſatur à malo: & ſic non valet illa cõſequentia mutuò ſe antecedũt, & cõſequũtur: ergo vnum eſt cauſa alterius, negatur cõſequentia, reſpectu mali, & etiã nõ valet, ſi præſciẽtia ſumatur, vt cùm dicit cognitionẽ ſimplicem rei, quia vt ſic non eſt cauſa futuri, nec è contra.

Nota primò

Impugnatur ſententia magiſtri

impugnet magiſtrum bene tamen poſſet explicari ſententia magiſtri, ſicut illam interpretatur Albertus Magnus loco citato, dicens quòd Magiſter vocat futurum cauſam, ſine qua non, præſcientiæ diuinæ, id eſt ſine qua non diceretur præſcientia diuina: non quia ſit cauſa ſine qua non eſſet præſcientia, ſed quod futurum ſit cauſa ſine qua ſcientia diuina, non diceretur præſcientia. Et hoc idem fatetur S. Bonauentura.

Nota ſecundò. Côformatur doctrina S. Bonauent. cû doctrina aliorum.

Secundò nota, circa reſolutionem, quam S. Bonau. dat, ſcilicet quod triplex ſit cauſa, alia eſt cauſa eſſendi, quæ propriè eſt cauſa, & producit effectum in aliquo genere cauſarum. Et hoc modo præſcientia, ſeu ſcientia approbatiua eſt cauſa futurorum, vt dictum eſt. Alia eſt cauſa inferendi, qua in bona conſequentia vnum infertur ex alio. Et hoc modo præſcientia eſt cauſa futurorum, & è contra. Tertia eſt cauſa dicendi, ſeu nominandi, & hoc modo futurum eſt cauſa, quare ſcientia Dei dicatur præſcientia, ſed non è contra. Eodem modo reſpondent huic quæſtioni Alexander de Ales, & Albertus Magnus loco citato, licet Richardus alia via procedat. Ait enim, quòd præſcientia dicit vltra ſcientiam quandam relationem rationis ſcilicet prioritatem in duratione reſpectu rei futuræ, & futurum vltra ipſam rem importat poſterioritatem in duratione reſpectu præſcientiæ. Dicit ergo Richardus, quòd præſcientia in quantum eſt ſcientia Dei tantum, non cauſatur à re futura, ſed potiùs ipſa cùm voluntate, & potentia Dei eſt cauſa rerum, vt dictum eſt in articulo præcedenti. Illius autem relationis, quam dicit præſcientia vltra ſcientiam Dei, cauſa eſt ipſa ſcientia Dei, & res futuræ præſcitæ, magis autem ſcientia Dei. Hæc Richardus. Et quamuis eius opinio poſſit defendi, tamen noſter S. Bonauent. multo clariùs, & breuiùs reſpondet. Sed vnum eſt, quod facit difficultatem in litera S. Bonau. Nam inquit, quod futurum eſt cauſa præſcientiæ ſecundùm rationem dicendi, ſed non è conuerſo. Hoc non videtur eſſe verum; quia ſicut futurum præſcitum à Deo eſt cauſa, quare ſcientia Dei dicatur præſcientia, eadem ratione, & præſcientia eſt cauſa, quare futurum dicatur præſcitum. Et ita Richardus loco citato in ſolut. ad primum admittit eandem relationem rationis eſſe inter præſcitum, & præſcientiam, & è contra inter præſcientiam, & præſcitum. Quare ergo S. Bonauent. negat hoc? Reſpondetur primò, quòd noſter auctor non negat eſſe relationem eandem inter præſcitum, & præſcientiam, & è contra, ſed loquitur de futuro ſub ratione futuri, & non ſub ratione præſciti; quia ſi per impoſſibile Deus nullum præſciret futurum, tunc poſſet dici aliquid futurum. Nam ratione cauſæ ſecundæ poteſt dici futurum, quod non diceretur præſcitum. Secundò, dico quòd S. Bonau. non negat præſcientiam dici cauſam futuri præſciti: ſiquidem in art. præcedenti determinauit, præſcientiam eſſe cauſam in eſſendo futuri: ſed vult dicere, quòd quamuis futurum ſit cauſa, vt ſcientia Dei dicatur præſcientia, ſed non è contra: quia præſcientia ipſa non tantùm eſt cauſa dicendi, ſed eſſendi; quia, vt dictum eſt, præſcientia cum voluntate diuina eſt cauſa, vt futurum ſit præſens. Et hoc modo intelligendus eſt S. Bonau.

Nota tertiò. Solutio argumẽtorum.

Tertiò nota, quòd ex dictis patet ſolutio ad argumenta S. Bonauent. Vnde ad primum ex Origene reſpondetur de mente S. Bonauent. quòd futurum eſt cauſa præſcientiæ ſecundùm rationem dicendi, non autem eſt cauſa in eſſendo. & hoc ſufficit vt illa conſequentia ſit bona; quia aliquid eſt futurum, ideò ſcitur à De[o], antequam fiat. Nam eſſe futurum eſt cauſa, quòd præſcientia Dei dicatur præſcientia,

A & non è contra. Non tamen negat Origenes, quin iſta conſequentia etiam ſit bona, Quia futurum præſcitur à Deo, ideò erit. Nam præſcientia eſt cauſa eſſendi, & inferendi futurum, vt ſupra dictum eſt. Secundò, reſpondetur de mente Alexandri de Ales, & Alberti Magni loco citato, quòd Origenes non intendit, quòd futurum ſit cauſa ſcientiæ, vel præſcientiæ Dei ſecundùm eſſe, ſed quòd ſit cauſa ſine qua non iſtius nominis præſcientia. Et ſi quis propriè vellet loqui, tunc non eſt cauſa, ſed ratio ſumpta ex reſpectu, quare ſcientia dicatur præſcientia, & ita
B eſt ratio eius, quod eſt præ, & non eſt ratio ſcientiæ. Tertiò, reſpondetur de mente eorundem, quòd Origenes non ponit verbum actiuum, ſed paſſiuum. Vnde non eſt concedendum quia futurum eſt, ideò ſcit Deus, ſed ideò ſcitur à Deo, quia ſic notatur cauſa aptitudinis ad ſciendum ex parte ſcibilis, ita quòd futurum ſit aptum, vt ſciatur à Deo, ſed in actiuo magis notatur cauſa reſpectu alicuius in ſciente. Et ideò conceditur illa propoſitio in paſſiuo, & non in actiuo.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd hoc argumen-
C tum tantùm probat, quòd futurum ſit cauſa ſecundùm rationem dicendi præſcientiæ, & nihil amplius, quod nos libenter concedimus. Secundò, poteſt reſponderi negando maiorem, quia cùm præſcientia ſit cauſa eſſendi futuri, nequit intelligi futurum, niſi ſit præſcitum à Deo, ſed prior ſolutio eſt melior.

Ad tertium reſpondet S. Bonauent. quòd inter futurum, & præſcientiam Dei eſt habitudo à conuertibili, quia iſta conſequentia eſt bona per locum à conuertibili: Iſte mẽtitur: ergo Deus præſciuit, iſtum mentiri, & non tenet per locum cauſæ ad effectum,
D vt dicitur in argumento; quia iſta conſequentia eſt bona: Deus præſciuit, iſtum mentiri: ergo iſte mentitur: & à conuertibili valet, & Iſte mentitur: ergo Deus præſciuit. Richardus loco citato ad primum reſpondet, quòd illa conſequentia tenet per locum à relatiuo. Nam eſt inter illa habitudo vnius relatiui ad relatiuum, ſicut iſta: præſcientia eſt: ergo aliquid præſcitum eſt. & è conuerſo: ſed parum eſt hoc vel illo modo reſpondere.

Ad quartum reſpondetur dupliciter de mente S. Bonauenturæ: primò, quòd in hac materia non va-
E let, etiam ſi mutuò ſe antecedant & ſe conſequantur futurum, & præſcientia, quòd futurũ ſit cauſa eſſendi præſcientiæ, vel è contra: ſed tantùm quòd ſit cauſa inferendi, vel dicendi. Nam quia præſcientia Dei eſt reſpectu omnis veri, etiam mali: quia Deus præſcit etiam mala futura: ſed Deus non eſt cauſa mali ſecundùm formale peccati, licet bene ſit cauſa materialis, & ſubſtracti peccati, quod ſubeſt malitiæ peccati: ideò poſit, & ponitur, id eſt, poſito quòd Deus præſciat aliquid, ponitur etiam, quòd illud erit, & è conuerſo: quia quidquid Deus præſcit futurum, eſt
F verum quòd erit: ſed non ſequitur quòd vnum ſit cauſa alterius. Secundò, reſpondetur quòd quia ſciẽtia Dei quatenus dicit ſimplicẽ notitiã, non eſt cauſa rei, nec ipſa cauſatur à re, cùm ſit diuina: ideò non ſequitur, futurum, & præſcientia mutuò ſe conſequuntur & antecedunt; ergo vnum eſt cauſa alterius. Negatur conſequentia, quia tantùm ſequitur, quòd vnum ſit cauſa alterius in conſequendo, vel in dicẽdo, ſed non in eſſendo. Richardus reſpondet eidem argumento, loco citato ad tertium, quòd ipſa ſciẽtia Dei approbatiua cauſa eſt, vt res ſit futura: relationis
G autem quam dicit præſcientia ſuper ſcientiã, & illius relationis, quam dicit præſcitum vltra rem præſcitã ipſa diuina ſcientia, & ipſæ res ſunt cauſa illarum eo modo, quo extrema relationum ſunt inter ſe cauſa: quod

quod eſt dicere quòd præſcitum eſt cui a relatiua præſcientiæ,& e contra, quia vnum inf... aliud,non tamen eſt cauſa eſſendi ipſius ſcientiæ diuinæ. Vide ſolutionem in margine poſitam,quæ eſt ad mentem S.Bonau.Hæc quoad expoſitionem textus.

ARTICVLVS III.

Vtrum diuina præſcientia ponat neceſſitatem circa præſcitum.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quòd diuina præſcientia ponat neceſſitatem circa præſcitum,quod ſic oſtenditur, primo auctoritate Anſelmi in lib. de concordantia præſcientiæ,& liberi arbitrij : quæ præſciuit Deus,neceſſe eſt,futura eſſe.

Parum poſt principium.

Secundò, ratione ſic:Ex maiori de neceſſario & minori de ineſſe ſemper concluditur de neceſſario, ſicut dicit philoſophus in primo priorum:fiat ergo talis ſyllogiſmus,Omne præſcitum neceſſe eſt, eſſe futurum : hoc per Anſelmum patet : ſed hoc eſt præſcitum quolibet demonſtrato : ergo neceſſe eſt eſſe futurum.

Ariſt. primo priorum c. de mixtionibus in prima figura.

C

Tertiò, Omne quod [a] Deus præſcit, eſt verum : ſed vt dicit philoſophus in primo periher. c.6. omne,quod eſt,quando eſt, neceſſe eſt eſſe:ergo ſi præſcitum eſt modò verum,neceſſe eſt nunc eſſe verum,& futurum eſt præſcitum:ergo modò neceſſarium eſt eſſe futurum:ergo de neceſſitate eueniet.

a Hoc arg. ſic eſt proponendum, Omne præſcitum à Deo eſt verũ quia præſciẽtia eſt de vero: ſed omne q eſt, quãdo eſt neceſſe eſt eſſe : ergo ſi præſcitũ verũ : ergo neceſſe eſt modo eſſe verũ: ergo modo neceſſe eſt eſſe futurũ, & ſic neceſſario eueniet.

D

Quartò:Hoc ipſum oſtenditur per impoſſibile : Deus præſcit aliquid in partem affirmatiuam : [b] Quæro ergo vtrum illud non poſſit eſſe. Si non ; ergo eſt neceſſarium. Si ſic, ergo poteſt aliter euenire, quàm Deus præſcit:ergo diuina præſcientia eſt fallibilis, & incerta. Et hoc eſt argumentum Auguſt. & etiam Boëtij,in quinto de conſolatio.proſa tertia, Si aliorſum,quàm præuiſæ ſunt,detorqueri valent res præuiſæ,iam non erit firma futuri præſcientia.

b Id eſt.Deus præſcit aliquid futurũ eſſe, hoc eſt præſcitte in partem affirmatiuam.

E

Quinto:Deus præſcit [c] aliquid eſſe futurum:aut ergo poſſibile eſt,non eſſe futurum: aut impoſſibile. Si impoſſibile non eſſe:ergo neceſſe eſt eſſe, ſi autem poſſibile,ſed omne poſſibile eſt ponibile,& falſo poſſibili poſito in eſſe, quod ſequitur, non eſt impoſſibile. Ponatur ergo hoc non eſſe, & Deus præſciuit hoc eſſe : ergo Deus præſciuit falſum:ſed hoc eſt impoſſibile : ergo impoſſibile eſt,aliquod præcedentium.

c Hoc arg. intendit probare, q cum omne futurũ ſit poſſibile non eſſe, ſed poſſibili poſito in eſſe nullũ ſequitur inconueniens : ergo ponitur in eſſe quòd nõ ſit. iam Dei præſciẽtia eſſet fallibilis.

F

Sed contra eſt. Videtur, quòd non inferat neceſſitatem, & oſtenditur primò auctoritate Auguſtini ſumpta à ſimili in libro, de libero arbitrio : Sicut mea memoria non cogit facta eſſe, quæ prætererunt,ſic Dei præſcientia non cogit facienda eſſe, quæ futura ſunt.

lib.3. c.4.to.1

G

Secundò,ratione oſtenditur idem. Intelligamus Deum nihil præſci... ergo ex hoc nihil accreſcit libero arbitrio ergo poſito præſcientiæ nihil ei aufert ergo cum liberum arbitrium de ſe, ſit cauſa rerum ad vtrumlibet contingentium,diuina præſcientia hoc non tollit. Tertiò, ſicut * ſupra probatum eſt, diuina præſcientia [e] in pluribus, aut non eſt cauſa, aut non eſt tota cauſa. ſed quod dat alicui neceſſitatem, habet rationem cauſæ; quia à quo eſt eſſe, & eſſe neceſſarium. Cùm ergo diuina præſcientia multorum futurorum non ſit cauſa, vt malorum, nullam rebus imponit neceſſitatem. Quartò, diuina præſcientia [f] præſcit res, ſicut ſunt euenturæ, cùm nihil præſciat, niſi verum : ergo cùm præſcit,aliquem peccaturum, cùm peccatum non ſit,niſi per voluntatem, præſcit iſtum per voluntatem hoc facere, & præſcit aliud poſſe facere : ergo ſi omne, quod Deus præſcit,eſt verum,verum eſt, quòd iſte per voluntatem hoc faciet, & poterit aliud facere, & ſic hoc eſt contingens:ergo ſi cùm diuina præſcientia eſt contingentia circa res : non ergo neceſſitas. Quintò, hoc ipſum oſtenditur rationibus [g] ducentibus ad impoſſibile. Si imponit præſcientia rebus neceſſitatem : perit ergo caſus, & fortuna. Secundum impoſſibile eſt, quòd perit liberum arbitrium, & conſilium. Tertium,quòd perit meritũ, & demeritum. Quartum, quòd perit laus, & vituperium.

d Hæc ratio eſt talis poſita, ea ablata diuina præſciẽtia à Deo, nullũ liberũ arbitrium eſt ind... tens, ergo ad vtrumlibet: ergo præſciẽtia Dei non ponit neceſſitatẽ rebus.

* *art. præcedenti.*

e Hæc ratio ſic habet ſi diuina præſcientia imponeret futuris neceſſitatem maxime quia eſſet cauſa illorũ, ſed multorũ non eſt cauſa vt malorum, aut non eſt tota cauſa vt eorum quæ fiunt etiam à creatura : ergo ſaltem illis non imponit neceſſitatem.

f Vult dicere breuius,diuina præſciẽtia præſcit hominẽ per voluntatẽ ſuam liberè peccaturũ, & præſcit q poſſit non peccare: ergo ſi peccat præſcit Deus quod non neceſſariò, ſed liberè peccat.ergo non imponit neceſſitatẽ rebus.

Reſpondeo dicendum, quod tres [h] circa hoc fuerunt poſitiones.* Quidam enim dixerunt, quòd præſcientia neceſſariò cùm ſit infallibilis, imponit neceſſitatem, & ideò abſtulerunt liberum arbitrium, & peccatum. Et iſta poſitio fuit hæretica, & iniqua: quia deſtruit bonos mores. Alia poſitio fuit, quòd diuina præſcientia ſi eſſet, neceſſitatem imponeret ; & ſic omnis virtus, & laus periret. Et quia dilexerunt rem publicam, ideò abſtulerunt à Deo præſcientiam, & à propoſitionibus de futuro abſtulerunt veritatem. Et hæc hæretica fuit,& impia ; quia derogauit nobilitati diuinæ. Tertia poſitio eſt Catholica, quæ Deum honorat, & bonos mores conſeruat,& ideò iuſta,pia,& vera; quia diuina præſcientia eſt,& tamen non imponit rebus neceſſitatem.Omnia enim ſic præcognoſcit eſſe euentura, ſicut euentura ſunt. Et ideò cùm multa ſint euentura contingenter, vt illa, quæ ſunt à libero arbitrio, & à caſu, & fortuna ; ſicut præſcit, hæc eſſe futura ab iſtis, [i] ſic præſcit modum contingentiæ,ſecundum quem ſunt ab iſtis

* *Hæc refert Aug. de ciuit. Dei c.9. to.5.*

g Nota hæc quatuor inconuenientia quæ ſequuntur ex hoc quòd Deus imponat rebus neceſſitatem.

h Prima iſtarum opinionum aufert à rebus contingentiam. Secunda aufert à Deo præſcientiã. Tertia autẽ quæ eſt Catholica vtrumque ponit & contingẽt à in rebus & præſciẽtiam infallibilem in Deo.

Ad intelligentiam autem obiectorum,notandum,

i Non intelligas quod Deus accipiat cognitionem à rebus, ſicut nos : ſed vult dicere quòd contingentia rerum prouenit ab ipſis rebus non à Dei cognitione, Deus enim cognoſcit res eſſe contingentes quia habent cauſas ſecundas contingentes,ſed non cognoſcit illas contingenter.

tandum, quod duplex eſt neceſſitas, ſcilicet abſoluta, & reſpectiua.[k] Neceſſitas abſoluta, quæ opponitur contingentiæ, dicitur neceſſitas conſequentis. Neceſſitas reſpectiua dicitur neceſſitas conſequentiæ, & hæc non opponitur contingentiæ. Nam aliquod contingens neceſſariò ſequitur, vt ſi ambulat, neceſſariò ſequitur, quòd mutetur. Dicendum ergo quòd in præſcito non eſt neceſſitas abſoluta: ſed ſolum conſequentiæ; quia neceſſariò ſequitur: Deus præſcit hoc, ergo erit. Et hoc modo intelligitur auctoritas Anſelmi; & conſimiles auctoritates, quæ proponuntur cum modo neceſſitatis. Et ſic patet primum.

k Reſpectiuã vocat neceſſitate conditionalem, vel ex ſuppoſitione ſecundum Alex. de Ales.

Ad ſecundum, quod obiicitur de ſyllogiſmo ex maiori de neceſſario, & minori de ineſſe dicendum, quòd ſicut patet, & philoſophus exponit, hoc intelligitur de ea propoſitione, quæ eſt de ineſſe ſimpliciter;[l] quod æquiualet neceſſario: ſed minor huius ſyllogiſmi, ſcilicet, hoc eſt præſcitum, non eſt de ineſſe ſimpliciter: ſicut enim infra patebit: non eſt neceſſaria.

l Vocat propoſitioné de ineſſe ſimpliciter illã quę eſt ſimpliciter neceſſaria vnde nulla propoſitio contingens eſt de ineſſe ſimpliciter: nec iſta, hoc eſt præſcitũ à Deo, eſt ſimpliciter neceſſaria: quia ſicut potuit hoc non eſſe futurum, ita potuit nõ eſſe præſcitũ.

Ad tertium, quod obiicitur de præſcito, quòd verum eſt, & ſi verum eſt, neceſſariò eſt; dicendum, quòd iſtam rationem facit philoſophus ad oſtendendum, quòd in futuris non eſt veritas, & eſt ſophiſtica. Nam quando dicitur: Omne, quod eſt, quando eſt, neceſſariò eſt, intelligitur de eo, quod ponit[m] aliquid in actu circa ſuppoſitum, quod ex quo poſitum eſt, impoſſibile eſt non eſſe poſitum: ſed verum de futuro nihil ponit circa ſubiectum; quia non eſt verum pro præſenti, ſed ſolùm pro futuro. Et ideò nulla eſt neceſſitas neque ſimpliciter, neque vt nunc, quia nihil ponit vt nunc.

m Propoſitio de futuro contingenti non eſt vera vt nunc, nec eſt de præſenti: ſed de futuro eſt vera: quia nihil ponit in eſſe actu pro præſenti, ſed pro futuro: illa autem ſẽtẽtia Ariſt. intelligitur de propoſitione quę eſt vera de præſenti.

Ad quartum, quod obiicitur per impoſſibile, quòd ſi poſſet aliter eſſe, poſſet falli, &c. dicendum, quòd ſicut veritas venit ex concordia intellectus ad rem cognitam; hæc autem concordia non eſt aliud, quàm adæquatio rei, & intellectus: ſic falſitas venit ex diſcordia intellectus ad cognitum. Similiter potentia fallendi, ex potentia diſcordandi. Dico ergo quoniam neceſſariò præſcitum[n] ſequitur ad præſcientiam, ideò non poſſunt diſcordare, & ideò nunquam fallitur, nec poteſt falli. Quod ergo obiicitur quòd aliter poteſt eſſe, dicendum quòd aliter poteſt eſſe, quia Deus poteſt aliter præſciuiſſe & cùm ponitur, quòd aliter ſit; ponitur, quòd aliter præſcit. Quando ergo infertur, Poteſt aliter eſſe, quàm ſit, & Deus præſciuit ſic: ergo aliter, quàm Deus præſcit: diſtinguenda eſt concluſio, quia poteſt intelligi diuiſim; ſic vera eſt, & eſt ſenſus: Deus præſcit hoc euenire, & poſſibile eſt, illud non euenire. Si autem coniunctim, falſa eſt, & eſt ſenſus: Illud eſt poſſibile, quòd Deus præſcit vno modo, vt eueniat alio modo. Et eſt fallacia compoſitionis in illo proceſſu, ſicut hîc: Currens poteſt non moueri: ergo poſſibile eſt, quòd aliquis currat, & non moueatur, non ſequitur.

n Præſcitum neceſſariò ſequitur ad præſcientiam, vult dicere, quod omne præſcitũ à Deo neceſſariò, erit ſicut eſt præſcitũ neceſſitate conſequentiæ, & licet potuerit aliter eſſe hoc eſt, quia etiam potuit aliter eſſe præſcitum.

At quintum, ſimiliter reſpondetur, cùm quæritur, quod ponitur, ponendum eſt; ſed cùm aſſumit: Deus præſciuit, hoc eſt oppoſitum poſito, & ideò eſt negandum.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio: Diuina præſcientia non imponit rebus neceſſitatem. Probatur: primò, quia Deus ſic omnia præcognoſcit eſſe euentura, ſicut ſunt euentura, hæc eſt certa, & manifeſta: ſed multa ſunt euentura contingenter, vt illa, quæ ſunt à libero arbitrio, & à caſu, & fortuna: ergo præſcit iſta eſſe euentura contingenter: ergo non imponit rebus neceſſitatem. Probatur conſequentia: quia ſicut Deus præſcit, hæc eſſe futura ab ipſis, ſic præſcit modum contingentiæ ab ipſiſmet futuris. Secundò, probatur hæc concluſio rationibus quæ ſunt in argumento, Sed contra.

Prima concluſio.

Secunda concluſio: Cum duplex ſit neceſſitas abſoluta, & reſpectiua, ſeu conditionalis, neceſſitas abſoluta, quæ opponitur contingentiæ, dicitur neceſſitas conſequentis. neceſſitas verò conditionalis, dicitur neceſſitas conſequentiæ, & hæc non opponitur contingentiæ. Nam aliquod contingens neceſſariò ſequitur per bonam conſequentiam, vt ſi Petrus ambulat, neceſſariò ſequitur, quod mouetur, tamen conſequens non eſt neceſſarium, ſed contingens, ſequitur tamen neceſſariò neceſſitate conſequentiæ.

Secunda concluſio.

Tertia concluſio: in ſolutione ad quartum: Hæc propoſitio, Futurum, quod Deus præſciuit, poteſt aliter eſſe, quàm Deus præſciuit, in ſenſu diuiſo eſt vera: quia facit hunc ſenſum: Deus præſciuit hoc euenire, & poſſibile eſt illud non euenire: quod eſt verum abſolutè loquendo: ſed in ſenſu compoſito eſt falſa: quia facit hunc ſenſum: Illud, quod Deus præſciuit vno modo eventurum, poſſibile eſt, quòd alio modo eueniat, quàm Deus præſciuit: quod quidem eſt impoſſibile: quia futurum, vt ſubeſt diuinæ præſcientiæ, non poteſt aliter euenire, quàm Deus præſciuit.

Tertia concluſio.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò, circa titulum quæſtionis, quòd hæc quæſtio eſt omnium grauiſſima, quæ in materia de futuris contingentibus poſſunt proponi. Et ideò omnes Theologi eam diſputant. Ex hac enim pendet libertas noſtri arbitrij, meritum bonorum operum, & futurorum contingentia, quam propterea nos in dubiis circa hunc articulum, latius examinabimus. Sanctus autem Bonauentura, inter omnes, quos perlegi auctores, ſanctiſſimè, & ingenioſiſſimè eam diſputat. Seruat autem noſter Seraphicus Doctor optimum ordinem in hac materia de præſcientia Dei. Nam poſtquam determinauit in art. primo & ſecundo præſcientiam Dei eſſe cauſam futurorum, & non cauſari à futuris; nunc conſequenter quærit, An ita ſit cauſa futurorum, quod imponat illis neceſſitatem, ita vt non poſſint, non euenire.

Nota primò.

Secundò, nota circa eundem titulum, in quo quærit S. Bonauent. An præſcientia Dei ponat neceſſitatem circa præſcitum, quòd præſcitum dupliciter poteſt accipi. Vno modo materialiter, ſcilicet pro re ipſa, prout eſt in ſuis cauſis, vel in ſua natura,

Nota ſecũdò. Præſcitũ dupliciter ſumitur, materialiter & formaliter.

& non

& non in quantum præſcita, & ſic ſi neceſſarias habeat proprias cauſas, erit neceſſaria, vt ſolem cras oriri. Si autem contingentes habeat cauſas, erit contingens, vt cras pluet. Secundò, ſumitur præſcitum formaliter, in quantum præſcitum: & ita non poteſt non euenire; quia præſcientia Dei eſt certa, & infallibilis.

Tertiò nota. Nec cauſalitas Dei, nec præſcientia Dei tollit à rebus futuris contingentiam.

Tertiò, nota quòd ex his conſtat, quòd nec cauſalitas Dei, nec præſcientia Dei tollat à rebus futuris contingentiam. Non cauſalitas; quia Deus operatur in rebus mediatè, & immediatè: mediatè in quantum tribuit cauſis ſecundis, cum quibus operatur, virtutem agendi: immediatè in quantum ſe ſolo operatur. Non eſt autem neceſſarium, ſi Deus immediatè operetur, vt omnes eius effectus ſint neceſſarij. Nam licèt omnis effectus ſit neceſſarius, cuius cauſa proxima, & immediata ſit neceſſaria; non inde ſequitur, quòd omnes effectus Dei ſint neceſſarij; quia illud intelligendum eſt de cauſa proportionata ſuo effectui: Deus autem eſt cauſa extra omne genus, & eſt infinitæ excellentiæ, ideò creatura non eſt capax totius diuinæ perfectionis. Et quemadmodum non ſequitur, quòd omnis effectus Dei ſit penitus ſimplex, & æternus: quia procedit à cauſa ſimplici, & æterna: ita non ſequitur, quòd ſit neceſſarius, quia cauſatur à cauſa neceſſaria. Effectus ergo Dei, qui immediatè à Deo procedunt, non propterea ſunt neceſſarij, quia procedunt à cauſa neceſſaria, quia Deus liberè, & voluntariè operatur omnia, quæ facit ad extra. Si autem Deus operetur mediantibus cauſis ſecundis, non imponit etiam rebus contingentibus neceſſitatem, quia effectus procedens ab aliqua prima cauſa mediantibus cauſis ſecundis ſequitur conditionem proximarum cauſarum magis, quàm primæ cauſæ; quia cauſalitas primæ cauſæ attingit effectum mediantibus cauſis ſecundis, & proximis, quæ cauſalitatem primæ cauſæ recipiunt, ſecundùm modum ſuæ naturæ. Et ſic conſtat, quòd cauſalitas Dei non imponat rebus neceſſitatem, neque etiam præſcientia. Nam præſcientia in quantum præſcientia, & non vt cauſa, nihil addit rei magis, quàm ſi non eſſet præſcientia. Vnde res ipſa non eſt magis neceſſaria ſolùm ex eo, quod Deus præſcit, quàm ſi non præſciret; vt patet de præſcientia mali, cuius Deus non eſt cauſa, perinde eſt, ac ſi non præſciret. Et hæc bene nota: quia ex hac radice pendet futurorum contingentia. Nam ſi nec cauſalitas Dei, nec eius præſcientia imponit rebus neceſſitatem, ſequitur euidenter, quòd cum præſcientia Dei infallibili poteſt rectè ſtare futurorum contingentia. Hæc deſumpta ſunt ex S. Thoma, in primo diſt. 38. art. 5. & ex aliis Theologis.

Nota quartò. Prima hæreſis circa hanc materiã dicit nullam eſſe rerum cõtingentiam.

Quartò, nota circa opiniones, ſeu vt melius dicam, hæreſes, quas refert Sanctus Bonauentura, in textu, quòd prima illarum, quæ dicit nullam eſſe rerum contingentiam, ſed omnia neceſſariò prouenire, fuit opinio Empedoclis, & Diodori, & Stoicorum, vt refert Marcus Cicero in lib. de fato, qui dicebant quòd cùm præſcientia Dei ſit infallibilis, omnia neceſſariò proueniunt. Et inuoluunt Ariſtotelem in hanc ſententiam idem Cicero, & Theodoretus lib. de Græcanicis curandis affectionibus, ſed iniuria quidem, & immeritò. Nam Ariſtot. lib. primo de interpretatione cap. vlt. expreſsè fatetur rerum humanarum contingentiam: qua ſublata perit prorſus omnis politica, & ciuilis gubernatio. Præterea, quia Ariſtot. affirmat hominem eſſe liberum, qui poſitis omnibus requiſitis ad operandum poteſt agere, & poteſt non agere. At verò iſti, qui negant rerum contingentiam, conſequenter negant liberum hominis

A arbitrium, omniáque tribuunt fato, vt conſtat ex Priſcilliano hæretico, qui vniuerſa tribuebat fato; quem damnauit Bracarenſe concilium c. 9. ſuorum decretorum. Et ante hunc Priſcillianum fuerunt etiam hæretici in principio Eccleſiæ, qui tradiderunt, hominum peccata eſſe neceſſaria, quod etiam multi ex hæreticis noſtri temporis confirmãt. Dicebant enim peccata ex diuino impulſu committi. Cuius erroris meminit Beda explicans epiſtolam catholicam Iacobi, qui c. 1. horum inſaniam præuidens, affirmat: Nemo cùm tentatur dicat, quoniam à Deo tentatur:
B Dominus enim inſectator malorum eſt. De qua hæreſi plura dicemus in ſecunda parte, vbi agemus de peccato, & de libero arbitrio hominis. Nunc autem ſatis eſt intelligere, qui fuerint primi huius hæreſis auctores, qui negabant rerum omnium contingentiam, aſſerebántque omnia ex neceſſitate prouenire.

Secunda hæreſis aliorum tollit præſcientiã iſtarũ rerum inferiorum, & prouidentiã Dei erga illas.

Secunda hæreſis fuit aliorum philoſophorum, qui cùm viderent præſcientiam Dei, neceſſitatem rebus imponere, negabant Deum præſcientiam habere iſtarum rerum inferiorum, nullámque de iſtis prouidentiam, & curam habere, ſed dicebant, vt refert
C Iob 22. Circa cardines cæli perambulat, nec noſtra conſiderat: Quem errorem reprehendit Auguſtinus 5. de ciuitate Dei, cap. 9 & 10. contra Ciceronem loco citato, & alios philoſophos, qui hoc aſſerebant. Hæc autem hæreſis ſatis ſupra eſt impugnata: ſi quidem probauimus ex ſcriptura, Deum omnia, etiam minima diſtinctiſſimè præcognoſcere. Derogat enim hæc hæreſis diuinæ dignitati, indignum eſt enim Deo, quòd aliquid in mundo, ipſo inſcio, fiat atque producatur. Relictis ergo his duabus hæreſibus, media via ſecundùm fidem Catholicam incedendum

Via media inter has eſt Catholica, & tenẽda quã tenet S. Bonauent.

D eſt, ſcilicet quòd Deus habeat futurorum præſcientiam, & quòd nullam rebus præſcitis imponat neceſſitatem, vt hac ratione ſaluetur hominis libertas, & rerum contingentia. Quomodo autem hæc poſſint ſimiliter ſtare, & quòd Deus habeat infallibilem rerum cognitionem, & quòd res ipſæ contingenter eueniant, dicemus cum gratia Dei poſt vltimum articulum huius quæſtionis. Interim tamen ſatis eſt intelligere, quòd ſicut ſupra ſæpius diximus, quemadmodum Deus cognoſcit mutabilia immutabiliter, ita cognoſcit contingentia infallibiliter. Hæc enim
E contingentia ex parte rerum prouenit, non ex parte ipſius ſcientiæ diuinæ, quæ infallibilis eſt.

Nota quintò. Solutio argumẽtorum.

Quintò, nota quòd eadem argumenta quæ in principio huius articuli ſunt poſita, proponuntur etiam ab aliis theologis, ſcilicet ab Alexandro de Ales, in prima part. quæſt. 24. membro 4. & Alberto Magno, prima parte tract. 13. quæſt. 61. membro 5. & à Sancto Thoma in primo diſtinct. 38. quæſt. 1. art. 5. & prima parte quæſt. 14. art. 13. & à Richardo eadem diſtinct. quæſt. 6. & ab aliis. Ideò referam primo ſolutiones Sancti Bonauenturæ, & adiungam etiam
F aliorum reſponſa, ſi in aliquo differant à Sancto Bonauentura. Vnde ad primum ex Anſelmo reſpondetur ſuppoſita illa communi diſtinct. neceſſitatis, quod alia eſt neceſſitas abſoluta, ſicut Deum eſſe, eſt propoſitio abſolutè, & ſimpliciter neceſſaria, alia eſt neceſſitas conditionalis, vel ex ſuppoſitione, ſeu reſpectiua vt dicit Sanctus Bonauentura, quam Alexander de Ales, loco citato vocat conditionalem, vt ſi Petrus currit, Petrus mouetur. Hæc autem diſtinctio ſolet ſub aliis verbis explicari, neceſſitas conſequentis, & neceſſitas conſequentiæ. Stat enim bene,

Duplex eſt neceſſitas, abſoluta, & cõditionata, ſeu cõſequentis, & cõſequentiæ.

G quòd aliquod conſequens contingens neceſſariò ſequatur ex ſuo antecedenti, vt ſi Petrus currit, neceſſariò mouetur neceſſitate conſequentiæ, quamuis vtrumque ſit contingens & currere, & moueri. Ita

ergo in propoſito dicendum eſt, hanc conſequentiam eſſe bonam: Deus præſcit Antichriſtum futurum: ergo Antichriſtus neceſſariò erit, conſequens eſt contingens, licèt neceſſariò ſequatur ex antecedenti, neceſſitate conſequentiæ, ſeu conditionali: quæ neceſſitas non opponitur contingentiæ. Et ſic eſt intelligendus Sanctus Anſelmus, quando affirmat, quæ præſcivit Deus, neceſſe eſt eſſe futura: quod quidem verum eſt de neceſſitate conditionali, ſeu conſequentiæ. Alexander de Ales, eodem modo reſpondet huic argumento loco citato, vbi priorem vocat neceſſitatem ſimpliciter, poſteriorem ſecundùm quid. Richardus ad tertium idem reſpondet licèt aliquid addat, ad maiorem expoſitionem Sancti Anſelmi. Eodem modo reſpondet Albertus Magnus, loco citato.

Ad ſecundum reſpondetur, de mente Sancti Bonauenturæ, quòd maior illa ex Ariſtot. eſt intelligenda de illa propoſitione, quæ eſt de ineſſe ſimpliciter, quæ æquiualet propoſitioni neceſſariæ, & tunc ex illa & ex alia de neceſſario, bene ſequitur concluſio neceſſaria: ſed tamen in ſyllogiſmo poſito, illa minor, hoc eſt præſcitum, non eſt ſimpliciter neceſſaria, & ſic concluſio non erit ſimpliciter neceſſaria, ſed neceſſitate conſequentiæ, quia ſicut futurum abſolutè, & ſimpliciter potuit non eſſe futurum, ita potuit non fuiſſe præſcitum. Sic reſpondet S. Bonauent. Eodem modo reſpondet Richardus, ad quartum, quòd illa, Hoc eſt præſcitum à Deo, non eſt de ineſſe ſimpliciter; quia poſſibile eſt, vt nunquam fuerit futurum, & ſic nunquam erit præſcitum. Ita etiam reſpondet Ægidius. q. vnica ad quartum. Alexander de Ales loco citato reſpondet aliter dicens, verum eſſe, quòd ſi antecedens eſt neceſſarium, & conſequens etiam eſt neceſſarium: ſed negat, quòd hoc antecedens, aliquid eſt præſcitum à Deo, ſit neceſſarium. Nam ſecundùm Anſelmum, ſi dicamus Deus præſcit futurum, non aſſerimus rem eſſe de neceſſitate futuram, ſed rem futuram de neceſſitate eſſe futuram. Idem enim eſt ſenſus, Deus præſcit aliquid, quòd Deus ſcit aliquid eſſe futurum, & præſcitum idem eſt, quod ſcitum eſſe futurum. Cùm ergo dicitur antecedens eſt neceſſarium, neceſſitas poteſt notari reſpectu eius, quod dicitur ſcitum, vt ſit ſenſus; hoc futurum eſſe, eſt ſcitum neceſſarium, & hoc modo verum eſt, hoc præſcitum eſſe neceſſarium: ſed ex hoc non ſequitur, quòd ſit futurum neceſſariò. Vel poteſt notari neceſſitas reſpectu eius, quod dico futurum, & eſt ſenſus, hoc præſcitum eſſe, eſt neceſſarium, id eſt, hoc ſcitum eſt futurum neceſſariò: ſed hoc eſt falſum, quod ſi eſſet hoc modo neceſſarium futurum, tunc & conſequens eſſet neceſſarium. Itaque dicit Alexander, quòd in illa propoſitione, Præſcitum à Deo eſt neceſſarium, ſi neceſſarium cadat ſuper præſcitum, eſt vera, ſi autem ſupra futurum, eſt falſa. Albertus Magnus loco citato, reſpondet ad hoc argumentum concedendo totum ſyllogiſmum, & conſequens dicit eſſe neceſſarium neceſſitate conſequentiæ. S. Thom. loco citato in primo reſpondet ad quintum, quòd illa concluſio: Ergo futurum eſt neceſſarium, poteſt ſumi dupliciter ſecundùm conditionem, qua futurum ſubiacet diuinæ præſcientiæ: & hoc modo eſt vera, quatenus futurum habet eſſe determinatum in actu. Si autem ſumatur ſine aliqua conditione, ſic concluſio, non eſt neceſſaria: quia poteſt futurum conſiderari, vt eſt in cauſis ſuis, antequam ſit in actu, & ſic non eſt neceſſaria, immo vt ſic non eſt ſcitum à Deo futura eſſe, non enim ſcit Deus effectum contingentem, antequam ſit determinatus in cauſa ſua: quia eſſet falſa ſcientia, cùm in

A cauſa ſua determinatus non ſit: quòd in dubiis latiùs explicabimus: quod enim non habet eſſe in actu extra ſuas cauſas, non ſcitur ab aliquo.

Ad tertium reſpondetur de mente S. Bonauent. quòd illa propoſitio Ariſtotelis, Omne, quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe, intelligitur de re, quæ actu habet eſſe: ſed verum de futuro nihil ponit in eſſe, & ſic non eſt verum de præſenti, ſed de futuro. Et ideò nulla eſt neceſſitas, neque ſimpliciter neque pro præſenti. Vnde illa propoſitio, Omne præſcitum à Deo eſt verum, eſt vera propoſitio, ſed nihil ponit B in eſſe. Et ideò non ſequitur, quod neceſſariò eueniet: ſed S. Thom. in primo ſententiarum diſt. 38. q. 1. art. 5. ad 5. & in prima par. q. 14. art. 13. ad 3. reſpondet huic arg. quod illa propoſitio, Omne ſcitum à Deo, neceſſe eſt eſſe verum, poteſt dupliciter ſumi, nempe ſi ſit propoſitio de dicto, vel de re: ſi ſit de dicto, eſt compoſita, & vera, & facit hunc ſenſum, Hoc dictum, ſcitum à Deo eſſe, eſt verum, & neceſſarium: Si autem intelligatur de re, eſt diuiſa, & falſa; quia facit hunc ſenſum: Omnis res, quam Deus præſcit, eſt vera, & neceſſaria: quod quidem eſt fal- C ſum: quam diſtinctionem in art. ſequenti explicabimus. Idem enim ferè dicit, ac S. Bonauent. licet ſub aliis verbis.

Ad quartum, quod intendit probare, vel ſcientiam Dei eſſe fallibilem, vel impoſſibile eſſe, quòd futurum præſcitum à Deo poſſit aliter euenire; reſpondetur de mente S. Bonau. quòd neutrum illorum ſequitur. Nam ſcientia Dei eſt infallibilis, & certa: quia præſcitum ſequitur ad præſcientiam, q. d. res præſcita à Deo eo modo eueniet, quo eſt præſcita, & ideò non poſſunt diſcordare præſcitum, & præſcien- D tia: cum hoc tamen ſtat, quòd præſcitum à Deo poſſit aliter eſſe in ſenſu diuiſo, licet non in ſenſu compoſito: quod ſatis ſuperiùs explicauimus. Nam præſcitum, vt ſubeſt diuinæ præſcientiæ, non poteſt aliter euenire, ſed abſolutè loquendo in ſe conſideratum, poteſt aliter euenire: quia poſſibile eſt, quòd Deus aliter præſciuerit, ſic S. Bonau. Sed Alexander de Ales, loco citato ad vltimum reſpondet, quòd hæc propoſitio, Præſcitum à Deo impoſſibile eſt non euenire, eſt duplex, ſicut hæc, Sedentem ambulare eſt impoſſibile. Si enim intelligatur de dicto, vera eſt, E quia notatur concomitantia actus ad actum: quæ impoſſibilis eſt. Præſcire enim & non euenire, ſedere, & ambulare incompoſſibilia ſunt. Si autem intelligatur illa propoſitio de re, falſa eſt, tunc enim notatur concomitantia actus vnius ad potentiam actus alterius: quæ quidem concomitantia poſſibilis eſt, quia in eodem ſubiecto poteſt eſſe actus ſedendi, & potentia ambulandi: ſimiliter actus præſciendi in Deo ſtat cum potentia non eueniendi. Vnde quod eſt præſcitum, poteſt non euenire: ſicut iſte, qui ſedet, poteſt ambulare. Hæc etiam eſt bona ſolutio.

F Albertus Magnus, loco citato ad quintum, & Richardus loco citato ad ſecundum reſpondent, quòd illa conſequentia, præſcitum à Deo, impoſſibile eſt aliter euenire, ergo neceſſariò eueniet: eſt bona neceſſitate conſequentiæ: & addit Richardus, quòd etiam ſi futurum præſcitum à Deo poſſit aliter euenire, non ſequitur, quòd ſcientia Dei poſſit falli: quia ſicut Deus præſcit de aliqua re futura, quòd eueniet, ita præſcit, quòd poteſt non euenire. Et ideò ex hoc, quòd præſcitum poſſit non euenire, non ſequitur, quòd diuina præſcientia poſſit falli. Et probat hoc G Richardus auctoritate Boëtij 5. libro de conſolatione, cap. 5. vbi dicit, quòd quamuis homo poſſit hoc, vel illud facere, nunquam tamen poterit vitare diuinam præſentiam, ſicut præſentis oculi non poteris effugere

effugere intuitum, quamuis te in varias actiones, libera voluntate conuertas. Eodem modo reſpondet S. Tho. loco citato, in primo ſententiarum ad tertium cum exemplo optimo de viſu, quòd ſi ego video Petrum currere, licet in ſe ſit curſus contingens; tamen vt ſubeſt viſui, eſt neceſſarius, ita in propoſito.

Ad quintum argumentum S. Bonauent. eodem modo reſpondetur concedendo, quòd præſcitum à Deo poteſt aliter euenire in ſenſu diuiſo, vti dictum eſt. Quod ſi dicas, Si poteſt aliter euenire, ponatur in eſſe: reſpondet S Bonauent. quòd ſi ponatur in eſſe deſtruit, quòd fuerit præſcitum à Deo. Iſta enim duo ſunt oppoſita, quæ non poſſunt ſimul ſtare: Hoc eſt præſcitum à Deo, & aliter eueniet, quàm ſit præſcitum. Richar. loco cit. ad primum reſpondet ad illam propoſitionem: Poſſibili poſito in eſſe, nullum ſequitur impoſſibile: quod ſi ponatur v.g. quòd anima Antichriſti: quæ eſt futura, non eueniet, implicitè ponitur, quòd nunquam fuit futura, & ita, quòd nunquam fuit præſcita. Vnde ſi abſolutè ponatur, non euenire, nullum ſequitur impoſſibile: quia poſſibile eſt, vt nunquam fuerit futura, & ſic nunquam fuerit præſcita: ſed non eſt poſſibile, quòd iſta duo ſimul ſtent, & quòd ſit præſcita, & quòd non eueniat. Quæ ſolutio coincidit cum ſolutione S. Bonau. Hæc ſufficiant, quo ad expoſitionem huius articuli.

ARTICVLVS IV.

Vtrum diuina præſcientia habeat in ſe neceſſitatem, hoc eſt, Vtrum neceſſe ſit, Deum præſcire, quod præſcit.

AD quartum ſic proceditur: Videtur quòd diuina præſcientia habeat in ſe neceſſitatem, id eſt, quòd neceſſe ſit, Deum præſcire, quod præſcit, & oſtenditur primò per auctoritatem Anſelmi in lib. de concordia prædeſtinationis, & liberi arbitrij, quod præſcit Deus impoſſibile eſt non præſcire: ergo ab æquipollenti, neceſſe eſt præſcire.

Secundò, Ratione videtur; quia omne dictum de præterito verum, eſt neceſſarium. Vnde ſi cucurrit, neceſſe eſt cucurriſſe: ſed ſi præſcit, præſciuit: ergo cùm hoc ſit dictum de præterito: ergo neceſſarium.

Tertiò, licèt potentia Dei ſit indifferens ad exeundum, & non exeundum, tamen ex quo exiuit in actum, neceſſe eſt exiiſſe. Vnde quamuis potuit creare, & non creare, antequam crearet: tamen ex quo creauit, neceſſe eſt creaſſe: ergo ex quo præſciuit, neceſſe eſt præſciuiſſe.

Quartò, Si homo voluit, & præſciuit aliquid, neceſſe eſt, hominem ſciuiſſe, & voluiſſe: ergo ſi circa ſcientiam Dei, non eſt minor certitudo, immo maior, quàm circa ſcientiam hominis, multo fortius eſt neceſſe. Si tu dicas, ſicut aliqui [a] dicunt, quòd in hac, Deus præſciuit; totum ex futuro eſt ſecundùm rem, quamuis intelligatur, ſub ratione præteriti. Vnde nihil plus eſt dicere, Deus præſcit; niſi Deus eſt, & hoc erit. Contra, Tunc eſto, quòd Deus nullam haberet co- A gnitionem, dum tamen res eſſet futura, hæc eſſet vera: Deus præſcit: quod manifeſtè eſt falſum. Præterea eſto, quòd præſcientiæ addatur actus tranſiens in præteritum; vt promiſſio, vel prædictio, vel prophetatio; ibi tranſit in præteritum aliquid, & verè ſit idem ſophiſma, & idem dubium: & hoc non ſoluit.

[a] Alludit ad priorem opinioné quam impugnat in corpore huius articuli, quæ dicebat, quòd totum dictum, eſt ex futuro ſecundùm omnes ſuas partes, contra quā opinionem arguit hic duabus rationibus.

Quintò, Plus diſtat eſſe, & non eſſe, quàm B neceſſarium, & contingens: ſed aliquid quod ſimpliciter non eſt, habet eſſe in Dei præſcientia: ergo multo fortius aliquid, quod in ſe, contingens eſt, poteſt eſſe neceſſarium in præſcientia Dei: Ergo, &c.

Sextò, Omne immutabile eſt neceſſarium, ſed cùm dicitur, Deus præſcit, eſt immutabile: ergo eſt neceſſarium. Prima eſt manifeſta: ſecunda patet; quia cùm dicitur; Deus præſcit, ſi mutatur vt fiat non præ- C ſciens, aut hoc erit ſecundùm mutationem rei, aut Dei: rei non, quia res adhuc nihil eſt: ergo non mutatur, nec mutari poteſt: ſi ſecundùm mutationem Dei: ergo Deus mutatur.

Septimò, Omne æternum eſt neceſſarium, quia vnum ſolum eſt æternum, & illud eſt, in quo non cadit contingentia, ſed ſumma neceſſitas: ſed præſcire Dei eſt æternum: er- D go neceſſarium eſt, Deum præſcire.

Sed contra eſt, primò: quia regula [b] eſt; Si antecedens bonæ conſequentiæ eſt neceſſarium, & conſequens: & ſi conſequens non eſt neceſſarium, nec antecedens: ſed ſequitur, Si Deus præſcit hoc eſſe futurum, hoc erit, quocunque contingenti demonſtrato: quia oppoſitum non poteſt ſtare: ergo cùm conſequens non ſit neceſſarium, nec antece- E dens. Secunda regula eſt, quòd neceſſarium compatitur ſe cum omni poſſibili. Omne enim repugnans neceſſariò eſt impoſſibile, demonſtrato tamen aliquo, qui præſcitus eſt damnari, poſſibile eſt, iſtum ſaluari: ergo iſta duo poſſunt ſimul ſtare, quòd iſte ſit præſcitus damnari, & ſaluetur, & hoc eſt impoſſibile, &c. Tertia regula eſt, quòd oppoſitum contingentis, eſt contingens, & oppoſitum neceſſarij eſt impoſſibile: & regula iterum F eſt, quòd ſi ad antecedens ſequitur conſequens, ad oppoſitum conſequentis ſequitur oppoſitum antecedentis. Ex his arguo ſic: Sit A, contingens præſcitum à Deo: ſi Deus præſcit A, erit: ergo per regulam ſi A, non erit, Deus non præſcit: ſed A, non eſſe fuit contingens, Deum non præſciſſe, fuit impoſſibile: ergo ad contingens ſequitur impoſſibile. Sed hoc eſt contra artem, [c] neceſſe G eſt ergo, hoc eſſe contingens, Deum, ſcilicet præſcire hoc. Quartò, Omnis diuina actio, quæ reſpicit obiectum, quod poteſt non eſſe, poteſt deſinere. Vnde cùm Deus conſeruet rem

[b] Vide expoſitionem harum quatuor rationum in ſumma textus circa primam concluſionem.

[c] Hoc eſt cōtra arté Ariſto. arguendi quòd ex contingenti non ſequitur impoſſibile, quia contingens eſt poſſibile eſſe: & non eſſe: ponatur ergo quòd non ſit, ſequitur impoſſibile q̄ Deus nō poſſit.

rem creatam, poteſt deſinere conſeruare: ergo cùm præſcire ſit reſpectu contingentis, erit contingens.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut probatum eſt, illud conſtat, & non eſt dubium, quòd Deum præſcire contingens aliquod, cùm antecedit [d] ad contingens, & connotat aliquid, quod habet veritatem contingentem, quod ipſum iudicandum eſt contingens, ſed aliqui voluerunt, ipſum iudicare contingens: quia totum, quod dicit, dicit de futuro: ſed illud improbatum eſt: quia falſum eſt, & non intelligibile. Omnis enim intellectus, qui intelligit hoc, quamuis non intelligat tempus circa Deũ, intelligit, quòd actus diuinæ præcognitionis ab æterno fuit in Deo, & ille differt à re futura, & propretea, ſicut dictum [e] eſt, hoc non ſoluit. Alij voluerunt iudicare contingens, quia cùm ſit dictum de præterito, pendet tamen ex futuro. Et hoc dicunt in credito, & prophetico, & dicto à Chriſto, & conſimilibus, quæ inferunt de neceſſitate propoſitionem de futuro. Sed illud eſt improbabile, vt videtur: quoniã ſi actus diuinæ præcognitionis pendet ex futuro, tunc cùm in futuro quantum eſt ex parte rei contingentis nulla ſit certitudo, nec in diuina præcognitione eſſet. Præterea quomodo dependet, cùm ab eo non cauſetur aliquo modo: & iterum quomodo dependet illud, quod neceſſarium eſt fuiſſe, vt actus cognoſcendi, & credendi, & prædicendi, ab eo, quod futurum eſt, non videtur nec probabile, nec intelligibile. Et ideò alio modo dicendum, quòd quoddam eſt dictum de præterito, & pro præterito, ſicut ſi dicatur, Petrum legiſſe: quoddam de præterito, ſed pro futuro, vt Antichriſtus fuit naſciturus: quoddam pro præterito, tamen dependet ex futuro, vt hoc dictum, Petrum dixiſſe verum, nauale bellum fore. Ad hoc enim, quod dictum habeat veritatem, exigitur belli euentus, & ab illo pendet veritas noſtræ aſſertionis, quæ cauſatur à re. Quoddam eſt dictum de præterito, quod non dependet, ſed connotat veritatem circa illud futurum, ſicut ſi dicatur, Deus præſciuit hoc futurum. Quia enim Dei ſcientia eſt ſolùm reſpectu veri, ideò connotat veritatem circa illud dictum futurum. Sed quoniam diuina cognitio non habet certitudinem à re, quia ab ipſa, nec cauſatur, nec oritur, ideò ab illa non dependet. Et propterea falli non poteſt, quamuis connotet futurum. Vnde in præſcientia hæc duo dicuntur, ſcilicet actus diuinæ cognitionis, & hunc neceſſarium eſt eſſe, ſiue fuiſſe: & ordinatio futuri ad illum actum. Et hæc ordinatio futuri ad illum actum non eſt neceſſaria, & iudicanda eſt contingentia in totali dicto, non ratione to-

A talitatis, [f] ſiue principalis ſignificati, ſed connotati. Et ſi ponatur, Deum non præſcire aliquid, quod præſcit, poteſt, & debet intelligi non per remotionem principalis ſignificati, ſed ipſius connotati, ſiue illius ordinis ipſius temporalis ad æternum: qui quidem eſt contingens ratione alterius, ſcilicet temporalis. Contingentia ergo eſt in totali dicto: quia connotat aliquid eſſe verum de

B futuro, quod quidem eſt contingens: & hoc patet ſic. Cùm enim dicitur, Deus præſcit te ſaluandum, hic duplex includitur actus, & compoſitio, videlicet hic: Tu ſaluaberis: & hic: Deus habet cognitionem de ſalute tua, & habuit cognitionem ab æterno. Habere quidem cognitionem eſt actus æternus, & neceſſarius; quia non dependet à re, ſed ſaluari eſt actus futurus, & contingens. Quoniam ergo actus [g] diuinæ cognitionis non

C dependet à cognito, ideo poteſt eſſe certitudo in ipſo, re contingente exiſtente. Sed quando ſignificatur per modum præſcientiæ, connotat futurum contingens, & omne dictum, quod claudit in ſe contingens, iudicandum contingens eſt: ideò totale contingens iudicatur, & iſta ſolutio eſt vera, & generalis. Nam actus credulitatis, actus propherationis, & diuinæ aſſertionis, per hoc,

D quòd currunt ſecundùm illuſtrationem diuinæ præſcientiæ, ideò connotant, & non dependent, ideò certi, & infallibiles ſunt de rebus in ſe non certis.

Ad primum ergo, quod obiicitur de Anſelmo, quòd neceſſe eſt præſcire, quod præſcit, dicendum, quòd hoc intelligit quantum ad actum præcognitionis, quem neceſſe eſt fuiſſe, ſed non quantum ad connotationem futuritionis.

E Ad ſecundum, & tertium, quod obiicitur, quod dictum eſt de præterito, dicendum, quòd quantum eſt de ratione præteritionis, neceſſarium eſt: ſed quoniam connotatur futurum, ideò eſt contingens. Ex hoc patet ſequens; quia quantum ad illud futurum, non eſt adhuc potentia [h] in actu, immo adhuc poteſt non exire, ideò, &c.

F Ad quartum, & quintum quod obiicitur, quòd eſt cognitio ſine exiſtentia rei: ergo neceſſitatis, ſine rei neceſſitate, dicendum quòd verum eſt, quod in actu cognitionis eſt neceſſitas, ſed non in toto: nec eſt ſimile, quia præcognitio non connotat actualem rei exiſtentiam, ſed connotat rei futuritionem, & ad hoc, quòd dictum ſit neceſſarium, neceſſe eſt, quòd ſit neceſſitas in connotato.

G Ad ſextum quod obiicitur, quòd omne immutabile eſt neceſſariũ, dicendum quòd ad eſſe mutabilis duo concurrunt, quòd ſe habeat vno modo prius, alio modo poſterius: & per oppoſitũ immutabile poteſt dici duplex

---

d Aliquid putant hunc textũ eſſe erratũ, & quòd debeat dicere cum antecedat ad cõtingens, & cõnotet aliquid, ſed textus iſte eſt verus, vt iacet, & ſenſus eſt clarus, nã, cùm, ponitur pro, quia, & ſic vult dicere præſcire Deum cõtingẽs, quia antecedit ad contingẽs, & connotat aliquid quod habet veritatem contingentem, ideò ipſum eſt iudicandũ cõtingens, itaque præſcire Deũ futurum habet duo ſimul antecedere ad contingens, & cõnotare cõtingẽs, ratione anteceſſionis nõ habet quòd ſit contingens, ſed ratione connotationis.

e Sicut dictũ eſt ſupra in argum. 4. in ſecũda replica huius articuli.

f Sicut docebat præcognitio ſupra impugnata, quæ totũ dictũ vocabat cõtingens ſecundum ambas partes, ſed S. Bona. vocat totale dictũ cõtingens ratione connotati & nõ ratione principalis ſignificati.

g Nota bene quòd S. Bona. colligit radicem infallibilitatis, & certitudinis præſcientiæ diuinæ ex independentia cognitionis diuinæ à futuro contingenti, nã ideò perfecte connotat futurũ non tamen pendet ab illo.

h Vult dicere quòd licet præſcita ratio di Antichriſti ſit a Deo ab æterno, nondum tamen exiit in actum, quia nondum traſiit in exteriorem materiam, quia nondum eſt productus Antichriſtus, & hoc vocat S. Bon. quòd potentia reſpectu futuri nondum eſt in actu, ſcilicet exteriori, & ſic adhuc poteſt non exire ad actum.

duplicìter, aut quia nihil actu eſt, aut quia actu eſt, & non poteſt aliter ſe habere, & hoc conuertitur cum neceſſario. Sed illud immutabile, quod nõ eſt aliquid actu, non conuertitur, & ſic eſt verum contingens de futuro, antequam res ſit. Et ſic hoc dictum, Antichriſtum fore, eſt modo verum immutabile; quia ſi ponatur eſſe verum, ponitur, quòd ſemper fuerit; & ſimiliter ſi falſum: & hoc quia nihil actu ponit. Quoniam ergò Deum præſciſſe, connotat futurum contingẽs, ideò eſt dictum immutabile, nec ex hoc ſequitur, quòd ſit neceſſarium, vt viſum eſt; tamen aliqui volunt aliter dicere; quòd Deũ præſcire hoc futurum contingens, eſt immutabile à parte præſcientis, ſed à parte rei præſcitæ eſt mutabile; & ideò ex parte illa contingens. Sed tamen illud difficile eſt dicere. Quod enim præſcitur [i] ſemel, ſemper præſcitum fuit, & Deus non poteſt præſcire futurum contingens, ita quòd nihil fiat circa futurum, & ita nulla mutatio & propter hoc alius modus dicendi eſt rationabilior.

Ad ſeptimum, quod vltimò obiicitur, quòd nihil æternum eſt contingens, dicendum, quòd ens æternum eſt dupliciter; aut purè æternum, aut connotans temporale de futuro, & purè æternum eſt neceſſarium: ſed connotãs temporale de futuro ratione connotati poteſt iudicari contingens, ſicut & ratione illius poteſt deſinere.

Summa dictorum eſt iſta, quòd Deum præſcire futurum contingens, eſt quoddam dictum, quod claudit in ſe actum diuinæ cognitionis æternum, & ordinationem [k] dicit ad futurum contingens. Et quamuis actus diuinæ cognitionis ponat aliquid exiſtens, neceſſarium, & æternum, illa tamen ordinatio ponit futurum, quod contingens eſt. Et iterum, quamuis dicat ordinationem, non tamen dicit dependentiam, ſed ſolùm connotationem, & ideò non ponit incertitudinem: hinc eſt, quòd Deum præſcire futurum, eſt contingens ratione connotationis ad contingens, eſt immutabile ratione ordinationis ad futurum, quod poteſt non eſſe, nulla facta mutatione, eſt certum ratione independentiæ ab eodem. Et hoc patebit infrà planiùs in quæſtione de prædeſtinatione.

[i] Volo dicere, quòd Deũ præſcire futurũ eſt immutabile, nõ ſolùm ex parte præſciẽtis, ſed etiam ex parte rei præſcitæ, quia per hoc quòd Deus aliquã rem præſciat nihil fit circa rẽ præſcitam, & ſic nulla eſt mutatio in ipſa re præſcita.

[k] Ne decipiaris: quia aliquando S. Bonau. dicit quòd præſcientia Dei dicit ordinationẽ ad futurum, aliquãdo verò econtra quòd futurũ dicat ordinationẽ ad actũ diuinum præſcientiæ, nam in re, idẽ eſt, & vtrunque eſt verũ, nam ſicut cũ ego cognoſco lapidẽ, cognitio mea ordinatur ad lapidẽ, vt ad cognitum, & lapis ordinatur ad intellectum, vt ad cognoſcẽtẽ, ita in propoſitio, quòd Antichriſtus futurus ordinatur ad Deũ præſcientem, inde eſt quòd etiam præſcientia Dei dicat ordinẽ ad Antichriſtum, vt præſcitum.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

Prima concluſio: Hæc propoſitio, Deus præſciuit Antichriſtum futurum, eſt contingens. Probatur primò, quia hæc propoſitio claudit in ſe duo. Primum eſt, actus diuinæ cognitionis, & hic eſt neceſſarius. Secundum eſt, ordinatio futuri ad illum actum, & hæc eſt contingens. Nam hæc propoſitio, Deus præſciuit te ſaluandum, includit duos actus, primus, tu ſaluaberis: ſecundus, Deus habet cognitionem de ſalute, & habuit illam ab æterno, ſed ille primus

A *actus eſt contingens: ergo & iſta propoſitio erit contingens. Probatur conſequentia, quia omne dictum, quod claudit in ſe contingens, in includendum eſt contingens. Secundò, probatur rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra, quarum prima ſumitur ex illa regula Ariſtot. quod ſi antecedens bonæ conſequentiæ eſt neceſſarium & conſequens etiam eſt neceſſarium, quòd ſi conſequens non eſt neceſſarium, nec antecedens: ſed in hac conſequentia, Deus præſcit Antichriſtum futurum: ergo Antichriſtus erit, conſequens eſt contingens: ergo & antecedens. Secunda ratio ſumitur ex alia regula eiuſdem Ariſtotelis 2. Perher. quod neceſſa-*
B *rium compatitur ſecum omne poſſibile, vt quod Petrus ſit homo, eſt neceſſaria propoſitio, cum qua ſtat bene, quod ſit albus, quod rideat, ſedeat, &c. ſed ſi iſta propoſitio, Deus præſciuit te damnandum, eſt neceſſaria, ſequitur, quòd cum illa poſſit ſtare omne poſſibile: ſed iſta eſt poſſibilis, Tu ſalnaberis: ergo iſta duo poſſunt ſimul ſtare, quòd tu ſis præſcitus damnari, & quod ſalueris. Sed hoc eſt impoſſibile, quia repugnat cum illa propoſitione, Tu es præſcitus damnari: ergo illa non eſt neceſſaria, Deus præſciuit te damnari, ſed contingens. Tertia ratio ſumitur ex alia regula eiuſdem Ariſtot. ibidem, quòd oppoſitum contingentis eſt*
C *contingens, vt cras pluet, eſt contingens, & oppoſitum huius cras non pluet etiam eſt contingens. Et oppoſitum neceſſarij eſt impoſſibile, vt Deus eſt, neceſſarium eſt, & oppoſitum Deus non eſt, eſt impoſſibile, & ex alia regula eiuſdem Ariſtot. quòd ſi ad antecedens, ſequitur conſequens, ad oppoſitum conſequentis ſequitur oppoſitum antecedentis, vt Petrus currit: ergo mouetur: ſed non mouetur: ergo non currit. Ex quibus ſic argumentor, Deus præſcit Antichriſtum fore: ergo erit, ſed conſequens eſt contingens ergo per primam regulam ſuum oppoſitum debet etiam eſſe contingens, ſcilicet Antichriſtus non erit, & per ſecundam*
D *regulam bene ſequitur, Si Antichriſtus non erit, Deus non præſcit. Sed Antichriſtum non eſſe, fuit contingens: ſed ad contingens non ſequitur impoſſibile; quia cum contingens ſit poſſibile, poſito in eſſe, nullum ſequitur impoſſibile, vt dicitur primo priorum cap. 13. ergo iſta propoſitio, Deus præſciuit Antichriſtum fore, non eſt neceſſaria, aliàs ſua oppoſita eſſet impoſſibilis, quæ tamen ſequitur ex vna contingenti: hoc tamen eſt contra morem arguendi Ariſtotelicum, ſcilicet quod ex contingenti non ſequitur impoſſibile: ergo iſta, Deus præſciuit Antichriſtum fore, eſt contingens, & non neceſſaria, quod eſt intentum. Quarta*
E *ratio: quia omnis actio diuina, quæ reſpicit obiectum contingens, eſt contingens: quia poteſt deſinere eſſe per mutationem ipſius rei, ſicut cum Deus conſeruat rem creatam, deſinente illa re, deſinit conſeruare: ſed præſcire reſpicit obiectum contingens: ergo etiam Deum præſcire aliquid futurum, erit contingens.*

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Hæc propoſitio, ſiue hoc dictum, Deus præſcit Antichriſtum fore, eſt immutabile ratione actus diuini, & etiam ratione ordinationis ad futurum, quod poteſt non eſſe, nulla facta mutatione. Probatur, quia dupliciter aliquid poteſt dici immutabile, primò poſitiuè
F *pro ente, quod eſt in actu, qui actus non poteſt aliter ſe habere; & hoc conuertitur cum neceſſario, & ideò actus diuinæ præſcientiæ ex parte ſua eſt immutabilis, & neceſſarius. Secundo dicitur immutabile negatiuè illud, quod actu nihil eſt, & nihil ponit in eſſe, vt chimera, & hoc modo futurum contingens dicitur verum immutabile, ſicut hoc dictum, Antichriſtum fore eſt verum immutabile: quia ſi ponatur eſſe verum, vel falſum; ponitur, quòd ſemper fuerit, quia nihil actu ponit. Et quia Deum præſciſſe connotat futurum contingens, quod eſt immutabile hoc ſecundo modo: ideò Deum præſciſſe Antichriſtum fore eſt immuta-*
G *bile, & ratione actus diuini, & ratione ordinationis ad futurum contingens, non tamen ex hoc ſequitur, quòd ſit neceſſarium, quia immutabile hoc ſecundo modo non conuertitur cum neceſſario: ſed futurum contingens dicitur*

immuta

immutabil[illegible] nihil ponit in eſſe & ſemper eodem modo ſe h[illegible]. Hæc con[cluſio] habetur in ſolutione ad [ſe]xtum.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio. Hæc propoſitio, vel hoc dictum, Deus præſcit Antichriſtum fore, eſt æternum ratione principalis ſignificati, ſcilicet actus diuini, [&] temporale ratione connotati. Probatur, quia duplex eſt æternum, vnum purè æternum, quod idem eſt, quod neceſſarium, ſicut Deum eſſe. Aliud eſt æternum non purè, quia connotat temporale, & futurum ratione cuius dicitur contingens, & non neceſſarium, nec purè æternum. Hæc concluſio habetur in ſolut. ad ſeptimum.

Quarta concluſio.

Quarta concluſio in eadem ſolutione: Deum præſcire futurum eſt certum, & infallibile. Probatur, quia quamuis dicat ordinationem ad futurum contingens, non tamen dicit dependentiam ab illo ſed ſ[ol]um connotationem ad futurum. Et ideo præſcientia Dei eſt certiſſima, & infallibilis: quia non dependet à rebus ſicut ſcientia noſtra.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

PRimò nota circa titulum huius quæſtionis, quod hæc quæſtio, quam S. Bonau. hoc loco proponit, C apud nullum alium Theologum inuenitur diſputata ſub his verbis, ſcilicet, Vtrum neceſſe ſit, Deum præſcire, quod præſcit: verum eſt, quòd S. Thom. agit de hac re in primo diſt. 38. q. 1. art. [5.] ad quartum argumentum, & in prima par. q 14. art. 13. ad ſecundum argumentum, vbi refert opiniones, quas hîc adducit S. Bonau. ſed ſub aliis verbis benè quidem diſputatur ab aliis auctoribus. Nam Alexander de Ales loco citato, memb. 6. quærit, An diuina præſcientia ſit infallibilis, & memb. 7. quærit, An ſit mutabilis. Albertus Magnus etiam loco citato quærit memb. 4. & 6. hæc D eadem, & Ægidius Roma. eadem diſt. 3. principali q. vnica quærit, vtrum præſcientia Dei ſit infallibilis, & vtrum futura contingentia cognoſcantur à Deo. Richardus autem diſt. 39. q. 2. quærit, Vtrum poſſibile ſit, Deum non præſcire, vel non præſciuiſſe illud, quod præſcit. Quæ quidem quæſtio, licèt ſub aliis verbis, videtur eſſe eadem cum hac quæſtione Sancti Bonauenturæ: ſi quidem eodem modo reſpondet Richardus, ac S. Bonau. in hoc articulo, & idem quærit S. Thom. ead. diſt. q. 1. art. 1.

Nota ſecundò. Explicatur ſenſus quæſtionis

Secundò nota, circa eundem titulum articuli, quòd E in hac quæſtione non quærimus de re incomplexa, an ſcilicet neceſſe ſit, Deum præſcire futurum incomplexum, vt Antichriſtum, qui nunc non eſt, & poſtea erit: nam de iſtis rebus certum eſt, quòd Deus cognoſcit neceſſariò omnia futura contingentia. Quidquid enim futurum eſt, præſcitum eſt neceſſario à Deo. Nihil enim poteſt fieri, quòd à Deo non fuerit præcognitum intuitiuè, quia omnia ſunt illi præſentia in æternitate ſua, vt ſupra diximus. Sed quæſtio præſens intelligitur de propoſitionibus complexis de futuro contingenti; quas S. Bonau. & S. Thom. ap- F pellant dicta. Et ſic quæſtio erit, An propoſitio de futuro contingenti vera ſit neceſſaria: ita quòd neceſſe ſit Deum præſcire, quod præſciuit, an verò ſit contingens iſta propoſitio de futuro, Deus præſciuit Antichriſtum fore. Verum eſt tamen, vt ſupra diximus, quod idem iudicium ferendum eſt de propoſitionibus, & de rebus complexim ſignificatis per propoſitiones. Nam ſi hæc propoſitio eſt contingens, Deus ſcit Antichriſtum fore, etiam præſcientia de Antichriſto futuro erit contingens.

Tertiò nota. Impugnantur duæ opinion. quas refert S. Bona. quoad rationes illarum.

Tertiò nota, circa corpus articuli, quòd S. Bonau. G non differt in concluſione ab illis duabus opinionibus, quas impugnat, ſed à rationibus earum. Omnes enim fatentur hanc propoſitionem, ſecundum hoc A dictum, Deum præſcire futurum contingens, eſſe contingens, & non neceſſarium: ſed quidam probant hanc concluſionem hoc pacto: quia quandocunque eſt vnum dictum totale includens duas partes, vnam neceſſariam, & alteram contingentem, totum eſt contingens, vt patet ex logica. quia ad contingentiam copulatiuæ, ſufficit, quòd vna pars ſit contingens: ſed hoc totale dictum, Deus præſciuit Antichriſtum fore, includit duas partes, ſcilicet Deum præſciuiſſe Antichriſtum futurum, & quòd Antichriſtus erit: ſed hæc pars eſt contingens: ergo & to- B ta illa propoſitio erit contingens. Hæc eſt ratio iſtorum. Sed S. Bonau. impugnat hanc rationem, dicens, quòd quamuis verum ſit, quòd illa propoſitio includat vnam partem contingentem, non tamen propterea tota ſecundùm omnem partem eſt vocanda contingens: quia bene poſſumus per intellectum ſeparare actum diuinæ cognitionis à re futura. Nam actus ille eſt ab æterno, & neceſſarius, res autem futura eſt contingens, & ideò non licet totam illam propoſitionem quo ad omnes ſuas partes vocare contingentem. Et ita S. Bonauent. dicit opinionem iſtorum C eſſe falſam, & non intelligibilem. Secunda opinio eſt aliorum, quam etiam refert S. Thom. loco citato: qui dicunt, quòd hæc propoſitio, Deus præſciuit Antichriſtũ fore, eſt contingens, & non neceſſaria. Quòd ſi obiicias: quia eſt propoſitio, ſeu dictum de præterito, & omnis propoſitio de præterito eſt neceſſaria, reſpondent iſti, quòd quamuis ſit de præterito, dependet tamen ex futuro contingenti, & ita eſt contingens. Et hoc modo dicunt illi, eſſe intelligendas omnes prophetias, & omnia dicta, & promiſſa à Chriſto: quæ quamuis ſint de præterito, non tamen D ſunt neceſſaria: quia dependent ex futuris: ſed hanc opinionem impugnat Sanctus Bonauent. & etiam S. Thom. loco citato: quia illud eſt valde improbabile, quòd præſcientia diuina pendeat ex futuris. Primò, quia ſequeretur, quòd præſcientia Dei non eſſet certa. Nam futurum contingens non eſt certum. Sed præſcientia Dei pendet ex futuro: ergo eſt incerta, ſicut futurum. Secundò, quia ſequeretur, quòd præſcientia Dei cauſaretur à rebus futuris: quod eſt contra ea, quæ ſupra dicta ſunt. Tertiò, quia præteritum eſt neceſſarium fuiſſe: nam ad præteritum non eſt E potentia: quomodo ergo poteſt dependere ab eo, quod nondum eſt? Ideò hæc opinio nec eſt probabilis, nec intelligibilis. Hoc modo S. Bonau. impugnat has duas opiniones.

Quartò nota. Quadruplex eſt propoſitio de præterito.

Quartò nota, pro intelligentia opinionis Sancti Bonauenturæ, quòd non omnes propoſitiones ſunt in eodem gradu neceſſariæ. Nam quadruplex eſt propoſitio de præterito, pro præterito, quæ nullum dicit ordinem ad futurum, ſicut iſta, Adam fuit: quæ quidem eſt propoſitio neceſſaria in primo gradu, quia nihil dependet à futuro. Secundò alia propoſi- F tio eſt de præterito pro futuro: vt Antichriſtus fuit naſciturus: quæ dicit aliquem ordinem ad futurum, & ideò non eſt ita neceſſaria, ſicut præcedens. Tertiò alia eſt propoſitio de præterito, tamen dependet ex futuro, vt iſta: Petrus dixit verum, nauale bellum futurum: ad veritatem enim huius requiritur belli euentus: talis eſt etiam noſtra affirmatio, qua aliquid affirmamus futurum: quod vt veritatem habeat, requiritur, vt futurum ſuccedat, & hæc eſt minus neceſſaria quàm ſecunda. Quartò, alia eſt propoſitio de præterito, quæ non dependet à futuro, ſed con- G notat veritatem circa futurum, ſicut iſta, Deus præſcit Antichriſtum fore, pro principali ſignificato ſignificat actum diuinæ cognitionis, quem neceſſarium eſt fuiſſe: connotat tamen ordinat[ionem]

A [ſe]o

Antichriſti ad illum actum diuinum : quæ quidem **A** ordinatio non eſt neceſſaria:ſed contingens, & ideò illa propoſitio, Deus præſciuit, Aotichriſtum fore, ratione illius connotationis dicitur contingens, & non ratione principalis ſignificati. Et in hoc conſiſtit ſententia S. Bonauent. quæ quamuis videatur differre à ſententia S. Thom loco citato, vbi vocat hanc propoſitionem neceſſariam : tamen in dubiis oſtendemus, aut nullam, aut paruam eſſe differentiam inter hos duos ſanctos. De Scoti autem ſententia, quæ videtur eſſe contraria noſtro auctori, probauimus loco citato veritatem ſententiæ Sancti **B** Bonauent. quam etiam tenet Richardus in primo diſt.39.q.2.vbi optime loquitur.

Nota quintò.
Solutio argumentat.

Quintò nota, quòd ex his jam reſtat reſpondere ad argumenta S. Bonauenturæ. Ad primum ex Anſelmo facilis eſt ſolutio; quia ipſe loquitur de actu diuinæ præſcientiæ, quem neceſſe eſt fuiſſe : & non loquitur de connotatione ad futurum. Eodem modo reſpondetur ad ſecundum, quòd propoſitio de præterito pro præterito, verum eſt, quòd eſt neceſſaria:ſed propoſitio de præterito, quæ connotat futurum, eſt contingens. Similiter reſpondetur ad tertium, quòd non eſt eadem ratio de præterito, quo **C** Deus creauit mundum, & de præterito, quo Deus præſciuit Antichriſtum fore : quia illud præteritum non connotat futurum, & iſtud ſic. Ideò reſpectu huius, potentia nondum eſt in actu, immo poteſt non exire in actum. Eodem modo reſpondet Richardus loco citato ad quartum.

Non eſt ſimile de præſcientia Dei, & præſcientia hominis.

Ad quartum argumentum S.Bonauent. de homine, licèt ipſe doctor Sanctus non expreſſè reſpondeat, tamen de mente ipſius reſpondetur, quòd non eſt ſimile de præſcientia Dei, & de præſcientia hominis. Nam in præſcientia hominis ipſe actus præſcientiæ tranſit in præteritum. Nam verum eſt dice- **D** re, quòd homo præſciuit, & voluit hoc. Et quia illud præteritum hominis non connotat futuritionem: ideò propoſitio de præterito reſpectu hominis eſt certa, & neceſſaria. Sed tamen actus diuinæ præſcientiæ non tranſit in præteritum; quia ſemper eſt in inſtanti præſenti æternitatis. Et ideò licèt actus diuinæ præſcientiæ ſignificetur per modum præteriti, includit in ſua ratione ordinem ad futurum. Et quia futurum iſtud eſt contingens, etiam & Deum **E** præſcire aliquod futurum, eſt contingens. Et ita non eſt eadem ratio de homine, & de Deo. Et hæc eſt optima ſolutio huius argumenti, vt colligitur ex textu Sancti Bonauenturæ, & ex Richardo diſtin.39. quæſt. 2. ad primum, qui eodem modo reſpondet, & ſolutio illa, quam dat S.Bonauent. nomine aliorum non eſt bona. Et ideò optimè impugnatur à noſtro doctore. Nam hæc propoſitio, Deus præſciuit Antichriſtum fore, non eſt tota ex futuro, vt dicunt auctores primæ opinionis. Nam actus diuinæ cognitionis eſt neceſſarius, licèt connotatio fu- **F** turi ſit contingens. Et licèt actus diuinæ cognitionis tranſiret in præteritum, non tamen ſequitur, quòd ſit neceſſarius omnino propter connotationem futuri contingentis.

Ad quintum in quo obiicitur, quòd ſicut res, quæ ſimpliciter non eſt, habet eſſe in Dei præſcientia, ita illud, quod in ſe contingens eſt, poterit eſſe neceſſarium in Dei præſcientia, quæ eſt neceſſaria; Reſpondetur de mente eiuſdem Sancti Bonauenturæ, quòd non eſt eadem ratio de exiſtentia rei, & de neceſſitate. Nam vt res præcognoſcatur, non eſt neceſſaria **G** exiſtentia ipſius à parte rei, ſed ſatis eſt, quòd præexiſtat in Dei eſſentia. Omnia enim præcognoſcuntur à Deo, ſiue ſint, ſiue non ſint in rerum natura:ſed tamen præſcientia de futuro, licet de principali ſignificato dicat actum neceſſarium diuinæ præcognitionis, tamen pro connotato dicit futuritionem, quæ quidem eſt contingens. Et ideò Deum præſcire futurum, eſt contingens. Nam, vt ſit neceſſarium, neceſſe eſt, quòd etiam pro connotato eſſet neceſſarium. Hæc S.Bonauent.

Ad textum, quod obiicitur, quòd omne immutabile eſt neceſſarium; Reſpondetur d[illegible] e Sancti Bonauent. quòd dupliciter aliqui[illegible] e[illegible]utabile. Primò poſitiuè, & eſt illud, quod habet e[illegible] actu ſemper eodem modo ſe habens, vt Deus. Et hoc modo verum eſt, quòd omne immutabile eſt neceſſarium. Alio modo aliquid dicitur immutabile negatiuè, quod nihil ponit in actu, ſed ſemper eodem modo ſe habet, vt chimera. Et hoc modo futurum dicitur immutabile negatiuè; quia nihil ponit in actu. Nam futurum, vt futurum, nunquam mutatur, & quando mutatur de non eſſe ad eſſe iam non eſt futurum, ſed præſens. Et ob hoc immutabile non conuertitur cum neceſſario : quia cùm ſit contingens, non poteſt eſſe neceſſarium. Hæc eſt ſolutio S. Bonauenturæ. Alij tamen, vt ipſe refert, reſpondent huic argumento breuiùs, quòd Deum præſcire hoc futurum contingens eſt immutabile ex parte præſcientis, ſed eſt mutabile ex parte rei præſcitæ : quæ ſolutio videtur eſſe Alexandri de Ales, vbi ſupra memb.7. vbi dicit ex Anſelmo lib. de concordia præſcientiæ, & liberi arbitrij, Deus non fallitur, nec videt, niſi, veritatem, ſiue ex libertate, ſiue ex neceſſitate eueniat, dicitur conſtituiſſe apud ſe immutabiliter, quod apud homines, antequam fiat, mutari poteſt, non tamen in Deo, qui omnino eſt immutabilis, eſt aliqua mutatio : quæ ſententia poteſt ſuſtineri.

Ad ſeptimum, quòd nihil æternum eſt contingens, reſpondet S.Bonau. quòd illud eſt verum de purè, & abſolutè æterno, ſed non de æterno, quod connotat temporale de futuro, quale eſt, Deum præſcire futurum contingens. Eodem modo reſpondet Richard. loco citato ad tertiũ addens, quòd quamuis ſcire diuinũ non poſſit non eſſe, vel non fuiſſe: tamẽ futuritio rei ſcitæ poſſibile eſt, quòd nunquam fuerit, quia illa futuritio nec in Deo ſciente, nec in re futura ponit aliquid reale in actu. S.Tho. autem diſt.39 q.1.ar.2.ad quartum, reſpondet huic argumento, quòd omne æternum verum eſt, quòd eſt neceſſarium neceſſitate immobilitatis: quæ neceſſitas non excludit libertatem voluntatis, ſecundùm quam poteſt Deus ſcire; & non ſcire; velle, & non velle hoc futurum eſſe. Nota tamen vltimò ex Alexandro de Ales. q.24. memb.1. vbi dicit, quòd de re æterna poſſumus loqui multipliciter. Primò, quædam dicuntur de re æterna, quæ Deus eſt, quæ conueniunt Deo ſine principio, & fine, vt quòd ſit Deus bonus, ſapiens: Secundò, quædam dicuntur de Deo cum principio, & fine, vt cùm dicitur, Deus creat hanc animam; quia non ab æterno illam creauit, nec ſemper creat. Tertiò, alia dicuntur de Deo cum principio, tamen ſine fine, vt quod ſit dominator: quod in tẽpore conuenit Deo, quamdiu creatura eſt, cui dominetur. Sed quia creatura erit ſine fine, ideò dicitur dominator ſine fine. Quartò, alia dicuntur de Deo ſine principio, tamen cum fine, vt præſcientia, quæ ab æterno conuenit Deo, tamen habet finem; quia poſt diem iudicij, quãdo erunt omnia futura facta, Deus non habebit præſcientiam futurorum, ſed ſcientiam tantùm, quia nõ erunt futura. Ex hoc tamen non licet inferre, quod ſi præſcientia deſinit eſſe : ergo non eſt æterna. Reſpondetur, quòd aliquid poteſt deſinere nõ propter

De re æterna poſſumus loqui multipliciter.

mutationem, quæ eſt in ipſo, ſed in alio, vt me immoto, poſſum deſinere eſſe dexter Petro, propter eius mutationem: ita præſcientia dicitur deſinere non propter ipſam ſcientiam, quæ eſt in Deo, ſed propter reſpectum, quem dicit ad futurum, quod quia mutatur, & deſinit eſſe futurum, & fit præſens, ideò reſpectus, quem dicit præſcientia ad illud, deſinit eſſe. Et hæc dicta ſint quo ad expoſitionem vltimi articuli huius quæſtionis. Reſtat autem omnia, quæ dicta ſunt in his quatuor vltimis articulis de præſcientia Dei, latiùs examinare.

Dubia circa quatuor articulos.

MAteria iſta de præſcientia futurorum contingentium eſt adeò ardua, & difficilis, vt vix ab humano ingenio percipi poſſit. Nihilominus tamen ne ſubterfugere videamur difficultatem ipſius; poſt explicationem quatuor articulorum præcedentium, in quibus noſter Seraphicus doctor ſanctiſſime, & euidentiſſimè diſſeruit de hac re, nos ſex dubia, ſeu difficultates diſputabimus, quibus totam hanc materiam comprehendemus. Separauimus autem hanc materiam de præſcientia Dei ab illa de ſcientia, tum quia magiſter, & S. Bonauent. variis in locis diſputant de vtraque, tum quia hæc materia de præſcientia ob ſuam difficultatem ſeparatum, & diſtinctum poſtulat tractatum. Primum ergo dubium ſit, An Deus certò, & infallibiliter cognoſcat futura contingentia. Secundum, Quomodo cognoſcat illa, an cognoſcat in ſuis cauſis proximis, an verò in ſua æternitate. Tertium, An hæc infallibilis Dei præſcientia ſit dicenda cauſa futurorum contingentium. Quartum, Quomodo cum infallibilitate præſcientiæ diuinę poſſit ſtare rerum omnium contingentia, & libertas. Quintum, An ſi Deus operaretur per modum naturæ, nihilominus eſſent futura contingentia in rebus. Sextũ, Verũ præſcientia Dei de futuris ſit ſimpliciter neceſſaria, ita vt hæc propoſitio, Deus præſciuit Antichriſtum futurum, ſit dicenda abſolutè, & ſimpliciter neceſſaria, vel contingens. In his omnibus continetur quidquid de hac materia poteſt deſiderari. Sed ante omnia nos in hac re, ſicut in aliis facere ſolemus, ſequemur Sanctorum Patrum veſtigia, & antiquorum Theologorum ſententiam, ne in re tanta proprio noſtro ingenio confiſi errare valeamus. Theologi autem, qui de præſcientia futurorum ſunt legendi, ſunt iſti. In primis Alexander de Ales prima par. q. 24. per ſeptem membra ſecundùm impreſſionem Venetam, quam deinceps ſequemur: item Albertus Magnus in prima parte, tract. 15. qu. 61. proponit octo membra de hac re. S. Thom. variis in locis de hac materia tractat in primo diſt. 38. qu. 1. art. 1. & 5. & diſt. 39. quæſt. 1. art. 1. & in prima par. quæſt. 14. artic. 8. & 13. & in primo contra Gentes cap. 67. & de veritate quæſt. 2. art. 12. & aliis in locis. Scotus, Durandus, Richard. Ægidius Roma. Thomas Argentina, Dionyſius Carthuſ. Michael de Palatio. Gabriel, Gregorius de Arimino, & alij magiſtri interpretes legendi ſunt in primo diſt. 38. & 39.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus certò, & infallibiliter cognoſcat futura contingentia.

Primum argumentum.

QVamuis ex his, quę ſępiùs dicta ſũt in hac quęſtione de infinitate ſcientiæ diuinæ, videatur difficultas ſuperflua; ſi quidem ſuperiùs determina-

A tum eſt, Deum omnia cognoſcere, quæ ſunt, & quæ non ſunt, etiam infinita: tamen quia in cognitione futurorum contingentium eſt ſpecialis ratio dubitandi propter illorum incertitudinem, ideò meritò dubitatur, an Deus certam, & infallibilem ſcientiam habeat de futuris contingentibus, & videtur, quod non. Primò, quia ſcientia Dei eſt certiſſima, & infallibilis: ſed de rebus contingentibus nulla poteſt eſſe certitudo: ergo nec ſcientia.

Secundum argum.

Secũdo, quia à cauſa neceſſaria procedit effectus neceſſarius: ſed ſcientia Dei eſt cauſa omnium ſcito-
B rum bonorum, vt dictum eſt ex Sancto Bonauentura articulo primo, poſita autem cauſa non impedibili, neceſſariò ponitur effectus: ergo poſita ſcientia Dei, neceſſariò ponetur effectus: ergo nulla eſt ſcientia de futuris contingentibus, quia non neceſſariò eueniunt.

Tertium argum.

Tertiò, quia reſpectu Dei nullum eſt futurum contingens, ſed reſpectu noſtri. Omnia enim ſunt nuda, & aperta oculis Dei, & vocat ea, quæ nõ ſunt, tanquam ea, quæ ſunt, vt inquit Paulus: ergo impropriè dicitur, Deum habere ſcientiam futurorum, ſi
C quidem omnia ſunt illi præſentia in ſua æternitate, & futura, vt futura à nemine cognoſcuntur: ergo aut Deus non cognoſcit futura contingentia, aut ſaltem de illis non habet ſcientiam infallibilem, & certam.

In hac quæſtione nulla eſt controuerſia cum Catholicis, omnes enim fatentur vnanimi conſenſu, Deum habere infallibilem, & certiſſimam ſcientiam futurorum contingentium: tota autem noſtra concertatio eſt cum Philoſophis, & hæreticis: quorum illi negant, Deum habere cognitionem harum rerũ
D inferiorum, vt refert Cicero in li. de fato: iſti autem auferunt prorſus contingentiam à rebus futuris, ſed omnia, quæ fiunt neceſſitate abſoluta euenire affirmant. De quibus erroribus mentionem facit S. Bon. art. 2. & nos etiam in expoſit. eiuſdem articuli aliqua diximus quarto notab. Qui autem plura de his voluerit videre, præſertim de ſecunda hæreſi, legat S. Auguſtinum. quinto de Ciuit. Dei capit. 8. & 9. vbi contra Stoicos negantes contingentiam creaturarum, & liberum hominis arbitrium, arguit vehementer, & probat libertatem humanarum actionum.
E Scripſitque idem S. Auguſtinus ea de re librum integrum de libero arbitrio contra Manichæos. Legat etiam Caſtrum de hæreſibus lib. 7. verbo, Futurum contingens, vbi hanc hæreſim de neceſſitate abſoluta rerum futurarum tribuit Petro Abaillardo; quem errorem poſtea ſequutus eſt Ioannes Vvicleph, & deinde hæretici noſtri temporis, ſcilicet Oecolampadius, & Philippus Melanchton, & Lutherus, atque eius ſequaces, qui omnes negant hominis libertatem, quamuis diuerſis rationibus ad id moueantur. Nos autem in præſenti dubio contra hos duos errores duas ſtatuemus concluſiones, quibus confir-
F mabimus fidem noſtram: quarum prima erit contra negantes, Deum habere præſcientiam futurorum. Secunda verò contra negantes libertatem humanarum actionum.

Prima concluſio. De fide eſt, quòd Deus habeat certiſſimam ſcientiam futurorum contingentium. *Sap. 8.*

Prima ergo concluſio, De fide eſt, & ratione naturali notum, quòd Deus habeat infallibilem, & certiſſimam ſcientiam de futuris contingentibus, & liberis. Hæc concluſio habet tres partes, prima quòd ſit de fide, Deum cognoſcere futura: ſecunda, quòd hoc etiam ſit ratione naturali notum: tertia,
G quòd hæc ſcientia Dei ſit infallibilis, & certa. Quarum prima probatur ex Scriptura ſacra Sapien. 8. Præterita nouit, & de futuris æſtimat, ſigna, & monſtra cognoſcit, antequam fiant, & euentus temporũ,

&

Iſa. 41. & ſeculorum. Et Eſai. 41. Dicite nobis, quæ ventura *A* ſunt, & ſciemus, quoniam dij iſtis vos. Vbi ſacra Scriptura docet, ſignum diuinitatis eſſe, futura cognoſcere, & videre. Et iterum 48. c. Prædixi tibi ex *Ioan. 14.* tunc, antequam venirent, indicaui tibi. Et Ioan. 14. Chriſtus ait: Et nunc dixi vobis, priuſquam fiat, vt *Pſal. 138.* cùm factum fuerit, credatis. Et Pſal. 138. ait Propheta regius: Intellexiſti cogitationes meas de longè, & omnes vias meas præuidiſti. Ecce tu Domine cognouiſti omnia nouiſſima, & antiqua, id eſt futura, præſentia, & præterita. Ratione autem naturali perſuadetur hæc veritas, quo ad ſecundam partem, quæ *B* etiam fuit nota multis Philoſophis antiquis. Primò, quia Deus eſt cauſa omnium rerum, & futurorum contingentium, & liberorum, per ſuam ſcientiam practicam, ſeu approbatiuam vt dicemus infra: ergo priùs ſcit, & cognoſcit futura contingentia, quàm producantur, & fiant, ſicut artifex prius habet ideam domus, & cognoſcit illam, antequam producat: ergo cùm Deus ſit artifex totius vniuerſi, prius cognouit res, quàm produxerit in tempore. Secundo Deus cognoſcit omnem ordinem rerum, & ſtatum earum, cùm ſit vniuerſalis gubernator, & prouiſor omniũ; *C* ergo non ſolùm cognoſcit præſentia, & præterita, ſed etiam futura. Tertio effectus poteſt euidẽter cognoſci in ſua cauſa, antequam fiat, vt, Eclipſis euidenter cognoſcitur in ſua cauſa, antequam ſit, ab aſtrologo. Sed Deus per ſuam voluntatem eſt cauſa omnium futurorum, & prædiffinit illa futura fore: ergo Deus habet propriam ſcientiam illorũ. Quartò, Deus cognoſcit omnia merita, & demerita hominum, cùm ſit iudex, & præmiator omnium: ſed hæc pendent ea cauſis liberis: ergo cognoſcit etiam futura, & libera, antequam ſint. Probatur conſe- *D* quentia, quia ab æterno Deus illa cognouit, alias diuinæ ſcientiæ aliquid accreſceret. Quintò, quia ſi Deus non cognoſceret futura contingentia, antequam ſint producta, ſequeretur primò, quòd Deus eſſet ignorans. Secundò, quòd ſucceſſiuè cognoſceret modò vnum, poſtea aliud. Tertiò, quòd diuina cognitio perficeretur à rebus, poſtquam eſſent productæ: quæ omnia ſunt hæretica, & abſurda. Tandem probatur hæc ſecunda pars: quia ſicut ſupra dictum eſt, Deus cognoſcit non ſolùm ea, quæ ab ipſo fiunt, ſed etiam omnia, quę poſſunt fieri ab homi- *E* ne, ab angelo, & à quacunque alia creatura: ſed iſta ſunt libera, & contingentia: ergo, &c.

Tertia pars concluſionis eſt, quòd Deus certo, & infallibiliter cognoſcat futura: quæ quidem pars eſt *Heb. 4.* etiam de fide, & probatur ad Heb. 4. Omnia ſunt nu- *Eccl. 23. & 39.* da, & aperta oculis eius. Et Eccl. 23. & 39. Oculi Domini lucidiores ſunt ſole, neque eſt quid mutabile, neque nouum in oculis eius. Probatur etiam ratione. Nam ſi Deus euidenter, certo, & infallibiliter non cognoſceret iſta futura contingentia, ſequeretur, quòd poſſet falli; quod eſt contra Dei naturam, quæ *F* nec falli, nec fallere poteſt, cùm ſit prima veritas. Secundò, ſequeretur, quòd cognitio Dei eſſet imperfecta, & perficeretur à rebus ipſis. Si enim non certo cognoſceret futura, antequam fierent: ergo poſtquam eſſent facta, certiorem ab illis reciperet cognitionem. Tertiò, cognitio Dei eſt intuitiua, quam habet de rebus omnibus, & non abſtractiua, quia eſt imperfecta cognitio: ergo eſt certa, & infallibilis, & ſic manet probata prima concluſio, ſecundùm omnes ſuas partes. Vnde autem proueniat hæc infallibilitas, & certitudo diuinæ præſcientiæ, dicemus *G* quæſtiune ſequenti. Certum enim eſt, quòd non prouenit ab ipſis futuris contingentibus, quæ incerta, & fallibilia ſunt.

Secunda concluſio. *De fide eſt hominẽ habere libertatem arbitrij.*

Secunda concluſio, contra ſecundum errorem: De fide eſt, hominem habere libertatem arbitrij, & ideò libere, & contingenter operari: atque adeò negare libertatem, & contingentiam rerum, eſt hæreticum. Hæc concluſio, vt verum fatear, magis ſpectare videtur ad materiam de libero arbitrio, tamen propter prædictam hæreſim, quæ negat contingentiam rerum, ponitur hoc loco: de qua re multa ſcripſerunt Sancti Auguſtinus, Proſper, Anſelmus, & Bernardus in libris de libero arbitrio. Ex modernis etiam ſcripſerunt Ioannes Driedo in libro de gratia, & libero arbitrio, & Vega, ſecundo libro ſupra Concilium Trident. cap. 12. 13. & 14. Magiſter Soto lib. 2. de Natura, & gratia cap. 5. Coclens libro 2. contra Philippum Melanchton, Ioannes Echius in Enchiridio art. 32. & Roffenſis martyr contra Lutherum. art. 36. & probatur iam concluſio Ioan. 1. Dedit eis poteſtatem, filios Dei fieri, *Ioan. 1.* his, qui credunt in nomine eius: & tamen non fiunt filij Dei ſine auxilio ſpeciali ipſis, & cùm hoc dicit, quòd ſit in noſtra poteſtate fieri filios Dei: ergo ſumus liberi: quia in poteſtate noſtra eſt credere, vel non credere. Item Actorum 5. dicit Petrus: Nonne *Actorum 5.* manens tibi manebat, & venundatum in tua erat poteſtate. Paulus 1. Corinth. 7. dicit, neminem habe- *1. Cor 7.* re neceſſitatem, ſed poteſtatem potius ſuæ voluntatis. Gen. 4. Dixit Dominus ad Cain: Nónne ſi bene *Gen. 4.* egeris, recipies: ſi autem malè, ſtatim in foribus peccatum tuum aderit. Subtertie erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. Item Deuter. 30. Conſide- *Deut. 30.* ra, quòd hodie propoſuerim coram te vitam, & bonum, & è contra mortem, & malum: elige ergo vitam, vt viuas. Item in multis locis ſcripturæ datur hominibus optio eligendi vnum ex duobus, vt patet loco citato; & Ioſue vltimo proponi- *Ioſue vlt.* tur populo, vtrum velint ſequi Deum, vel non; & Numer. 20. datur marito optio circa notum factum *Num. 20.* ab vxore, & 2. Regum. 34. datur Dauidi optio eli- *3. Reg. 14.* gendi vnam ex tribus plagis. Eccl. 15. Deus ab initio *Eccl. 15.* conſtituit hominem rectum, & reliquit eum in manu conſilij ſui. Appoſuit tibi ignem, & aquam, ad quod volueris, porrige manum. Eccl. 31. prædicat in *Eccl. 31.* laudem iuſti; qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus. Iſa. 1. Si volueritis, bona terræ comedetis, ſi *Iſa. 1.* nolueritis, gladius deuorabit vos. Item in ſacris literis multa dicuntur fieri ab hominibus voluntariè: ergo eſt in nobis libertas. Exodi 35. Dona, quæ obla- *Exodi 35.* ta ſunt ad conſtitutionem tabernaculi, vocantur dona voluntaria. Et lib. 1. Paralip. cap. 29. Si quis ſponte *Lib. 1. Paralip. cap. 29.* offerat, impleat manum ſuam, & offerat, quod voluerit. Ad Heb. 10. Voluntariè peccantibus nobis. Pſal. *Hebr. 10.* 34. Voluntariè ſacrificabo tibi. Ex his omnibus con- *Pſal. 34.* ſtat veritas noſtræ concluſionis. Secundò, probatur auctoritate Patrum, qui omnes confirmant noſtram libertatem, & operum contingentiam. Origenes lib. 3. periarchon cap. 3. Tertullianus lib. 2. aduerſus Marcionem. Lactantius lib. 2. diuinarum inſtitutionum cap. 9. Cyprianus lib. 1. Epiſtolarum. epiſt. 3. Ireneus lib. 4. aduerſus hæreſes cap. 71. Baſilius homil. quòd Deus non eſt auctor malorum. Chryſoſtomus homil. 60. ſupra Matthæum. Aug. lib. de vera religione, cap. 14 Hieronym. In epiſtola ad Hedibiam, & Ambro. in lib. de Iacob, & vita beata. Greg. lib. 13. Moralium capit. 9. & tandem Damaſce. libro 2. de fide Orthodoxa cap. 25. Tertiò, probatur hæc veritas auctoritate Concilij Conſtantienſis ſub Martino V. quod Seſſ. 8. damnauit oppoſitum errorẽ. Determinata eſt etiam hæc concluſio in Concilio Tridẽtino in decreto de iuſtificatione, & multis aliis in locis hęc veritas eſt definita. Quartò, probatur rationibus.

Prima, quia voluntas in eligendo non eſt determinata ad vnum, neque ab intrinſeco, neque ab extrinſeco: ergo eſt indifferens ad vtrumque, & per conſequens eſt libera. Diſcurſus eſt bonus, ſed probatur maior: quoniam voluntas ex natura ſua, & ab intrinſeco non eſt determinata ad vnum, ſicut ignis, qui ex natura ſua eſt determinatus ſolùm ad calefaciendum. Nec etiam ab extrinſeco ab aliquo agente ſuperiori impellitur, & cogitur ad vnum: ergo ex natura ſua eſt indifferens. Secunda, quia ad perfectioné vniuerſi pertinet, vt in eo ſint omnea gradus entiú: ſed in mundo ſunt quædam res neceſſariæ, & determinatæ ad vnum: ergo debent eſſe aliæ liberæ, & cótingentes. Tertia ratio: Cauſa quæ eſt efficax, & quę à nulla re poteſt impediri, non ſolùm producit effectum, ſed etiam producit eo modo, quo vult. Sed Deus eſt cauſa infinitè efficax: ergo poteſt concurrere cum noſtra voluntate, ita vt ipſa non neceſſariò, ſed liberè, & contingenter producat ſuum effectum. Quarta, quia ſi homo in operibus ſuis neceſſitaretur, ſequerentur multa inconuenientia, primò, quòd fruſtra ſacræ litteræ, & Patres Sancti adhortarentur homines ad iuſtitiam, & veritatem ſectandam, & dehortarentur à vitiis fugiendis, & fruſtra proponerentur bonis præmia, & malis ſupplicia, ſi libertate carerent. Secundò, ſequeretur, quòd omnia peccata hominum eſſent referenda in Deum tanquam in auctorem, ſicut referuntur omnia opera bonorum; quod eſt impium dicere. Tertiò ſequeretur, ſi homines libertate carerent, quòd non eſſet locus orationis, conſilij, & deliberationis. Quartò, perirent vniuerſæ leges, & iura, præcepta, & ſtatuta, ceſſarentque omnes perſuaſiones, ac tandem nulla eſſet differentia inter hominem, & pecudem. Et profectò hæretici, qui hoc negant, negant ipſam manifeſtiſſimá experiétiam, & degenerant à natura hominú, potiúſque inter beſtias, quàm inter homines eſſent computandi. Et ideò tenendum eſt tanquam dogma fidei Catholicæ, & Deum habere certiſſimam, & infallibilem futurorum præſcientiam, & in rebus ipſis futuris inueniri libertatem; & contingentiam, & non neceſſariò futura euenire, ſed liberè, & contingenter. Quomodo autem poſſunt hæc duo ſtare, dicemus in ſequentibus dubiis. Nunc ad argumenta reſpondeamus.

Ad primum argum. Ad primum reſpondetur, quòd certitudo, & infallibilitas, quam habet præſcientia Dei de rebus contingentibus, non prouenit ab ipſis rebus: quia vt bene dicit Alexander de Ales in prima p. q. 23. memb. 3. art. 4. eſt duplex ſcientia, quædam eſt ſcientia ad res, alia ſcientia à rebus. Scientia noſtra ſumitur à rebus, & ita neceſſaria neceſſariò cognoſcimus, & contingentia contingenter. Sed quia ſcientia Dei eſt ſcientia ad res, & non ſumitur à rebus, ideò de rebus contingentibus habet ſcientiam certam, & infallibilem. Ponit exemplum Alexander de Ales de artifice, & de nobis: artifex enim habet ſcientiam ad domum, nos autem habemus ſcientiam à domo acceptam: ideò artifex habet ſemper eandé ſciétiam de domo, ſiue illa deſtruatur, ſiue non: nos autem habemus ſcientiam acquiſitam à domo, & illa deſtructa, perit ſcientia, quam de illa habebamus. Eodem modo Deus ſe habet reſpectu contingentium; quia licèt illa ſint incerta, non tamen perit ſcientia Dei, ſicut ſuprà dictum eſt.

Ad ſecundum arg. Ad ſecundum argumentum reſpondetur ex Sancto Tho. prima p. q. 14. art. 13. ad primum, quòd licèt cauſa ſuprema ſit neceſſaria, tamen effectus poteſt eſſe contingens propter cauſam proximam contingentem. Sicut germinatio plantæ eſt contingens propter cauſam proximam contingentem, licèt motus ſolis, qui eſt cauſa prima, ſit neceſſarius: ita licèt Deus ſit cauſa prima neceſſaria, bene ſtat, quòd effectus ſint contingentes propter cauſas proximas contingentes.

Ad tertium reſpondetur, quòd licèt reſpectu Dei nullum ſit futurum contingens, quia omnia ſunt illi præſentia: tamen dicitur Deus cognoſcere futura contingentia propriè, quia cognoſcit illa, antequam ſint in rerum natura, licèt in inſtanti æternitatis ſint illi præſentia. Vnde, ſicut bene dicit idem Alexander loco citato q. 24. memb. 6. ad tertium, Deus cognoſcit res præteritas, & futuras, ſed non ſub ratione præteritionis, & futuritionis; quia præterita, & futura cognoſcit præſentialiter, & temporalia æternaliter, & mutabilia immutabiliter. Et ſic ſtat bene, & quòd Deus cognoſcat infallibiliter futura contingentia, & quòd illa contingenter eueniant. Et ſic finitur hoc primum dubium.

SECVNDA DVBITATIO.

Vtrum Deus cognoſcat futura contingentia in ſua æternitate, vel in ſuis cauſis, vel quomodo.

De priori dubio nulla eſt difficultas: ſed de hoc ſecundo eſt tanta controuerſia inter doctores, quòd vix poſſit percipi, qui ſentiant, ſcilicet de modo, quo Deus cognoſcit futura contingentia infallibiliter, & vt clariùs procedamus, aduertendum eſt ante omnia, quòd quadrupliciter poſſunt cognoſci futura contingentia, primò quatenus ſunt præſentia in æternitate. Nam ſicut mea viſio videt, & cognoſcit omnia illa, quæ continentur intra menſuram eius; quia ad hoc, quod aliquid ſit præſens meæ viſioni, ſatis eſt, quod exiſtant in menſura meæ viſionis: eadem ratione ad hoc, quod Deus videat omnia, vt præſentia, ſatis eſt, quod coexiſtant in menſura viſionis diuinæ. Cùm ergo viſio diuina menſuretur æternitate, omnia illa, quæ coexiſtunt æternitati, ſunt præſentia viſioni diuinæ. Secundo modo poſſunt cognoſci futura certò, & infallibiliter per ideas, quas habet Deus ab æterno præſentes. Vnde eſſentia diuina, quatenus eſt idea creaturarum, repræſentat non ſolùm quidditates rerum, ſed etiam veritates contingentes, vt quod ambulabis, quod leges. Et cùm eſſentia diuina habeat rationem ſpeciei intelligibilis: etiam per illam, tanquam per ſpeciem cognoſcuntur futura, quia repræſentat omnes veritates etiam liberas, & contingentes. Tertio modo poſſunt cognoſci futura contingentia certò in prædeterminatione diuinæ voluntatis. Nam certum eſt, quòd diuina voluntas prędeterminauit, & prædefiniuit ab ęterno de omnibus rebus futuris, liberis, & contingentibus, quid futurum ſit. Qui ergo cognoſceret prædeterminationem diuinæ voluntatis, cognoſceret certò effectus futurorum contingentium. Quartò, poſſunt etiam cognoſci futura contingentia in ſuis proximis; ſicut ecclipſis cognoſcitur certò ab aſtrologis in ſuis cauſis, antequam fiat. Ita etiam, cùm Deus cognoſcat proximas cauſas omnium rerum, poterit etiam cognoſcere futura contingentia in ipſis. Ecce igitur, quomodo hoc dubium includit in ſe quatuor quæſtiones: prima, An Deus cognoſcat futura contingétia in ſua æternitate: ſecunda, An cognoſcat illa per ſuam eſſentiam, tanquam per ideam, & ſpecié creaturarum: tertia, An cognoſcat illa in prædeterminatione ſuæ volútatis: quarta, An cognoſcat illa in ſuis

Quadrupliciter poſſunt cognoſci futura contingentia, & in hoc dubium includuntur quatuor quæſtiones.

cauſis

cauſis proximis:& iuxta numerum quæſtionum erit numerus argumentorum,& concloſionum.

Primum argumentum.

Primò ergo probatur, quòd Deus uon cognoſcat futura contingentia in ſua æternitate, quia ſequerentur multa inconuenientia. Primum,quòd futura contingentia eſſent ab æterno ſecundùm proprias exiſtentias, & realitates:conſequens eſt falſum:quia ſunt in tempore producta:ergo non ab æterno. Secundò ſequeretur, quòd Deus ab æterno diceretur Dominus, quia creaturæ ſecundùm ſuum eſſe ab æterno ſunt Deo præſentes. Tertiò ſequeretur, quòd Deus ab æterno eſſet homo, quia incarnatio Chriſti fuit præſens Deo ab æterno:ergo. Quartò ſequeretur, quòd Antichriſtus bis produceretur io Actu. Probatur, quia per te iam eſt productus ab æterno, quia eſt præſens Deo, & adhuc eſt in tempore producendus: ergo. Quintò ſequeretur,quòd iſtæ duæ contradictoriæ eſſent ſimul veræ in æternitate. Antichriſtus eſt, Antichriſtus non eſt, & multa alia ſequerentur inconuenientia:ergo.

Secundum argum.

Secundò probatur,quòd Deus non cognoſcat futura contingentia per ſuam eſſentiam tanquam per ſpeciem,nec tanquam per ideam. Primò,quia diuina eſſentia non repræſentat res contingentes, vt contingentes ſunt. Nam diuina eſſentia eſt exemplar naturale, & non liberum:ergo tantùm repræſentat res ſecundùm ſuas quidditates, & non ſecundùm exiſtentias. Secundò, quia lectio mea futura nondum eſt, quia pendet à mea libertate:ergo non cognoſcitur per diuinam eſſentiám. Nam diuina eſſentia non poteſt repræſentare certò, & infallibiliter, quod poſitum eſt in mea libertate.

Tertium argum.

Tertiò probatur, quòd Deus non cognoſcat futura contingentia omnia in prædeterminatione ſuæ voluntatis. Nam vel illa pendent à ſola diuina volútate, vel etiá à noſtro libero arbitrio. Si primú, verum eſt, quòd Deus prædeterminauit ab æterno illa omnia, quæ à ſola ſua voluntate pendent: ſed ſunt multa contingentia, quæ pendent à determinatione noſtræ voluntatis: ergo talia non ſunt prædeterminata à diuina voluntate abſque determinatione noſtræ voluntatis. Sed hæc determinatio noſtræ voluntatis eſt incerta,& contingens: ergo non omnia futura poſſunt certo cognoſci in prædeterminatione diuinæ voluntatis. Item ſecundò, quia ſi omnes effectus cauſarum liberarum eſſent à Deo prædeterminati,& prædiffiniti:ergo iam Deus non cognoſceret futura contingentia, ſed effectus veros, præſentes & reales,& pręterea iam nullum eſſet futurum contingens etiam reſpectu cauſæ ſecundæ, quia iam omnia eſſent prædeterminata,& prædefinita à Deo.

Quartum argum.

Quartò, quod Deus non cognoſcat certu futura contingentia in ſuis cauſis proximis, certiſſimum eſt ſecundùm omnes, quia cùm pendeant à cauſa libera indeterminata, certum eſt, quod quatenus ſunt in ipſis ſuis cauſis, non poſſunt certo cognoſci. Sed probatur quod ſic ex illo Matth. 11. Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethſaida; quia ſi in Tyro, & Sydone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in te, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent. Vbi Chriſtus prædicit actum liberum futurum in te, ſi eſſet talis cauſa:ergo cognoſcebat illum, vt futurum in cauſa. Nam illa conditionalis Chriſti eſt vera: ergo neceſſaria: ergo poſita antecedenti, ſcilicet quòd in Tyro, & Sydone fierent illæ virtutes, infallibiliter ſequeretur effectus, ſcilicet pœnitentia illa:ergo ille effectus poterat infallibiter cognoſci in ſua cauſa. Idem argumentum poteſt fieri de illo, quod habetur Exod. 34. vbi Deus dicit: Non accipias vxorem de filiabus eorum filiis tuis, ne poſtquàm ipſæ fuerint

Matt. 11.

Exod. 34.

A fornicatæ, fornicari faciant & [illegible] tuos in Deos ſuos: vbi Deus præuidens idololatriæ peccatum in fornicatione cum mulieribus gentilibus táquam in cauſa, prohibet cauſam, ne ſequatur effectus. Simile eſt, quod habetur Oſeæ 4. Vbi Deus dicit: Super capita montium ſacrificabant,& ſuper colles accendebant thymiama: ideo fornicabuntur filiæ veſtræ, & ſponſæ veſtræ adulterę erunt, vbi prędicitur effectus liber in cauſa ſua. Ergo videtur, quod Deus cognoſcat effectus liberos in ſuis cauſis liberis, antequàm fiant. Hæc ſunt argumenta præcipua in hac B quæſtione.

Oſeæ 4.

Duplex opinio.

In hac quæſtione quo ad primam partem, Scotus in quolib. qu. 14 & in primo diſt. 39. q. 1. vbi incipit, Aliter ponitur, &c. & Durandus diſt. 38. q. 3. & alij negant futura contingentia eſſe Deo præſentia ſecundùm eſſe reale,& ſecundùm ſuam exiſtentiam in æternitate Dei: immo aliqui ex diſcipulis S. Tho. deſerunt in hac re ſuum magiſtrum, quia ingenuè fatentur, ſe nó poſſe intelligere, quomodo futura ſint Deo præſentia ſecundùm eſſe reale, ſed tantùm ſecundùm eſſe cognitum: ita quod Deus nouit futura, C ac ſi eſſent realiter præſentia; ſunt tamen præſentia ratione cognitionis diuinæ; quia Deus præuidet omnia in ſua eſſentia, antequam ſint. Secúda opinio eſt S. Bon. præcedenti quæſt. art. 6. vbi dicit, quòd Deus omnia cognoſcit præſenter, non ſolùm quia habet ideas omnium rerum præſentes, ſed etiã, quia omnia cognoſcit in ſua ęternitate, quę quia eſt ſimplex & infinita, ideò complectitur omnia tempora, & ſic omnia ſunt ei præſentia. Eandem ſententiam tenet S. Th. expreſſè. 1. p. q. 14. art. 13. & primo contra Gentes cap. 66. & 67. & de veritate q. 2. art. 1. Idem tenet D Ferrar. ibidem,& Capreolus in primo diſt. 36. q. 1. art. 2. Sed inter omnes tenet hanc ſententiam Caieta. in 1. par. S. Thom. loco citato, qui valde extollit hanc opinionem, & putat ſe eſſe vnicum ſectatorem S. Tho. exiſtimatque alios Theologos non intelligentes S. Thom. impugnaſſe illum.

Nota primò. Duplex eſt ſenſus quæſtionis.

Pro reſolutione tamen huius quæſtionis ſunt aliqua notáda. primum, quod hæc q. ſ. quòd omnia, quę habebunt eſſe in aliqua temporis differentia, ſunt præſentia Deo in ęternitate; poteſt habere duplicem ſenſum, Primus eſt, quòd ſint præſentia ſecundùm E modum eſſendi, quem habent in diuina eſſentia, in qua ſunt virtualiter,& eminenter:& hic ſenſus recipitur à quibuſdam Thomiſtis: ſed de hoc nulla eſt difficultas. Certum enim eſt, quòd omnia ſunt Deo præſentia ſecundùm modum eſſendi, quem habent in diuina eſſentia. Secundus ſenſus eſt, quod futura contingentia ſunt iam præſentia Deo in æternitate ſecundùm illud proprium eſſe, quod habebunt extra ſuas cauſas in tempore futuro. Et de hoc eſt tota controuerſia inter doctores.

Nota ſecũdo. Diffinitur æternitas, & explicatur diffinitio.

Secundò nota, quòd æternitas, ſicut iam ſupra dictum eſt, eſt quædam duratio infinita ſine termino, abſque principio,& fine, quæ eſt menſura indiuiſibilis non habens partes, neque præteritum, neque futurum & conſequenter non habet ſucceſſionem, ſed eſt vnicum inſtans permanens, indiuiſibile, duratione infinitum, per quam menſuratur eſſe diuinum,& eius cognitio,& viſio, qua Deus præſentialiter videt vniuerſa æterna, temporalia,& futura cótingentia. Et propterea dicimus communiter quod æternitas comprehédit omnia tempora noſtra: quia comparatur ad tempus noſtrum, ſicut menſura có- G munis ad particularam. Vnde ſicut illa, quæ continentur in hac cella, continétur in hac domo,& quæ continétur in hac domo, continétur in hac ciuitate, & quæ continétur in hac ciuitate, continétur etiam

 à cælo,

à cælo, quia quod continetur à minore, continetur etiam a maiori. Item ſicut illa, quæ continentur in hoc inſtanti, ſunt etiam in hac hora, & quæ ſunt in hac hora, ſunt in hoc die, & quæ ſunt in hoc die, ſunt in hoc menſe, & quæ ſunt in hoc menſe, dicuntur eſſe præſentia in hoc anno: & ſic omnia iſta continentur in hoc anno, tanquam in menſura, communi, & inadæquata. Eodem igitur pacto omnia, quę ſunt in tempore, ſiue præterita, ſiue præſentia, ſiue futura, continentur in menſura ęternitatis, tanquam in menſura inadæquata, & communi. Et ita omnia, quæ ſunt in diuerſis temporum differentiis, quæ ſimul inter ſe coexiſtere non poſſunt, ſunt ſimul in æternitate: quia æternitas cùm ſit vnum inſtans pręſens, nunquam fluens, ſed ſemper permanens eodem modo, omnia tempora ſimul comprehendit. Et quamuis æternitas non habeat partes, quod eſt, noſtro modo loquendi, in vna parte æternitatis, eſt in tota æternitate: quia æternitas eſt tota ſimul, & perfecta poſſ.ſſio. Cùm ergo futurum pro ſuo tempore coexiſtat æternitati, ſemper dicitur coexiſtere illi præſenter. Et ſic Deus, qui æternitate menſuratur, omnia habet præſentia ſecundùm ſuum eſſe reale, quod habet in ſeipſis.

Nota tertiò. Futûra contingentia dicuntur eſſe pręſētia Deo in ęternitate pro illo tēpore, quo ſūt futura.

Tertiò nota, quòd quando dicimus futura contingentia eſſe præſentia Deo in æternitate, nō eſt intelligendum, quòd ſint præſentia Deo pro quolibet tempore, ſed tantùm pro illo tempore, pro quo ſunt. Vnde Antichriſtus non eſt præſens Deo pro tempore Adæ, ſed pro illo tēpore, in quo erit. Et quia illud tempus coexiſtit æternitati, ideò Antichriſtus dicitur coexiſtere æternitati. Et licèt Adam, & Antichriſtus non ſimul coexiſtant in eodem tempore, tamen dicuntur coexiſtere ſimul in æternitate: quia æternitas tanquam menſura communis ambit vtrumque tempus tam præteritum, quàm futurum. Vnde illa propoſitio, Futura contingentia ſunt præſentia Deo in ęternitate ſecundùm ſuas exiſtentias, nō eſt intelligenda, vt quidam volunt, ita, vt illud verbum, Sunt, vniat extrema pro inſtanti noſtri temporis, ſiue pro tempore præſenti; quoniam ſic intellecta illa propoſitio eſſet falſa. Nam in hac hora præſenti futura contingentia non ſunt in rerum natura, & per conſequens non ſunt præſentia æternitati pro hoc tempore. Et ideò, vt ſit vera illa propoſitio, verbum illud Sunt, debet ita ſumi, vt vniat extrema pro inſtanti æternitatis. Et ita verum eſt dicere, quòd futura cōtingentia ſunt præſentia Deo, & coexiſtant illi pro inſtanti præſenti æternitatis, licèt pro tēpore futuro ſint ventura. His ergo ſic ſuppoſitis, quæ magnam afferunt lucem, pro hac materia? Reſpondetur ad quæſtionem per quatuor concluſiones.

Prima concluſio. Opin. Scoti eſt intellectu facilis, ſed opinio S. Bonauen. eſt verior.

Prima concluſio: Licèt opinio doctoris Scoti ſit clarior, & facilior intellectu, tamē opinio S. Bon. & S. Tho. de exiſtentia futurorum in æternitate, eſt verior, & probabilior. Prima pars huius concluſionis manifeſta eſt: ob id enim multi deſerunt ſententiā, S. Bon. & S. Tho. quia non intelligunt, quomodo futura contingentia poſſunt eſſe præſentia ſecundùm ſuum eſſe naturale in æternitate Dei. Et ita Durand. Gregor. de Arimino, Michael de Palatio, & aliqui ex Thomiſtis tenent cū Scoto, quòd futura contingētia non ſunt præſentia Deo in æternitate, ſed tantùm ratione ſuæ cognitionis, per quā præuidet cūcta in ſuo eſſe, antequàm ſint, nec poſtquàm ſunt, aliter videt, quàm antequàm ſint: quod quidē prouenit ex determinatione diuinę voluntatis. Nā poſtquā diuina volūtas determinauit ad hoc, quòd talia futura ſint, tunc eſſentia diuina repræſentat illa certò, & infallibiliter futura. Qui voluerit hanc Scoti ſententiā te-

A nere, legat Ioannem Rada in 1. par. controuerſiarum Theolog. contro. tertia, artic. 3. Nihilominus tamen opinio S. Bonau. & S. Tho. & ſi difficilior videatur, ſemper tamen mihi magis placuit. Quod autem hęc fuerit ſententia S. Bonauent. conſtat clare ex eodem art. 6. citato, licet aliqui putent eum fuiſſe contrariæ opinionis: ſed ego oppoſitum credam. Nam ibi expreſſe dicit, quòd ratio, propter quam Deus omnia præſenter cognoſcit, eſt æternitas Dei: quæ, quia eſt ſimplex, ideò ſemper præſens eſt, & quia eſt infinita, ideò omnia ſunt ei præſentia: & ponit exemplum

B de immenſitate Dei, ſecundùm quam Deus eſt in omni re. Nam quia Deus eſt immenſus, ita eſt præſens huic loco, quod etiam eſt præſens alteri loco, & omnibus. Ita etiam cùm æternitas Dei ſit infinita, ſic complectitur præteritum, quod etiam cōplectitur futurum. Et ideò omnia, quæ ſunt, fuerunt, & erunt, in aliqua differentia temporis, manent præſentia in æternitate Dei tanquam in menſura maiori. Et hoc modo Richard. interpretatur S. Bonauent. in primo diſt. 39. q. 1. vbi quærit, An futura ſint realiter præſentia in æternitate, ibiq. ad longum

C explicat hanc ſententiam S. Bonauent. cum eodem exemplo, licèt referat etiam opinionem contrariam, nihilominus in ſententiam Sancti Bonauent. videtur magis declinare. Et clariùs hoc tenet in primo diſt. 41. q. vltima, vbi quærit, An Deus ſciat omnia præſentialiter, & explicat ibi ſextum articulum S. Bonauent. præcedentis quæſtionis, & tandem dicit, quòd Deus ſcit omnia præſentialiter, quia omnia ſunt præſentia in ſua æternitate. Quòd ſi dicas Sanctum Bonauenturam non eſſe huius opinionis, quia in primo diſt. 35. dub. 6. ſuper magiſtrum dicit, quòd

D non omnia dicuntur eſſe præſentia Deo ſecundùm veritatem exiſtentiæ rerum, ſed ſecundùm cognitionem, quia actu cognoſcit omnia. Reſpondetur quòd ibi S. Bonauent. loquitur de modo, quo res ſunt in Deo, & dicit, explicans magiſtrum dicentem, quòd omnia ſunt in Deo præſentia, quòd intelligendum docet non de præſentia rerum in æternitate, ſed de pręſentia in ipſo Deo; quia Antichriſtus non eſt in Deo ſecundùm realem exiſtentiam, ſed ſecundùm cognitionem, in æternitate verò eſt præſens: quod conſtat ex verbis ipſius S. Bonauent. quia dicit

E ibidem, quòd cognitioni diuinæ ſemper eſt præſentialitas; quia omnia cognoſcit in nunc, quod complectitur omnem ſucceſſionem ſine mutatione. De Sancto autem Thoma, quòd hæc fuerit eius ſententia, manifeſtum eſt ex locis citatis, præſertim ex primo, contra Gentes capit. 66. & 67. & ex prima par. quæſt. 14. art. 13. explicátque ſuam ſententiam idem Doctor Angelicus exemplis iſtis: primum de illo, qui aſcendit turrim altiſſimam, ex qua videt omnes tranſeuntes, tam priores, quàm poſteriores, & quamuis priores non videant illos, qui à tergo veniunt, &

F non ſint inter ſe præſentes, tamen reſpectu illius, qui eſt in turri, omnes ſunt illi præſentes, & omnes ſimul videt; ita etiam licèt Adam iam tranſierit, & Antichriſtus nondum venerit, tamen reſpectu Dei ambo ſunt illi præſentes: quia videt in ſua æternitate, & illos, qui præceſſerunt, & iſtos, qui ſequuntur. Secundò, explicat hanc ſententiam alia ſimilitudine in primo contra Gentes cap. 66. dicens, Fingamus puncta, quæ ſint in aliqua circumferentia, quæ quidem ſunt labentia, & fluentia, vt inſtantia temporis fluunt, & fingamus punctum, quod eſt in centro,

G eſſe permanēs: tunc puncta illa, quæ ſunt in circumferentia, coexiſtunt centro; quamuis inter ſe nō coexiſtant, quia fluunt, & labuntur. Similiter inquit, quamuis futura contingentia nō coexiſtant inter ſe

poſſunt

poſſunt tamen coexiſtere æternitati. Tertiò, ſicut baculus fixus exiſtens in medio flumine, coexiſtit vniuerſis vndis labentibus; quamuis vndæ ipſæ fluentes quædam ſint priores, & quædam poſteriores: eodem modo dicendum eſt de omnibus rebus præteritis, præſentibus, & futuris; quòd quamuis res iſtę in tempore productæ inter ſe non ſint præſentes, neque coexiſtentes, at verò reſpectu æternitatis omnes dicuntur eſſe coexiſtentes, & præſentes. Item aliqui dicere ſolent, quòd ſicut dies hodiernus, & heſternus non ſunt ſimul præſentes, neque inter ſe coexiſtentes, tamen reſpectu menſuræ totius menſis dicuntur ad inuicem coexiſtere, & eſſe præſentes; ita dicẽdum eſt de futuris, & de præteritis in ordine ad æternitatem. Et ſicut anima rationalis eſt vnius ſpiritus in toto corpore humano, & tamen ſimul tangit vniuerſa corporis membra, quantumcunque inter ſe diſtent: quia omnia membra ſunt præſentia ipſi animæ: ita in propoſito dicẽdum eſt, quòd omnia tempora ſunt præſentia æternitati. S. Bona. ponit exemplum de immenſitate Dei, qui ſimul coexiſtit omnibus locis, quamuis loca inter ſe diſtent. Ita in propoſito. His ergo exemplis explicata ſentẽtia S. Bonau. & S. Tho. probatur iam auctoritatibus & rationibus, & in primis auctoritate Sancti Auguſtini Pſalm. 49. explicans illud: Pulchritudo agri mecum eſt, inquit: Præterita nouit Deus, atque præſentia; & futura illi non detrahuntur, & 11. de Ciuit. Dei cap. 21. & lib. 2. ad Simplicianum. q. 2. & ſermone 11. de verbis Apoſtoli explicãs illud ad Epheſ. 1. Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, inquit: Non vanè elegit eos, quos ab æterno habuit in ſua præſciẽtia, & in ſua præſentia. Idem confirmatur ex illo Pſal. 89. Mille anni ante oculos tuos, ſicut dies heſterna, quæ præterijt, & Eccl. 39. Opera omnis carnis coram illo à ſæculo, & vſque in ſęculum reſpicit, nihil eſt nouum, vel vt alia tranſlatio habet, nihil eſt mirabile in oculis eius. Tandem Paulus ad Rom. 4. Vocat ea, quæ non ſunt, tanquam ea, quæ ſunt. Vocare autem pertinet ad res præſentes, & exiſtentes: ergo omnia ſunt præſentia æternitati Dei. Idem videtur ſentire S. Anſelmus loco citato, vbi etiam dicit: Sciendum eſt, quòd ſicut præſcientia non dicitur in Deo propriè, ita nec prædeſtinatio, quia illi nec ante, nec poſt aliquid eſt, ſed omnia ſunt illi ſimul præſentia. Idem videtur dicere Boëtius lib. 5. de conſolatione, & 5. de Trinitate lib. 5. & idem videtur colligi ex magiſtro Senten. in primo diſt. 35. circa finem. Videte etiam Iſidorum lib. 1. de ſummo bono cap. 8. Vide Ferrariẽſem, & Caietanum loco citato, qui etiam tenent hanc ſentẽtiam: & probatur rationibus. Primò, quia diuina cognitio menſuratur æternitate, ſed æternitas eſt vnum inſtans indiuiſibile, & permanẽs, quod ſimul ambit, & comprehendit vniuerſas temporum differentias: ergo vniuerſa, quę ſunt in aliquo tempore in mundo, ſunt præſentia diuinæ cognitioni, quę eadem æternitate menſuratur. Secundò, quia illud dicitur eſſe mihi præſens, quod eſt intra diſtantiam, & menſuram meæ viſionis: ſed vniuerſa futura contingentia coexiſtunt diuinæ cognitioni intra menſuram eiuſdem cognitionis diuinæ, quæ eſt æternitas: ergo omnia futura continentur ſecundùm ſuum eſſe reale ſub eadem æternitate, & ſunt præſentia Deo. Tertiò, Si præterita, & futura non eſſent præſentia Deo in ęternitate; ſequeretur, quòd in æternitate eſſet præteritum, & futurum, & per conſequens eſſet ſucceſſio in cognitione Dei: hoc autem eſt impoſſibile: ergo. Probatur. Sequela: quia ſi Antichriſtus, Verbi gratia, non coexiſtit iam Deo in æternitate: ergo in æternitate eſſet futurum, & per conſequens ſucceſſio. Quartò, ſi

Pſal. 49. *Epheſ. 1.* *Pſal. 88.* *Eccl. 39.* *Rom. 4.*

A duo homines conſtitueretur [illegible] vnus eſſet acutioris viſus, quam [illegible] videret, quàm alter: ſed Deus [illegible] ſcientiæ viſionis: ergo licet homo non poſſit videre [illegible] quæ ſunt ſub vna differentia temporis, tamen [illegible] eſt videre etiam illa, quæ non extenduntur ad [illegible] differentiam temporis, & per conſequens omnia videt, quæ ſunt in æternitate. Quintò, Deus cognoſcit notitia intuitiua omnia futura: ſed notitia intuitiua requirit eſſe reale præſens, quoniam eſt rei præſentis, vt præſens eſt: ergo omnia futura ſunt illi pręſentia.

B Probatur maior: Deus cognoſcit futura cõtingentia ſcientia viſionis. Sed ſcientia viſionis eſt idem, quod notitia intuitiua, quia eſt rerum, quæ certò erunt: ergo omnia futura, quæ Deus cognoſcit intuitiuè, ſunt illi præſentia in ſua æternitate. Sextò, quia poſſibilia, quæ nunquam erunt, non cognoſcit Deus ſcientia viſionis, quia non habent eſſe reale, neque ſunt præſentia: ergo ſi cognoſcit ſcientia viſionis futura contingentia, ſignum eſt, quòd ſunt præſentia ſecundùm eſſe reale. Quòd ſi dicas, quòd eſſe præſentia Deo, eſt clare cognoſci à Deo, & ideò dicuntur futura eſſe

C præſentia Deo, quia Deus clarè cognoſcit illa: contra, ſequeretur, quòd eadem ratione diceremus, quòd poſſibilia ſunt præſentia Deo, quia clariſſime omnia cognoſcit: ergo ſi cognoſcit futura contingentia notitia intuitiua, & ſcientia viſionis, & vt præſentia, certum eſt, quòd ſunt præſentia ſecundùm eſſe reale in ſua æternitate. Septimò, quia ſi futura non eſſent præſentia æternitati ſequeretur, quòd nec præterita: quia non eſt maior ratio de vno, quàm de alio. Octauò, ſicut Deus per immenſitatem eſt vbique, ita & per æternitatem eſt ſemper præſens omnibus rebus.

D Et ideò dicitur Chriſtus agnus occiſus ab origine mundi; quia eius mors erat præſens in æternitate: ergo. Vltimò, quia ſequeretur, quòd aliter cognoſceret Deus etiam ex parte cognoſcentis rem, quando eſt, & quando non eſt: conſequens eſt falſum, & contra S. Auguſt. 11. de Ciui. Dei cap. 21. Probatur ſequela, quia Deus cognoſcit rem, quando eſt, per modum præſentialitatis in ſua æternitate, & cognoſcit illam quando non eſt per modum futuritionis: ſed æternitas eſt propria menſura diuinæ cognitionis: ergo ex parte cognoſcentis, id eſt, ex parte menſuræ propriæ

E diuinæ cognitionis, aliter cognoſceret rem, quando eſt, & quando non eſt. Et ſic manet ſatis probata iſta concluſ. quæ ſi alta mente conſideretur, non apparebit adeo inintelligibilis, ſicut quibuſdam viſa eſt.

Secunda concluſio: Deus etiam certiſſimè, & infallibiliter cognoſcit futura contingentia per ideas, quas in ſe habet omnium. Hæc concluſio eſt S. Bonauent. in artic. 6. huius quæſtionis: vbi dicit, quod omnia ſunt præſentia: quia Deus omnium ideas habet præſentes, & ſimul per illas cognoſcit res, futuras, ita certitudinaliter, ſicut ſi eſſent præſentes. Idem

Secunda concluſio. Deus etiam cognoſcit futura contingentia per ideas rerum, quas in ſe habet.

F dicit in art. 1. huius quæſtionis ad tertium argum. vbi dicit, quòd res futura per exemplar repræſentatur, ſicut futura eſt in proprio genere, ideò per exiſtentiam in exemplari omnino cognoſcitur, ſicut futura eſt; nec aliter cognoſcitur, poſtquam facta eſt. Eadem ſententia eſt S. Thomæ in prima par. quæſt. 14. art. 13. & in primo contra Gentes cap. 67. vbi ponit, vt dictum eſt in principio huius quæſtionis, inter radices, & cauſas cognoſcendi certo futura contingentia, hanc; quoniam Deus apud ſe habet præſentes rationes omnium rerum, & habet ideas illarum.

G Nam eſſentia diuina eſt idea omnium creaturarum, quæ repręſentat veritates neceſſarias, & liberas, atque contingentes, quamuis non eadem ratione, vt dicemus in tertia concluſ. Nam ideæ non repręſen-

tant res contingentes naturaliter, ſed ſuppoſita voluntate diuina. Nam, vt dicit Caieta. ideæ merè naturaliter repræſentant quidditates rerum: ſed exiſtentias rerum, & contingentes copulationes repræſentant ſuppoſita voluntate diuina. Illa enim repræſentant ante actum diuinæ volútatis, & hæc poſt actum diuinæ voluntatis. Hoc modo eſt etiam intelligendus S. Bonau. vt clariùs ex quæſtione ſequenti conſtabit. Eandem ſententiam tenet Boët. in quinto de conſolat. & Alexander de Ales loco citato in prima concluſione. Idem ſentit Ægidius Roma. in primo diſtin. 38. q. vlt. quam ipſe vocat vnicam. Idem tenet Ferra. Caieta. & alij. Et probatur concluſio ex illo Sap. 8. cap. Signa, & monſtra ſcit, antequam fiant, & euentus temporum, & ſæculorum. Ex quo deſumo argumentum: Obiectum ſcientiæ debet eſſe certum, & determinatum. Sed futurum contingens ſub ratione futuri eſt incertum, vt dicemus concluſione quarta. Vt autem ſit obiectum certum, debet eſſe præſens, & determinatum ad vnum. Ergo ſi Deus cognoſcit futura contingentia certò, & infallibiliter, hoc prouenit ex eo, quòd in idea diuina repræſentantur, vt præſens, & determinatum ad vnum. Secundò, diuina cognitio eſt tota ſimul: ergo Deus ita cognoſcit futura contingentia, antequàm ſint, ſicut quando ſunt. Probatur conſequentia: quoniam aliàs diuina cognitio non eſſet tota ſimul, ſed ſucceſſiuè variaretur, ſi aliter cognoſceret præſentia, quàm futura, & præterita. Tertiò, ideæ diuinæ ſunt certiſſima exemplaria futurorum, quæ repræſentant res ſecundùm omnes circumſtantias earum: ergo per illas Deus cognoſcit omnia futura contingentia tanquam præſentia, & determinata iam ad vnum. Sed tamen Scotus in primo diſt. 39. impugnat hanc ſententiam S. Bonau. vbi ait, circa iſtas quæſtiones, dicens, quòd idea non repræſentat prædicata accidentalia, quæ conueniunt rebus: ſed actualis exiſtentia eſt prædicatum accidentale, quod conuenit rei contingenti: ergo per ideam futuri contingentis non cognoſcit Deus certò futurum contingens. Reſpondetur, quòd idea non ſolùm eſt principium cognoſcendi, ſed etiam operandi, vt dicemus dub. 3. & vt idea eſt principium operandi, includit Dei voluntatem, ſine qua non poteſt operari, & ideò cognoſcens Deus in idea determinationem ſuæ voluntatis, cognoſcit certò omnia futura quo ad omnia prædicata accidentalia, quæ per ideam certò repræſentantur ſuppoſita Dei voluntate. Vnde pro maiori declaratione ſit tertia concluſio.

Sap. 8.

Tertia concluſio. Deus præcognoſcit effectus contingentes etiam in prædeterminatione ſuæ voluntatis.

Tertia concluſio: Deus præcognoſcit effectus cótingentes, & liberos infallibiliter, quando cognoſcit prædeterminationem, & prædiffinitionem ſuæ voluntatis. Hæc eſt tertia radix, & cauſa, propter quam Deus cognoſcit infallibiliter futura cótingentia. Quę quidem concluſ. à nullo negari poteſt, & eam fatetur Scotus loco citato, & probatur primò. Nam, vel effectus iſti contingentes ſunt immediatè producti à ſolo Deo ſine aliqua cauſa ſecunda, vel cum cauſa ſecunda. Si ſunt immediatè producti à ſolo Deo, certum eſt, quòd Deus infallibiliter cognoſcit illos in determinatione ſuæ voluntatis, quia tunc Dei voluntas eſt cauſa prima, & proxima illorum effectuum & eſt ita efficax, quòd impediri nó poſſit: ergo ſi hæc voluntas diuina abſolutè determinauit aliquid producere, illud infallibiliter erit: & per conſequens in determinatione ſuę voluntatis cognoſcit Deus illud. Si autem illi effectus producuntur etiam à cauſa ſecunda præcognoſcuntur infallibiliter in prædeterminatione ſuæ voluntatis. Nam diuina voluntas eſt vniuerſalis cauſa omnium effectuum futurorum, in

A particulari contingentium, & liberorum: ergo de omnibus prædiffiniuit, quid futurum ſit: ergo in prædiffinitione ſuæ voluntatis cognoſcit illus etiam ante præuiſionem cauſæ ſecundę. Probatur conſequentia, quia nihil fieri poteſt in mundo, niſi ſuppoſita efficaci voluntate Dei; quæ eſt cauſa infallibilis omnium effectuum. Vnde hæc conſequentia eſt euidés, Deus vult abſoluta voluntate, vt hoc ſit futurú: ergo hoc erit: ergo in illo ſigno infallibiliter poteſt cognoſci illud conſequens. Quomodo autem iſta duo coniungi poſſint, ſcilicet effectum eſſe efficaciter, &

B infallibiliter volitum à Deo, & tamen, quòd contingenter eueniat, dicemus infrà in dubijs ſequentibus. De peccatis autem, quæ à Deo non poſſunt prædiffiniri, quia Deus non poteſt velle peccatum, alia eſt ratio. Nam Deus in prædiffinitione permiſſionis peccatorum, qua vult permittere iſtum peccare, bene poteſt Deus cognoſcere peccatum futurum, non tamen cognoſcit illud in prædiffinitione peccati: quia non prædiffiniuit culpam eſſe, nec vult culpam eſſe; ſed bene vult permittere, hunc peccare, & ſubferre auxilia efficacia, vt dicemus late in materia de

C prædeſtinatione. Ecce igitur, quomodo Deus cognoſcit omnia futura contingentia, & libera in determinatione ſuæ voluntatis, qua vult illa eſſe, etiam ante præuiſionem determinationis cauſæ ſecundæ.

Quarta concluſio. Futura contingentia, quæ dependent à cauſa libera, non poſſunt determinatè certò cognoſci in ſuis cauſis proximis.

Quarta concluſio: futura contingentia, quæ ita dependent à cauſa libera, vt ſine concurſu eius non fiant, non poſſunt determinatè, & in particulari certò, & infallibiliter cognoſci in ſuis cauſis proximis indeterminatis. Hanc concluſionem expreſſè tenet S. Tho. loco citato, & de veritate q. 2. art. 12. & re vera, ſi rectè intelligatur, non poteſt negari. Nam futu-

D rum contingens poteſt dupliciter comparari ad ſuas cauſas, aut ad cauſas prorſus indifferentes, quæ non ſunt magis determinatæ ad eſſe rei futuræ, quàm ad non eſſe, & vt ſic non poſſunt certò, & infallibiliter cognoſci futura, neque ab homine, neq; ab angelis, neque a Deo, neque ſunt ſcibilia iſto modo. Si autem comparentur ad cauſas proximas, completas, & determinatas, & non indifferentes, ſic poſſunt certò cognoſci, in ſuis cauſis, vt quando cauſæ ſunt neceſſariæ, vel determinatę ad vnum, vel quòd non impediantur, poſſunt cognoſci contingentia certiſſimè,

E etiam vt ſunt in ſuis cauſis proximis. Vnde qui cognoſceret totum ordinem cauſarum ſecundarum, quę poſſunt impediri, & quòd non impediuntur, certò cognoſceret futurum contingens in ſua cauſa proxima. Et hoc modo intelligendus eſt Durandus in primo Sententiarum diſtin. 36. q. 3. art. 1. vbi dicit, quòd futura contingentia, quamuis in ſolis cauſis ſuis proximis certò cognoſci nequeant, tamen cum aliqua circumſtantia cognoſci poſſunt. Verbi gratia, Videt aliquis vaporem aſcendentem de terra, non poteſt certò ſcire pluuiam, quia multis de cauſis po-

F teſt impediri: tamen ſi ſimul cognoſceret quis omnia, quę pluuiam impedire poſſunt, vel determinare, & quod de facto impedient, vel non impedient, tunc certò poterit cognoſci, pluuiam futuram, vel non futuram. Sed tamen concluſio noſtra intelligéda eſt de actibus liberis, qui procedunt à voluntate, quando non eſt determinata. Et probatur modò concluſio quarta, quòd Deus non cognoſcit certò futurum, vt futurum in ſua cauſa proxima indeterminata. Primò, huiuſmodi cauſa eſt de ſe indifferens, & indeterminata, ad producendum, vel non producendum talem

G effectum: ergo impoſſibile eſt in tali cauſa infallibiliter cognoſci effectum futurum. Patet conſequentia: nam tunc infallibiliter cognoſcitur aliquis effectus futurus in ſua cauſa, quando infallibiliter cognoſcitur

tur cauſa, & illa cognita, infallibiliter cognoſcitur, A quod producet talem effectum. Sed hoc repugnat cognoſci infallibiliter in cauſa libera, vt ſic; nam de ratione cauſæ liberæ eſt, quòd poſitis omnibus requiſitis ad agendum, poſſit agere, & non agere: ergo. Secundò, effectus cognoſcitur in ſua cauſa, prout habet eſſe in illa: ergo effectus, qui habet eſſe indeterminatum, & incertum in ſua cauſa, non poteſt certò, & infallibiliter cognoſci in illa. Tertiò, voluntas noſtra in actibus liberis nunquam determinatur neceſſariò ad actum, nec per iudicium intellectus, nec per aliquam aliam cauſam extrinſecam: ergo li- B berè producit ſuum effectum, & poteſt producere, & non producere, & per conſequens in ipſa non poteſt cognoſci effectus certò, & infallibiliter. Ex his conſtat, quòd ex quatuor radicibus ſuprà poſitis, quibus poſſunt cognoſci futura, Deus cognoſcit illa in ſua æternitate, & in ideis, quas habet, & in determinatione ſuæ voluntatis, non autem cognoſcit illa infallibiliter in cauſis proximis, quando ſunt cauſæ liberæ indeterminatæ prorſus ad ſuos effectus. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum argumétum, quod ponit quinque in- C conuenientia, quæ videntur ſequi ex eo, quòd omnia ſint præſentia Deo in ſua æternitate. Reſpondetur ad ſingula, & ad primum negatur ſequela, quòd creaturæ eſſent ab æterno ſecundùm proprias exiſtentias, quia ad hoc, quòd aliqua creatura dicatur Deo coæterna, requiritur, quòd in ordine ad propriam menſuram nunquam habuerit initium ſuæ durationis, & quando arguitur. Creaturæ ſunt præſentes Deo ab æterno: ergo ſunt coæternæ, diſtinguo antecedens, ſunt præſentes pro qualibet duratione temporis veri, aut imaginarij, nego antecedens; ſunt præſentes D pro determinata duratione temporis, in qua producentur, & erunt, concedo antecedés, ex hoc tamen, non ſequitur, quòd ſint coæternæ Deo; quia ad hoc neceſſarium erat, quòd eſſent æternæ ſecundùm propriam menſuram ſine initio durationis.

Ad ſecundum inconueniens, quòd Deus ab æterno diceretur Dominus, negatur ſequela. Nã, vt Deus dicatur formaliter Dominus, & actualiter, requiritur, vt dicat relationem dominij in actu exercito, & quod creaturæ ſint in ſuis proprijs menſuris. Nam, vt Deus diceretur ab æterno Dominus, requireretur, E quod creatura eſſet ab ęterno pro qualibet tempore, quod tamen non eſt, ſed pro illo tempore, pro quo futura eſt: & ſic non dicitur Dominus niſi pro tempore, quo res in actu producitur. Vnde ſicut creatura non fundat relationem coexiſtentiæ, donec producatur, & exiſtat in ſua propria menſura: ita non terminat relationem dominij, donec in tempore producatur.

Ad tertium inconueniens, quia ſequeretur, quòd Deus ab æterno eſſet homo, negatur ſequela: quia incarnatio Chriſti non eſt præſens Deo in ſua æterni- F tate pro qualibet tempore, ſed tantùm pro eo, in quo futura eſt Et ſic Deus non eſt homo ab æterno, ſed tãtùm pro eo tempore, pro quo factus eſt homo.

Ad quartum inconueniens negatur, quòd Antichriſtus bis diceretur produci ſemel in æternitate, & ſemel in tempore: quia tantùm dicitur produci ſemel à ſuis cauſis in tempore determinato: ſed quia iſta productio ſemel in tempore facta, continetur ab æterno in ipſa æternitate, iccirco non ſunt duæ productiones, ſed vnica tantùm, quę vna, & eadẽ exiſtés, continetur in duplici menſura, ſcilicet in menſura G inadæquata ęternitatis, & in menſura adæquata temporis. Et ſic tantùm eſt vna productio Antichriſti in tempore facta, Deo tamen præſens ab æterno.

Ad quintum inconueniens de duobus contradictorijs, reſpondetur quòd aliqui Theologi, vt [illegible] primo contra Gentes cap. 67. & alij negant, dari duas contradictorias ſimul veras, etiam pro inſtanti æternitatis. Caietanus tamen in prima par. q. 14 artic. 13. admittit, & nullum putat eſſe inconueniens, dummodo copulæ contradictoriarum non importent tempus, ſed inſtãs æternitatis, vt Antichriſtus eſt, & Antichriſtus non eſt, pro inſtanti æternitatis, ſunt ambæ veræ; quia & tempus, quo erit, & tempus, quo non erit, cõtinetur in æternitate. Et licèt hæc opinio Caietani ſit probabilis, poſſumus etiã reſpondere, quòd neq; in æternitate dantur duæ contradictoriæ ſimul verę; nã contradictio debet eſſe eiuſdem de eodẽ, ad idem, ſecundum idem, & pro eodem tempore. Vnde quamuis in æternitate illæ duæ propoſitiones ſint ſimul veræ, Antichriſtus eſt, Antichriſtus nó eſt, non tamen ſunt cõtradictoriæ, quia non ſunt ad idem ſecundùm idẽ. Nã Antichriſtus eſt, nó eſt vera in æternitate pro quolibet tempore, ſed tantùm pro illo tempore, quo erit, & iſta, Antichriſtus non eſt; non eſt vera pro quolibet tempore ab æternitate contento, ſed tantùm pro illo tempore, quo non eſt. Et ſic non ſunt contradictoriæ: quia verbum non ſupponit, neque vnit pro eodem tempore ab æternitate comprehenſo. Hęc quoad argumenta, quę ſiunt contra primam concluſionem.

Ad ſecundum argum.

Ad ſecundum argumentum contra ſecũdam concluſionem reſpondetur ad primum membrum, quòd Deus per ideas, quas habet omnium rerum, cognoſcit non ſolùm neceſſaria, & certa, ſed etiam futura contingentia, & libera: quia per illas ideas repręſentantur omnes circumſtantię rerum futurarum. Nam ſuppoſita voluntate diuina, qua Deus voluit Antichriſtum futurum in tali tempore, idea Antichriſti repręſentat ipſum pro tali tempore futurum ſecundùm omnes circumſtantias ipſius. Eodem modo reſpondetur ad ſecundum membrum eiuſdem argumenti, quod lectio mea non cognoſcitur infallibiliter, vt eſt in ſua cauſa proxima, ſed tamen bene cognoſcitur, quatenus eſt iam producta in actu: & hoc modo repræſentatur à Deo per ideam meam ſecundùm effectum, & non quatenus eſt in cauſa ſua indeterminata: quia idea non tantùm eſt cauſa exemplaris, ſed etiam effectiua rerum: & vt ſic includit diuinam voluntatem. Et ſic Deus cognoſcens ſuam eſſentiam, prout eſt voluntas, cognoſcit omnem determinationem ſuę voluntatis. Et ita idea, ſuppoſita hac determinatione, omnia futura repręſentat quo ad omnes circumſtantias.

Ad tertium argum.

Ad tertium contra tertiam concluſ. reſpondetur, quòd Deus non ſolùm prędiffiniuit, & prędeterminauit ea, quę ſolus ipſe facturus, ſed etiam ea, quę facturus eſt mediante cauſa ſecunda: quia vt dictũ eſt in tertia concluſ. ad ipſum ſpectat prędiffinire, & prædeterminare omnia, quę futura ſunt in mundo, antequàm fiant, cùm ſit omnium vniuerſaliſſima cauſa, & nihil abſque illo fieri poſſit. Et ita nouit omnia, antequam fiant, & producantur à cauſis ſecundis. Et licèt reſpectu cauſæ ſecundæ dicatur futurum contingens, tamen reſpectu ipſius prædeterminationis diuinæ non eſt futurum contingẽs, ſed certum, & determinatum: & ita cognoſcit omnia futura certò, & infallibiliter in prædeterminatione ſuæ voluntatis: quod quidem latiùs patebit inferius.

Ad quartum argum.

Ad quartum argu. contra quartam concluſionem de cognitione futurorum in ſuis cauſis proximis, reſpondetur, quòd Deus non cognoſcit futura contingentia, quatenus ſunt in ſuis cauſis indeterminatis omnino quales ſunt cauſæ liberæ: & hoc non prouenit

nit ex defectu diuinæ cognitionis, quæ perfectiſſima, & certiſſima eſt; ſed prouenit ex defectu ipſius futuri contingentis, quod quatenus eſt in ſua cauſa indeterminata, non poteſt ab vllo, certò cognoſci; quia cauſa non eſt magis determinata ad eſſe ipſius, quàm ad non eſſe. Vnde ad auctoritates illas Scripturæ in argumento adductas reſpondetur multipliciter: primò, ſecundùm quoſdam Theologos; quòd Chriſtus non cognouit, neque præuidit certò, & infallibiliter pœnitentiam futuram illarum ciuitatum, quas refert Matth. 11. *Matth. 11.* Sed tantùm præuidit illum effectum in confuſo, & in communi. **B** Sicut in homine lapſo relicto ſuę naturę, infallibiliter poteſt pręſciri, quòd quamdiu viuat, aliquando peccabit, in cõmuni & in confuſo: quod tamen peccabit hic, & nunc: hoc non poteſt certò, & infallibiliter cognoſci in cauſa ſua libera, & indifferẽti. Ita poteſt cognoſci in communi, & in confuſo; quòd ſi Tyro, & Sydoni prædicaretur tali tempore Euangelium, conuerteretur aliqua pars illius gentis, non tamen poterit certò cognoſci, quòd iſte, vel ille eſſet conuertendus. Et eodem modo reſpondent iſti ad reliquas auctoritates argumenti. **C** Sed alijs Theologis hæc ſolutio non placet: quia cùm Chriſtus habuerit diſtinctam ſcientiam infuſam futurorum, quia futurus erat gubernator omnium, & iudex; neceſſarium erat, quòd haberet diſtinctam, & particularem notitiam futurorum contingentium, & non tantùm coniecturalem, aut probabilem notitiam. Ideò reſpondetur ſecundùm alios Theologos, quòd Chriſtus cognouit certo illam pœnitentiam futuram illarum ciuitatum; quia cognouit, quòd gens illa vehementer erat inclinata ad illam pœnitentiam faciendam. Et quoniam ſacra Scriptura loquitur hominibus, **D** loquitur etiam more hominum, qui huiuſmodi effectus moraliter, & regulariter euenientes, vocant abſolutè futuros, & ad id ſignificandum in ſimilibus locutionibus, ſolet addi particula, fortè, vt Matth. 11. *Matth. 11.* poſt citata verba dicitur. Et tu Capharnaum numquid vſque ad cælum exaltaberis? vſque in infernum deſcendes; quia ſi in Sodomis factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in te, fortè manſiſſent vſque in hunc diem. Et ſimiliter habetur: Ezechiæ 20. *Ezech. 20.* vbi dicitur: Loqueris verba mea ad eos, ſi fortè audiant, & quieſcant, vbi Hieron. ait, particulam, fortè, ſæpe addi in ſacra Scriptura, **E** vt oſtendatur hominis liberum arbitrium. Idem docet Theophilactus Lucæ 10. Et Greg. homil. 9. in Ezechielem. Tertiò, reſpondetur ſecundùm alios Theologos, quòd ille effectus pœnitentiæ non præcognoſcebatur à Chriſto tantum in cauſa particulari, quæ eſt liberum arbitrium, ſed potiſſimè in gratia Dei, qui eſt efficax ad præueniendum, & efficaciter mouẽdum liberum arbitrium ad aliquem actum. Quartò, reſpondetur ſecundùm alios, quòd Chriſtus omnia illa certò cognouit, quia pertinebant ad eius ſtatum; **F** hoc autem cognouit per diuinam reuelationem. Nam, cùm Deus, vt dictum eſt, præcognoſcat determinationem cauſarum ſecundarum, & ad quid ſint determinandæ, potuit reuelare animæ Chriſti iſta futura contingentia, & quorumdam etiam poſſibilium, quæ forent, ſi aliter res fuiſſent cõſtitutæ. Vnde, ſicut Deus ſæpiſſime reuelabat futura contingentia prophetis, qui illa prædicebant, antequàm fierent, ita potuit reuelare Chriſto pœnitentiam Tyri, & Sydonis. Et ideò Chriſtus certo, & infallibiliter illam prædicebat. Quælibet iſtarum ſolutionum poteſt defendi, ſed hæc vltima videtur eſſe **G** verior. Et ſic conſtat veritas quartæ concluſionis, quòd nec Deus, nec Chriſtus poſſunt cognoſcere futura contingentia, quatenus ſunt in ſuis cauſis

A proximis omnino indeterminatis, ſed cognoſcit illa Deus extra ſuas cauſas, & Chriſtus poteſt cognoſcere per reuelationem. Et ſic finitur hoc ſecundum dubium ſatis prolixum.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum præſcientia Dei ſit cauſa futurorum.

Primum arg. Poſtquam determinatum eſt, quomodo Deus habeat præſcientiam futurorum, nunc tertio loco **B** dubitatur: Vtrum ſcientia, vel pręſcientia Dei ſit cauſa futurorum: de qua re agit S. Bonau. in art. 1. huius quæſtionis. Et videtur, quòd non ſit cauſa: primò, quia ſequeretur, quòd mundus eſſet ab æterno, conſequens eſt contra fidem, & probatur ſequela, quoniam ſcientia Dei eſt æterna, etiam ſcientia approbationis; poſita autem cauſa neceſſaria æterna, ponitur etiam effectus æternus: ergo.

Secundum arg. Secundò, Actio naturæ præcedit actionem intellectus, & voluntatis in eodem ſuppoſito, quoniam natura intelligitur, vt principium, quo res ſubſiſtit, **C** voluntas vero eſt vltimum, quo res ordinatur ad finem: ergo prius intelligitur, Deum produxiſſe magis per actionem naturæ, quàm per actionem intellectus, & voluntatis: ſed ſcientia Dei eſt in intellectu: ergo non eſt cauſa rerum. Quòd ſi dicas, quòd agere per intellectum, & voluntatem eſt multo perfectius, & nobilius, quàm agere per naturam: contra, ſequeretur, quod productio creaturarum eſſet perfectior, & nobilior, quàm productio Filij, & Spiritus ſancti in diuinis. Probatur conſequentia: quoniam Filius, & Spiritus ſanctus producuntur ex neceſſitate naturæ, **D** creaturæ verò producuntur liberè per voluntatem Dei.

Tertium arg. Tertiò, quia ſi ſcientia Dei eſſet cauſa rerum, aut eſſet cauſa effectiua, aut exemplaris, effectiua non, quia ſine voluntate nihil poteſt ſcientia Dei efficere. ſi autem ſit tantum cauſa exemplaris, contra: quia eodem modo ſe habet ſcientia Dei reſpectu rerum, ac ſcientia artificis in mente ipſius: ſed ars in artifice non ſolùm eſt exemplar ipſius rei, ſed etiam efficit illam, nam ars eſt factiua, & format ipſum opus: ergo cauſalitatis effectiua, etiam conuenit ſcientiæ Dei, & **E** non tantum exemplaris.

Apud omnes tam philoſophos, quàm Theologos compertum eſt, ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, & ita in hac re nulla eſt difficultas. Sed controuerſia eſt, an ſola ſcientia Dei ſit dicenda cauſa futurorum, an verò ipſa cum voluntate: & quomodo ſit cauſa, effectiua, an exemplaris. *Nota primò. Scientia Dei comparatur ſcientiæ artificis.* Vnde pro intelligentia horum eſt primò notandum, quòd ſecundum omnes Theologos, & Philoſophos ſciẽtia Dei comparatur ſcientiæ artificis. Deus enim vniuerſa compoſuit mirabili artificio, & diuina quadam arte. Iccirco ex arte hu**F**mana aſcendere poſſumus in cognitionem artis diuinæ. Vnde ars eſt factiua, vt dicit Ariſtotel. rei artificiatæ, ſicut & prudentia eſt actiua rerum agibilium: ſola autem ars non efficit artificiata, niſi inclinetur ad agendum à voluntate artificis. Nam ars non cogit artificem ad agendum, & ita in dormiente non agit, nec in vigilante, ſi abſit voluntas artificis. Neque ſufficiunt iſta duo ad agendum, ſcilicet ars, & voluntas agendi, ſed etiam requiritur virtus executiua ad obediendum voluntati. Sicut ergo in artifice requiruntur iſta tria, ſcilicet ars, voluntas, & potentia ad exe**G**quendum, ita noſtro modo intelligendi, ſunt tria in Deo ponenda, ſcilicet ars diuina, quæ eſt ſcientia creandorum, & creabilium, & voluntas creandi, & potentia ad exequendum id, quod voluntas vult. Et

propter

propterea Durandus in primo Sententiarum diſtin. 38. q. [illegible] inquit, quòd tripliciter aliquid eſt principium operādi. Vno modo vt dirigens operationem. Alio modo vt inclinans ad operandum. Tertio modo, vt exequens operationem. Ita in Deo dicit eſſe tria. Scientia diuina eſt principium dirigens, voluntas inclinans, potentia eſt exequens. Quæ tria ſe habent ſecundùm ordinem, quem habent alia tria in artifice. Nam ars dirigit opus, voluntas inclinat, & potentia exequitur: ita in Deo dicendum eſt.

Nota ſecūdo.

Eſt etiam magna differentia inter ſcientiā Dei, & ſcientiam artificis.

Secundò nota, quamuis iſta comparatio ſcientiæ Dei cum ſcientia artificis ſit vera, & communiter ab omnibus recepta: eſt tamen maxima differentia inter illa. Nam hæc tria, ars, voluntas, & potentia, in artifice realiter diſtinguuntur. At verò in Deo ſcientia, voluntas, & potentia ſunt idem omnino realiter, & formaliter, differunt tamen ſola ratione ſecūdùm modum noſtrum intelligendi. Nam ad creandum mundum primò neceſſarium eſt, habere ſcientiam creandorum. Sed quia Deus ſcit infinita, quæ non eſt creaturus, neceſſarium eſt, vt voluntas diuina determinet ſcientiam ad creationem tantùm huius mundi. Neque ſufficiunt iſta, quia Deus ab æterno ſciuit, & voluit mundum creare, non tamen creauit ab æterno; quia non applicauit ab æterno ſuam potentiam, vt mundum crearet, & ita ſecundùm modum noſtrum intelligendi ponimus tria in Deo, ſcientiam, voluntatem, & potentiam executiuā, quæ nihil aliud eſt, quàm ipſa Dei voluntas, volens, tali tempore exequi ſuum opus. Secundò differunt, quòd in nobis ſcientia, & voluntas non eſt immediata cauſa effectus, ſed per potentias executiuas attingit effectum, & ratio eſt, quia circa materiam operatur. At verò Deus, qui ex nihilo operatur ſola ſua voluntate abſque alia potentia executiua, immediatè per ſuam volūtatem attingit effectum; quia in Deo idem eſt facere, quod velle, vt fiat, voluntáſque Dei reſpectu actus exterioris, dicitur potentia executiua, non mutata ratione voluntatis. Vnde in hac re non eſt ſequendus Durandus, qui dicit voluntatem Dei tantùm eſſe inclinatiuam ad agendum immo eſt immediatè factiua. Tertiò, differunt, vt dicit Albertus Magnus, quòd ſcientia artificis multa ignorat, quæ accidunt circa opus ipſum vel ex fractura inſtrumentorum, vel ex inæqualitate materiæ; quæ ipſe artifex non poteſt præſcire, nec præcognoſcere niſi per effectum. At verò ſummus ille artifex non ſolùm præſcit omne, quod facit, & faciet, ſed etiam præſcit quidquid illi eueniet ex defectu ſecundarum cauſarum, quæ operantur ſub eo, aliàs eius ſcientia eſſet imperfecta.

Tertiò nota.

Tertiò nota, quòd per ſcientiam Dei ſecundùm noſtrum modum intelligendi poſſumus duo intelligere, aut ipſum actum intelligendi, aut ipſam ideam, & formā cognitam: ſi de actu loquamur, bene dicit Durandus vbi ſuprà, quòd ſcientia Dei, id eſt, actus quo cognoſcit res, eſt dirigens: ſi tamen de idea, & forma, tunc eſt cauſa; quia propriè loquendo, formæ eſt eſſe principium operationis. Ad illam enim propriè ſpectat eſſe principium, cui aſſimilatur effectus: ſed formæ aſſimilatur effectus: ergo ipſa eſt principium, quo agens operatur. Sed aduerte, quòd dupliciter aliquid operatur, vno modo per ſe, alio modo per aliud. Calor quidem per ſe operatur, ars autem artificis per aliud, ſcilicet per potētiam executiuam. Dei igitur ſcientia, & ipſa idea, qua Deus ſcit alia, dicuntur cauſæ actiuæ, ſed per voluntatem, & non per ſe, ita vt non ſint iſta ſeparanda vt duo potentia ex æquo, ſed potiùs vnum per aliud; quia per voluntatem fit exequutio. Et ſic eſt intelligendus S. Bona.

Scientia Dei dicitur cauſa rerū per voluntatem ſuam.

& S. Thom. quando dicunt, qu[illegible] cauſa rerum, quia eſt lo[illegible] vera; dicere, quòd ſcientia D[illegible] tiua creationis: tamen per voluntatem [illegible] quamuis cognoſcantur à Deo per [illegible] tamen habent eſſe in ſe, niſi per v[illegible] enim ab æterno vidit omnia præſent[illegible] poſſibili, quod per ipſum habere poterat[illegible] Dei ex his elegit aliqua, vt eſſent in ſe [illegible], & alia reliquit. Vnde intellectus diuinus [illegible] ab æterno, quæ actu futura erant: Et ſic per v[illegible] diuinam facta ſunt, & liberè facta ſunt, quæcumque facta ſunt. His ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem per aliquot concluſiones.

Prima concluſio.

Scientia Dei eſt cauſa rerum.

Prima concluſio: Scientia Dei eſt cauſa rerum. Hæc concluſio eſt de fide, in qua omnes conueniunt, & Philoſophi, & Theologi. Et probatur primò ex illo Pſalm. 138. Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me, id eſt, ex effectibus productis per ſcientiam intelligitur eſſe admirabilis ſcientia Dei. Et Pſal. 103. Quam magnificata ſunt opera tua Domine, omnia in ſapiētia feciſti, & Sap. 9. Qui feciſti omnia in verbo tuo, & ſapientia tua conſtituiſti hominem. & Sap. 7. Omnium artifex docuit me ſapientia, vbi appellat artificem diuinam ſapientiam. Item Hierem. 51. Qui fecit terram in fortitudine ſua, & præparauit orbem in ſapientia ſua, & prudentia ſua extendit cælus. Gene. primo: Dixit Deus fiat lux, & facta eſt lux. Illud verbum, dixit fiat lux, eſt imperium practicum, & prudentiale diuinæ ſcientiæ. Et Ioannis primo, In principio erat verbum, & poſtea ſubditur: Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factū eſt nihil; quia verbum Dei, eſt ſapientia patris. Secundò, probatur hæc ſententia auctoritate Ariſtotelis, & Auerrois 12. Metaph. text. com. 39. vbi dicitur ſcientia noſtra cauſatur à rebus, ſcientia verò Dei eſt, cauſa rerum. Tertiò, probatur auctoritate Patrum, præſertim Auguſt. 6. de Trinit. cap. vlt. vbi dicit; Hæc quæ facta ſunt, non ideò ſciuntur à Deo, quia facta ſunt, ſed potius ideò facta ſunt mutabilia; quia immutabiliter ſciuntur à Deo: & lib. 15. de Trin. cap. 13. ait: vniuerſas autem creaturas ſpirituales, & corporales; non quia ſunt, ideò nouit: ſed ideò ſunt, quia nouit: ergo ſcientia Dei, eſt cauſa rerum. Creaturæ enim ſunt mediæ, vt dicit S. Thom. in prima part. quæſt. 14. artic. 8. ad tertium, inter diuinam, & noſtram ſcientiam ſpeculatiuam, quia ſunt effectus diuinæ ſcientiæ, & ſunt cauſa noſtræ ſcientiæ, & ſic ſunt poſteriores ſcientia Dei, & habent rationem menſuratorum, & ſunt priores noſtra ſcientia, & ſic habent rationem menſurantium, quia menſurant noſtram ſcientiam.

Pſal. 138.
Pſalm. 103.
Sap. 9.
Sap. 7.
Hierem. 51.
Geneſ. 1.
Ioann. 1.

Secunda concluſio.

Scientia Dei eſt cauſa exemplaris, & effectiua rerum.

Secunda concluſio ſcientia Dei, eſt cauſa exemplaris, & effectiua rerum. Hæc concluſio quo ad vtramque partem eſt Sancti Bonauent. in art. primo huius quæſtionis, vbi in corpore articuli, & in ſolutione ad quartum dicit, quòd ſcientia Dei reſpectu boni, & eſt cauſa, & idea: reſpectu verò mali non, quia malum non habet ideam in Deo, nec cauſatur ab illo. Idem tenet S. Thom. in primo diſtin. 38. art. 1. & Durandus eadem diſtin. quæſt. 2. Et Ægidius ibidem art. 1. quæſt. 1. & probatur vtraque pars prima, quòd ſit cauſa exemplaris, quia ſicut dictum eſt in primo notabili, ſcientia Dei comparatur ad creaturas, ſicut idea in mente artificis ad res artificiatas: ſed idea in mente artificis, eſt verum exemplar, & forma rei artificiatæ: ergo etiam ſcientia Dei eſt verum exemplar omnium creaturarum. Secundò, diuina ſcientia continet rationes omnium rerum, ſecundùm quas res ipſæ ſunt fabricatæ: ergo eſt exemplar

plat omnium, & à primo calido ſunt omnia calida, & à primo bono ſunt omnia bona, & à primo viuente omnia viuentia: ergo & à primo exemplari debent eſſe omnia, ſed Deus eſt primum exemplar omnium: ergo.

Secunda pars concluſionis ſcilicet, quòd ſcientia Dei ſit cauſa effectiua rerum, probatur primò, quia ſicut dictum eſt in primo notabili, ſcientia Dei habet ſe ad res creatas, ſicut ſcientia artificis ad res artificiales, ſed ars in artifice non ſolùm eſt idea rei artificiatæ, ſed etiam eſt cauſa rerum artificialium, quia artifex per intellectum ſuum, & per artem, quam habet operatur: ergo & ſcientia Dei, eſt cauſa effectiua rerum. Secundò, Deus efficit res per ſuum intellectum: ergo ſcientia Dei, quæ eſt in intellectu, eſt cauſæ rerum effectiua. Probatur antecedens: Eſſe Dei eſt ſuum intelligere: ergo ſicut Deus efficit omnes res per ſuam eſſentiam ita efficit illas per ſuum intellectum, ſiue per ſuum intelligere. Tertiò, ſupremus, & perfectiſſimus modus cauſandi. tribuendus eſt Deo, cùm ſit primum, & ſupremũ efficiens: ſed agere per intellectum eſt perfectius & vniuerſalius, quàm agere per naturam: ergo Deus adextra operatur effectiuè per intellectum. Diſcurſus eſt bonus, maior eſt manifeſta, & minor probatur à S. Thoma ſecundo contra gentes cap. 23. quia vbi actio naturæ, & intellectus ſimul conueniunt ad idem agendum, virtus, quæ agit per intellectum, & voluntatem, vtitur ea, quæ agit per naturam. Vnde agere per intellectum eſt quid ſuperius, & perfectius, quàm operari per naturam: quod etiam ex eo conſtat; quia apud nos agentia per intellectum, & voluntatem ſunt perfectiora ijs, quæ agunt ex neceſſitate naturæ. Hæc pars confirmatur etiam à Durando loco citato, dicente quòd diuina ſcientia eſt cauſa rerum per modum dirigentis. Vnde 6. Ethicorum dicitur, quòd ars eſt recta ratio rerum factibilium. Ergo cùm diuina ſcientia habeat rationem artis reſpectu omnium creaturarum; quia Deus eſt ſupremus artifex, vt dicitur in Scriptura ſacra: hinc eſt, quòd diuina ſcientia eſt cauſa rerum per modum dirigentis, & per modum cauſæ efficientis, ſicut ars in artifice.

Tertia concluſio. Scientia Dei eſt cauſa rerum, quatenus habet volũtatẽ Dei adiunctam.

Tertia concluſio: Scientia diuina eſt cauſa rerum, quatenus habet adiunctam voluntatem Dei, quæ vocatur ſcientia approbationis, vel beneplaciti ab antiquis Theologis, vt ab Alexandro de Ales, & ab Alberto Magno, à S. Bonauent. & à S. Thoma locis citatis. Patet hæc concluſio ſuppoſito illo primo notabili in principio huius dubij, quòd ſicut tria concurrunt in artifice ad agendum, ita noſtro modo intelligendi, tria in Deo concurrunt ad productionem rerum, ſcilicet ſcientia Dei, voluntas, & poteſtas executiua, quæ nihil aliud eſt, quàm ipſa voluntas Dei, volens exequi ſuum opus in tali tempore. Et probatur primò ex Paulo ad Epheſ. primo. Qui operatur omnia, ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ. Et Apocal. 4. Omnia per tuam voluntatem creata ſunt. Secundò, probatur ratione, quia ſicut ſe habet forma naturalis, quæ eſt forma manens in agente perficiens ipſum agens, ita ſe habet forma intelligibilis manens in ipſo intelligente, ipſúmque perficiens: ſed forma naturalis quatenus manet in agente, & dat illi eſſe, non nominatur principium actionis: ſed quatenus habet inclinationem ad effectum: ergo eodem modo forma intelligibilis, non diceretur principium actionis, prout manet in ipſo intelligente, ſed quatenus ei adiungitur inclinatio ad effectum: hæc autem inclinatio fit per voluntatem, quæ dicat influxum quendam ad volita: ergo ſcientia Dei eſt cauſa rerum, vt habet coniunctam volũtatem. Tertiò, Cauſa indifferens non producit determinatum effectum, niſi determinetur ab aliquo: ſed ſcientia eſt indifferens ad oppoſitum, & ad producendum hunc vel illum effectum: ergo neceſſarium eſt, quòd determinetur à voluntate, ad producendum hunc determinatum effectum, & non alium; & ſic diuina ſcientia eſt cauſa rerum, quatenus includit voluntatem, quæ determinat illam ad producendum iſtum mundum, & non alium. Quartò, Hæc eſt differentia inter actum intellectus, & voluntatis, quòd intellectus trahit res ad ſe, voluntas verò trahitur ad res ipſas; quia importat quendam motum, & effluxum animæ ad res: hunc autem habet per voluntatem: ergo ſcientia Dei cum voluntate eſt cauſa rerum. Vltimò, Intellectus ſpeculatiuus vt ſic, non eſt cauſa rerum, ſed intellectus practicus. Nam intellectus efficitur practicus per hoc, quod extenditur, & applicatur ad opus, ſed hanc applicationem, & extenſionem facit voluntas: ergo intellectus practicus cum voluntate Dei eſt cauſa effectiua rerum. De hac concluſione vide Sanctum Thomam de veritate. q. 2. art. 14. vide etiam ea, quæ diximus in expoſitione articuli primi huius quæſtionis. Ex his ergo conſtat, quomodo ſcientia Dei, ſimul cum voluntate ipſius ſit cauſa rerum; an autem immediatiùs, & principaliùs Deus operetur per intellectum, quàm per voluntatem, dicemus infrà q. 13. vbi agemus de voluntate Dei. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum negatur ſequela. Nam ſola ſcientia diuina ſine determinatione voluntatis non eſt cauſa rerum, vt dictum eſt in tertia concluſione. Et quia voluntas Dei non fuit producere mundum ab æterno, ſed in tempore: ideò non ſequitur, quòd licèt ab æterno ſciuit mundum creandum, quòd ab æterno fuerit mundus creatus; quia non habuit voluntatem creandi mundum ab æterno, ſed in tempore.

Ad ſecundum arg. Explicatur an actio naturæ ſit nobilior, quàm actio per intellectum, & voluntatem.

Ad ſecundum argumentum negatur antecedens, quòd actio naturæ præcedat actionem intellectus, & voluntatis, vt dictũ eſt in vltima ratione ſecũdæ cõcluſionis; quia agere per intellectum, & voluntatem, eſt multo nobilius, & perfectius, quàm agere per naturam. Et ideò Deus non produxit res ex neceſſitate naturæ, ſed liberè per voluntatem ſuam. Et ad replicam de perſonis diuinis reſpondetur dupliciter, primò quòd nihil valet; nam proceſſio Filij eſt proceſſio per intellectum. Nam Pater dicit Filium per intellectum, & Filius eſt verbum intellectus paterni, & Spiritus ſanctus ſimiliter procedit per voluntatem Patris, & Filij, & ſic eſt perfectior productione creaturarum. Secundò, reſpondetur, quòd actio naturæ, & voluntatis poſſunt dupliciter comparari, vel ad intrinſeca rei, vel ad extrinſeca. Quando comparantur ad extrinſeca, tunc actio voluntatis eſt præſtantior actione naturæ; quia habent ſe tunc voluntas, & natura, ſicut agens principale, & eius inſtrumentum. Et ſic intelligenda eſt illa propoſitio, quòd actio voluntatis eſt perfectior actione naturæ, quando vtraque actio terminatur ad aliquid extrinſecum: quando verò actio naturæ terminatur ad aliquid intrinſecum rei, & actio voluntatis ad aliquid extrinſecum, tunc perfectior eſt actio naturæ. Cùm igitur productio diuinarum perſonarũ terminetur ad illud, quod eſt intrinſecum, & intra ipſum Deum, productio autem creaturarum, terminetur ad aliquid extrinſecum, hinc eſt, quòd productio perſonarum diuinarum ſit præſtantior productione creaturarum. Et ſic argumentum cum replica nihil habet contra nos. Vide plura ſi vis de materia huius argumenti apud Sanctũ Thomam, & apud Ferrarienſem in ſecundo

li[illegible]ro

libro contra gentes, cap. 23. & apud S. Thomam de potentia quæſt. 13. art. 5. Vide etiam infrà q. 13. art. 3. in expoſitione textus ad tertium argumentum, S. Bonauent.

Ad tertium arg. Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd ſcientia Dei eſt cauſa exemplaris, & effectiua, mediante voluntate Dei, quod quidem, vt explicat Capreolus in 1. diſt. 35. q. 3. non eſt ita intelligendum, quòd voluntas diuina det ſcientiæ cauſalitatem effectiuam, aut exemplarem. Nam cùm ſcientia ſit prior voluntate ſecundùm rationem, non habet cauſalitatem ab ipſa voluntate: ſed ſcientia diuina habet cauſalitatem effectiuam, & exemplarem ex eius plenitudine; quia eſt actus perfectiſſimus, & ideò eſt effectiuus rerum. Dicitur tamen ſcientia diuina cauſa rerum, mediante voluntate; quia voluntas determinat ſcientiam ad opus, ſicut ars artificis determinatur à voluntate ipſius; Et hæc vocatur ſcientia approbationis; quia eſt coniuncta cum voluntate Dei. Et ſic finitur hoc tertium dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Quomodo cum infallibilitate diuina præſcientia, poſſit ſtare futurorum contingentia, & libertas.

QVartum locum obtinet grauiſſima illa quæſtio, quomodo cum certitudine, & infallibilitate diuinæ præſcientiæ poſſit ſtare futurorum effectuum contingentia, & libertas. Et videtur quòd

Primum argumentum. nullo modo poſſint ſtare. Primò, quia diuina voluntas omnibus rebus imponit neceſſitatem: ergo non ſimul conueniunt inter ſe ſtatus contingentiæ, & libertatis cum diuina ſcientia, & cum determinatione diuinæ voluntatis: probatur antecedens, Deus ab æterno voluit, res omnes eſſe in tempore, ſicuti ſunt; igitur res omnes ſunt: ſed antecedens eſt neceſſarium: ergo & conſequens. Probatur minor; quia illud antecedens eſt propoſitio de præterito, & vera, cùm ad præteritum nulla ſit potentia, cum etiam, quia voluntas Dei eſt immutabilis: ergo antecedens ſaltem erit neceſſarium neceſſitate immutabilitatis, & infallibilitatis: ergo conſequens non eſt contingens.

Secundũ argumentum. Secundò, quando in bona conſequentia, ex aliquo antecedente ſequitur aliquod conſequens, qui non poteſt impedire veritatem antecedentis, non poteſt impedire veritatem conſequentis, alias in bona conſequentia daretur antecedens verum, & conſequens falſum: ſed ex iſto antecedente, Deus præſciuit Petrum peccaturum, ſequitur in bona cõſequentia, Petrus peccabit; & veritas illius antecedentis non poteſt impediri; quia eſt æterna, & immutabilis: ergo neque veritas conſequentis poterit impediri. Et ſic cum infallibilitate diuinæ ſcientiæ non poteſt ſtare rerum contingentia, & libertas.

Tertium argumentum. Tertiò, ponatur, quòd Deus ſciat, Petrum lecturum cras: quæro, vel Petrus poteſt non legere, vel non poteſt. Si non poteſt iam eſſet neceſſarium, & non contingens. Si poteſt, ponatur in eſſe; quia poſſibile poteſt poni in eſſe, tunc ſequeretur, Deum falli, quod eſt impoſſibile: ergo non poteſt ſtare diuina præſcientia cum futurorum contingentia.

Hæc quæſtio eſt valde difficilis in hac materia, ideò magna cum humilitate incedendum eſt, ſequẽdo veſtigia Patrum noſtrorum, ne à veritate declinemus.

Variæ Theologorũ ſententiæ. Varia autem fuerunt in hac re Theologorum placita. Nam Scotus, in 1. diſt. 2. quæſt. 2. & diſt. 8. quæſt. 2. refert contingentiam, & libertatem rerum

A in diuinam voluntatem: quoniam Deus ipſos effectus liberè vult, ita quòd hæc libertas diuinæ voluntatis eſt fons, atque radix contingentiæ in rebus. S. autem Thomas in primo contra gentes cap. 85. licet ex parte videatur conſentire cum Scoto, aſſignat tamen aliam rationem dicens, quod cauſa, quare aliqui effectus contingenter, & liberè eueniant, no eſt, quia Deus illos vult liberè: ſed quoniam vult vt liberè eueniant. Tanta eſt enim efficacia diuinæ voluntatis, quòd non ſolùm efficit id quod vult: ſed etiam efficit, eo modo quo vult. Vult autem Deus, vt

B ea quæ ipſo concurrente fiunt, a cauſis liberis fiant liberè, & ita accommodat, & commenſurat efficaciam ſuę voluntatis, & potentię cum huiuſmodi cauſis liberis. Quia, vt dicitur Sap. 8 attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter. *Sap. 8.* Fortiter, inquam propter efficaciam, & infallibilitatem diuinæ voluntatis, atque potentiæ. Suauiter autem, quia non infert neceſſitatem, ſed ſeſe accommodat ad naturam cuiuſque cauſæ. Idem etiam dicit S. Thom. 1. par. quæſt. 19. art. 8. & quæſt. 22. art. 4. Caietanus autem ibidem, & ſuper epiſtolam ad Rom. cap.

C 9. fatetur duo ex parte Dei, deſcendendo à Deo vſq; ad nos. Primum, quòd Deus ab æterno prædeſtinauit quoſdam ad gloriam, dando illis media neceſſaria, & efficacia ad conſecutionem gloriæ, quoſdam verò à ſe repulit. Secundò, dicit, quòd quidquid eſt à Deo ordinatum, infallibiliter, & certiſſimè eueniet, fatetur etiam alia duo ex parte noſtra, aſcendendo à nobis vſque ad Deum. Primum, quòd in nobis eſt liberum arbitrium, & contingentia, & quòd poſſumus bene, vel malè operari, ſi volumus. Secundum, quòd Deus facienti, quod in ſe eſt, non denegat gra-

D tiam, & auxilium ſuum. Hæc quatuor inquit Caietanus, ſunt inter ſe coniuncta, & valde conſona: ſed quo vinculo copulentur, humano ingenio dicit eſſe incomprehenſibile. Et ita inquit, ſe credere has quatuor veritates, ſicut articulum Trinitatis, & Incarnationis, non tamen poſſe ea comprehendere. Et in hac ignorantia, inquit, quieſcit intellectus noſter, fateturque, quòd omnes iſti effectus liberi, & contingentes, quatenus pendent a diuina prouidentia, neque ſunt fallibiles, neque infallibiles, neque ſunt certi, aut incerti, neque ſunt euitabiles, neque ineuitabiles, ſed

E ſunt quid altius, quod continet in ſe eminenter certitudinem, & incertitudinem, fallibilitatem, & infallibilitatem. Hæc Caietan. S. autem Bonauent. in art. 3. huius quæſtionis, licèt de hac re non ita clarè loquatur, videtur tamen coincidere cum S. Thom. Ait enim quòd diuina præſcientia eſt, & quòd non imponit rebus neceſſitatem: omnia enim ſic pręcognoſcit eſſe euentura, ſicut euentura ſunt. Et ideò, cùm multa ſint euentura contingenter vt illa, quæ ſunt à libero arbitrio, & à caſu, & fortuna, ſicut præſcit hæc eſſe futura ab iſtis, ſic præſcit modum contingentiæ,

F ſecundum quem ſunt ab iſtis, vbi infallibilitatem diuinæ præſcientiæ refert in diuinam cognitionem, contingentiam verò futurorum refert in cauſas ſecundas, à quibus futura contingentia procedunt. Idem videtur colligi ex rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra, eiuſdem articuli. Hæc quoad opiniones.

Nota primò. Sicut tria sũt genera cauſarũ, ita tres ſunt differẽtiæ effectuũ. Pro reſolutione huius quæſtionis ſunt aliqua notanda: primum quòd tria ſunt genera cauſarum: quędam ſunt cauſæ neceſſariæ, aliæ contingentes, & aliæ liberæ. Cauſa neceſſaria eſt, quę ſuum effectum pro-

G ducit poſitis neceſſariis ad operandum, ita vt non poſſit non producere, & vlterius non contingit, aliquod impedimentum poni, quo minus effectũ ſuum producat. Sicut interpoſitio terrę eſt cauſa neceſſaria

A ecclipſis, non enim talis cauſa poteſt non producere talem effectum, nec vnquam poteſt impediri ipſa poſita à ſuo effectu. Cauſa cõtingens eſt, quæ quamuis effectum ſuum non poſſit non producere, cùm producit, tamen contingit impediri à ſuo effectu: vt vapor aſcendens eſt cauſa contingens pluuiæ: quia quãuis cùm poteſt pluuiam producere, neceſſariò producat, tamen contingit impediri, vt ſit vapor, & non ſit pluuia, huiuſmodi ſunt plurimæ cauſæ phyſicæ. Cauſa libera eſt, quæ poſitis omnibus requiſitis ad operandum, quibus poſſet iam operari, tamen poteſt non operari, & aliquando operatur, aliquando non B operatur, qualis eſt voluntas, cui proponitur bonum conueniens, cum omnibus circumſtantiis, vt velle poſſit, ipſa tamen nõ vult. Iuxta ergo hanc cauſarum diuiſionem, eſt etiam diuiſio effectuum. Sunt enim effectus neceſſarij, qui poſitis cauſis, nunquam impediuntur: ſunt contingentes, qui poſitis cauſis, poſſunt impediri; ſunt liberi, qui poſitis omnibus requiſitis, vt ſint, adhuc poſſunt eſſe, & poſſunt non eſſe.

Nota ſecũdo. Ex dictis cõſtat vnde proueniat cõtingentia rerũ: quia De' cõcurrit cum cauſis ſecũdis iuxta naturã ipſarum.

Secundò nota, quòd ex dictis in primo notabili conſtat, vnde proueniat contingentia rerum. Nam præſcientia Dei habet duo, & quòd ſit cauſa rerum, C & quòd ſit cognitio earundem: quatenus eſt cauſa rerum, nullam ponit neceſſitatem effectibus contingentibus, ſicut nec cauſa proxima ipſorum. Nam Deus concurrit cum cauſis ſecundis iuxta naturam ipſarum, quod eſt valde mirabile in Deo, vt dicit Caiet. Nam ſicut Dei natura eſt cunctis eminentior, ita modus operandi Dei non eſt neceſſarius, nec contingens, nec liber, vt noſter; ſed eminentior cunctis: & ideò mouet cauſas ſecundas eminenti quodam modo iuxta cuiuſque naturam. Cum cauſa enim neceſſaria concurrit neceſſariò: cum contingenti D contingenter: & cum libera liberè. Similiter ex illa parte, qua præſcientia Dei eſt cognitio futurorum, nullam etiam imponit rebus futuris neceſſitatem, quia cognoſcit determinatè ea, quę contingenter determinanda ſunt. Nam Deus videt futura in ſuo eſſe determinato. Vnde ſicut ex eo, quod futura contingentia ſunt iam producta in ſuo eſſe, non tollitur, quin contingenter euenerint, ita ex eo, quod Deus videat ipſa iam producta extra ſuas cauſas non tollitur, quominus contingenter producantur à ſuis cauſis proximis. Et hoc bene nota, vt intelligas, in quo E conſiſtat contingentia futurorum.

Nota tertiò. Deus modificat omnes cauſas ſecũdas, & concurſũ eius in genere cauſæ efficientis.

Tertiò nota, quòd Deus cùm ſit prima, & efficaciſſima omnium cauſa, modificat omnes cauſas ſecundas, & omnem concurſum in genere cauſæ efficientis: ſed cauſa ſecunda, ſecundùm modum, quem in ſe habet à Deo receptum, modificat concurſum Dei in genere cauſæ materialis. Hoc notabile eſt valde notandum pro hac materia, quod quidem habet duas partes, & vtraque declaratur, & probatur. Nam, cùm Deus ſit cauſa prima, & efficaciſſima, ipſe F poteſt dici radix contingentiæ, & libertatis, quam habent ſecundæ cauſæ, in hoc ſenſu; quia ipſe Deus eſt, qui produxit tales cauſas liberas, & contingentes, & ſic concurrit cum quacunque cauſa ſecundùm modum ſuæ naturæ, & his effectibus applicat tales cauſas, aliis verò effectibus alias cauſas, ita vt effectus liberi habeant cauſas liberas, & contingentes effectus habeant cauſas contingentes, & concurſus ſimiliter illarum correſpondeat illis ſecundùm naturam illarum. Nam ſicut pictor, qui vult depingere aliquam imaginem, ipſe eſt, qui præparat per artem penicillum, ordinat colorem, & ideam in mente de- G terminat, quam imitetur, atque ita voluntas artificis eſt, quę modificat omnia iſta. Eodem modo Deus eſt, qui produxit omnes cauſas ſecundas, & determinauit illis modum agendi liberum, aut neceſſarium. Et ſic contingentia, & libertas effectuum reducenda eſt in Deum, tanquam in cauſam primam efficientem. Secunda autem pars huius notabilis, ſcilicet quòd cauſa ſecunda, modificat concurſum Dei in genere cauſæ materialis, declaratur etiam, & probatur. Nam quamuis modus cauſandi, cuiuſque cauſæ ſecundæ ſit à Deo præordinatus, & prædiffinitus, tamen ille modus formaliter, reperitur in ipſa cauſa ſecunda. Et quia omne, quod recipitur in aliquo, recipitur ad modum ipſius recipientis, ideò concurſus Dei modificatur in genere cauſæ materialis ab ipſa cauſa ſecunda. v. g. ſicut ego modificaui, & præparaui hunc calamum ad ſcribendum litteras, tamen ille calamus à me præparatus modificat materialiter concurſum meum, cum actu ſcribo. Eodem modo quamuis omnia fiant à Deo, ſicut Deus voluit, & diſpoſuit: tamen concurſus Dei modificatur à cauſa ſecunda ſecundùm exigentiam ſuæ naturæ, ita vt quando cauſa eſt libera vel contingens, vel neceſſaria; concurſus Dei, quo concurrit cum illa, dicatur liber contingens, vel neceſſarius. Et hoc nullum eſt inconueniens, quòd concurſus Dei, qui recipitur in cauſa ſecunda, & eſt effectus ipſius Dei, modificetur à cauſa ſecunda paſſiuè, & in genere cauſæ materialis: eſſet autem inconueniens, ſi actio immanens ipſius Dei, qui eſt ipſe Deus, ab aliquo extrinſeco dependeret, vel modificaretur. Et in hoc conſiſtit ſuauis Dei diſpoſitio, quòd ſicut Deus per eundem concurſum cum igne producit ignem, & cum aqua frigiditatem, ita cum cauſa libera, liberè concurrit, & cum contingente contingenter. Et hoc vocamus, cauſam ſecundam modificare paſſiuè, & materialiter concurſum ipſius Dei. His ſuppoſitis reſpondetur ad quęſtionem per duas concluſiones.

Prima concluſio. Infallibilitas præſcientiæ diuinæ poteſt ſimul ſtare cũ libertate noſtri arbitrij. [illegible]

Prima concluſio certiſſimum eſt, quòd infallibilitas præſcientiæ diuinæ, ita coniungitur ſimul cum contingentia rerum, & libertate noſtri arbitrij, quòd poſſunt ſimul ſtare, & vna non tollit alteram. Hæc concluſio eſt communis omnium Doctorum; quia de fide eſt, quòd præſcientia diuina, non imponit rebus futuris neceſſitatem, ſicut diximus in art. 3. ex S. Bonau. vbi expreſsè tenet hanc concluſionem, & ponit optimum exemplum ex S. Auguſt. in argumento, Sed contra. Nam ſicut mea memoria non cogit facta eſſe, quæ præterierunt: ſic Dei præſcientia non cogit facienda eſſe, quæ futura ſunt. Neque tantùm hoc loco: ſed etiam in breuiloquio 1. p. cap. 7. expreſsè dicit, quòd quamuis Deus infallibiliter cognoſcat contingentia, ſimul tamen ſtat libertas, & vertibilitas voluntatis cum prædeſtinatione, & præſcientia. Eandem concluſionem tenet S. Thom. 3. contra gentes, cap. 94. & 1. par. quæſt. 14. art. 13. & quæſt. 22. ar. 4. ad primum. Gregorius Ariminenſis explicat optimè hanc concluſionem in 1. diſtinct. 38. quæſt. 2. art. 3. concluſione prima. Idem ſentiunt reliqui Theologi, & illam expreſſè defendit Boëtius in quinto, de conſola. proſa 6. & Auguſtinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 3. Sed pro declaratione, & probatione huius concluſionis, nota primò, quòd res futura contingens, ſeu libera poteſt dupliciter conſiderari, vt puta lectio mea vno modo antequàm ſit, ſcilicet quandiu eſt in voluntate mea vt in cauſa, alio modo poſtquàm eſt iam in ſe producta. Primo modo quandiu eſt in cauſa, antequàm ſit, eſt indifferẽs, vt poſſit eſſe, & poſſit non eſſe: tamen poſtquàm iam eſt, acquirit quandam determinationem, vt ſit, ceſſatq; potentia iſta, qua ante poterat eſſe, & non eſſe, fitque neceſſaria ſecundùm quid, id eſt, ex ſuppoſitione. Dum enim eſt, nõ poteſt non eſſe pro tempore, quo eſt; quia omne,

ne, quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe. Vnde ſi bene aduertis iſta determinatio, & neceſſitas ſecundum quid lectionis meæ iam præſentis, & determinatæ non aufert, quin liberè facta ſit, & contingenter euenerit. Secundò nota, quòd Deus ſua ſcientia infinita cognoſcit omnia futura, antequàm ipſa ſint, & vidit ea in ſuo eſſe iam determinata. Vnde ſicut ipſa cùm ſunt iam in re, determinatè, & neceſſariò, ſunt ex ſuppoſitione, nec hoc impedit, quo minus contingenter euenerint, antequàm eſſent: ita Deus ex eo, quòd videat futura in ſe, & cognoſcat illa determinatè, non impedit, quin contingenter euenerint, vel euentura ſint ex cauſis ſuis proximis. Sicut, cùm ego te video currentem, ſi tu curris, infallibiliter, & certiſſimè te video currentem, & tamen hæc infallibilitas non tollit, quin tu contingenter curras: eodem modo viſio Dei, & cognitio, qua cognoſcit futura, non tollit, quin ipſa contingenter, & liberè eueniant. His ſuppoſitis, probatur iam concluſio primò; quia ſi propter infallibilitatem diuinæ præſcientiæ tolleretur contingentia, & libertas rerum, eadem ratione eſſet tollenda libertas diuinæ voluntatis in his operibus, quæ a ſolo Deo fiunt, ita vt Deus non potuerit alia opera, neque aliter facere, quam facit. Conſequens eſt hæreticum: ergo Sequela probatur; quia ſicut ab æterno Deus præſciuit, & prædiffiniuit ea, quæ facturus eſt in tempore per cauſas ſecundas, ita ab æterno prædiffiniuit, & ſtatuit ea, quæ ipſe ſolus facturus eſt: ergo ſi propter infallibilitatem diuinę præſcientiæ, & prouidentiæ ea, quæ fienda ſunt per cauſas ſecundas, neceſſariò euenient, eadem ratione, & illa, quæ facturus eſt ipſe Deus, neceſſariò faciet. Hoc autem eſt contra diuinam libertatem: ergo hæc ratio eſt S. Auguſtini loco citato. Secundò, ſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ, & concurreret neceſſariò, cum omnibus cauſis ſecundis, adhuc cauſæ contingentes, & liberæ producerent ſuos effectus contingenter, & liberè, vt dicemus dubio ſequẽti: quoniam diuinus concurſus reciperetur a ſecunda cauſa, ſecundum naturam cuiuſque: ergo infallibilitas diuinæ præſcientiæ, non tollit contingentiam rerum. Tertiò, diuina ſcientia, vt dictum eſt ſuprà in ſecundo notabili, poteſt conſiderari dupliciter, & ſub ratione ſcientiæ, & ſub ratione cauſæ: ſed neutro modo imponit rebus futuris neceſſitatem: ergo nullo modo imponit neceſſitatem. Probatur minor primò, quod in quantum eſt ſcientia diuina, non imponat neceſſitatem rebus ſcitis: nam diuina ſcientia ex eo, quòd cognoſcit Antichriſtum futurum, non imprimit aliquid reale in Antichriſto. Nam ſicut ex eo, quod ego cognoſco Petrum, nihil reale ponitur in Petro: ita ex eo, quòd Deus cognoſcit Antichriſtum futurum, nulla realis diſpoſitio prouenit ipſi Antichriſto. Item quia ſicut dicit S. Bonauent. in art. 3. in argumento, Sed contra; Si ſupponamus, Deum nihil præſcire, tunc eſſent effectus liberi, & contingentes in rerum natura: ergo ſcientia Dei, in quantum ſcientia nullam neceſſitatem imponit rebus. Sed quòd nec etiam in quantum ſcientia diuina eſt cauſa rerum, imponat rebus neceſſitatem, probatur: quia quamuis concurſus primæ cauſæ ſit efficaciſſimus, ad determinandum cauſas ſecundas, eſt etiam ſuauiſſimus, vt dictum eſt ſuprà, ad conformandum ſe cum naturis ſecundarum cauſarum, ita vt cum cauſa neceſſaria neceſſariò concurrat, & cum contingenti, contingenter, & cum libera liberè. Quia, ſicut diximus in 3. notabili, cùm Deus ſit auctor totius naturæ, & ſit cauſa omnium efficaciſſima, non ſolùm poteſt producere effectum, quem voluerit quantum ad ſubſtantiam: ſed etiam poteſt producere eundem effectum eo modo, quo ipſe Deus voluerit, id eſt, neceſſariò, vel contingenter, vel liberè. Et ideò prima cauſa, non ſolum determinat meam voluntatem, ad legendum: ſed etiam vt liberè legam: ergo cauſalitas diuinæ ſcientiæ non imponit rebus neceſſitatem. Item etiam, quia ſi ſupponamus Dei ſcientiam non eſſe cauſam rerum, quia vt dicit S. Bonauen. loco citato, malorum non eſt cauſa, ſed homo eſt cauſa; nihilominus eſſent effectus liberi, & contingentes: ergo. Quartò, probatur concluſio, quia iſtæ propoſitiones ſunt ſimul veræ, & ſe compatiuntur: Petrus peccabit in inſtanti A. & Petrus poteſt non peccare in inſtanti A. ergo ſimul etiam ſe compatiuntur iſtæ: Deus ſciuit Petrum peccaturum in inſtanti A. & Petrus poteſt non peccare in inſtanti A. probatur conſequentia; quia Petrus liberè peccat in inſtanti A. ergo poteſt non peccare in illo inſtanti. Quintò, Homo ſimul videt ſolem oriri, & Petrum ambulare: ſed ſol neceſſariò oritur, & Petrus liberè ambulat: ergo eadem ratione ex eo, quòd Deus videat ſolem oriri, & Petrum ambulare, non perturbat naturas rerum: ſed ſolem oriri manet neceſſarium: ergo, & Petrum ambulare erit effectus contingens: ergo, cum infallibilitate diuinæ ſcientiæ ſtat contingentia, & libertas rerum. Vltimò probatur, Tollamus Deum de medio, & imaginemur omnes effectus præſentes eſſe, ex ipſorum præſentia non dicemus neceſſariò omnes effectus eueniſſe, ſed quoſdam liberè, quoſdam contingenter: ſuperaddamus modo præſcientiam Dei, profectò nihil mutas in rebus; quia Deum præſcire nihil aliud eſt, quàm ipſos effectus præſentes facere ſuæ præſcientiæ: præuenit enim Deus ſua cognitione futura, & reſpicit omnia in ſe ipſis, antequam ſint. Plura de hac re dicemus in quæſtione de voluntate Dei: pro nunc ſatis eſt intelligere, quòd cum infallibilitate diuinæ præſcientiæ copulatur optimè contingentia & libertas rerum: quia præſcientia Dei, nec in quantum cauſa, nec in quantum cognitio, imponit rebus futuris neceſſitatem.

Secunda concluſio. Modus optimus ſaluãdi contingẽtiã effectuũ cum infallibilitate diuinæ præſcientiæ.

Secunda concluſio, quæ ſequitur ex priori: Optimus modus ſaluandi contingentiam, & libertatem effectuum cum infallibilitate diuinæ præſcientiæ eſt iſte, ſcilicet, quia omnes cauſæ, & modi eſſendi, & cauſandi illarum ſubduntur diuinæ prouidentiæ, ita quòd natura, & modus cauſandi cuiuſque cauſæ proueniat ab ipſo Deo tanquam à cauſa prima; quia ipſe prouidit, & diſpoſuit aliqua eſſe futura neceſſariò, aliqua liberè, & aliqua contingenter. Hæc concluſio non poteſt negari ab illis, qui admittunt priorem concluſionem. Vnde ſi Scotus, quando dixit contingentiam, & libertatem rerum, reducendam eſſe in libertatem primę cauſæ, voluit aſſerere, primam cauſam eſſe radicem contingentiæ, & libertatis rerum; quia omnia ſuauiter diſpoſuit: idem affirmat, quòd nos, vt explicabimus dubio ſequenti. S. autem Thomas & S. Bonauent. hoc idem ſentiunt locis citatis; quia, vt bene notat idem S. Bonauent. non ſolùm Deus nouit futura, ſed etiam modum illorum, id eſt, contingentiam agendi, vel neceſſitatem: quia, vt dictum eſt, non ſolùm Deus eſt cauſa efficiens omnium rerum: ſed etiam modificat, & determinat modum agendi illarum. Rationes huius concluſionis manifeſtæ ſunt ex dictis in priori concluſione, & in notabilibus. Nam cùm Deus diſponat omnia ſuauiter, & eligat, atq; modificet omnem modum cauſandi in cauſis ſecundis exiſtentem, verè ſe compatitur contingentia, & libertas rerum cum infallibilitate, & certitudine prouidentiæ, & diſpoſitionis diuinæ.

Primũ Corol.

Ex hac autem reſolutione, ſequuntur iſta valde

notanda. Primum, quòd ex eo, quod aliquid eſt præ- A ſcitum, & diſpoſitum à Deo, ſequitur, quòd eueniet eo modo; & ea conditione, qua præuiſum, & præſcitum eſt à Deo, v.g. Deus præſciuit, & diſpoſuit, Petrum ſcripturum liberè in inſtanti A. idcirco Petrus infallibiliter ſcribet liberè in tali inſtanti: quia quamuis abſolutè loquendo poſſit Petrus non ſcribere, tamen ſi Deus ſciuit, Petrum liberè ſcripturum, Petrus liberè ſcribet.

Secundũ Coroll. Secundò ſequitur, quòd ſuppoſito, quòd Deus præſciuit, me liberè ſcripturum, bene ſtant iſta duo, quòd ego liberè ſcribam, & neceſſariò ſcribam; quia B vt colligitur ex S. Thoma quæſt. 6. de veritate, art. 3. ad ſeptimum & octauum, vni, & eidem rei poteſt ſimul competere vterque modus neceſſitatis, & contingentiæ: ſed contingentia conuenit illi ſimpliciter ab intrinſeco, & ex propria natura, ſcilicet ex cauſa proxima; ſed neceſſitas conuenit illi ſecundùm quid, id eſt, per reſpectum ad extrinſecum, ſcilicet ad diſpoſitionem diuinæ ſcientiæ, & ad determinationem diuinæ voluntatis. Et ſic conſtat, quòd nullum eſt inconueniens, quòd aliquis effectus ſit ſimpliciter contingens, & ſecundùm quid neceſſarius, ſicut bene C ſtat, quod aliquis homo ſit ſimpliciter niger, & ſecundum quid albus: quod etiam colligitur ex Sancto Bonauentura, qui in articul. 3. vocat conſequens huius conſequentiæ, neceſſarium ex ſuppoſitione: Deus ſciuit Antichriſtum futurum: ergo Antichriſtus erit: & in art. quarto vocat hanc: Antichriſtus erit, abſolutè contingentem; quia reſpectu præſcientiæ eſt neceſſaria, & reſpectu cauſæ proximæ contingens. Quòd ſi dicas, quare cùm omnis effectus contingens reſpectu Dei infallibiliter, & neceſſariò eueniat, non appelletur ſimpliciter infallibi- D lis, & neceſſarius: ſed appelletur ſimpliciter contingens; quia reſpectu cauſæ inferioris eſt contingens? Reſpondetur, quòd ſicut homo vocatur ſimpliciter criſpus, quamuis criſpitudo conueniat ei ſecundùm partem, ſcilicet ſecundùm caput, eo quòd tantùm ratione capitis eſt aptus habere criſpitudinem, ita omnis effectus dicitur ſimpliciter, & formaliter contingens ratione cauſæ ſecundæ; quia ratione illius cauſę tantùm poteſt habere contingentiam, & non ratione cauſæ primæ, ratione cuius conuenit illi neceſſitas ſecundùm quid. E

Tertiũ Coroll. Tertiò ſequitur, quòd reſpectu diuinæ voluntatis nulla eſt differentia rerum creatarum quantum ad neceſſitatem eſſendi, vel poſſibilitatem non eſſendi; quia omnia conueniunt in hoc, quòd liberè producta ſunt à Deo, & liberè conſeruantur in eſſe, & æqualiter ſunt annihilabilia, & omnia ſunt contingentia reſpectu Dei logicè loquendo; quia nihil neceſſariò habet eſſe: nam eſſe non eſt de eſſentia creaturarum. Item reſpectu diuinę ſcientiæ, & diuinę voluntatis omnes creaturæ neceſſariò dicuntur eſſe ex ſuppoſitione, ſcilicet, ſuppoſito, quòd Deus pręſciuerit, & diſpoſuerit illas eſſe. Et ideò tota ratio diffe- F rentiæ, quantum ad neceſſitatem, & contingentiam formaliter, ſumitur ex cauſis proximis, & naturalibus; quia aliquæ cauſæ non ſunt impedibiles, & ita aliqui effectus ſunt naturaliter ſimpliciter neceſſarij, alij verò ſunt ſimpliciter contingentes. Atque ita diuina prouidentia, & diuina ſcientia non deſtruit rerum contingentiam, immo vt dictum eſt, prima cauſa efficiens, & radix prima contingentiæ, & neceſſitatis rerum, eſt diuina volũtas: proxima verò eſt cauſa ſecunda. Vide fratrem Ioannem de Rada, qui in 1. p. G controuerſiarum Theologicarum controu. 30. art. 6. nititur Scotum defendere: ſed certè parum, aut nihil differt ab hac ſententia.

Quartũ Coroll. A Sequitur vltimò, quòd infallibilitas, & certitudo diuinæ cognitionis non ſumitur ab ipſis rebus ſecundùm ſe ipſas, eo quòd ſint præſentes Deo in æternitate: ſed ſumitur ex ipſa natura, & perfectione diuinæ cognitionis. Nam certitudo, & infallibilitas diuinæ cognitionis eſt perfectio ipſius, quæ in qualibet cognitione melior eſt ipſa, quam non ipſa: ſed perfectio diuinæ cognitionis ſumitur ab eſſentia ipſius Dei, & non à rebus creatis; ergo certitudo, & infallibilitas diuinæ cognitionis non eſt ſumenda ab ipſis rebus creatis. Item probatur; quia quòd cogni- B tio Dei, futurorum contingentium ſit certa, & infallibilis, procedit ab obiectu primario ipſius diuinæ cognitionis: ſed obiectum primarium eſt diuina eſſentia in qua, & per quam Deus cognoſcit omnia: ergo certitudo, & infallibilitas diuinę ſcientię ſumenda eſt ab ipſa eſſentia diuina, & non à rebus creatis, quamuis ſint præſentes in æternitate Dei: ſed tamen negare non poſſumus, quin aliquam certitudinem etiam habeat cognitio Dei ex eo, quod videat res iam præſentes ſecundùm proprias exiſtentias in ſua æternitate, ſed præcipua certitudo, & infallibilitas non eſt C ſumenda ab ipſa præſentia rerum: ſed ab eſſentia diuina, tanquam a principali obiecto; quia aliàs diuina cognitio perficeretur à rebus ipſis creatis: quod non eſt dicendum. Et hæc bene nota propter argumenta Scoti, qui dicit, quòd ſi certitudo diuinæ ſcientiæ ſumeretur ab ipſis futuris; quia ſunt præſentia Deo in æternitate, iam proficiſceretur diuina cognitio a rebus ipſis: ſed nos non dicimus, quòd ab ipſis ſumatur: ſed ab ipſa diuina eſſentia, quę eſt obiectum principale. Vnde ad argumenta.

Ad primum arg. Ad primum reſpondetur, quòd quamuis illud ar- D gumentum habeat multas ſolutiones, vt dicemus dubio 6. hæc tamen videtur eſſe verior. Vnde in forma, negatur antecedens, ſcilicet, quòd diuina voluntas imponat rebus neceſſitatem. Et ad probationem reſpondetur, quòd illud antecedens, Deus voluit res eſſe in tempore, non eſt abſolutè neceſſarium, & ſimpliciter, ſed tantùm ex ſuppoſitione ſcilicet ſuppoſito, quòd Deus liberè voluit, iam non poteſt non velle in ſenſu compoſito; quia voluntas Dei eſt immutabilis: & ita dico, quòd conſequens erit etiam neceſſarium ex ſuppoſitione, ſicut antecedens. Nam E cùm conſequens ſit effectus antecedentis, & effectus non ſit præſtantior ſua cauſa, ſequitur quòd ſi antecedens tãtùm eſt neceſſarium ex ſuppoſitione, etiam conſequens ſit neceſſarium ex eadem ſuppoſitione, & non abſolute: talis autem neceſſitas ex ſuppoſitione non deſtruit contingentiam, & libertatem rerum. Et ad probationem primam, quòd illa propoſitio eſt de præterito, & vera: ergo neceſſaria, diſtinguo conſequens, neceſſitate ex ſuppoſitione concedo, non tamen abſoluta. Et ad ſecundam probationem concedo conſequentiam, quòd effectus reſpectu diuinæ F voluntatis eſt infallibilis, cum hoc tamen ſtat, quòd reſpectu cauſæ proximæ, a qua procedit, ſit contingens, & liber.

Ad ſecundum arg. Ad ſecundum argumentum reſpondetur concedendo, quòd qui non poteſt impedire veritatem antecedentis, non poterit etiam impedire veritatem conſequentis, quod in bona conſequentia ſequitur ex illo antecedenti. Sed hoc intelligendum eſt, quod non poſſit impedire veritatem conſequentis, quatenus infertur ex antecedenti, & ſub illa conditione, qua ſequitur ex antecedenti. Vnde in hac conſequẽ- G tia, Deus ſciuit Petrum peccaturum, ergo Petrus peccabit; conſequens illud non poteſt impediri, quatenus ſubeſt diuinę pręſcientię, & diſpoſitioni, quia nõ poteſt iſta copulatiua ſimul eſſe vera: Deus pręſciuit,

Petrum

Petrum peccaturum; & Petrus non peccabit: cum hoc tamen ſtat, quòd Petrus abſolutè, & ſimpliciter loquendo poteſt impedire veritatem conſequentis, quia poteſt non peccare, abſolutè loquendo: quod ſub aliis verbis ſolet dici, in ſenſu compoſito, vel ex ſuppoſitione illud conſequens eſt neceſſarium: ſed in ſenſu diuiſo, vel abſolutè loquendo, non eſt neceſſarium.

Ad tertium arg.

Ad tertium argumentum, eodem modo reſpondetur, quòd ſuppoſito, quòd Deus ſciat Petrum lecturum, neceſſariò leget, quia idem eſt, ac dicere, ſi Petrus leget, ſine dubio leget: quia ſcientia Dei non ponit niſi id, quod futurum eſt, & quod contingenter determinandum eſt. Sicut ergo non aufertur contingentia, per hoc, quod dicitur: Si legit, neceſſariò legit; ita nec per hoc, quod dicitur, ſi ſcit Deus Petrum lecturum, neceſſariò leget. Non enim Deus ſcit, niſi quod determinandum eſt: quod vt clarius videas, ſume propoſitiones de præſenti, ſi video Petrum currentem, neceſſariò Petrus currit, non tamen abſolutè neceſſarium eſt Petrum currere; ita à ſimili, Deus ſcit Petrum legere: ergo neceſſariò legit: & rurſus, Deus ſcit Petrum lecturum: ergo neceſſariò leget in ſenſu compoſito, id eſt, ſuppoſito, quòd Deus ſciat, quod ſi ponatur oppoſitum, Deus non ſciuit. Et per hæc ſolues reliqua argumenta. Et ſic finitur hoc dubium.

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum ſi Deus operaretur per modum naturæ, nihilominus eſſent futura contingentia in rebus.

QVinto loco ſe offert diſputanda illa quæſtio grauis, Vtrum ſuppoſito, quòd Deus eſſet cauſa ſimpliciter neceſſaria, quæ neceſſariò operetur per modum naturæ, vt dicebant philoſophi, reperiretur contingentia in rebus inferioribus: & videtur, quòd non.

Primum argum.

Primò, quia omnis cauſa ſecunda, quæ mouet in quantum mota, ſi neceſſariò mouetur, neceſſariò mouet: ſed omnis cauſa ſecunda mouet in quantum mota à prima: ergo ſi neceſſariò mouetur à prima cauſa, etiam ipſa neceſſariò mouet, & neceſſariò cauſat: & per conſequens nihil contingenter eueniet, ſi cauſa prima neceſſariò moueret.

Secundũ argum.

Secundò, Cauſa prior, & vniuerſalior prius reſpicit effectum, quam cauſa poſterior: ergo prius natura attingit effectum, quàm ſecunda: quia cauſa prior immediatius operatur immediatione virtutis, & minùs dependet: ergo ſi cauſa prior eſt neceſſaria in mouendo, in illo priori, in quo attingit effectum, communicabit effectui neceſſitatem, & per conſequens omnis effectus erit neceſſarius, licèt cauſa ſecunda ſit contingens.

Tertium argumentum.

Tertiò, quia ſequeretur ex ſuppoſito huius, quòd diuina actio poſſet fruſtrari: quod eſt contra fidem, & contra veram philoſophiam. Probatur ſequela; quia ſi Deo operante neceſſariò per modum naturę, effectus prouenirent contingenter, ſequitur, quòd prima cauſa neceſſariò mouente, ſecunda cauſa poſſet non operari, & ceſſare, & tunc fruſtra conaretur prima cauſa mouere ſecundam, cùm nullus effectus ſubſequeretur: conſequens non eſt dicendum: ergo.

Cõtrouerſia cum Scoto.

In hac quæſtione eſt nobis litigandum cum Scoto, qui in primo diſt. 2. quæſt. 2. & diſt. 8. quæſt. 4. & diſt. 39. vbi incipit, Circa ſolutionem iſtarum quæſtionum, tenet, quòd ad contingentiam quorumcunque effectuum non ſufficit, quòd cauſæ ſecundę contingenter agant: ſed neceſſariò requiritur, quòd prima cauſa, etiam contingẽter cauſet. Vnde dicit, quòd ſi Deus operaretur neceſſariò, & per modum naturæ, etiam ſi operaretur per medias cauſas contingentes, nihil contingenter eueniret. Et ideò concludit, quòd cauſa contingentiæ rerum eſt contingentia diuinæ voluntatis in operando; quia enim diuina voluntas, poteſt ſe determinare ad vtrumque oppoſitorum, eo quòd nihil aliud à ſua eſſentia vult, tanquam obiectum neceſſarium, hinc eſt, quòd multa contingenter eueniant. Hæc Scotus. Sed S. Thom. vbique tenet oppoſitum, & eius diſcipuli, Caietanus, & Ferrarienſis præſertim in 1. contra gentes cap. 67. & de veritate quæſt. 2. art. 14. ad quintum & quæſt. 5. art. 9. ad 10. & in primo diſt. 38. quæſt. vnica art. 5. vbi tenet, quòd etiam ſi Deus eſſet cauſa neceſſaria, & neceſſariò operaretur, vt dicebant philoſophi: ſi tamen eſſent cauſæ ſecundæ liberæ, & contingentes, effectus euenirent liberè, & contingenter propter contingentiam ſecundarum cauſarum: atque ita reducit contingentiam effectuum in cauſas ſecundas, vt dictum eſt dubio præcedenti. Noſter autem Seraphicus Doctor, quamuis de hac re nihil expreſſe dicat, tamen ſi attentè legatur in art. 3. & 4. huius quæſtionis, inueniemus eum potius declinare in ſententiam S. Thomæ, quam Scoti: nam vbique reducit contingentiam effectuum in cauſas ſecundas. Nam in art. 4. ait expreſſè, quòd in præſcientia ſunt duo, & actus diuinæ cognitionis, qui eſt neceſſarius, & connotatio ad futurum contingens, ratione cuius dicit hanc propoſitionem, Deus præſciuit Antichriſtum futurum, eſſe contingentem ratione connotati. Hæc S. Bonauentura.

Nota primò. Deus non eſt cauſa neceſſaria reſpectu effectuum ad extra.

Pro reſolutione huius quæſtionis ſunt aliqua pręnotanda. Primum eſt, quòd Deus in his, quæ fiunt ad extra, non eſt cauſa neceſſaria; quia hoc repugnat eius libertati, cùm ſit ipſe ſummè liber, nec etiam eſt cauſa contingens: quoniam contingentia importat defectum & mutabilitatem. Sumimus enim hîc cauſam contingentem pro illa cauſa, quæ poteſt agere, & non agere; quia poteſt impediri, vel propter imperfectionem ſui eſſe, & ſuæ virtutis; quę nullo modo poſſunt Deo conuenire, cùm ſit cauſa perfectiſſima, & efficaciſſima à nullo alio impedibilis: propriſſimè tamen, & formaliter vocatur Deus cauſa libera: quia poſitis omnibus requiſitis ad agendum poteſt agere, & non agere. Et quia modus perfectior eſt Deo tribuendus, qualis eſt liberè agere; ideò dicitur cauſa libera, non tamen contingens. Et licèt hoc ita ſit, tamen virtualiter, & eminenter Deus continet in ſe omnem modum, & perfectionem cauſæ neceſſariæ, & liberæ, & contingentis in cauſando, & operando: quia ea, quæ ſunt diſtincta, & diuiſa in inferioribus, ſunt vnita, & collecta in ſuperioribus. Atque ita vnica virtus diuina, & concurſus eius habet in ſe eminenter omnem perfectionem cauſæ neceſſariæ contingentis, & liberæ. Et ideò optimè aduertit Caiet. quòd intellectus noſter, quia eſt aſſuetus ad modum agendi cauſæ inferioris neceſſariæ, contingentis, & liberæ, non poteſt intelligere, nec penetrare, quomodo concurſus diuinus, cùm ſit vnicus, & ſimpliciſſimus, poſſit concurrere cum his cauſis ſecundis ſecundùm modum naturæ cuiuſque, cùm neceſſaria neceſſariò, & cum contingenti contingenter, &c. Ratio autem, quare hoc poſſit, eſt; quia eminenter in ſe continet omnem modum agendi, iſtarum cauſarum inferiorum; ſicut continet omnem perfectionem totius vniuerſi.

Nota ſecũdò. Neceſſarium ſumitur dupliciter.

Secundò nota, quòd cùm neceſſarium ſumatur dupliciter; vno modo pro illo, quod eſt ſimpliciter, & abſolutè neceſſarium, ſicut Deũ eſſe; alio modo pro illo,

illo, quod eſt neceſſarium ex ſuppoſitione, vt idem eſt,quod infallibile,ſeu immutabile: vt Antichriſtus erit,eſt neceſſarium neceſſitate infallibilitatis,& immutabilitatis:quia ſuppoſito, quòd Deus voluit Antichriſtum fore,eſt infallibile, & immutabile, quod erit.Quando autem dicimus,quòd Deus non eſt cauſa neceſſaria,non intelligimus de hac ſecunda neceſſitate,ſcilicet,quòd non ſit cauſa immutabilis, infallibilis, & indeficiens: hoc enim nos fatemur, quòd Deus cùm ſit cauſa prima, & vniuerſaliſſima, atque efficaciſſima, certum eſt eſſe cauſam neceſſariam in hoc ſenſu,id eſt,infallibilem, immutabilem, indeficientem, & incorruptibilem: ſed tantùm negamus, quòd Deus ſit cauſa neceſſaria in operando ad extra: quia quidquid facit,libere facit,& non neceſſariò facit;vt ignis neceſſariò calefacit:ſed Deus liberè facit omnia opera ad extra.

Nota tertiò. Differentia inter ſcientiã ſimplicis intelligentiæ, & viſionis.

Tertiò nota,quòd ſicut ſæpius dictum eſt,in Deo eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & ſcientia viſionis. Scientia ſimplicis intelligentiæ ſecundùm noſtrum modum intelligendi antecedit omnem actum diuinæ voluntatis, & per illam Deus cognoſcit omnia poſſibilia: ſcientia verò viſionis ſecundùm noſtrum modum intelligendi eſt poſterior actu diuinæ voluntatis,quia ſequitur actum illius voluntatis,per quem Deus voluit eſſe omnia,quæ ſunt,fuerunt, & erunt Et per hanc ſcientiam viſionis Deus videt omnes res ſibi præſentes, ad quas etiam ſecundariò terminatur eius viſio. Hæc autem ſcientia viſionis poteſt dupliciter comparari ad futura contingentia, vno modo quatenus eſt cognitio: alio modo quatenus eſt cauſa illorum.Quomodocunque autem conſideretur,non eſt neceſſaria neceſſitate abſoluta, ſed eſt neceſſaria neceſſitate infallibilitatis, & immutabilitatis,quia cùm hæc ſcientia viſionis reſpectu futurorum contingentium ſequatur actum diuinę voluntatis, quo Deus voluit illa eſſe:ſed diuina volitio non eſt neceſſaria neceſſitate abſoluta, quia eſt libera,& liberè producit omnia ad extra:ergo & ſcientia illa viſionis,quæ ſequitur hanc volitionem, non erit neceſſaria neceſſitate abſoluta. Quòd autem ſit neceſſaria neceſſitate immutabilitatis, & infallibilitatis,conſtat euidenter.Primò,quia non ſtat,Deum aliquid velle,& præſcire,& quòd illud non eueniat,aut non fiat. Secundò,quia quod Deus ſemel ſtatuit, & diſpoſuit futurum, eſt immutabile, & infallibile in ſenſu compoſito. Tertiò,quia impoſſibile eſt, quòd illa præſcientia Dei ſit falſa,aut poſſit falli,& decipi. Et hæc bene nota. Vnde ad quæſtionem reſpondetur duabus concluſionibus.

Prima concluſio. Etiã ſi Deus eſſet cauſa neceſſaria, daretur effectus liberi,& cõtingentes.

Prima concluſio: Quanquam Deus eſſet cauſa neceſſaria,& neceſſariò ageret ad extra, vt crediderunt aliqui philoſophi,nihilominus ſi eſſent cauſæ ſecundæ liberæ, & contingentes, effectus illarum eſſent contingentes, & liberi propter contingentiam ſecundarum cauſarum. Et eodem modo dicendum eſt de ſcientia diuina, quæ quamuis eſſet cauſa neceſſaria reſpectu futurorum effectuum, ita vt non poſſet non mouere cauſas contingentes, cum hac tamen neceſſitate ſtaret contingentia effectuum propter cauſas medias contingentes. Hęc concluſio eſt S. Bonauen.& S. Thomæ vbi ſuprà,qui vt viſum eſt, contingentiam effectuum vbique attribuunt cauſæ ſecundæ,& non primę. Et pro intelligentia huius concluſionis,nota ante eius probationem,quòd cauſę ſecundæ particulares non ſolùm agunt, quia aguntur, & mouentur à cauſis ſuperioribus, ſed etiam quia motæ habent ſuam propriam virtutem, per quam influunt in effectum, ita quòd cauſa particularis duplici virtute concurrit ad effectum. Prima per virtu-

A tem,& motionem receptam à cauſa ſuperiori: Secunda per virtutem ſibi propriam,& innatam,ſicut ſerra nõ ſolùm operatur per motionem artificis,ſed etiam per virtutem ſibi propriam. Eodem modo ſe habet cauſa ſecunda reſpectu cauſæ primæ. Illa autem virtus ſeu concurſus Dei,qui recipitur à prima cauſa, ſe habet per modum tranſeuntis, & non permanentis, & prius recipitur in cauſa ſecunda, quàm producatur effectus,& per conſequens prius modificatur cõcurſus ille primæ cauſæ, quam cauſa ſecunda operetur. Et ſic ſi cauſa ſecunda eſt impedibilis,libera, aut

B contingens, etiam concurſus primæ cauſæ recipiet eaſdem conditiones; quia omne quod recipitur in aliquo,recipitur ad modum recipientis. Hoc ſuppoſito probatur concluſio, primò quia motio primæ cauſæ non pertinget ad effectum niſi recepta in ſecunda cauſa:ſed omne,quod recipitur ad modum recipientis recipitur: Ergo motio illa primæ cauſæ modificatur à cauſa ſecunda ſecundùm modum ipſius,& ſic modificata pertingit ad effectum: ergo ſi cauſa ſecunda eſt contingens,etiam ſi concurſus Dei ſit neceſſarius, tamen effectus erit contingens; quia

C concurſus ille diuinus eſt modificatus quantum ad contingentiam per cauſam ſecundam contingentem. Secundò probatur, quia quando aliquis effectus neceſſariò procedit a pluribus cauſis ordinatis, defectus cuiuſcunque cauſæ ex illis poteſt inducere illum defectum, erga ipſum effectum; quia vt dicit Dionyſ. Bonum eſt ex integra cauſa; malum autem ex ſingularibus defectibus. Contigentia autem defectum importat: quia dicit mutabilitatem, & poſſibilitatem ad non eſſe:ergo ad hoc,vt effectus à pluribus cauſis proueniens ſit contingens,ſatis eſt,quòd

D aliqua illarum cauſarum ſit contingens,quamuis alię ſint neceſſariæ. Tertiò, effectus ſe habet reſpectu cauſarum, ſicut concluſio ſyllogiſmi reſpectu præmiſſarum; quia præmiſſæ ſunt cauſæ concluſionis: ſed in ſyllogiſmo ſi maior ſit euidens, & neceſſaria, minor autem ſit contingens,vel probabilis, concluſio,quæ ſequitur debiliorem partem,erit contingẽs, aut probabilis,& non neceſſaria,neque euidens: ergo eadem ratione in operibus naturæ, quamuis prima cauſa ſit neceſſaria in operando, ſi tamen ſecunda cauſa eſt contingens, effectus debet eſſe contin-

E gens. Hæc ratio colligitur ex S. Bonauen. in art.4. vbi dicit,quòd hęc propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurum,eſt contingens;quia includit duas propoſitiones,alteram: Deus ſciuit,&c.& alteram: Antichriſtus erit, quæ eſt contingens, quamuis ſequatur ex vna propoſitione de præterito, quæ reſpectu actus diuinæ cognitionis eſt neceſſaria: ſed quia connotat futurum, eſt contingens. Quartò, de facto dantur multi effectus contingentes, qui procedunt non ſolum à cauſis contingentibus, ſed etiam à cauſis neceſſariis vniuerſalibus, vt potè à cælo, à Sole, & ab

F aliis influentiis ſuperioribus, quæ neceſſariò agunt, ſed non obſtante neceſſitate harum cauſarum ſuperiorum effectus ſunt contingentes propter contingentiam proximarum cauſarum: ergo eadem ratione,quamuis prima cauſa eſſet neceſſaria, poſſunt nihilominus exiſtere effectus contingentes. Quintò, quia immutabilitas primæ cauſæ,& diuinæ voluntatis,quæ modo eſt,non tollit mutabilitatem noſtri liberi arbitrij: ergo etiam ſi prima cauſa eſſet neceſſaria, non tolleret contingentiam in effectibus propter cauſas ſecundas contingentes. Patet conſequen-

G tia,quia ſicut neceſſitas opponitur contingentiæ,ita immutabilitas opponitur mutabilitati. Sextò, probatur experientia, nam terra optime ſata, & culta plus fructificat,quàm inculta,licet cælorum concur-

ſus

ſius ſit cauſa neceſſaria, in agendo, & æqualiter ſe habeat ex ſe ad omnes effectus: ergo eodem modo in propoſito. Septimò, quia ex oppoſita ſententia ſequeretur, quòd operante Deo, neceſſariò, non eſſet magis libera actio hominis, quàm calefactio ignis. Patet conſequentia, quia concurſus neceſſarius in agendo tolleret libertatem noſtram. Hoc autem videtur eſſe abſurdum: ergo concluſio noſtra eſt vera.

Secunda concluſio.

Effectus dicuntur contingentes intrinſecè per ordinem ad cauſam proximam contingentem.

Secunda concluſio: Quamuis diuina voluntas ſit prima cauſa, & prima radix contingentię effectuum, tamen effectus ipſi non dicuntur formaliter, & proprié contingentes, aut intrinſecè per ordinem, & habitudinem ad Deum, ſed per ordinem, & habitudinem ad cauſam proximam contingentem. Hæc concluſio eſt expreſſe S. Bonauent. in art. 4. qui vocat hanc propoſitionem contingentem, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, non propter ordinem, quem habet ad ſcientiam diuinam, quę eſt neceſſaria: ſed propter ordinem, & reſpectum, quem habet ad futurum contingens. Eandem concluſionem tenet S. Thom. in primo contra gentes cap. 85. & de veritate quæſt. 23. art. 5. & 1. par. quæſt. 10. art. 8. & ibidem Caietan. idem ſentit. Scotus autem, qui docet contingentiam effectuum principaliter prouenire ex contingentia diuinæ voluntatis, quæ contingenter ſe habet ad vtrumque oppoſitorum, ſi velit dicere, quòd prima radix, & fons contingentiæ effectuum eſt diuina voluntas, non contradicit noſtræ concluſioni, immo eandem rationem aſſignat S. Thom. loco citato primo contra gentes cap. 85. cum hoc tamen concedendum eſt, vt dictum eſt in prima concluſione, quòd etiam ſi Deus eſſet cauſa neceſſaria, effectus tamen cauſarum contingentiũ eſſent contingentes. Quidquid autem ſit de opinione Scoti, noſtra concluſio probatur quoad vtramque partem; prior eſt, quòd diuina voluntas ſit prima cauſa, & prima radix contingentiæ effectuum; quę probatur primò, quia diuina voluntas eſt adeò efficax, & potens, vt non ſolùm faciat, quidquid vult, ſed ad perfectionem vniuerſi pertinet, vt aliqua fiant neceſſariò, aliqua liberè, & aliqua contingenter: ergo diuina voluntas eſt prima cauſa, & prima radix contingentiæ effectuum propter perfectionem vniuerſi. Secundò, Deus pro ſua voluntate applicuit cauſas neceſſarias effectibus neceſſariis, & effectibus liberis liberas, & contingentibus contingentes: ergo ipſe eſt prima cauſa, & radix prima omnium iſtorum effectuum. Tertiò, quia Deus propter ſuam virtutem infinitam, quam habet, tribuit omnibus cauſis non ſolùm virtutem agendi, ſed etiam modum agendi neceſſarium, vel contingentem: ergo Deo tanquam primæ radici tribuenda eſt omnis contingentia effectuum. Secunda pars, quòd effectus non dicatur contingens propriè, & intrinſecè reſpectu Dei, ſed reſpectu proximæ cauſæ contingentis, probatur primò, quia effectus contingens dicit formaliter imperfectionem: ergo non eſt tribuenda Deo contingentia, ſed cauſæ ſecundę: quia Deus eſt cauſa perfectiſſima. Secundò, homo non dicitur formaliter intrinſecè homo per habitudinem ad Deum, ſed per habitudinem ad ſua principia formalia: ergo eadem ratione effectus contingens non dicitur formaliter, & intrinſecè contingens per habitudinem ad Deum, ſed per habitudinem ad ſecundam cauſam, quæ eſt proximum, & formale principium ipſius. Tertiò, actio humana libera, non dicitur libera per reſpectum ad Deum, ſed per reſpectum ad liberum arbitrium noſtrum: ergo neque actio contingens dicetur contingẽs formaliter, & propriè, niſi per habitudinem ad cauſam proximam contingentem. Quartò, effectus contingens habet poſſibilitatem ad non eſſe: ſed iſta poſſibilitas ad non eſſe, non ſumitur per habitudinem ad actionem Dei, quæ impediri non poteſt: ergo effectus non eſt intrinſecè contingens per habitudinem ad Deum, ſed per habitudinem ad cauſam proximam. Quintò, iſta duo non repugnant, ſcilicet Deum eſſe primum principium, & primam radicem contingentiæ, & quod effectus non dicatur formaliter contingens, niſi per habitudinem ad cauſam proximam contingentem: probatur, nam quamuis Deus ſit cauſa vniuerſalis actionis, & paſſionis, tamen iſte motus formaliter non dicitur paſſio ex habitudine ad Deum, ſed ex habitudine ad ſubiectum, in quo recipitur: ſed recipitur in cauſa ſecunda: ergo ille effectus formaliter dicitur talis ex habitudine ad cauſam ſecundam.

Dubitatio.

Quod ſi dicas, quia Deus poteſt ſe ſolo producere immediate effectus contingẽtes, immo de facto producit aliquos: ergo ſaltem iſti effectus dicentur formaliter contingentes ex habitudine ad Deum. Antecedens patet in creatione vniuerſi, & in productione gratiæ, & virtutum ſupernaturalium, quæ à ſolo Deo fiunt: ergo. Reſpondetur, Caietanus in prima par. quæſt. 14. articul. 13. videtur concedere, quòd iſti effectus contingentes, qui immediatè producuntur à ſolo Deo, poſſunt dici contingentes per habitudinem ad Deum; quia quamuis Deus non ſit cauſa contingens formaliter, nec contingenter operetur; eſt tamen eminenter cauſa contingens, & continet in ſe omnem modum operandi ſecundarum cauſarum virtualiter, vt dictum eſt ſuprà: & ratione huius eminentiæ poſſunt iſti effectus dici contingentes per reſpectum ad Deum. Sed hæc ſolutio Caietani, quamuis poſſit ſuſtineri, aliquibus tamen non placet. Ideò ſecundò reſpondetur, quòd effectus contingens immediatè productus à Deo, propriè, & formaliter loquendo, non dicitur effectus contingens, ſed effectus liber; quia poteſt eſſe, & poteſt non eſſe: quia de ratione effectus contingentis eſt, quòd productio eius ſit impedibilis. Actio autem diuina à ſolo Deo producta non eſt impedibilis ab aliquo: ergo huiuſmodi productio, quæ a ſolo Deo fit, non eſt vocanda contingens, ſed libera; vt creatio vniuerſi eſt effectus liber. & ſic reſpectu Dei, nullus effectus vocatur contingens propriè, & formaliter, ſed reſpectu cauſæ ſecundæ contingentis. Ex his conſtat, quòd differentia inter Scotum, & S. Bonauent. & S. Thomam ferè tantùm eſt in nomine. Vnde ad argumenta.

Ad primum arg.

Ad primum argumentum, licèr aliter reſpondeat Caietan. vera tamen ſolutio eſt iſta, ſcilicet, quòd illa maior eſt falſa; quia non eſt neceſſe, vt cauſa mouens, in quantum mota neceſſariò moueat, ſi neceſſariò moueatur à prima cauſa. Stat enim cauſam contingentem neceſſariò moueri, à prima, & tamen ipſa non neceſſariò, ſed contingenter mouere; quia motio primæ cauſæ modificatur in cauſa ſecunda iuxta modum ipſius, vt dictum eſt in prima concluſione. Priùs ergo modificatur concurſus primæ cauſæ à cauſa ſecunda, quantum ad modum agendi, quàm ipſa cauſa ſecunda operetur, & attingat effectum. Cuius ratio eſt, quia cauſæ ſecundæ reſpectu primæ cauſæ, non habent ſe tanquam inſtrumenta, per quæ Deus operatur, vt exiſtimat Scotus: quia ſi tantùm eſſent inſtrumenta Dei, non poſſent modificare, nec determinare primam cauſam quantum ad modum agendi neceſſariò, aut liberè. Sicut penicillus nõ modificat actionem pictoris quantum ad modũ agendi liberè, aut contingenter. At verò cauſæ ſecundæ ſunt veræ cauſæ, & ſimul cum prima habent propriã virtutem agendi, & ideò poſſunt modificare concurſum

Dei quantum ad ſpeciem effectus, & quantum ad modum agendi liberè, aut contingenter. Verum eſt tamen, quòd hæc modificatio prouenit ex diuina diſpoſitione ita ordinante; quia omnis cauſa, & omnis modificatio in diuinam voluntatem tanquam in primam radicem reducenda eſt; quia ipſe ita diſpoſuit, & ordinauit, vt eſſent cauſæ liberæ, & contingentes.

Ad ſecũdum arg. Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd illud argumentum petit illam difficultatem, An Deus priùs operetur, & attingat effectum, quàm cauſa ſecunda. Reſolutio tamen huius conſtat ex dictis. Vnde ad argumenta reſpondetur, quòd in nullo inſtanti priori temporis nec naturæ operatur Deus priùs, quàm cauſa ſecunda operetur; quia actio primæ cauſæ non attingit effectum, niſi modificata a cauſa ſecunda. Et idcirco operatio primæ cauſæ non priùs attingit effectum, nec in aliquo inſtanti naturę, quàm operatio ſecundæ cauſæ, immo quia voluntas vult, & actum producit, Deus etiam producit. Nam licèt in eodem inſtanti voluntas agat, & Deus agat; tamen quia voluntas agit, Deus agit, & non è contra; quia Deus agit, voluntas agit. Ideò potiùs dicitur Deus coagere volũtati, quàm voluntas coagere Deo. Et ſic nullo modo eſt admittendum, quòd priùs Deus agat prioritate naturæ, quàm cauſa ſecunda: quia concurſus Dei prius recipitur, & modificatur à cauſa ſecunda, quam producatur effectus. Dicitur autem Deus cauſa prima, & prior quam ſecunda, non quia prius attingat effectum, quàm ſecunda; ſed quia eſt vniuerſalior, & operatur magis independenter, & immediatiùs immediatione virtutis, vt latiùs dicemus infrà q. 13. de voluntate Dei art. 4. dub. 3.

Ad tertium arg. Ad tertium argumentum reſpondetur negando ſequelam, quia nunquam fruſtrabitur actio diuina, quia non priùs cauſa prima mouet, quàm modificetur: ſed è contra, priùs modificatur concurſus Dei, in genere cauſæ materialis, à cauſa ſecunda, quàm quòd cauſa ſecunda moueatur ad effectum, ſicut ſuprà dictum eſt, quòd cauſa prima in genere cauſæ efficientis modificat cauſam ſecundam, ſed cauſa ſecunda, in genere cauſæ materialis modificat concurſum primæ: & ideò priùs modificatur concurſus primæ à cauſa ſecunda, quàm cauſa ſecunda moueatur ad effectum. Et ſic concurſus primæ nunquam fruſtrabitur, etiam ſi modificetur à cauſa ſecunda. Secundò dico, quòd non fruſtrabitur actio Dei; quia Deus mouet cauſam ſecundam ſuauiter & ſecundùm exigentiam, & conditionem ſuæ naturę: accommodat enim ſe concurſus Dei conditioni, & modo agendi cuiuſcunq; cauſæ: & ſic nunquam poteſt fruſtrari. Ex quo conſtat reſolutio quinti dubij.

SEXTVM DVBIVM.

Vtrum hæc propoſitio, Deus præſciuit Antichriſtum futurum, & ſimiles ſint dicendæ abſolutè, & ſimpliciter neceſſariæ, an verò contingentes.

Sextum, & vltimum locum poſtulat in hac materia grauis hæc quæſtio de neceſſitate præſcientię diuinæ: vtrum præſcientia Dei de futuris ſit adeò neceſſaria, vt hæc propoſitio, Deus præſciuit Antichriſtum futurum, ſit dicenda abſolutè, & ſimpliciter neceſſaria. Et videtur, quòd non ſit neceſſaria abſolutè:

Primum argumentum. primò, quia illa propoſitio quamuis ſecundùm vocem ſonet de præterito, eſt tamen de præſenti, quia ſecundùm rem in æternitate Dei omnia ſunt præſentia, & nullum eſt præteritum, nec futurum. Atque ita bene valet: Deus ſciuit Antichriſtum futurum; ergo Deus ſcit, & è contra: quia illa propoſitio de præterito ſecundùm rem æquiualet propoſitioni de pręſenti; vt iſtæ, Pater generat, & Pater genuit Filium, ſunt æquiualentes, ita & illæ.

Secundum argumentum. Secundò, hæc propoſitio, Deus voluit Antichriſtum futurum, non eſt ſimpliciter neceſſaria: ergo neque iſta, Deus ſciuit Antichriſtum fore. Probatur conſequentia; quia vtraque eſt de præterito: ergo ſi vna non eſt neceſſaria neque altera. Antecedens eſt S. Thomæ 1. contra gentes cap. 83. & de veritate q. 23. art. 4. ad primum. Et probatur etiam ratione; quia Deus voluit ab æterno liberè Antichriſtum fore, & potuit non velle: ergo illa propoſitio non eſt abſolutè neceſſaria.

Tertium argumentum. Tertiò, In hac cõſequentia, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, ergo Antichriſtus erit, antecedens eſt neceſſarium, vel contingens, ſicut & conſequens: ſed conſequens eſt ſimpliciter contingens, & non neceſſarium: ergo & antecedens. Probatur conſequentia; quia in bona conſequentia antecedens, non eſt magis neceſſarium, quàm conſequens.

Variæ opiniones. In hac quæſtione eſt magna varietas opinionum. In primis S. Thom. 1. par. q. 14. art. 13. ad ſecundum, & in 1. ſententiarum diſt. 38. q. vnica art. 5. ad quartum tenet expreſſe, quòd hæc propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum fore, eſt ſimpliciter, & abſolutè neceſſaria, & in illa conſequentia, Deus ſciuit Antichriſtum fore, ergo Antichriſtus erit; fatetur conſequens illud eſſe ſimpliciter neceſſarium, ſicut antecedens. Alia opinio eſt antiquorum Theologorum, quòd illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum fore, eſt cõtingens; quia pendet ex vna de futuro contingenti, ſcilicet ex iſta: Antichriſtus erit. De qua opinione mentionem facit S. Bonauent. in articul. 4. Tertia opinio eſt aliorum Theologorum, quòd illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum fore, eſt mixta ex contingenti, & neceſſario, & quoniam includit vnam de contingenti, idcirco eſt contingens. Sicut hæc, Petrus eſt homo albus, eſt contingens, quia quamuis includat vnam de neceſſario, ſcilicet Petrus eſt homo; includit tamen alteram de contingẽti ſcilicet Petrus eſt albus: & ideò tota eſt contingens. Quarta opinio eſt grauiſſimorum magiſtrorum, Franciſci Victoria, Dominici Soto, Melchioris Cano; qui dicunt primò, quòd iſta propoſitio: Deus ſciuit Antichriſtum futurum, ſola voce eſt de præterito, & re ipſa eſt de præſenti: & ideò eſt ſimpliciter contingens, ac ſecundùm quid neceſſaria propter immutabilitatem diuinæ ſcientiæ, ſicut iſta: Deus ſcit Antichriſtum futurum. Secundò dicunt, quòd licèt illa propoſitio eſſet de præterito, eſſet nihilominus ſimpliciter contingẽs, & ſecundùm quid neceſſaria, quia includit vnam de futuro contingenti, ſcilicet Antichriſtus erit. Tertiò, dicunt iſti Doctores, quòd poſtquam Deus ſciuit Antichriſtum futurum, manet in Deo potentia ad hoc, quòd Antichriſtus non ſit, & ex conſequenti ad hoc, quòd Deus non ſciuerit Antichriſtum futurum. Eandem ſententiam ſequutus eſt Gabriel in 1. diſt. 38. q. vnica, dub. vlt. Caietan. 1. par. q. 14. ar. 13. tenet, quòd illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, eſt ſimpliciter neceſſaria; quia eſt ſimpliciter de præterito, & eſt regulanda per leges aliarum propoſitionum, de præterito: & quia ad præteritum nulla eſt potentia, conſequenter dicit, nullam eſſe potentiam, neque ex parte Dei, neque ex parte creaturę ad falſificandam illam propoſitionem, & ad faciendum, quòd Deus non ſciuerit Antichriſtum fore: fatetur tamen, quòd ſi loquamur de re, idem eſt dicere: Deus ſcit, & Deus ſciuit Antichriſtũ fore; quia in Deo non eſt differentia præteriti, & præſentis: ſed ſi loquamur

de propoſitionibus, dicit illam propoſitionem de præterito, eſſe veram, & neceſſariam, aliam verò de præſenti eſſe contingentem. Et hoc prouenit ex diuerſo modo ſignificandi illarum. Vltima ſententia eſt S. Bonauent. in art. 4. huius quæſtionis, qui tenet in hac propoſitione: Deus ſciuit Antichriſtum fore, duos actus includi. Primus eſt actus ſciendi futura, qui eſt neceſſarius: Secundus eſt ordinatio ipſius futuri ad actum ſciendi, per quem ſcitur, & cognoſcitur Antichriſtus: & iſte eſt contingens; quia contingens eſt, quòd Antichriſtus cognoſcatur. Idem dicit de hac propoſitione: Deus ſciuit Petrum ſaluandum. Hactenus de opinionibus.

Nota primò. Inter propoſitiones neceſſarias ſunt gradus.

Pro reſolutione huius quæſtionis nota primò, quòd inter propoſitiones neceſſarias eſt maxima differentia; & ſunt gradus quidam inter ipſas. Primò, quædam ſunt neceſſariæ ex habitudine terminorum, quia prædicatum eſt de eſſentia ſubiecti, vt iſta: Deus eſt, homo eſt animal rationale. Secundò, aliæ ſunt neceſſariæ, quia iam præceſſit cauſa ſuæ veritatis, & neceſſitatis, ſicut ſunt omnes propoſitiones de præterito, quæ non dicunt ordinẽ ad futurum; vt iſta: Adam fuit, quæ eſt ſimpliciter, & abſolutè neceſſaria, & has propoſitiones vocat S. Bonau. in art. 4. propoſitiones de præterito pro præterito. Tertiò, aliæ ſunt propoſitiones neceſſariæ quæ quidem ſunt de præterito, ſed pro futuro, quia reſpiciunt & connotant aliquod futurum contingens, quo futuro contingenti non poſito, propoſitio illa non eſt vera, ſicut iſta: Deus ſciuit Antichriſtum fore, reſpicit hoc futurum contingẽs, Antichriſtus erit, quo non poſito, tollitur ſuppoſitio: nam bene ſequitur, Antichriſtus non eſt, neque erit: ergo Deus non ſciuit, illum fore. Quartò, aliæ dicuntur propoſitiones neceſſariæ: quia ſunt conditionales: quæ quidem per ſe ſunt contingentes, tamen ſi inter ſe coniungantur, ſunt neceſſariæ conditionaliter, ſicut iſta: Si Petrus currit, Petrus mouetur, eſt neceſſaria conditionaliter. Inter has ergo propoſitiones neceſſarias ſunt gradus. Nam primæ ſunt magis neceſſariæ, quàm reliquæ. Secundæ ſunt neceſſariæ abſolutè, tamen ex ſuppoſitione, ſuppoſito, quod Adam fuerit, & ſunt magis neceſſariæ, quàm reliquæ. Tertiæ autem, quæ connotant futurum: ſunt etiam neceſſariæ, ex ſuppoſitione, & magis quàm vltimæ, quæ ſunt neceſſariæ conditionaliter. Et ſic ſunt quatuor gradus neceſſitatis propoſitionum.

Nota ſecundò. Quomodo hæc propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtũ fore, dicatur abſolutè neceſſaria.

Secundò nota, quòd quando aliqui Theologi, vt S. Thomas, & alij dicunt, hanc propoſitionem, Deus ſciuit Antichriſtum fore, eſſe abſolutè neceſſariam, non intelligunt, quòd ſit neceſſaria ex habitudine terminorum, ſicut propoſitiones primæ: neque eſt neceſſaria, tanta neceſſitate, quanta eſt iſta, Adam fuit, quæ non pendet ex aliquo futuro: eſt tamen magis neceſſaria, quàm propoſitiones, quæ ſunt neceſſariæ conditionaliter: quia in conditionali vtraque eſt contingens, vt ſi Petrus currit, Petrus mouetur. Hæc verò propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum fore, eſt quidem de præterito, & hac ratione vocatur neceſſaria: connotat tamen, & dicit reſpectum ad futurum, & ideò non eſt ſimpliciter, & abſolutè neceſſaria, ſicut propoſitiones primi, & ſecundi gradus: poteſt tamen dici abſolutè neceſſaria, non quia ſit ſimpliciter neceſſaria, vt iam iam dicemus, ſed quia eſt neceſſaria magis, quàm propoſitiones conditionales. Et hoc bene nota propter auctoritatem Sancti Thomæ, qui loco citato vocat illam neceſſariam abſolutè.

Nota tertiò. Hæc propoſi-

Tertiò nota, quòd futura contingentia etiam quatenus ſunt ſcita à Deo, non ſunt abſolutè neceſſaria:

A quod eſt dicere, quod ex eo, quòd Deus ab æterno ſciuit, & voluit Antichriſtum fore nõ ſequitur, quod Antichriſtus neceſſario abſolute erit. Vnde hæc propoſitio: Antichriſtus erit, non eſt abſolute, & ſimpliciter neceſſaria, etiam vt ſubiacet diuinæ ſcientiæ; quia ſi hoc eſſet verum, ſequeretur, quòd nullius eſſet effectus contingens, nec liber, ſed omnes effectus neceſſariò abſolute euenirent; quod eſſet incidere in hæreſim Ioannis Vuicleph, qui dicebat, omnia ex abſoluta neceſſitate euenire: quæ quidem hæreſis damnata eſt in concilio Conſtantienſi ſeſſ. 8. De qua re

B lege S. Auguſtinum diſputantem contra Ciceronem quinto de Ciuitate Dei, cap. 9. & 10. lege etiam Gratianum 23. q. 4. c. Nabuchodonoſor §. Si ergo. Quod autem futura contingentia etiam quatenus ſunt cognita à Deo, non ſint abſolutè neceſſaria, manifeſtè probatur ex dictis; quia ſcientia diuina non imponit abſolutam neceſſitatem rebus futuris, neque tollit liberum arbitrium noſtrum: ergo futura contingentia, etiam quatenus ſcita nõ ſunt abſolute neceſſaria, immo ex natura ſua ſunt contingentia. Sicut enim non valet hæc conſequentia, lapis vt cognitus, eſt im-

C materialis: ergo abſolutè eſt immaterialis: ita non valet, futura contingentia vt ſcita à Deo, ſunt neceſſaria: ergo abſolute ſunt neceſſaria; quia argumentamur à dicto ſecundùm quid, ad dictum ſimpliciter. Et ideò tenendum eſt, quòd futura contingentia, etiã vt ſcita à Deo, non ſunt abſolutè neceſſaria, ſed ſecundùm quid, & ex ſuppoſitione: neque ſunt dicenda ineuitabilia; quia abſolutè loquendo poſſunt euitari à nobis. His ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem duabus concluſionibus.

Prima concluſio. Hæc propoſitio, De⁹ ſciuit Antichriſtum fore, cõ eſt ſimpliciter neceſſaria, ſed ſecũdum quid.

Prima concluſio: Iſta propoſitio, Deus ſciuit, Deus

D voluit, Antichriſtum fore, & ſimiles non ſunt abſolutè, & ſimpliciter neceſſariæ in toto rigore neceſſitatis, ſed tantùm ſunt dicendæ ſecundùm quid neceſſariæ. Hæc concluſio eſt expreſſa ſententia S. Bonauen. in ar. 3. & 4. huius quæſtionis, & Alexandri de Ales 1. par. quæſt. 24. memb 4. & Scoti in 1. diſtinct. 39. in reſponſione ad quintam quæſtionem, & Gregorij Ariminenſis in 1. diſtinct. 38 quæſt. 2. artic. 3. & Gabrielis eadem diſt. quæſt. vnica immo etiam eſt ſententia S. Thomæ locis citatis. Nam licet ipſe vocet hanc propoſitionem abſolutè neceſſariam, non

E intelligit, quòd ſit ita neceſſaria, ſicut iſta, Deus eſt, vel Adam fuit; quia ſequeretur, quòd omnia neceſſitate abſoluta euenirent; quod eſt hæreticum, vt patet ex tertio notabili. Idque manifeſtè probatur ex littera ipſius S. Thomæ, vbi dicit prima par. quæſt. 14. art. 13. ad ſecundum, quòd in hac conſequentia, Deus ſciuit, Antichriſtum fore; ergo Antichriſtus erit; illud conſequens eſt ita neceſſarium, ſicut antecedens. Sed certiſſimum eſt, quòd illud conſequens, Antichriſtus erit, non eſt abſolutè, & ſimpliciter neceſſarium: quia eſt contingens ex natura ſua: er-

F go neque illud antecedens, Deus ſciuit Antichriſtum fore, erit abſolutè neceſſarium; quia aliàs ſequeretur, quòd futura contingentia neceſſariò euenirent: quod eſſet contra doctrinam S. Thomæ, & omnium, & contra fidem. Idem etiam conſtat ex eadem ſolutione ad ſecundum, nam ibi dicit, quòd hoc conſequens: Antichriſtus erit, eſt neceſſarium, quatenus eſt ſcitum à Deo: ergo non eſt abſolutè neceſſarium, quia iſta duo repugnant inter ſe, quòd ſit abſolutè neceſſarium, & quòd ſit neceſſarium quatenus ſcitum à Deo. Ergo ne ſit contradictio, intelligen-

G dus eſt S. Thomas, ſicut expoſitum eſt in ſecundo notabili. Idémque colligitur ex alio loco eiuſdem S. Thomæ in 1. diſtinct. 38. quæſt. vnica articul. 5. ad quartum, vbi dicit, quòd hæc propoſitio, Deus ſciuit,

Petrum

Petrum peccaturum,eſt neceſſaria primò ex immo- A bilitate diuini actus. Secundò,ex ordine ad ſcitum,& ad obiectum,id eſt,ad futura ipſa contingentia, quatenus præſentia ſibi ſunt in æternitate. Sed iſtæ duæ conditiones non faciunt illam propoſitionem ſimpliciter,& abſolutè neceſſariam:ergo non eſt neceſſaria abſolutè etiam ex ſententia S. Thomæ. Secundò,probatur concluſio;quia ſi hæc propoſitio;Antichriſtus erit : eſſet abſolutè neceſſaria, quatenus ſequitur ex illa,Deus ſciuit Antichriſtum fore , ſequeretur primò,vt optimè dicit S.Bonauen.in ar.3.quòd nullum eſſet futurum contingens:quia cum abſoluta B neceſſitate , non ſe compatitur contingentia rerum, ſed bene cum neceſſitate ex ſuppoſitione,ſeu ſecundùm quid. Secundò, ſequeretur, quòd Deus nec de potentia abſoluta poſſet facere , quod Antichriſtus non ſit futurus:quia eſt abſolutè neceſſarium:conſequens eſt falſum:ergo & antecedens. Tertiò,probatur concluſio,quia hæc propoſitio,Antichriſtus erit, extra conſequentiam non eſt abſolutè neceſſaria,ſed merè contingens : ergo neque in conſequentia erit abſolutè neceſſaria. Probatur conſequentia;quia ex hoc, quod infertur ex illo antecedenti , Deus ſciuit, C non ſit abſolutè neceſſaria , niſi neceſſitate conſequentiæ. Sequela verò patet; quia aliàs omnes propoſitiones de futuro contingenti eſſent abſolutè neceſſariæ,& per conſequens omnia neceſſariò euenirent:quod eſt hæreticum.Quartò,quia poſſibile non repugnat cum neceſſario:ſed hæc propoſitio , Antichriſtus non erit, eſt poſſibilis : quia poteſt non eſſe, & tamen pugnat cum hac propoſitione , Deus ſciuit Antichriſtum futurum : ergo ſignum eſt , quòd hæc propoſitio , Deus ſciuit Antichriſtum fore , non eſt abſolutè neceſſaria,& in toto rigore;aliàs iſta nō eſſet D poſſibilis , Antichriſtus non erit. Quod autem hæc propoſitio,Deus ſciuit Antichriſtum fore , ſit neceſſaria ſecundùm quid,manifeſtè conſtat ex dictis;quia ſi non eſt ſimpliciter, & abſolutè neceſſaria , erit ſecundùm quid neceſſaria:vel ex ſuppoſitione , ſeu reſpectiuè,vt dicit S.Bonau.in art.3. Vnde tenendum eſt,vt bene notat Ferrar. 1.contra gentes,c. 67. quòd iſta propoſitio,Deus ſciuit Antichriſtum fore,eſt neceſſaria.Primò,neceſſitate immutabilitatis ; quia diuina ſcientia ex ſe ipſa eſt immutabilis. Secundò, quia obiectum diuinæ præſcientiæ eſt aliquo modo E neceſſarium;quia futurum,vt futurum non eſt obiectum diuinæ cognitionis , ſed quatenus eſt præſens, ſubijcitur diuinæ cognitioni : vt autem præſens eſt, aliquo modo eſt neceſſarium : quia omne , quod eſt quando eſt,neceſſe eſt eſſe. Tertiò,eſt neceſſaria neceſſitate conſequentiæ:quia benè ſequitur:Deus ſciuit,Antichriſtum fore : ergo Antichriſtus erit. Propter has rationes vocatur hęc propoſitio neceſſaria: non quidem abſolutè, ſed ſecundùm quid : quamuis S. Thomas vocet illam abſolutè neceſſariam , non quia ſit in rigore abſolutè neceſſaria, vt illa,Deus eſt: F ſed ad ſignificandum, quòd non tantùm eſt neceſſaria neceſſitate conſequentię,vt quidam dicebant,ſed etiam neceſſitate immutabilitatis,& ratione pręſentiæ obiecti.

Secunda concluſio. Hæc propoſitio Deus ſciuit Antichriſtũ fore eſt ſimpliciter cōtingēs.

Secunda concluſio : Hæc propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum fore , & ſimiles , ſunt ſimpliciter contingentes, & ſecundùm quid neceſſariæ. Hæc concluſio eſt expreſſa ſententia S.Bonau. in art. 4. vt ſæpius dictum eſt, de cuius ſententia Thom. Vualdenſis in lib. 1.1. de doctrina fidei c.29.dicit , ſententiam S.Bonauent.eſſe veriſſimam , & ſe illam habuiſſe ex G S.Aug.quam explicat hoc exemplo ; vt ſi quis dicat: Sol illuminat omne ſibi pręſens,illuminatio quidem ſolis eſt neceſſaria,quòd verò homo ſit præſens , vel A equus huic illuminationi , eſt contingens. Eodem modo,inquit,actus Dei ſcientis eſt neceſſarius ; quia Deus non poteſt , non ſcire:at verò quòd per illum actum ſciatur , & cognoſcatur Antichriſtus futurus, vel aliquid aliud, id quidem eſt contingens ; quia vt dependet ex voluntate Dei;quæ liberè decreuit Antichriſtum producere,hęc propoſitio:Deus ſciuit,vel voluit Antichriſtum,eſt contingens:quia includit in ſe hanc propoſitionem,Antichriſtus erit,quæ eſt cōtingens. Eandem ſententiam tenent multi ex Thomiſtis,ſcilicet magiſter Victoria , Sotus,& Canus,& B Palatius in 1. diſt.38.diſp.2. & alij. Idem etiam ſentiunt Scotus,Gabriel,& Gregorius, loco citato in concl. qui conuicti argumentis factis , tenent illam propoſitionem eſſe contingentem; quia quamuis ſit de præterito, dependet tamen ab iſta de futuro contingenti: Antichriſtus erit. Nam ſi iſta non ſit vera, neque illa erit vera , Deus ſciuit Antichriſtum fore. Verum eſt tamen,quòd iſte modus loquendi, in quo dicunt iſti, ſcientiam Dei dependere ab aliquo obiecto reali,meritò impugnatur à S.Bonau.& à Thoma Vualdenſi,& à Palatio loco citato ; quia cùm futurū C contingēs,vt tale, nullam habeat certitudinem, præſcientia diuina,quæ certiſſima eſt, non poteſt ab illo dependere. Secundò , quia futurum contingens in nullo genere, eſt cauſa præſcientiæ diuinæ:ergo non poteſt præſcientia diuina ab illo dependere. Tertiò, quia præſcientia diuina eſt æterna : futurum autem contingens temporale:ergo nullo pacto poteſt ab illo dependere. Atque ideò,quoad hoc non aſſentimus Scoto,nec Gregorio,nec Gabrieli,niſi explicēt ſuam ſententiam ſecundùm mentem S.Bonauent. ſcilicet, quòd illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum fore, D de principali ſignificato importat actum diuinæ cognitionis , qui neceſſarius eſt: connotat tamen futurum contingens , ratione cuius tota illa propoſitio dicitur ſimpliciter contingens , non quia præſcientia diuina pendeat à futuro , ſed quia connotat futurum contingens. Quòd autem hæc duo poſſint ſimul conuenire eidem propoſitioni , ſcilicet eſſe ſimpliciter contingentem,& ſecundùm quid neceſſariā, diximus ſuprà , & S. Bonau. explicat etiam in art. 4. Reſpectu enim cognitionis diuinæ eſt neceſſaria,ſecundùm quid , reſpectu verò futuri contingentis eſt E ſimpliciter contingens:quia effectus dicitur contingens reſpectu cauſæ ſecundæ , à qua habet contingentiam propriè,& intrinſecè , reſpectu verò primæ cauſæ dicitur neceſſarius ſecundùm quid , & ab extrinſeco,ſcilicet quia cognita Deo. Hoc ergo pacto explicata concluſio probatur argumentis factis in principio huius dubij, & alijs:primò , quia ego poſſum facere hanc propoſitionem falſam : Deus ſciuit, me peccaturum:ergo eſt ſimpliciter cōtingēs. Probatur antecedens:quia ego poſſum non peccare : ſed ſi ego non pecco , Deus non ſciuit me peccaturum: F ergo. Probo antecedens:quia quando pecco, liberè pecco:ergo poſſum nō peccare:ergo poſſum facere, quòd illa propoſitio,Deus ſciuit,me peccaturum,nū ſit vera , & per conſequens non erit ſimpliciter neceſſaria,ſed contingens:Secundò,Omnis propoſitio, quæ per locum intrinſecum infert propoſitionem contingentem , eſt ſimpliciter contingens : ſed iſta propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum fore,infert hāc contingentem, Antichriſtus erit:ergo eſt contingēs. Tertiò,propoſitio copulatiua,cuius vna pars eſt contingens,tota eſt contingens:ſed iſta propoſitio,Deus G ſciuit Petrum peccaturū , includit iſtam copulatiuā, Deus ſciuit Petrum peccaturum , & Petrus peccabit: ergo cùm iſta pars ſit contingens , tota erit contingens.Quartò,quia ſequeretur ex oppoſita ſententia,

quòd

quòd Deus neceſſariò creauerit mundum, & neceſſariò nos redemerit, quæ omnia ſunt manifeſtè falſa. Probatur ſequela, quia benè ſequitur: Deus ſciuit ſe creaturum mundum: ergo creabit mundum: ſed per te antecedens eſt abſolutè neceſſarium: ergo & conſequens: ergo Deus neceſſariò creauit mundum: ergo non liberè. Et eodem modo ſequitur, quòd neceſſariò factus ſit homo, & redemerit nos. Hæc autem omnia ſunt manifeſtè falſa: ergo tenendum eſt, illam propoſitionem, Deus ſciuit Antichriſtum fore, eſſe ſimpliciter contingentem, & ſecundùm quid neceſſariam. Et licet S. Thom. videatur verbis differre ab hac ſententia, re tamen idem tenet, quod nos vt expoſitum eſt in prima concluſione. Vnde ad argumenta, quamuis defendant hanc concluſionem, reſpondetur tamen ad illa, quia aliquo modo pugnant cum illa.

Ad primum arg. Ad primum reſpondetur, quòd ſi præſcientia Dei conſideretur ſecundùm rem, idem eſt dicere: Deus ſcit, vel Deus ſciuit; quia ſcire Dei ſemper eſt præſens, quoniam æternitate menſuratur. Si autem loquamur de præſcientia Dei, quatenus ſignificatur per propoſitionem, multùm intereſt, quòd ſignificetur per propoſitionem de præſenti, vel de præterito, quia propoſitiones de præterito ſunt abſolutè neceſſariæ, ſed propoſitiones de præſenti non ſunt abſolutè neceſſariæ; quia licèt verbum ſcit vel ſciuit, non importet tempus noſtrum, ſed æternitatem Dei; nihilominus verbum præſentis temporis ſignificat æternitatem, quatenus coexiſtit tempori præſenti, & verbum præteriti temporis ſignificat eandem æternitatem, quatenus coexiſtit tempori præterito. & ſic diuerſo modo eſt iudicanda propoſitio de præterito, quàm de præſenti. Nam illa eſt abſolutè neceſſaria: altera verò non. dummodo, vt dictum eſt, propoſitio de præterito non includat in ſe aliquam de futuro contingenti, vt iſta, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, quæ vt dictum eſt in ſecunda concluſione eſt contingens ratione connotati. Vnde non valet argumentum quod poſſet fieri contra ſecundam concluſionem: Illa propoſitio Deus ſciuit Antichriſtum fore, eſt de præterito, & vera: ergo neceſſaria. Reſpondetur negando conſequentiam, quia quamuis ſit de præterito, infert vnam de futuro contingenti, ratione cuius eſt contingens; quia implicat contradictionem, quòd aliqua propoſitio per locum intrinſecum inferat aliam contingentem, & quòd non ſit contingens, & eodem modo reſpondetur ad confirmationem.

Ad ſecundum arg. Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd illa propoſitio: Deus voluit, Antichriſtum fore, eſt ſimpliciter contingens, quia Deus liberè voluit vt probat argumentum: poteſt tamen dici neceſſaria ſecundùm quid, non tamen abſolutè; quia licèt ſit de præterito, includit tamen vnam de futuro contingenti, ratione cuius eſt contingens, ſicut illa, Deus ſciuit Antichriſtum fore.

Ad tertium arg. Ad tertium argum. conceditur, quòd illud conſequens eſt ſimpliciter contingens, vocatur tamen neceſſarium non abſolutè, ſed ſecundùm quid ſeu ex ſuppoſitione, ſuppoſito enim quòd Deus ſciuerit, & & voluerit Antichriſtum fore, eſt neceſſarium ex ſuppoſitione, quòd Antichriſtus ſit futurus; hæc tamen neceſſitas non aufert, vt ſæpius dictum eſt, contingentiam effectuum. Et ſic finitur hoc dubium ſextum, & tota hæc materia de præſcientia Dei, quam habet de futuris contingentibus; quæ & difficillima, & ſatis prolixa fuit. Sequitur quæſtio vndecima de ideis.

QVÆSTIO XI.

Ex diſtinctione 35. primi libri Sententiarum Sancti Bonauenturæ.

De ideis.

Poſt conſiderationem de ſcientia, & præſcientia Dei, reſtat agere de ideis, quæ ſunt rationes creaturarum in Deo: per quas Deus cognoſcit creaturas, & de his quæruntur ſex.

Primò: Vtrum in Deo ſit ponere ideas.

Secundò: Vtrum ſit ponere pluralitatem in ideis ſecundùm rem.

Tertiò: Vtrum in ideis ſit pluralitas ſecundùm rationem.

Quartò: Vtrum ideæ plurificentur per comparationem ad ideata ſecundùm multitudinem ideatorum.

Quintò: Vtrum in Deo ſit ponere multitudinem idearum ſecundùm numerum finitum, vel infinitum.

Sextò: Vtrum in ideis ſit ponere numerum ordinatum.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo ſit ponere ideas.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd in Deo non ſint ponendæ ideæ: primò, quia Dionyſ. libro de diuinis nominibus cap. 7. dicit: Cognoſcit diuinus intellectus, ſed ex ſeipſo, & per ſeipſum, non ſecundùm ideam ſingulis innitens, ſed ſecundùm vnam excellentiæ cauſam omnia noſcens, & continens: ergo Deus ſingula non cognoſcit per ideam.

Secundò, ratione videtur, quia idea dicit rationem ſimilitudinis, & ſimilitudo dicit rationem conuenientiæ. Dei autem ad creaturam cùm ſit ſumma diſtantia, nulla eſt ibi conuenientia, aut ſi eſt, minima eſt: ergo aut nulla ſimilitudo, aut minima, aut ergo non eſt idea in Deo: aut ſi eſt, ſecundùm rationem imperfectam eſt: ſed nihil imperfectum ponendum eſt in Deo: Ergo, &c.

Tertiò, Nobiliſſimus modus cognitionis eſt Deo attribuendus: ſed cognitio per rei eſſentiam eſt nobilior, quàm per ſimilitudinem rei: ergo Deus cognoſcit per eſſentiam rei, non per ſimilitudinem: ſed idea eſt ſimilitudo, non eſſentia rei: Ergo, &c.

Quartò, Idea non eſt neceſſaria, niſi ad dirigendum [a] in cognoſcendo, & regulandum in operando: ſed nihil indiget dirigēte, vel

[a] Ex maiori huius argumenti conſtat quòd idea ſit ratio, & principiū cognoſcendi, & etiā operandi.

vel regulante, niſi quod poteſt errare, & deuiare, Deus autem nullum horum habet: ergo fruſtra ponuntur in Deo ideæ.

Sed contra eſt. Videtur, quòd ideę ſint ponendæ in Deo. Quod oſtenditur, primò auctoritate Auguſt. libr. 83. quæſtionum quæſtione 46. dicentis, quòd ideæ ſunt formæ æternę, & incommutabiles, quę in diuina intelligentia continentur. Ex his tribus conditionibus cõcluditur, quod idea [b] ſit in Deo. B Secundò, ratione oſtenditur ſic, Omne agẽs rationabiliter, non à caſu, vel ex neceſſitate præcognoſcit rem antequam ſit. Sed omnis cognoſcens habet rem cognitam, vel ſecundùm veritatem, vel ſecundùm ſimilitudinem: ſed res antequam ſint, non poſſunt haberi à Deo ſecundùm veritatem: ergo ſecundùm ſimilitudinem: ſed ſimilitudo [c] rei, per quam res cognoſcitur, & producitur, idea eſt: Ergo, &c. Tertiò, Omne quod determi- C narè ducit ad alterum cognoſcendum habet penes ſe ſimilitudinem cogniti, vel ipſum eſt eius ſimilitudo. Sed ſpeculum æternum mentes ſe videntium ducit in cognitionem omnium creatorum, ſicut dicit Auguſtinus 11. de Ciuitate Dei cap. 29. quod rectiùs ibi cognoſcunt, quàm alibi: ergo reſtat quod in eo reſident ſimilitudines, & conſtat quod ſunt in eo, ſicut in cognoſcente, quia non D tantùm aliis repræſentat, ſed ſibi: ſed hæc eſt tota ratio ideæ: Ergo, &c. Quartò, Quia res à Deo producuntur, ideò ſunt in Deo, tanquam in efficiente, & Deus veriſſimè eſt efficiens, ſimiliter quia ab ipſo finiuntur, ideò veriſſimè eſt finis: ergo pari ratione, quia ab ipſo cognoſcuntur, & exprimuntur per ſeipſum, Deus eſt veriſſimè exemplar: ſed exemplar non eſt, niſi in E quo ſunt rerum exemplatarum ideæ: Ergo, &c.

Reſpondeo dicendum, quod circa hoc duplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt, quòd Deus non cognoſcit ſecundùm rationem ideæ, ſed ſecundùm rationem cauſæ: & ponunt ſimile, [d] Sicut ſi punctus cognoſceret ſuam virtutem, cognoſceret lineas, & circumferentiam. Similiter ſi vni- F tas haberet potentiam cognitiuam, per quam conuerteret ſe ſupra ſe, cognoſceret omnes numeros. Per hunc modum dicunt in Deo eſſe. Quoniam enim Deus virtutem habet producendi omnia, & cognoſcit totam ſuam virtutem: ideò cognoſcit omnia. Et hoc dicunt Dionyſium ſenſiſſe, cùm dixit, quòd non ſecundùm ideam, ſed ſecundùm vnam excellentiæ cauſam cognoſcit omnia. Sed hæc poſitio non poteſt G ſtare. Primum quidem, quia Deus cognoſcit non per [e] collationem deueniendi à principio ad principiatum, ſed ſimpliciaſpe-

A ctu. Et iterum, omne cognoſcens in quantum huiuſmodi, ſimile eſt cognoſcibili: ergo habet eius ſimilitudinem, vel ipſum eſt ſimilitudo. Ruſus, omnis cognoſcens, ideò diſtinctè producit, quia diſtinctè cognoſcit, non è conuerſo: ergo ratio producendi, non eſt ratio cognoſcendi. Et iterum, aliqua cognoſcit quæ ab ipſo non ſunt. Propter hæc, & ſimilia, & aliter dicendum. B Ideò eſt alia poſitio, & ſecundùm Sanctos, & ſecundùm Philoſophos, quòd Deus cognoſcit per ideas, & habet in ſe rationes, & ſimilitudines rerum, quas cognoſcit in quibus non tantum ipſe cognoſcit, ſed etiam aſpicientes in eum. Et has rationes vocat Auguſtinus ideas, & cauſas primordiales.

Ad intelligentiam autem obiectorum, intelligendum, quòd idea dicitur ſimilitudo rei cognitæ. Similitudo autem dupliciter C dicitur. Vno modo ſecundùm conuenientiam duorum in tertio, [g] & hæc eſt ſimilitudo ſecundùm vniuocationem. Alio modo eſt ſimilitudo ſecundùm quod vnum eſt ſimilitudo alterius, & hæc ſimilitudo non concernit conuenientiam in aliquo communi, quia ſimilitudo ſe ipſa eſt ſimilis, non tertio; & hoc modo dicitur creatura ſimilitudo Dei, vel è conuerſo Deus ſimilitudo crea- D turæ. Hoc modo ſumendo ſimilitudinem, ſimilitudo eſt ratio cognoſcendi, & hæc dicitur idea. Sed aliter eſt in [h] nobis, aliter in Deo. In nobis quidem ratio cognoſcendi eſt ſimilitudo, cognitum eſt veritas. Nam in nobis eſt ſimilitudo accepta, & impreſſa ab extrinſeco, propter hoc, quod intellectus noſter reſpectu cogniti, eſt paſſibilis, & non actus purus: ideò fit in actu per aliquid cogniti, quòd eſt ſimilitudo eius. In Deo autem E eſt è conuerſo, quia ratio cognoſcendi eſt ipſa veritas, & cognitum eſt ſimilitudo veritatis, ſcilicet ipſa creatura. Et quia ratio cognoſcendi conſiſtit in ipſa veritate prima: ideò ratio cognoſcendi in Deo, eſt ſummè expreſſiua. Et quoniam omne id quod ſummè exprimit, perfectiſſimè aſſimilat cognitum aſſimilatione competenti cognitioni: ideò patet, quod ipſa veritas ex hoc quòd fa- F cit cognoſcere, eſt ſimilitudo eſt expreſſiua, [i] & idea. E contrario eſt in nobis, quia eo ipſo quod eſt ſimilitudo, facit cognoſcere. Ex his patent obiecta.

Ad primum ergo, quod obiicitur, quòd non eſt ſecundùm ideam ſingulis innitens, dicendum, quod Dionyſius ex hoc non vult removere

[b] Ratio ſic habet, quia idea eſt forma, debet eſſe in aliquo, & quia æterna nõ poteſt eſſe, niſi in æterno, & quia incõmutabilis, debet eſſe incõmutabilis, ideò concluditur, quod idea ſit ponẽda in mente diuina, quæ eſt æterna, & incõmutabilis.

[c] Hic ponitur tota diffinitio ideæ, quod ſit ſimilitudo rei, per quam res cognoſcitur, & producitur.

[d] Hæc prior opinio dicebat, quod Deus nõ cognoſcit res per ideas: ſed quia cognoſcit ſe eſſe cauſã omniũ rerũ, quæ ab ipſo procedunt. Sicut ſi punctus centri haberet cognitionẽ ſui, cognoſcẽdo ſeipsũ, cognoſceret oẽs lineas, quæ ab illo procedũt, & vnitas etiam cognoſceret omnes numeros, quia ipſa eſt cauſa omnium.

[e] Cognoſcere per collationem eſt, quando ex vno noto venimus ad ignoti cognitionẽ. & hoc nõ poteſt Deo cõuenire, quia omnia ſimul, & vno eo aſpectu cognoſcit. & licet cognoſcat per ſimilitudinẽ rei, non cognoſcit per collationẽ, quia ipſa ſimilitudo eſt ipſa eius eſſentia, & ſimul omnia cognoſcit, & ſe, & alia. Sed ſi Deus ex cognitione cauſæ cognoſceret effectum, diceretur cognoſcere per collationẽ, & diſcurſum.

[f] Ideæ vocãtur ab Auguſtino cauſæ primordiales, quia ſunt primę rerum cauſæ, & vnaquęq; res ſecundùm ſuã ideã producitur, & formatur.

[g] Aliqua duo dicuntur ſimilia ratione alicuius tertij, in quo cõueniunt vniuocè, vt Petrus, & Paulus dicuntur ſimiles ratione humanitatis, ſed alio modo, in quo cõueniunt, & hæc ſimilitudo non eſt inter Deũ, & creaturas, quia nullo vniuoco conceptu conueniunt. Sed ſecunda ſimilitudo bene reperitur in Deo, vt dicitur in textu.

[h] Nota primò, quod communiter ſpecies vocantur notitias, quas habet animus, ſed figura, & imago illius vocatur ſimilitudo, quæ eſt facta ad ſuas ſimilitudines. ſed quæ creatura eſt facta ad ſimilitudinẽ illius ideæ diuinæ, ideo creatura vocatur ſimilitudo, & idea illa vocatur ipſa ſecundò nota quòd in nobis ex diuerſo accidit, quia ſimilitudo quã habemus in intellectu, quæ eſt ſpecies intelligibilis, eſt accepta ab re ad cuius ſimilitudinẽ. Ideo ſpecies dicitur ſimilitudo ipſius rei quam ſpecies eſt.

[i] Nota quòd ex hoc art. conſtat quòd S. Bo. vocat ſpeciẽ intelligibilẽ ſimilitudinẽ impreſſã, ſed ſimilitudo expreſſa dicitur verbũ mẽtale, & hoc verbum eſt idea, quæ perfectiſſimè exprimit rẽ, & eſt obiectum intellectus intra ipſum [illegible], ſed ſpecies non propriè dicitur idea, quia eſt ſecundum principiũ effectiuum cognitionis vt dicitur in expoſitione tex. notab. 5. quamuis propriiſſimè loquendo idea vocatur ſimilitudo impreſſa, nec expreſſa, ſed potius ſimilitudo exprimens, ſeu expreſſiua, vt dicit S. Bo. in hoc art & ſequenti in ſolutione ad tertium.

remou[illegible] ideæ a Deo, ſed vult dicere, quod non ſic eſt ſimilitudo, & differentia [illegible]arum ſecundùm ſingula, ſicut in nobis.

Ad ſecundûm, quod obiicitur, quòd nulla eſt conuenientia, vel minima, dicendum quòd eſt ſimilitudo vniuocationis, ſiue participationis, & ſimilitudo imitationis, & expreſſionis. Similitudo participationis nulla eſt omnino, quia nihil eſt commune. Similitudo imitationis eſt modica, quia in modico poteſt finitum imitari infinitum. Vnde ſemper maior eſt diſſimilitudo, quàm ſimilitudo. Similitudo vero expreſſionis eſt ſumma, quia cauſatur ab intentione veritatis, vt viſum eſt, quæ eſt ipſa expreſſio. Ideò Deus ſummè omnia cognoſcit.

k Nota quòd prior ſimilitudo capta a veritate rei ad intra eſt ſpecies intelligibilis, quæ non ita perfectè exprimit rem, ſicut res ipſa, ſi præſens eſſet, poſterior ſimilitudo, quæ dicitur expreſſiua, eſt verbum mẽtale, quod eſt idea perfectiſſima rei, ſed ſpecies impropriè dicitur idea vt dictum eſt.

Ad tertium quod obiicitur, quòd nobilior eſt cognitio per eſſentiam. Dicendum quòd eſt ſimilitudo cauſata [k] à veritate rei extra, & de hac verum eſt, quòd nunquam ita perfectè exprimit rem, ſicut ipſa res, ſi præſentialiter eſſet apud animam: & hac ſimilitudine non cognoſcit Deus. Eſt alia ſimilitudo, quæ eſt ipſa veritas expreſſiua cogniti, & eo ſimilitudo, quo veritas; & hæc ſimilitudo melius exprimit rem, quàm ipſa res ſe ipſam exprimat, quia res ipſa accipit rationem expreſſionis ab illa, ſed ſecundùm hanc eſt perfectior cognitio, & hac cognoſcit Deus.

l Duplex eſt regula quædam diſtincta à regulato, & hæc nõ eſt in Deo, quia ponit imperfectionem, & poſſibilitatẽ errandi & alia eſt regula qui eſt idem cum regulato, & hæc nõ dicit imperfectionẽ nec impoſſibilitatẽ erroris, & hæc ponitur in Deo, & eſt idea, & regula infallibilis ad cognoſcẽdum, & operandum ſecundum illã.

Ad quartũ quod obiicitur, quòd idea eſt ad regulandum, & dirigendum, dicendum, quòd regulari, [m] & dirigi poteſt eſſe dupliciter, aut per regulam differentem à directo, & regulato, & hæc ponit imperfectionem, & poſſibilitatem erroris: aut per regulam, quæ eſt idem, quod regulatum, & hæc ponit impoſſibilitatem erroris. Quia enim regula errare non poteſt, & Deus eſt ipſa regula, & idea; ideò impoſſibile eſt eum errare, & ſic patet quòd idea in Deu non ponit defectum, & imperfectionem, ſed complementum.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Illa opinio, quæ dicit, quòd Deus non cognoſcit creaturas ſecundum rationem ideæ, ſed ſecundum rationem cauſæ, quia Deus eſt cauſa creaturarum, eſt falſa. Probatur primo, quia Deus non cognoſcit per collationem principij ad principiatum, ſcilicet diſcurrendo à principio notiori, tanquam cauſa ad effectum, ſed ſimplici aſpectu cognoſcit omnia: Ergo non cognoſcit ſecundum rationem cauſæ. Secundò, Quia omne cognoſcens in quantum tale debet eſſe ſimile cognoſcibili, quia cognitio fit per aſſimilationem cognoſcentis ad cognitum: ergo Deus qui cognoſcit creaturas, per aliquam ſimilitudinem illarum debet cognoſcere: hæc autem eſt idea: Ergo. Tertiò, Ratio producendi res, non eſt ratio cognoſcendi, ſed è contra, quia enim diſtinctè cognoſcit, diſtinctè producit; ſed ad cognoſcendum res requiruntur ideæ: ergo non cognoſcit Deus creaturas per rationem cauſæ, ſed per rationem ideæ. Quartò, Aliqua Deus cognoſcit quorum non eſt cauſa: ergo non cognoſcit creaturas in quantum eſt cauſa, ſed in quantum habet ſimilitudinem creaturarum.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Secundum ſanctos, & ſecundum Philoſophos, tenendum eſt, quod Deus cognoſcit creaturas per ideas, quæ ſunt rationes, & ſimilitudines illarum. Probatur hæc concluſio quatuor rationibus, quæ ſunt in argumento. Sed contra, prima deſumitur ex authoritate Auguſt. lib. 83. Quæſtionum, vt habetur in textu. Secunda, quia omne agens per intellectum, & rationem præcognoſcit res antequam ſint, & antequam producat: ſed omnis cognitio fit per aſſimilationem cognoſcentis ad cognitum, hæc autem aſſimilatio eſt idea: Ergo. Tertia, Deus eſt ſpeculum æternum, in quo non ſolùm ipſe, ſed etiam alij videntes cognoſcunt creaturas: ſed hoc ſpeculum eſt idem quod idea: ergo in Deo ſunt ideæ omnium creaturarum. Quarta, Sicut Deus eſt cauſa efficiens omnium rerum, & cauſa finalis, ita eſt propriè cauſa exemplaris omnium, quia per ſeipſum cognoſcit, & producit omnia, ſed exemplar eſt idem quod idea: ergo in Deo ſunt ideæ.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Non ſolùm Deus per ideas, quas habet in mente ſua cognoſcit creaturas, ſed etiam beati videntes diuinam eſſentiam cognoſcunt creaturas, quas Deus vult illis manifeſtare per ideas earum. Probatur authoritate Auguſt. 8. de Ciuit. Dei cap. 29. dicentis, quod beati rectius cognoſcunt ibi res, quam alibi. Probatur etiam ratione iam facta, quia Deus eſt velut ſpeculum, per quod perfectiſſimè repreſentantur creaturæ, non ſolum ipſi, ſed etiam alijs, qui vident illum: ergo ſicut ipſe cognoſcit eas per ideas, etiam alij beati.

Quarta concluſio.

Quarta concluſio: Idea eſt ſimilitudo rei exiſtens in mente diuina, per quam res cognoſcitur, & producitur. Hæc diffinitio ideæ colligitur ex S. Bonauen. in ſecundo argumento, Sed contra, & ex S. Auguſtino, qui loco citato dicit, quòd ideæ ſunt formæ æternæ, & incommutabiles, quæ in diuina intelligentia continentur, vt patet ex ipſo textu S. Bonauenturæ, quàm diffinitionem explicabimus in dubijs ſuper hunc articulum.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Ordo doctrinæ.

NOta primò, quàm recto ordine poſt quæſtionem de ſcientia Dei, agimus de ideis: quia cùm omnis cognitio debeat fieri per aliquod medium inter cognoſcens, & cognitum, & quia ideæ habent rationem medij, per quas Deus cognoſcit creatutas, hinc eſt, quòd poſt tractatum de ſcientia, optimè ſequitur materia de ideis. Item quia omnis cognitio fit per aſſimilatiooem cognoſcentis ad cognitum. Vnde Ariſtot. 3. de anima contex. 37. dicit, quòd intellectus noſter eſt quodam modo omnia, quia per cognitionem intellectus aſſimilatur rebus cognitis, & quia ideæ ſunt ſimilitudines rerum; ideò poſt materiam de ſcientia, optimè ſequitur materia de ideis, atque ita Theologi præcipui ſequuntur hunc ordinem, vt videre eſt apud Alexandrum de Ales, Albertum Magnum, & Sanct. Thomam in prima par. q. 15. Interpretes etiam Magiſtri Senteotiarum, fere omnes ſequuntur eundem ordinem, quia in diſt. 35. aguot de ſcientia Dei, & conſequenter in diſt. 36. tractant de ideis. Aduerte etiam quàm recto ordine Sanctus Bonauent. procedat in hac materia, nam in primo articulo quærit iuxta doctrinam Ariſt. An ſit idea, id eſt, an ſint ponendæ ideæ in mente diuina in ſecundo, & tertio articulo tractat quid ſit, id eſt, an realiter, vel ſola ratione diſtinguantur ideæ ab eſſentia diuina, in reliquis verò articulis tractat quotuplex ſit idea, nempe de numero, & ordine earum hæc quo ad ordinem.

Nota ſecũdò. Quid ſignificet hoc nomen, Idea, & quòd tripliciter dicatur.

Secundò, nota circa titulum articuli, quid ſigni-

ficet hoc nomen Idea. Nam, vt conſtat ex S. Auguſtino lib. 83. Quæſtionum q. 46. eſt nomen Græcum ſignificans idem quòd forma, vel ſpecies, & à Latinis appellatur rxtio ſecundùm proprietatem rei, licet non ſecundùm proprietatem vocis ideæ, quia idea eſt forma ad ſolum intellectum pertinens; ideò vocatur ratio. Ludouicus Viues exponens Auguſtinum lib. 7. de Ciuitate Dei cap. 28. ait, ideam dici ab aſpectando. Nam qui aliquid eſt acturus, aſpicit ideam, per quam ſuam actionem dirigit, quæ eſt ratio aſpectandi, & videndi ea quæ acturus eſt. Artifex enim aliquid acturus aſpicit ideam. Sed quia idea idem eſt quod forma, forma autem triplex eſt; ideò etiam ideæ tripliciter dicitur. Eſt enim vna forma à qua res formatur, ſicuti à forma agentis procedit formatio effectus, vt ab equo equus, & ab igni ignis. Secundò, dicitur forma, ſecundùm quam aliquid formatur iuxta ſuam ſpeciem, & naturam, ſicut anima rationalis dicitur forma hominis, quia conuenit illi ſecundùm ſuam ſpeciem. Tertiò, dicitur forma illud, ad cuius ſimilitudinem aliquid formatur, & hæc dicitur forma exemplaris, quia ad eius exemplar fit alia forma, ſicut imago Mercurij eſt forma ad cuius imitationem pictor producit exemplatum. Cùm igitur forma dicatur à qua, & ſecundùm quam, & ad quam aliquid formatur, idea in præſenti ſumitur pro forma, tertio modo accepta, vt idem eſt quod exemplar, ad cuius imitationem aliquid fit.

Nota tertiò. Idea varijs nominibus appellatur.

Tertiò nota, circa eundem titulum articuli, quòd vt conſtat ex Alex. & ex alijs Theologis prima parte q. 23. membr. 4. art. 1. idea vocatur varijs nominibus. Vocatur enim idea, exemplar, ratio, ſapientia, ſpecies, paradigma, mundus archetypus, quæ omnia in Deo idem ſunt ſecundùm rem, & idem ſignificant, ſed diuerſis rationibus habet iſta nomina. Vocatur nanque ideæ ab idos, id eſt, prima forma, ſicut hyle vocatur prima materia: quia idea eſt formæ omnium formarum, ad cuius participationem formalitas omnibus rebus ineſt, dicitur exemplar in quãtum ipſam omnia imitantur. Ratio, in quantum eſt ſimilitudo rerum in intellectu. Sapientia, in quantum per ipſam Artifex ſapienter operatur. Species, in quantum eſt medium cognoſcendi. Paradigma, in quantum ſecondum reſpectum eius ad rem Deus operatur. Paradigma enim dicitur à para, quòd eſt iuxta, & digma, quaſi docens operari. Vocatur item à Platone in Timæo, Mundus archetypus, id eſt, principale exemplar, ab Archos, quòd eſt Princeps, & Typus, quòd eſt examplar.

Nota quartò. Explicatur S. Bonauen. qui impugnat primam opinionem.

Quartò nota, circa primam opinionem, quam refert ſanctus Bonauentura in textu, ſecundùm quam, quidá dicebant Deum non cognoſcere res per ideas, ſed per cauſam, quia cognoſcit ſe eſſe cauſam omniú; quòd, vt bene notat Richardus in primo diſt. 36. art. 2. quæſt. prima, cognoſcere rem per cauſam, & per ideam non repugnant. Nam effectus non cognoſcerentur per cauſas, niſi in cauſis ipſis eſſent ſimilitudines effectuum, per quas relucent in eis effectus. Vnde ideò Deus per ſeipſum tanquam per cauſam cognoſcit creaturas, quia eo ipſo quòd eſt ſumma, & ſufficiens cauſa omnium creaturarum, ſunt in ipſo ideæ earum, per quas creaturæ relucent in ipſo. Præterea, quia oportet quòd cauſatum habeat ſimilitudinem ſui in cauſante, quia cauſa aſſimilat ſibi cauſatum. Vnde ſecundùm Dionyſium lib. de diuinis nominibus c. 2. Cauſatina habent cauſatorum imagines, immo non ſolùm Richardus, ſed etiam Alexander de Ales in prima parte q. 23. memb. 2. art. 2. affirmat, quòd Deus omnia cognoſcit per cauſam, licèt

A non cognoſcat omnia in ratione cauſæ. Nam Deus omnia cognoſcit per ſeipſum, qui eſt ca[uſa] omnium, non autem cognoſcit omnia in ratione cauſæ. nam vbi intelligens, & intellectum ſunt idem, non eſt neceſſarium medium, cauſa, vt patet cum anima intelligit ſe, non intelligit ſe per cauſam. Item quando cognitum non habet cauſam, non oportet quòd illud intelligatur per cauſam: vbi autem cognitum eſt diuerſum, & habet cauſam; verum eſt quòd cognoſcit illud per cauſam, quia ſcire eſt rem per cauſam cognoſcere: ſed non cognoſcit in ratione cauſæ,
B quia non diſcurrit ex cauſa in effectum, vt nos, & hoc eſt quòd negat ſanctus Bonauentura, ſcilicet quòd Deus non cognoſcat res ſecundùm rationem cauſæ: non tamen negat, quin cognoſcat rem per cauſam. Impugnat etiam ſanctus Bonau. illam opinionem, quia dicebat, quòd Deus non cognoſcit res ſecundùm rationem Ideæ, ſed ſecundùm rationem cauſæ. Immo cùm Deus ſit agens per intellectum, neceſſariò concedendum eſt, quòd habeat in ſe rerum ideas, per quas, & ſecundùm quas producat res ad extra, hæc quo ad opinionem iſtorum. De ſen-
C tentia autem ſancti Bonauenturæ, quòd neceſſariò ſint ponendæ ideæ, dicemus in dubio primo, circa hunc articulum, vbi oſtendemus ſententiam ſancti Bonauenturæ non ſolùm eſſe veram, ſed etiam tanquam de fide tenendam.

Nota quintò. Deducitur diffinitio ideæ.

Quintò nota, circa diffinitionem ideæ poſitam in quarta concluſione huius articuli, quòd quamuis variè à diuerſis Doctoribus diffiniatur: diffinitio tamen S. Bonauenturæ eſt optima, quæ comprehendit omnes diffinitiones aliorum. Sanctus Dionyſius quinto capite de diuinis nominibus dicit, quòd idea
D eſt diuinæ mentis præfinitio, & bona eius voluntas. Sanctus Maximus in Scholijs inquit, quòd idea eſt exemplar ſempiternum, Deo ſemper præſens, ad quod Deus aſpiciens cuncta, quæ ſunt, fabricatus eſt. S. Thom. in prima parte quæſt. 15. art. 1. inquit, idea eſt forma rei præter rem exiſtens, exemplar eius, & principium cognitionis ipſius. Et de veritate quæſtione 3. art. 1. ait, quòd idea eſt forma, quam aliquid imitatur ex intentione agentis præſtituentis ſibi finem, in idem redit diffinitio Durandi in primo diſt. 36. q. 3. quòd idea eſt forma, vel ratio ad cuius
E ſimilitudinem agens per artem producit rem. Quæ quidem diffinitiones in nullo ferè differunt à diffinitione, quam ponit ſanctus Bonauent. in hoc articulo in ſecunda ratione argumenti: Sed contra, in qua dicit, quòd idea eſt ſimilitudo rei per quam res cognoſcitur, & producitur. Ex quo conſtat, quòd idea debet habere duo, & quòd ſit principium cognoſcendi, & etiam principium operandi, immo hoc eſt præcipuum in idea, quia exemplar ideò eſt, vt ad eius ſimilitudinem aliquid fiat, quæ duo ponuntur etiam à ſancto Thoma loco citato primæ
F partis. Ex his autem omnibus diffinitionibus poteſt colligi vna diffinitio communis ideæ, in qua omnes Theologi conueniant, quæ ſit talis: Ideæ eſt forma obiecta intellectui, intra ipſum exiſtens, ad quam Artifex aſpiciens operatur, quæ diffinitio colligitur ex S. Auguſtino loco citato, & ex Cicerone libro 1. Academicarum quæſtionum, & ex nomine ipſius, quia idea dicitur ab ſpeculando, ideò ideæ ſpectra vocantur. Prima particula in diffinitiona eſt, forma, quæ ponitur loco generis, reliquæ verò partes loco differentiæ. Secunda dicitur forma obiecta intelle-
G ctui, ad excludendum actus, & habitus intellectus, qui non habent rationem obiecti. Idea autem eſt exemplar, quod intellectus contemplatur, vt dicit Seneca in Epiſtola 66. ad Lucillum. Vnde nec ſpecies

intelli

intelligibilis, neque ars in mente artificis ſunt ideæ, quia non habent rationem obiecti, ſed tantùm principij effectiui, & ideò ſolùm verbum mẽtale dicitur propriè idea, quia habet rationem obiecti, & eſt ſimilitudo expreſſa rei. Vnde quando ſanctus Bonau. & ſanctus Thom. dicunt, ideam eſſe principium cognoſcendi, & principium intellectionis, ſunt intelligendi, non quòd ſit principium effectiuum intellectionis, ſicut eſt ſpecies, ſed quòd ſit principium formale, & obiectiuum intellectionis, cuiuſmodi eſt verbum, quod eſt obiectum intellectus. Tertia particula eſt, Intra ipſum intellectum exiſtens, ad excludendum exemplare æternum, ad quod Artifex reſpicit aliquando in ſuis operibus. Quoniam idea eſt exemplar ipſius intellectus, non tamen requiritur quòd ſit inhærens, quia in mente diuina non eſt inhærens, ſed ſatis eſt quòd ſit obiectum ipſius intellectus. Vltima particula eſt, Ad quam Artifex aſpiciens operatur: quæ ponitur ad excludendas formas rerum naturalium. Nam licèt agens naturale producat effectũ ſimilem ſuæ formæ, ſicut ignis ignem: tamen forma ipſa naturalis non habet rationẽ ideæ, quia agens naturale non operatur reſpiciendo ad illam. Ex quo ſequitur, primò, quòd effectus purè naturalis non habet ideam ſui in cauſa proxima, ſed ſolùm in cauſa prima. Et propterea dicunt Philoſophi, quòd opus naturæ, eſt opus intelligentiæ: quia effectus naturales imitantur ideas, quas Deus habet in mente ſua, & contemplatur in productione rerum. Sequitur ſecundò, quòd effectus purè cauſales, vt cauſales ſunt, nullam habent ideam, quia iſti effectus contingunt à caſu, & non procedunt ex contemplatione particulari alicuius exemplaris. Sequitur tertiò, quòd Deus non habet ideam ſui propriè, vt affirmat S. Thom. prima parte quæſtione 15. art. 1. ad ſecundum, quia eſſentia diuina non eſt factibilis, & etiam quia inter exemplar, & exemplatum debet eſſe diſtinctio, & Deus non diſtinguitur ab eſſentia ſua, hæc quo ad diffinitionem ideæ.

Tria ſequuntur ex hac diffinitione.

Nota ſextò. *Duplex eſt ſimilitudo.*

Sextò nota, quòd pro ſolutione argumentorum ſunt duo ſupponenda ex eodem S. Bonau. in fine articuli, primum, quòd cùm idea ſit ſimilitudo; duplex eſt ſimilitudo, alia eſt ſimilitudo vniuocationis, quãdo aliqua duo conueniunt in vno conceptu communi, & vniuoco eis: ſicut Petrus & Paulus dicuntur ſimiles, quia conueniunt in humanitate, quæ eſt communis illis, de quibus formamus vnum conceptum communem & vniuocum, & hæc ſimilitudo non reperitur inter Deum & creaturam, quia ea quę dicuntur de Deo & creaturis non dicuntur vniuocè. Alia eſt ſimilitudo repræſentationis, ſeu expreſſionis, vt dicit ſanctus Bonau. quando vnum diſtinctè repręſentat aliud, ſiue conueniant in aliquo communi, ſiue non, vt ſpecies intelligibilis hominis eſt ſimilitudo eius, & hæc ſimilitudo inuenitur inter Deum & creaturam. Nam Deus dicitur ſimilitudo creaturæ, & creatura maximè rationalis dicitur ſimilitudo Dei, quia idea quæ eſt in Deo exprimit, & repræſentat creaturam ipſam, & per creaturam venimus etiam in cognitionem Dei, tanquam per imaginem ipſius Dei, vt patet in homine. Et hoc modo idea dicitur ſimilitudo rei cognitæ, quia eſt ratio cognoſcendi rem. Secundum præſuppoſitum ex eodem S. Bonau. eſt, quòd quamuis iſta repræſentatiua ſimilitudo reperiatur in Deo, & creatura, quia vnum eſt ratio cognoſcendi alterum; tamen diuerſo modo reperitur ſimilitudo in nobis & in Deo. Nam in nobis eſt tantùm ſimilitudo rei cognitæ, & res ipſa dicitur veritas iſtius ſimilitudinis, id eſt, entitas ipſa rei; ſed in Deo ipſa ſimilitudo eſt veritas rei, & in re ipſa

Diuerſo modo reperitur ſimilitudo in Deo, & in nobis.

A eſt tantum ſimilitudo: quia cùm ſimilitudo creaturæ, quæ eſt in Deo, ſit ipſa diuina eſſentia, potiùs vocatur veritas rei cognitæ, quàm ſimilitudo, quia perfectior eſt creatura, quæ per ideam eſt in Deo, quam ſit ipſamet creatura in ſe, & etiam quia creatura ad imitationem illius diuinæ ideæ eſt facta, & non econtra. Cùm ergo perfectio cognitionis conſiſtat in cognitione veritatis rei, magis quàm in cognitione ſimilitudinis, ideò idea quæ eſt in Deo, eſt ratio perfectiſſima cognoſcendi creaturam, quia perfectiſſimè exprimit & repræſentat illam, cùm ſit B veritas creaturæ, creatura autem ipſa ſit ſimilitudo illius veritatis, quibus ſuppoſitis reſpondetur ad argumenta.

Solutio argumẽtorum.

Ad primum reſpondetur, quòd ſanctus Dionyſius non abſtulit ideas à Deo, ſed tantùm voluit ſignificaſſe quòd ratio ſimilitudinis, ſeu ideæ non eſt eodem modo in Deo, & in nobis, quare vt dictum eſt ſimilitudo creaturæ in Deo eſt veritas ipſa creaturæ, & in creatura eſt tantùm ſimilitudo rei, hæc eſt ſolutio S. Bonauenturæ. Sed ſanctus Thom. prima parte quæſt. 15. art. 1. ad primum explicat Dionyſium, C dicens quòd Dionyſius negat Deum cognoſcere rem per ideas extra ſe exiſtentes, ſicut ponebat Plato. Non autem negat Deum cognoſcere per ideam intra ſe exiſtentem. Eodem ferè modo interpretatur Alexander de Ales ſanctum Dionyſium in prima parte q. 23. memb. 2. art. 4. ad argumentum, Sed contra, ait enim quòd Dionyſius vult dicere, Deum non cognoſcere rem per ideam diſtinctam à ſua eſſentia, ſed per ideam, quæ eſt idem cum eſſentia diuina, benè cognoſcit rem. Richardus in primo diſt. 36. art. 2. q. 1. ad primum ait, quòd Dionyſius non intendit ne- D gare, Deum cognoſcere res per ideam, niſi vocando ideam ſimilitudinem à rebus cognitis acceptam, Deus enim non accipit ideam à rebus ipſis, ſicut nos; quia non habet cognitionem à rebus. Ecce quomodo omnes iſtæ ſolutiones conueniunt cum ſolutione S. Bonauenturæ.

Ad ſecundum argumentum, quod intendit probare Deum non cognoſcere res per ideam, quia idea eſt ſimilitudo, ſimilitudo autem dicit conuenientiam: inter Deum autem & creaturam, aut nulla, aut minima eſt conuenientia: ergo nec ſimilitudo, & per E conſequens, nec idea. Reſpondetur, quòd ſicut dictum eſt in primo notabili, triplex eſt ſimilitudo, alia vniuocationis, ſeu participationis, & hæc nulla eſt inter Deum, & creaturas, quia nihil eſt commune, & vniuocum inter eos, alia eſt ſimilitudo imitationis, & hæc eſt minima inter Deum, & creaturas, quia finitum parum poteſt imitari infinitum, alia eſt ſimilitudo expreſſionis, & hæc eſt maxima inter Deum & creaturas: quia cùm idea ſit potiùs veritas rei, quàm ſimilitudo, perfectiſſimè exprimit & repræſentat rem; & ideò Deus cognoſcens creaturam per F ſuam ideam, perfectiſſimè cognoſcit rem. Vnde quando dicitur in argumento, quòd non ſit ſimilitudo inter Deum & creaturas, vel ſaltem ſit modica; reſpondetur, quòd verum eſt de prima, & ſecunda ſimilitudine, non autem de tertia: quia idea eſt perfectiſſima ſimilitudo expreſſiua, & repræſentatiua creaturæ. Ægidius Romanus eadem diſt. 2. principali quæſtione prima, ad tertium, reſpondet huic argumento, dicens quòd licèt Dei ad nos non ſit ſimilitudo, & proportio quantitatiua, eſt tamen proportio ordinis, & cuiuſdam imitationis: quia creatura imita- G tur creatorem quantum poteſt, & hoc ſufficit, vt ponantur in Deo ideæ rerum, ad quarum imitationem & exemplaria, creaturæ ſunt productæ. Sed ſolutio S. Bonauenturæ eſt præſtantior.

Nobilior eſt cognitio, per ideam quàm per præſentiã ipſius rei.

A Ad tertium argumentum de nobilitate cognitionis, reſpondet ſanctus Bonau. quòd cognoſcere rem per ſimilitudinem expreſſiuam, quæ eſt veritas ipſius rei, eſt nobilior cognitio, quàm cognoſcere rem per præſentiam ipſius, quia illa ſimilitudo eſt veritas rei: & quia Deus hoc modo cognoſcit per ipſammet veritatem rei, ideò perfectiùs cognoſcit, quàm ſi cognoſceret rem per præſentiam ipſius. At verò cognitio rei per ſimilitudinem cauſatam, & receptam ab ipſa re, non eſt ita perfecta, ſicut ſi res ipſa præſentialiter videretur. Et ideò nos qui cognoſcimus res B per ſpecies acceptas à rebus, non ita perfectè cognoſcimus, ſicut ſi rem per eſſentiam ſuam cognoſceremus. Sanctus Thomas in primo diſtin. 26. q. 2. art. 2, ad tertium, reſpondet huic argumento, quòd quando illud medium per quod res cognoſcitur eſt vnitum cognoſcenti, & idem cum ipſo, perfectiùs cognoſcitur res per illud medium, quam ſi cognoſceretur per eſſentiam ipſius rei, quæ ſemper eſt ſeparata ab ipſo Deo, & quia Deus cognoſcit res per eſſentiam ſuam, quæ eſt idea rerum, ideò perfectiori, & nobiliori modo cognoſcit, quàm ſi cognoſceret per C eſſentias ipſarum rerum. Richardus loco citato ad tertium reſpondet ferè eodem modo, quòd quando medium, per quod res cognoſcitur, eſt idem cum conoſcente, perfectiùs cognoſcitur, quàm ſi cognoſceretur per præſentiam ipſius rei.

Ad quartum, reſpondetur concedendo quòd idea ponatur ad dirigendum in cognoſcendo, & regulandum in operando: ſed quando regula, per quam dirigitur cognoſcens, & regulatur operans, eſt diſtincta ab ipſo regulato, & directo, tunc eſt imperfectio habere talem regulam: quia eſt ſignum, quòd illud D operans poteſt errare, ſed tamen quando ipſa regula eſt idem omnino cum ipſo regulato, non ſolùm non eſt imperfectio habere talem regulam, ſed etiam eſt impoſſibile, quòd tale operans erret, ſicut eſt impoſſibile ipſam regulam errare. Et quia idea eſt ipſamet eſſentia diuina, quæ eſt regula perfectiſſima omnium, impoſſibile eſt, quòd Deus per illam erret, & eſt ſumma perfectio in Deo per illam cognoſcere & operari. Et hæc dicta ſufficiant pro expoſitione huius articuli.

E

Dubium vnicum circa hunc articulum.

Vtrum ſit de fide, ideas eſſe in mente diuina, & an poſſit hoc ratione naturali probari.

Circa præſentem articulum vna tantùm difficultas ſe offert de exiſtentia idearum in mente diuina. Auctores autem in primis de hac materia legendi, ſunt Alexander de Ales in prima parte q. 23. membro 4. per varios articulos, ſanctus Thom. prima parte q. 15. per tres articulos, & in primo diſt. 36. F q. 2. per tres articulos, & alibi, expoſitores autem magiſtri, vt Scotus, Durandus, Ægidius, Argentina, Richardus, Dionyſius Carthuſianus, Michaël de Palatio, & reliqui ferè omnes tractant de hac materia in primo diſt. 36. Videtur ergo quòd ideæ non ſint ponendæ in Deo, & conſequenter non ſit de fide, neque ratione naturali demonſtrabile. Et probatur primò, quoniam idea ideò ponitur in mente diuina, quia eſt principium cognoſcendi & operandi: ſed diuina eſſentia per ſeipſam eſt ſufficiens principium G cognoſcendi & operandi omnia: ergo non opus habet his ideis. Probatur conſequentia, quia Deus in ſeipſo, & per ſeipſum cognoſcit omnia: ſed non cognoſcit ſeipſum per ideam: ergo neque alia à ſe.

Primum arg.

Secundò, Perfectius eſt agens, quod non eget in ſua actione exemplari, quàm quòd indiget illo: ſed Deus eſt perfectiſſimum agens: ergo non eſt ſibi opus ideis, ad quarum exemplar faciat res. Probatur conſequentia ex Philoſopho in principio Metaphyſicæ, dicente non eſſe opus ad ideas reſpicere ad rectè operandum.

Secundũ arg.

Tertiò, Quando cognitum eſt præſens intellectui per eſſentiam, non requiritur idea ad eius cognitionem: ſed omnes creaturæ ſunt Deo per eſſentiam præſentes, quia cùm diuina eſſentia ſit immenſa, perfectè quamlibet creaturam attingit, & penetrat: ergo non cognoſcit Deus res per ideas, & per conſequens non ſunt ponendæ ideæ, nec ſecundùm fidem, nec ſecundùm rationem naturalem.

Tertium arg.

In hac quæſtione parum eſt, quod agamus cum catholicis, ſed tantum cum Philoſophis, quorum quidam negabant ideas, vt Epicurus, & Democritus, & alij qui poſuerunt omnia caſu euenire, & ſic auferebant ideas. Empedocles etiam, qui credebat omnia ea neceſſitate naturæ procedere, negauit ideas omnes. denique illi Philoſophi qui credebant Deum ex neceſſitate naturæ agere, ita quòd res omnes procederent à Deo per quandam ſimplicem emanationem, & reſultantiam, ſicut radij ſolares emanant à ſole, iſti, inquam, Philoſophi abſtulerunt ideas, quia Deus ſecundùm hanc opinionem non agit per modum Artificis, aut per intellectum, ſed ſicut agens quoddam naturale, quòd non indiget ideis. Alij verò Philoſophi, qui credebant Deum agere per intellectum & voluntatem, etiam ſi neceſſario ageret, ponebant ideas in mente diuina, quia quamuis Deus neceſſariò operaretur tamen ageret per intellectum, & voluntatem ad modum Artificis, qui ad operandum indiget idea hæc quo ad opiniones.

Philoſophi quidam negãt ideas.

Pro reſolutione huius quæſtionis eſt primò declarandum, quis nam fuerit primus auctor & inuentor idearum, de qua re multa dicit Michaël de Palatio loco citato diſt. 36. diſputatione prima. In hac re fuit varietas opinionum. Nam Euſebius lib. 11. de præparatione Euangelica cap. 1. dicit Socratem fuiſſe primum, qui de ideis diſputauit, qui fuit Platonis magiſter, cui placebat ſententia Heracliti, & Cratilli, qui aſſerebant res omnes naturales in continuo fluxu ſemper eſſe, & idcirco de rebus iſtis non poſſe haberi ſcientiam, & ideò confugiebant ad ideas ſeparatas, & permanentes, de quibus habebatur ſcientia. Sed tamen Ariſto. lib. 1. Metaphyſicæ contex. 5. apertè docet Platonem fuiſſe primum idearum inuentorem, Socratem autem nihil de naturali materia diſputaſſe. Et quia non placuit illi has ideas ſeparatas ſtatuere, à ſcientiis naturalibus ſe totum contulit ad moralem Philoſophiam. Et ita Ariſto. putat idearum doctrinam aſcribendam eſſe Platoni, tanquam primo auctori, quam ſententiam ſecuti ſunt grauiſſimi auctores, vt Cicero lib. 1. quæſtionum Tuſculanarum dicit hanc appellationem ideæ à Platone fuiſſe inuentam. Iuſtinus Martyr in admonitorio contra gentes dicit, Platonem fuiſſe idearum inuentorem, eáſque accepiſſe ex diuina Scriptura, ex illo Exodi 26. Inſpice & fac ſecundùm exemplar quod tibi in monte monſtratum eſt. Marius Victorinus eas Platoni tribuit, vt auctori, quia in Phedone Plato affirmat ideas eſſe cauſas effectrices rerum, & ideo in Timæo conſtituit tria rerum principia, nempe diuinam mentem, materiam primam, & ideam. Auguſtinus verò lib. 83. quæſtionum q. 46. dicit, quòd ſi loquamur de ideis attendentes ad rem ipſam, non fuit Plato primus auctor idearum: quia non eſt credibile ſapientes illos qui præceſſerunt

Nota prid. Quis fuerit primus auctor & inuentor idearum.

Exodi 26. Mar. Victo. li. 4. aduerſus Arrium.

Platonem

Platonem, ignoraſſe ideas. Si autem ſit quæſtio de hac voce idea, primus Auctor fuit Plato. Hæc fuit ſententia Auguſtini. Et quamuis Euſebius, & Ariſto. & reliqui videantur in hac re contrarij, poſſumus tamen illos conciliare, dicendo, quòd primus diſputator idearum fuit Socrates. Primus autem aſſertor illarum fuit Plato, qui hanc inſcitiam de ideis amplificauit, & extendit.

Nota ſecundò. Sententia Platonis de ideis ſeparatis declaratur.

Secundò nota, circa ſententiam Ariſtotelis de hac re, quòd ipſe ſeptimo Metaphyſicæ textu 28. & vbique locorum impugnat Platonem, eo quòd finxerit quaſdam formas incorruptibiles, & immortales B rerum corruptibilium, quæ à ſingularibus participantur per modum cuiuſdam impreſſionis, quas vocabat ideas. Et multi ex Peripateticis ſequũtur Ariſt. in hac re, impugnántque Platonem ſecundùm intelligentiam Ariſto. Sed tamen alij auctores grauiſſimi defendunt Platonem ab iſto errore, dicentes mẽtem ipſius fuiſſe conſtituere tantùm ideas in mente diuina omnium rerum, & non ideas iſtas ſeparatas, vt credit Ariſtoteles. Ita interpretantur Platonem, Cicero, Seneca, Auguſtinus, & alij locis citatis. Verum eſt, quòd aliqui ex diſcipulis Platonis affirmarunt, C ideas, quas Plato in mente diuina conſtituebat eſſe diuiniſſimam quandam deorum gentem, ſiue ſupremam Angelorum Hierarchiam, ad quarum ſimilitudinem Deus hæc inferiora componebat. Quod figmentum tantum diſtat ab ipſo Platone, quantum ab ipſa veritate. De qua re, vide Sotum q. 1. Vniuerſalium, & Soncinam ſeptimo Metaphyſicæ q. 25. vbi explicant rationes, quibus Ariſtoteles impugnabat opinionem Platonis de iſtis ideis ſeparatis. Et quamuis Ariſto. vbique terrarum impugnet Platonem ſecundùm hunc ſenſum prædictum, non tamen putan- D dum eſt Ariſtotelem negaſſe ideas in mente diuina, ſed tantùm ideas Platonicas impugnaſſe. Vnde licèt primo de cælo dixerit in Deo non fuiſſe aliquod exemplar huius mũdi, ad cuius ſimilitudinem iſtum mundum ædificauerit; nam qua ratione ex illo exemplari vnum condidiſſet mundum, etiam & plures effeciſſet. Licèt ergo hoc dicat, tamen non negauit ideam mundi in mente diuina, ſed tantùm negabat exemplar mundi in Deo diuerſum ab eius eſſentia, quod Plato Archetypum nuncupabat. Et ita omnia loca Ariſtotelis, quibus negat E ideas, ſunt exponenda de ideis ſeparatis Platonis. Non autem credendum eſt, Ariſtotelem negaſſe ideas in mente diuina. Nam vbique ipſe fatetur Deum per intellectum, & voluntatem operari, tanquam ſummum Artificem. Habet ergo in ſe exemplaria rerum omnium, non tamen ab ipſo diuerſa, ad quorum ſimilitudinem res iſtas condidit. Habemus ergo iam ex his Platonem fuiſſe primum Auctorem idearum, & Ariſtotelem illum impugnaſſe, quamuis falsò, quòd finxerit ideas quaſdam ſeparatas extra diuinam mentem exiſtentes, quas quidam ſecunda- F rias ideas Platonis vocat. Sed his ideis relictis, nos quidem de ideis diuinis agimus, quas inter Theologos primus docuit, & expreſſit ſanctus Auguſtinus, à quo Theologorum Schola hanc materiam de ideis accepit. Vnde ad quæſtionem duabus concluſionibus reſpondetur.

Prima concluſio. Ideæ ſunt cõſtituendæ in mẽte diuina. Ioan. 1.

Prima concluſio: De fide eſt, vel ſaltem proximum fidei, ideas eſſe cõſtituendas in mente diuina, quamuis non ſit de fide, an ſint vocandę ideæ, vel alio nomine, hæc concluſio probatur. In primis ex illo Ioan. 1. Omnia per ipſum facta ſunt, quod factum eſt, in G ipſo vita erat. Quod ſanè teſtimonium omnes ſancti interpretantur de ideis, quæ exiſtunt in mente diuina, & Auguſt. lib. 6. de Trinitate cap. 10. putat hunc

A locum referendum eſſe ad ideas in mente diuina exiſtentes. Nam ait, Verbum diuinum in quo omnia, & per quod omnia facta ſunt, plenum eſſe omnium rationum viuentium. Item probatur ex Paulo ad Hebræos 10. dicente, Verbo Dei aptata eſſe ſæcula, vt ex inuiſibilibus viſibilia fierent, id eſt, ex inuiſibilibus, & intellectualibus rationibus in Dei Verbo, & in diuina intelligentia contentis, viſibilia hæc omnia condita eſſent: ergo ideæ ſunt ponendæ in Deo. Item Exodi 26. dixit Deus Moyſi, Inſpice & fac ſecundùm exemplar, quod tibi in monte monB ſtratum eſt. Quod ſanè exemplar Georgius quidam S. Dionyſij interpres 5. cap. de diuinis nominibus affirmat, non fuiſſe intelligibile, ſed ſenſibile quoddam exemplar profectum ab intelligibili exemplari in mente diuina conſtituto. Idque etiam confirmatur ex illo Geneſ. 1. Fecit Deus hominem ad imaginem & ſimilitudinem ſuam, id eſt, ſecundùm ideam hominis in mente diuina exiſtentem, vt interpretatur Philon Iudæus referente Euſebio lib. 11. De præparatione Euangelica cap. 12. Secundò, probatur hęc concluſio ex ſententia omnium Sanctorum, & TheoC logorum, & Philoſophorum. In primis Dionyſius lib. de myſtica Theologia, conſtituit ideas in mente diuina, & dicit eſſe exemplaria, & rationes ſubſtantificas rerum, & cap. 5. de diuinis nominibus ſecutus veſtigia Platonis, ideas attribuit menti diuinæ rerum omnium effectrices, & diſcriminatrices, idem ſentit Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromaton, vbi dicit quòd ipſæ ideæ ſunt ipſa diuina intelligentia. Sed inter omnes Patres qui plura de hac re tractat, eſt ſanctus Auguſtinus lib. 83. quæſtionum quæſt. 46. vbi dicit negandum non eſſe vllo modo, quod in D Deo ſint formæ, & rationes omnium rerum producibilium. Sed idea, ſi ad rem ſignificatam attendamus, nihil aliud eſt, quàm forma, & ratio rei producendæ: ergo. Vnde S. Thom. de veritate quæſtio. 3. art. 1. refert ſanctum Auguſtinum, dicentem, quòd infidelis eſt, qui negat ideas eſſe in mente diuina. Idémque vbique affirmat S. Auguſtinus. Item hæc ſententia eſt communis omnium Theologorum, quam expreſsè tenent ſanctus Bonauent. S. Thomas, Scotus, & reliqui. Licèt enim differant in eo, An idea ſit idem, quod eſſentia diuina, vel non: omnes E tamen conueniunt, ideas ponendas eſſe in mente diuina. Si ergo eſt communis ſententia Patrum, & Theologorum, qui iam negaret ideas, vel eſſet hæreticus, vel ſaltem temerarius. De Philoſophis autem dicemus concluſione ſequenti. Vltimò probatur hęc concluſio ratione deducta ex principijs fidei. Nam Deus, ſecundùm fidem, produxit omnem creaturam per intellectum & voluntatem ad modum cuiuſdam ſupremi Artificis: ſed omnis qui operatur hoc modo, neceſſe eſt, quòd habeat ideam rei faciendæ, ad quam reſpiciens operatur, & oppoſitum eſt inintelliF gibile. nam qui operatur per intellectum, operatur per formam apprehenſam, quam effectus productus imitatur: ergo neceſſarium eſt fateri in Deo eſſe ideas omnium rerum. Hæc ratio eſt S. Bonauenturæ in hoc articulo, & S. Thomæ locis citatis, quam Durandus magnificauit in primo diſt. 36. q. 3. & eam ſic format, Omne agens per intellectum habet ideam per quam agit. Deus eſt agens per intellectum: ergo habet ideam per quam agit. Diſcurſus eſt bonus, maior eſt nota lumine naturali, minor eſt de fide: ergo concluſio debet eſſe de fide, vel ſaltem eſſet temeraG rius, qui illam negaret.

Secunda concluſio. Ratione naturali poteſt probari ideas eſſe ponẽdas.

Secunda concluſio: Per rationem naturalem poteſt probari ideas eſſe ponendas in Deo, hæc cõcluſio eſt etiam S. Bonauenturæ in hoc articulo, qui affirmat

ſecundùm Theologos, & Philoſophos neceſſariò ponendas eſſe ideas in Deo, & S. Thomæ, & aliorum. Et probatur primò, auctoritate Platonis, & Philoſophorum, qui ſecuti ſunt eius doctrinam, & etiam auctoritate eorum, qui ſecuti ſunt doctrinam Ariſtotelis, qui; vt refert Simplicius, conſtituit ideas in mente diuina. Idem tenet Proclus Platonicus, qui ideas dicebat eſſe vires Dei ineffabiles, formáſque primæuas, atque fontes fœcundiſſimos, ex quibus cuncta, quæ ſunt, emanarunt. Plutarchus affirmat, quòd Deus eſt mens mundi procreatrix, quæ in ſe ideam mundi continet. Philo Iudæus duplicem in Deo rationem rei faciendæ collocat, quam rationem appellat Verbum, & ideam, & ob id ponit duplicem ideam, alteram rerum vniuerſalium, alteram verò particularium, quod in ſecundo articulo declarabimus. Item Seneca in Epiſtola 66. ad Lucillum conſtituit ideas in mente diuina, multique alij Philoſophi lumine naturali ducti, concedunt ideas eſſe ponendas in mente diuina. Et probatur hæc concluſio rationibus naturalibus, quarú prima eſt, Omne agens quod agit rationabiliter, neceſſe eſt quòd habeat apud ſe verum, quas operatur, rationes & formas: ſed Deus eſt agens rationabiliter: ergo neceſſe eſt, quòd habeat in ſe rerum omnium rationes, per quas agat: ſed iſtæ rationes ſunt ideæ: Ergo. Hæc ratio eſt S. Bonauenturæ in hoc articulo in argumento, Sed contrà. Et probatur maior, quia hæc eſt differentia inter agens naturale, & agens rationale, quòd illud agit motum ab alio, & ſic non indiget exemplari, per quod agat: ſed agens rationabile agit motum à ſe, per rationem quam habet in ſe: talis eſt Deus: Ergo. Secunda ratio eſt, quia mirabilis rerum ordo, & ſocietas cauſarum inter ſe, oſtendit euidenter, quòd creator illarum agat cum ſumma ratione, & ſapientia: ſed iſta ratio quam Deus habet in operando, abſque exemplari, & idea eſſe non poteſt: ergo huiuſmodi ideæ ſunt neceſſariò conſtituendæ in Deo. Tertia, Mundus non caſu & fortuna à Deo factus eſt, ſed intellectu & electione: at in omnibus, quæ non fiunt caſu, forma eſt finis generationis cuiuſque rei: ergo forma mundi eſt finis creationis ipſius. Sed commune eſt omni agenti præhabere ſimilitudinem formæ intentæ, vel ſecundùm eſſe naturale, vel ſecundùm eſſe intelligibile, vt patet in iis, quæ agunt per intellectum: ergo cùm Deus per intellectum agat, ſequitur quod in ipſo ſit forma, & idea, per quam mundum creauerit. Quarta eſt Richardi vbi ſuprà quæſtione prima, quia beatitudo includit perfectionem intellectus, & affectus quietationem, quæ non poteſt eſſe, niſi in perfecta coniunctione cum ſuo ſimili. Nulla enim res quietatur in coniunctione cum ſuo diſſimili, ſub ratione qua eſt diſſimile. Ergo oportet in diuino intellectu eſſe ſimilitudinem creaturæ; hanc autem vocamus ideam per quam cognoſcit: Ergo. Quinta, idea ponitur ad duo, primò, vt ſit exemplar rei faciendæ: ſecundò, vt ſit principium cognoſcendi rem: ſed formæ cognoſcibilium ſunt in cognoſcente, vt dicit S. Auguſtinus, & S. Bonauentura in hoc articulo: ergo neceſſariò conſtituendæ ſunt ideæ in mente diuina, per quas Deus & operetur, & cognoſcat res. Sexta, de ratione ideę ſunt tria, vt dictum eſt in expoſitione huius articuli notabili 5. Primum, quod ſit forma rei præter ipſam exiſtens. Secundum quod res producta imitetur ipſam. Tertium, quod ex intentione agentis proponentis ſibi finem, ipſam imitetur. Sed Deus operatur ſecundùm omnes has conditiones: ergo habet in ſe ideas, per quas operatur. Diſcurſus eſt bonus, & probatur minor, quia modus agendi perfectiſſimus eſt

A Deo tribuendus: ſed talis eſt operari per ideas ſecundùm has tres conditiones, vt patet de Artificibus, qui operantur ſecundùm præſtitutum ſibi finem, & ſecundùm præconceptam ſibi formam: ergo multò meliùs Deus operatur hoc modo, & per conſequens non ſolùm eſt de fide, ſed etiam lumine naturali eſt notum, ideas conſtituendas eſſe in mente diuina. Omnes iſtæ rationes ferè deſumptæ ſunt ex S. Bonauentura in hoc articulo primo. Vide etiam Sanctum Thom. de veritate q. 3. articulo primo. Vnde ad argumenta.

B Ad primum reſpondetur concedendo maiorem, & minorem, & negando conſequentiam, quia ipſamet eſſentia diuina eſt idea, & ſimilitudo omnium rerum, vt dicemus in articulo ſequenti. Et ad probationem reſpondetur, quòd quamuis Deus per ſuam eſſentiam cognoſcat ſe, & alia: tamen quia eſſentia diuina eſt principium operatiuum aliorum, & non ſui, ideò dicitur idea reſpectu aliorum, vt ad alia comparatur, non tamen vt comparatur ad ipſum Deum. Hoc argumentum eſt ſancti Thomæ prima par. quæſt. 15. art. 1. ad tertium. *Ad primum argum.*

C Ad ſecundum reſpondetur, quod ſi Deus indigeret reſpicere in aliquod exemplar extra ſe, eſſet imperfectum agens: ſed quia eſſentia diuina eſt exemplar omnium rerum, ideò reſpiciendo ſuam eſſentiam producit omnia, & hoc nulla eſt imperfectio, ſed maxima perfectio in Deo. Hoc argumentum cum ſua ſolutione eſt S. Thomæ in primo diſt. 36. q. 2. articulo primo ad ſecundum. *Ad ſecundum argum.*

Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd illa maior eſt intelligenda, quando cognitum præſens eſt intellectui, ipſum informando, vel penetrando, D vel realiter idem exiſtens cum eo; tunc enim non eſſet neceſſaria idea ad cognoſcendum, ſed quia creatura cognita non informat intellectum diuinum per ſpeciem infuſam, neque creatura penetrat eſſentiam Dei, quamuis ipſa eſſentia diuina propter ſuam immenſitatem penetret omnem creaturam, non tamen ab aliqua penetratur, nec informatur; neque etiam creatura eſt idem realiter cum Deo. Ideò propter has tres rationes ponenda eſt idea in Deo, etiam ſi quælibet creatura ſit præſens ipſi Deo: quia non eſt ita præſens, quòd ab ipſa creatura intellectus diui- E nus informetur, vel penetretur, vel identificetur cum ipſo. Hoc argumentum cum ſua ſolutione, eſt Richardi in primo diſt. 36. art. 2. quæſt. 1. ad tertium. Et ſic finitur hoc dubium. *Ad tertium argum.*

ARTICVLVS II.

Vtrum ſit ponere pluralitatem in ideis ſecundum rem.

F AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quòd ſit ponere in Deo pluralitatem in ideis ſecundùm rem. Primò, quia Auguſtinus lib. 83. quæſtionum quæſtione 46. dicit, quòd ideæ ſunt formæ æternæ, & incommutabiles: ſed ſi ſunt formæ, [a] ſunt plures; & cùm forma dicat ipſum quod eſt idea abſolutè, tunc videtur quod ſint plures ſecundùm id, quod ſunt abſolutè.

G Secundò, idea eſt ſimilitudo exprimens ideatum ſecundùm totum: ſed quæcunque vni, [b] & eidem, ſecundùm totum ſunt ſimilia,

a Vult probare q. cum formæ ſit idem cum idea, id formæ ſint plures, ergo & ideæ.
b Id eſt, quæcumque ſunt ſimilia vni tertio, ſunt ſimilia inter ſe. ſed omnis creatura ſimilis [illegible] ſunt [illegible] inter ſe, conſeq. [illegible] eſt [illegible] go & [illegible] deæ.

ſi [illegible] nullo modo differunt ab inuicem: ergo [illegible] idea [illegible] ſecundum id quod eſt, eſſet [illegible] omnia eſſent indifferentia.

Tertiò, ſi idea eſt [illegible] quid, aut vna communis, aut vna propria ſimilitudo: ſi vna communis: ergo per ipſam, nunquam res diſtinguuntur, ſi vna propria: ergo per ipſam, nunquam plura cognoſcuntur.

Quartò, ſi idea [c] eſt ratio cognoſcendi, cùm vnumquodque cognoſcens, cognoſcat ſecundùm exigentiam rationis cognoſcendi: ergo ſi idea eſt vnum quid, cùm in vno non cadat diſtinctio, Deus non cognoſcit res diſtinctè, ſed indiſtinctè.

Sed contra eſt Auguſtinus ſexto de Trinitate cap. 10. dicens: Filius eſt ars quædam omnipotentis Dei plena omnium rationum viuentium, & omnia in ipſo vnum ſunt. Secundò, Quod perfectius eſt, Deo eſt attribuendum: ſed perfectius eſt, vno poſſe cognoſcere plura, & operari, quàm pluribus: ergo Deo eſt attribuendum: ergo Deus vna idea cognoſcit. Tertiò, In omni genere cauſæ ſtatus eſt in vno ſimplici, vt pote in genere efficientis, & finis: ergo cùm Deus ſit exemplar, in quo eſt omnimodè ſtatus: ergo in Deo eſt ſumma vnitas: ſed exemplar quod continet multa, non eſt omnino vnum, & ſimplex: ergo in Diuino exemplari, non eſt niſi vna idea ſecundùm rem.

Reſpondeo, Ad intelligentiam prædictorum eſt notandum, quod hîc fuit duplex opinio. Quidam enim dixerunt quòd ideæ in Deo ſecundùm rem habẽt diſtinctionem. Dixerunt enim quòd eſt conſiderare vniuerſitatem formarum [d] in Deo, in anima, & in mundo, ſiue in materia. Et in materia ſiue in vniuerſo habent diſtinctionem, & compoſitionem, & oppoſitionem; quia ſunt ibi materialiter. In anima verò humana habent diſtinctionem, & compoſitionem, ſed non habent oppoſitionem; & hoc quia ſunt ibi aliquo modo ſpiritualiter, [e] non tamen omnino; quia ſunt à rebus extra; ideò eſt compoſitio. Differunt enim ab anima. In Deo habent diſtinctionem, ſed non compoſitionem, nec oppoſitionem propter ſummam ſimplicitatem. Et quamuis in Deo ſint diſtinctæ, ſunt tamen vnum exemplar, ſicut plures formæ particulares in ſigillo faciunt vnum ſigillum. Sed iſta poſitio quamuis in ſui initio videatur probabilis, in fine tamen continet errorem. Nam ſi in Deo eſſet ponere ideas realiter differentes, ſiue diſtinctas,

A tunc eſſet [illegible] ſit pluralitas per[illegible] rent aures piæ. Si dicas quod [illegible] eſt, pluralitatem in abſolutam ponere, ſed [illegible] to de illo reſpectu, aut eſt aliquid [illegible] ſi nihil, nulla eſt realis diſtinctio; ſi aliquid, non eſt dare, niſi diuinam eſſentiam: [illegible] omnia eſſentialia in Deo vnum [illegible]. Et [illegible] eſt alia poſitio, quòd ideæ ſunt vnum ſecun- B dùm rem, & hoc patet ſic, idea in Deo dicit ſimilitudinem, quæ eſt ratio cognoſcendi: illa autem ſecundum rem, eſt ipſa Diuina veritas, ſicut ſuprà monſtratum eſt; & quia illa eſt vna, patet quòd per eam omnes ideæ vnum ſunt, & hoc dicit Auguſtinus expreſſè, quia in illa arte omnia ſunt vnum.

Ad primum ergo, quod obiicitur, quòd ſunt formæ; [f] dicendum quod forma duplex eſt, ſcilicet forma quæ eſt perfectio rei, & C forma exemplaris. Et Auguſtinus accipit ideas in ratione formæ, pro forma exemplari. Vtraque tamen relatiuè dicitur, illa ad naturam quam informat: ſed iſta ad exemplatum. Et ideò quia forma dicitur ad alterum, ſicut ſimilitudo: quando dicuntur plures formæ, non ex hoc notatur quòd in ideis ſit pluralitas ſecundùm rem, ſiue ſecundùm id quod ſunt, ſed ſecundùm id ad quod ſunt, id D eſt, ad ea quæ ſunt extra, ſcilicet ratione connotatorum, vt ſunt ipſa ideata.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd idea eſt ſimilitudo exprimens ſecundùm totum: ergo &c. Ad hoc eſt vnus modus [g] dicendi, quòd idea non dicit ſimilitudinem aliquam per quam cognoſcens aſſimilatur aliis, ſed cui multa aſſimilantur. Et multa poſſunt aſſimilari vni, ſicut ſi à forma ſigilli eadem fiat E expreſſio figuræ in cera, poſſunt eſſe ab eadem forma vna, multæ & variæ impreſſiones ſecundùm quod ſigillum magis, & minus imprimitur. Sic in Deo intelligunt: quoniam multitudo in rebus venit ſecundùm gradus, & approximationem ad ipſum eſſe diuinum, ſed illud non ſufficit dicere: quia Deus facit omnia diuerſa ſecundùm formam, non tantum ſecundùm gradum, & dignitatem: & illa cognoſcit per vnum ſecun- F dùm rem, quod quidem eſt ſimilitudo cogniti. Si tu dicas, quòd hoc eſt, quia Deus ſeipſo cognoſcit, ſicut ſeipſo agit, ideò ſicut vno agit multa, ita vno cognoſcit multa, adhuc non eſt ſolutum: quia adhuc manet quæſtio: quomodo ipſe Deus poſſit aſſimilari multis. Propter hoc dicendum, quòd ſimilitudo [h] quædam eſt ſecundùm proprietatem

c Hoc argumentum vult [illegible] quòd [illegible] vna idea, quia ſequeretur quod Deus per [illegible] non cognoſceret res diſtinctè, nam vbi eſt vna idea, ibi eſt vna ratio cognoſcẽdi omnia, ſed in Deo per te eſt vna idea: ergo vna ratio cognoſcendi, & per cõſequẽs non diſtinctè cognoſcit Deus omnia per illam.

d Nota, vt hæc intelligas, quòd diuerſimodè ſunt formæ in ſubiecto materiali, & in anima, & in Deo: nam forma, quæ eſt in materia diſtinguitur ab ipſa materia, & facit compoſitionem cũ illa, & opponitur ſuo cõtrario, vt albedo, quæ in eſt ſubiecto diſtinguitur ab illo, & cauſat cõpoſitionẽ cum illo, & opponitur nigredini: formæ autem, quæ ſunt in intellectu, vt ſpecies intelligibiles, licèt diſtinguãtur ab illo, & cõponantur cũ illo, nõ tamẽ habẽt oppoſitionẽ cum ſuo contrario, quia hæc poſſunt duo contraria ſimul cognoſci. Nam intellectiones cõtrariorum nõ ſunt contrariæ: in Deo autem formæ ſiue ideæ ſunt diſtinctæ ab ipſo Deo, non tamen faciũt cõpoſitionẽ, nec oppoſitionem propter ſummam Dei ſimplicitatem, & in hoc errat iſta G opinio, quia ponit diſtinctionem inter ideas, & eſſentiam diuinam.

e Res naturales ſunt in intellectu ſpiritualiter, quia vnumquodque recipitur ad modum recipientis, non tamen habent eſſe omnino ſpirituale, quia ſunt ſpecies à rebus materialibus acceptæ.

f [illegible] ideæ, [illegible] ſunt [illegible] quia [illegible] ſignificent rem abſolutam, connotant tamen reſpectum quendam, vt forma dicit reſpectum ad materiam, & exemplar ad exemplata, & idea ad ideatum, & [illegible] ad [illegible], & licèt ratione abſoluta ſint vnum, tamen ratione relationis ſunt plura, quia ſunt plura illa ad quæ referuntur.

g Hæc opinio dicebat, quòd idea nõ eſt ſimilitudo multorũ, ſed quod multa aſſimilãtur ei, quatenus magis vel minus accedunt ad diuinũ eſſe, ſicut ſigillũ nõ eſt ſimilitudo figurarum, quæ ab illo imprimũtur, ſed ipſæ figuræ aſſimilantur illi. Sed S. Bo. impugnat iſta, primò, quod idea nõ ſit ſimilitudo multorũ, immo eſt ſimilitudo cognitorũ, quia per ideã De[us] cognoſcit multa. Sciendũ quod res ſunt diuerſæ propter maiorẽ, vel minorẽ approximationem ad Deũ: hoc etiã eſt falſũ, quia præcipuè res differunt propter diuerſã formam, quã acceperũt à Deo, vt ſuprà dictũ eſt, & ex hoc ſequitur, quòd magis vel minus appropinquent Deo.

h Nota quòd idea diuina non eſt ſub aliquo genere, quia tunc non poſſet repræſentare, niſi contenta ſub [illegible] genere, & ideo eſt extra omne genus, & ſic poteſt eſſe ſimilitudo repræſentans omnia: primò, quia non eſt limitata. Secundò, quia non eſt accepta à rebus.

generis, & de hac non eſt dubium, quòd non poteſt eſſe vna plutium genere differentium, & hæc eſt ſimilitudo quæ exprimitur, & cauſatur à re generis determinati. Alia eſt ſimilitudo ſimpliciter extra genus: & hæc quia ad hoc genus non arctatur: qua ratione eſt huius, eadem ratione eſt & illius: & qua ratiue eſt huius ſecundùm partem, eadem ratione ſecundùm totum: & talis ſimilitudo eſt diuina veritas, & idea in Deo. B Si tu quæras, quomodo hoc poſſit intelligi? Aliqualiter intelligi poteſt, quamuis non poſſit aptari omnino ſimili. Cùm [i] enim illa ſimilitudo ſit actus purus, & ipſa veritas, ſicut dictum eſt, & omnia alia cognoſcibilia quantumcunque nobilia ſecundùm id quod ſunt, comparentur ad ipſam per modum poſſibilis, ſicut vnum ſecundùm formam poteſt aſſimilari pluribus, C ſecundùm naturam diuerſis: ſic in propoſito, vna realis ſimilitudo poteſt eſſe omnium cognoſcibilium. Et poteſt poni exemplum in luce aliquo modo: quæ vna ſecundùm numerum exprimit multas varias ſpecies colorum. In cognitione autem noſtra quoniam ſe habet per modum poſſibilis reſpectu cogniti, & quodam modo informabilis ab illo, non poteſt inueniri ſimilitudo, immo inuenitur diſſimilitudo, & ideò aſpiciendo ad D cognitionem, videtur nobis in Deo non eſſe intelligibile.

Ad tertium, quod quæritur, vtrum illa ſimilitudo ſit propria vel communis, dicendum, quòd Deus non dicitur cauſa vniuerſalis, [k] nec particularis ſimpliciter, ſed aliquid habet de nobilitate cauſæ vniuerſalis, quia poteſt in plurimos effectus: ſimiliter aliquid de cauſa particulari, quia immediatè, E & ſufficienter poteſt in effectum quemlibet. Sic in cognitione Dei intelligendum, quòd nec omnino eſt in vniuerſali, nec omnino in particulari. Similiter de ſimilitudine, & idea intelligendum eſt, quòd communis eſt quantum ad differentiam, & amplitudinem: propria verò quantum ad diſcretiſſimam expreſſionem. Ratio huius eſt, quia eſt ſimilitudo exprimens, non impreſſa, [l] F nec expreſſa. Quia omnino exprimens: ideò ſummè exprimit, & ſecundùm omnes conditiones. Et rurſus, ex hoc quod non eſt expreſſa, ideò non eſt arctata, nec limitata, ſed extendit ſe ad omnia. Sicut diuina eſſentia; quamuis tota ſit in vno, non tamen eſt in vno ſic, quòd non ſit in alio.

Ad quartum, quod obiicitur vltimò, G quod cognoſcit ſecundùm exigentiam rationum; dicendum, quod ſicut ratio cognoſcendi eſt vna, & tamen plura cognita diſtinctiſſime repræſentat ſecundùm proprias A conditiones. ſic diuina cognitio quantum ad modum cognoſcendi, qui eſt in ipſa, eſt vna, & ſimplex, non diſtincta, ſed in comparatione ad obiectum diſtinctè cognoſcit. Quando ergo dicitur, Deus cognoſcit omnia diſtinctè: ſi diſtinctio ponitur in cognitione per comparationem ad cognoſcentem, falſa eſt, ſi autem per comparationem ad cognitum, ſic habet veritatem.

i Nullo eſt ſecũ ſimilitudo, ſed potiùs diſſimilitudo inter modũ cognoſcendi Dei & noſtrũ: primò, quia in Deo intellectus diuinus eſt purus actus reſpectu cognoſcibilis & cognoſcibile eſt in potẽtia reſpectu illius, ſed intellectus noſter è contra eſt in potẽtia reſpectu cognoſcibilis. Secundò in Deo datur vna idea, quæ ſit ſimilitudo omnium cognoſcibiliũ licet illud, quod eſt vnũ ſecundũ formam vnã poteſt aſſimilari pluribus ſecũdùm naturã diuerſis, vt patet de vna luce, ſed in nobis non datur vna idea quæ ſit ſimilitudo omnium cognoſcibiliũ. Tertiò, intellectus diuinus nõ accipit ideã à rebus, nec informatur à ſpecie intelligibili, ſed noſter intellectus informatus quodã modo à ſpecie quã accipit à rebus.

k Nota optimã doctrinã S. Bona. quòd cùm in Deo ſint eminẽter ea quæ ſũt in creaturis, nõ dicitur formaliter cauſa vniuerſalis, vel particularis, ſed eminenter, & virtualiter, quia cõtinet virtutem vtriuſq; cauſæ: eodẽ modo ſciẽtia Dei & idea diuina non dicuntur formaliter vniuerſalis, vel particularis, ſed eminẽter, & virtualiter.

l Nota ex hoc loco q̃ idea non vocatur ſimilitudo impreſſa, qualis eſt ſpecies intelligibilis, quia non eſt accepta à rebus, nec vocatur ſimilitudo expreſſa, qualis eſt verbũ noſtrũ mentale, quia verbum eſt [illegible] eſt enim [illegible] [illegible] & nõ [illegible] [illegible] idea eſt omniũ ſimilitudo vocatur tamen [illegible] ſimilitudo expreſſa, [illegible] perfectiſſimè exprimit, vt [illegible] eſt, [illegible] dicere idea poteſt ſub alia ratione dici verbũ mentale, quia ſic habet vt [illegible] ſpecies intelligibiles.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio: Opinio illa quæ dicit ideas in Deo ſecundùm rem habere diſtinctionem, eſt erronea, probatur quia ſequeretur, quod in diuinis eſſet alia pluralitas, & diſtinctio realis, quàm ſit pluralitas & diſtinctio perſonarum. Conſequens eſt hæreticum: ergo & illud ex quo ſequitur. Neque valet dicere, quòd ideæ non diſtinguuntur per aliquid abſolutum, ſed reſpectiuum: quia ille reſpectus, vel eſt aliquid reale, vel nihil. Si nihil, ergo nulla C *eſt inter ideas diſtinctio realis, ſi aliquid reale, vel eſſentiale, vel perſonale, non perſonale: ergo eſſentiale. Sed omnia eſſentialia in diuinis ſunt vnum: ergo non diſtinguuntur realiter ideæ.* Prima concluſio.

Secunda concluſio. Ideæ diuinæ non diſtinguuntur ſecundùm rem, ſed ſunt vnum & idem realiter in Deo, nec ſunt plures ideæ ſecundùm rem in Deo. Probatur primò, quia idea in Deo eſt diuina eſſentia, vel diuina veritas, ſed diuina eſſentia eſt vna tantùm: ergo omnes ideæ, ſunt vnum tantùm. Probatur maior, quia idea eſt ſimilitudo rei cognitæ, ſed ſimilitudo eſt ratio cognoſcendi rem, & hæc eſt D *diuina eſſentia, & diuina veritas, ſicut ſuprà dictum eſt in art. 1. quia ratio cognoſcendi rem conſiſtit in cognitione primæ veritatis: ergo & idea ſecundùm rem eſt ipſa diuina eſſentia, & ipſa prima veritas. Secundò, probatur authoritate S. Auguſt. in argumento, Sed contra, dicentis, quòd in illa arte diuina omnia ſunt vnum, & etiam probatur duobus rationibus ibidem poſitis.* Secunda concluſio.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò, circa titulum articuli, quòd S. Bonau. in hoc articulo, & ſequenti agit de eſſen- E tia, & natura ideæ, an ſit idem ſecundùm rem cum diuina eſſentia, an verò diſtinguatur ratione, & hoc vocat Doctor ſanctus in titulo huius articuli, eſſe plures ideas ſecundùm rem, vel ſecundum rationem. Nam ſi ſecundùm rem ſunt plures in Deo: ergo diſtinguuntur realiter: ſi autem plures ſecundùm rationem, tantùm diſtinguerentur ratione. Nota primò.

Secundò, nota circa primam opinionem, quam refert S. Bon. in textu, quòd illa opinio eſt hæretica, quia ponit diſtinctionem realem inter ideas diuinas: F nam, vt bene probat Richardus in 1. diſt. 36. in 2. art. principali q. 3. inter diuinas ideas, primò non poteſt eſſe diſtinctio ſecundùm rem aliquam abſolutam, quia hoc ſtare non poteſt cum ſumma Dei ſimplicitate Nam in diuinis omnia ſunt vnum, niſi obuiet relationis oppoſitio. Secundò, non etiam poteſt eſſe diſtinctio inter idea ſecundùm rem aliquam relatiuam, & reſpectiuam, quia in Deo nulla eſt talis diſtinctio, niſi perſonarum inter ſe, & notionum inter ſe. Tertiò, nec etiam eſt diſtinctio inter ideas ſecundùm aliquam relationem realem in Deo exiſtentem G ad creaturas, quia in Deo nulla eſt relatio realis ad creaturam. Quartò, nec etiam diſtinguuntur ideæ diuinæ ſecundùm relationes reales, quæ ſunt in creaturis ad Deum: quia tunc ſequeretur, quòd ideæ non fuiſſent plures, & diſtinctæ in Deo ab æterno, ſed ex tempore:

Nota ſecũdò. Prima opinio, quã refert S. Bon. in textu eſt hæretica: quia ponit diſtinctionem realẽ inter ideas diuinas.

tempore: quia cùm creaturæ ſint productæ in tempore, etiam relationes ipſarum ad Deum eſſent temporales: ergo ideæ quæ ſunt in Deo diſtinguerentur realiter ex tempore: quod eſt contra S. Aug. loco citato, qui dicit ideas eſſe æternas. Quintò, nec etiam diſtinguuntur ideæ per comparationem ad diuerſas conceptiones intellectus creati, quia, ſcilicet intellectus creatus diuerſum conceptum formet de idea hominis, & de idea equi, quia ſi hoc modo diſtinguerentur, etiam ſequeretur quod non fuiſſent plures ideæ ab æterno, cùm nullus intellectus creatus fuerit ab æterno. Sextò, nec poſſunt diſtingui ideæ per comparationem ad diuerſos conceptus intellectus diuini, quia in intellectu diuino non ſunt diuerſi conceptus. Vnico enim actu intelligit omnia, & dicit omnia. Reſtat ergo quòd pluralitas, & diſtinctio idearum in diuino intellectu attendatur ſecundùm diuerſas relationes rationis diuini intellectus ad diuerſas creaturas, vt explicabimus latiùs in articulo ſequenti. Ex quo conſtat, quòd opinio Scoti, quam habet de diſtinctione idearum in 1. diſt. 35. & 36. non eſt vſquequaque ſecura. Nam licèt non dicat ideas realiter diſtingui, tamen videtur aliquo modo accedere ad hanc primam opinionem: quia dicit quòd diſtinguuntur ſecundùm eſſe cognitũ creaturarum; quod quidem eſſe, licèt non ſit ita magnum, ſicut eſſe reale abſolutum, vel reſpectiuum creaturarum, non tamen eſt ita paruum, ſicut ens rationis, ſed eſt quoddam eſſe diminutum medium inter hæc duo, quod vocat Scotus eſſe ſecundùm quid. Penes hoc igitur eſſe dicit Scotus diſtingui ideas, quod in dubiis ſequentibus latiùs explicabimus: & ſic conſtat manifeſtè, quòd ſententia S. Bonau. eſt tenenda, tanquam valde catholica, & neceſſaria, ſcilicet quod ideæ in Deo, nec ſunt plures ſecundùm rem, nec diſtinguuntur realiter, ſed ſola ratione, penes diuerſos reſpectus diuinæ eſſentiæ cognitæ à Deo in ratione ſimilitudinis diuerſarum creaturarum.

Nota tertiò. Explicatur illa propoſitio noſtri Doctoris, Perfectius eſt vno poſſe cognoſcere plura, quàm pluribus.

Nota tertiò, circa ſecundam rationem quam ponit S. Bonau. in argum. Sed contra, vbi dicit, perfectius eſſe vno poſſe cognoſcere plura, quàm pluribus, quòd hæc propoſitio eſt veriſſima, quam Alexander de Ales ex profeſſo probat 1. par. q. 23. memb. 2. ar. 3. Vbi affirmat ex Dionyſio lib. de diu. nomi. cap. 2. & 7. quod perfectius eſt cognoſcere multa, & vnum vno, quàm multa per multa, & vnum per vnum. Et ponit exemplum in vnitate, quæ ſi haberet intellectum, cognoſceret per ſeipſam omnes numeros, qui ex illa poſſunt oriri; idem dicit de puncto, qui eſt in centro, qui ſi haberet intellectum cognoſcendo ſeipſum, intelligeret infinitas lineas, quæ poſſunt duci ab ipſo. Eodem ergo modo, ait, loquendum eſt de Deo, quia quamuis eſſentia diuina ſit tantum vna idea ſecundum rem, per illam poteſt Deus cognoſcere multa. Nam illa idea, & eſt vna, & multiplex. Si comparetur ad Deum cuius eſt, eſt vna, quia eſt eſſentia diuina: ſi autem comparetur ad alia, quæ repræſentat, reſpectu quorum eſt idea, eſt multiplex. Sicut pũctus reſpectu ſui vnus eſt & ſimplex: in comparatione autẽ ad plures lineas, quæ ex illo deducuntur, multiplex eſt; idem exemplum ponit de vnitate, quæ reſpectu ſui vna eſt in actu, ſed reſpectu numerorũ, qui ex illa procedunt, eſt multiplex. Ex his ergo conſtat veritas illius propoſitionis S. Bonau. quòd perfectius eſt vno plura cognoſcere, quàm pluribus, & ſic per vnã ideam ſecundùm rem cognoſcit plura.

Nota quartò. Solutio argument.

Quartò nota, circa ſolutiones argu. quòd ſolutio primi argum. ad auctoritatem S. Auguſt. ſtat in hoc, quòd ideæ poſſunt dupliciter conſiderari; vno modo ſecundùm id quod ſunt in ſe, & ſic tantùm eſt vna idea ſecundùm rem, quæ eſt eſſentia diuina, alio modo poſſunt conſiderari ſecundùm id, ad quod ſunt, id eſt, ad ea quæ repræſentant ab extra. Et ſic ſunt plures ideæ, quia idea, quamuis ſignificet rem abſolutam, nempe eſſentiam diuinam, connotat tamen relationem & reſpectum ad creaturas. Et quia illi reſpectus ſunt plures; ideò dicuntur eſſe plures ideæ. Et ita Aug. vocat plures ideas, non quia ſecundùm rem ſint plures, ſed ratione connotatorum.

Ad ſecundum, quamuis ſit longa ſolutio, quia impugnat ibi S. Bonau. opinionem illorum, qui negabant ideam eſſe ſimilitudinem plurium, ſolutio tamen ſtat in hoc, quòd illa maior propoſitio, idea eſt ſimilitudo exprimens ideatum; ſecundùm totum eſt concedenda, & minor etiam poteſt concedi: ſed conſequentia eſt neganda: quia bene ſtat quod ſecundùm rem idea ſit vna, tamen ſit ſimilitudo multorum, quæ differunt inter ſe. Quia duplex eſt ſimilitudo. Alia quæ habet proprium genus. Alia verò quæ eſt extra omne genus. Prior ſimilitudo non poteſt eſſe vna plurium genere differentium, quia illa cauſatur à re ſui generis, ſicut ſpecies intelligibilis animalis non poteſt eſſe ſimilitudo plurium genere differentium, vt colorum, arborum, &c. Quia illa ſpecies eſt accepta ſolum à natura animalis, & ſic tantùm repræſentat animalia. Sed poſterior ſimilitudo quæ eſt extra omne genus, & non eſt accepta à rebus ipſis, bene poteſt repræſentare plura genere differentia: quia non eſt limitata ad hoc, vel illud genus. Et quia idea diuina eſt extra omne genus, & non eſt accepta à rebus, bene poteſt vna cùm ſit ſecundùm rem, eſſe ſimilitudo omnium rerum quantumcunque differentium. Sicut vna lux ſolis exprimit multas & varias ſpecies colorum, ita vna idea exprimit multa ideata. Huius autem rei nos afferemus plura exempla in dubiis proponendis circa hunc articulum, licèt videatur eſſe valde difficile.

Ad tertium argumentum quando quæris, Vtrum idea ſit ſimilitudo propria, vel communis rerum? Reſpondetur, quòd aliquo modo eſt communis, & aliquo modo propria. Eſt enim communis, quia repræſentat omnia, eſt etiam propria, quia repræſentat vnamquamque rem ſecundùm omnes circumſtantias particulares, & proprias ipſius rei, perinde ac ſi tantum eſſet propria ſimilitudo illius. Sicut diuina eſſentia, ita eſt tota in vno locò, quod ſimul eſt in omnibus aliis locis: ſic etiam idea diuina, ita repræſentat vnùm diſtinctè, quòd etiam repræſentat omnia alia.

Ad quartum reſpondetur concedendo maiorem, quòd idea ſit ratio cognoſcendi omnia, quæ reſpectu Dei eſt vna, & ſimplex, & nullo modo diſtincta, quia vnico aſpectu cognoſcit omnia: ſed reſpectu obiectorum eſt multiplex, & diſtincta, quia per illam multa diſtinctiſſimè cognoſcit, & hæc ſufficiant quoad expoſitionem huius textus, quæ articulo ſequenti latiùs explicabuntur.

ARTICVLVS III.

Vtrum in ideis ſit pluralitas ſecundùm rationem.

AD tertiũ ſic proceditur. Videtur quod in ideis non ſit pluralitas ſecundùm rationem. Primò, quia ſi eſt plurificatio ſecundùm rationem [a] cùm non ſit re, tunc videtur illa pluralitas non eſſe aliud, quàm vanitas.

[a] Intendit probare quòd cùm idea dicat formaliter reſpectũ, & relationẽ rationis ad creaturas, & reſpectus ille ſeu relatio nihil ſit, & illi nihil reſpõdeat in re, etiã plurificatio idearũ nihil erit.

Secundò,

Secundò, quia ſi eſt in hoc nomine idea, pluralitas, aut ratione eius quod eſt, aut ratione eius ad quod eſt. Non ratione eius quod eſt, quia eſt diuina eſſentia. Si ratione eius ad quod eſt: ergo cùm verbum, & exemplar, & ars dicant reſpectum ad creaturam, ſaltem ſecundùm nomen debent plurificari, quod tamen falſum [b] eſt.

Tertiò, Si ideæ ſunt plures, non propter ſignificatum, ſed propter connotatum; tunc quæro, aut connotatum illud eſt æternum, aut temporale. Si æternum: ergo, videtur, quòd plura ſint ab æterno. Si temporale: ergo videtur, quòd idea non dicatur de Deo, niſi ex tempore, ſicut nec Dominus, nec Creator dicuntur, niſi ex tempore.

Quartò, ideæ ſi ſunt plures propter ideata, aut ergo ſecundùm eſſe quod habēt ideata in Deo, aut in proprio genere. Si propter eſſe quod habent in Deo, contra. Ideata in Deo ſunt vnum: ergo ratione illius eſſe, non poſſunt dici plures. Si propter eſſe, quod habent in proprio genere, ſed non habent, niſi ex tempore: ergo vel ideæ nō ſunt plures niſi ex tempore, vel temporale eſt cauſa æterni, quorum vtrumque eſt inconueniens.

Quintò, idea aut dicit aliquid, aut nihil. Si nihil: ergo nec pluralitatem habet, nec vnitatem. Si aliquid dicit: ergo ſi ſunt plures ideæ, ſunt plures res: ergo ſi plures ideæ ſunt ab æterno, plures res ſunt ab æterno: ſed non plures res perſonaliter, quia idea non dicit quid perſonale: ergo plures eſſentialiter.

Sed contra eſt. Videtur quòd in ideis ſit pluralitas ſecundùm rationem. Primò, quia Auguſt. lib. 83. quæſtionum q. 46. dicit: Alia ratione conditus eſt homo, [c] alia equus: ergo ſi idea dicit ipſam rationem cognoſcendi, neceſſe eſt quòd plurificetur ſecundùm rationem. Secundò, hoc ipſum oſtenditur ex modo loquendi, & diffiniendi, quia Auguſtinus loquitur in plurali, & diffinit in plurali, dicens quòd ſunt formæ: ergo plurificantur re, vel ratione, ſed non re: ergo ratione. Tertiò, idea dicit ſimilitudinem ad cognitum: ſed ſimilitudo quamuis in Deo ſit quid abſolutum, habet tamen modum dicendi ad alterum, ſiue reſpectum; ſed plurificatio ſimilitudinis relatiuæ, eſt à re [d] cui aſſimilatur: ergo cùm res ideatæ ſint plures, ideæ ſunt plures ſecundùm rationem dicendi. Quartò, Deus antequam res producat, diſtinctè cognoſcit, & actu: ſed non eſt diſtinctio in Deo cognoſcente, nec in cognito: ergo oportet quod ſit in ratione cognoſcendi.

G Reſpondeo dicendum, quod ſicut patet ex prædictis quæſt. 8. art. 7. quamuis in Deo nullus ſit reſpectus ad creaturam à parte rei, [e] tamen contingit ipſam eſſentiam ſignificari in reſpectu ad creaturam per multa

A nomina; nec tamen hoc nomen, ſiue vocabulum, ideæ, eſt vanum. Intelligendum igitur eſt, quod nomen, idea, ſignificat diuinam eſſentiam in comparatione, ſiue in reſpectu ad creaturam. Idea enim eſt ſimilitudo rei cognitæ, quæ quamuis in Deo ſit quid abſolutum, tamen ſecundùm modum intelligendi dicit reſpectum medium inter cognoſcens, & cognitum. Et quamuis ille

B reſpectus ſecundùm rem plus ſe teneat ex parte cognoſcentis, quia eſt ipſe Deus, tamen ratione intelligendi, ſiue dicendi [f] ſimilitudo plus ſe tenet ex parte cogniti. Et quoniam cognoſcens eſt vnum, & cognita ſunt multa: ideò omnes ideæ in Deo ſunt vnum ſecundùm rem, ſed tamen plures ſecundùm rationem intelligendi, ſiue dicendi. Vnde concedendæ ſunt omnes rationes in

C Deo eſſe vnum quid, ſed non vnam ideam, ſiue rationem, ſed plures.

Ad primum ergo, quod loquitur, quòd iſti rationi nihil ſubeſt ex parte rei: dicendum [g] quòd falſum eſt, quia reſpectui ſubeſt ex parte Dei, eſſentia, non reſpectus: ex parte verò creaturæ ſubeſt verus reſpectus, & ideò reſpectus ille ſignatus non inducit falſitatem. Sic pluralitati reſpectuum, quam-

D uis non ſubſit pluralitas ex parte Dei, ſubeſt tamen ex parte connotatorum. Vnde reſpectus ille ſic purificatus, non habet falſitatem, nec vanitatem.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd verbum & ars dicunt reſpectum; dicendum eſt, quòd dicunt, ſed aliter quàm idea, vel ratio: quia idea ſiue ratio cognoſcendi plus ſe tenet ſecundùm rationem intelligendi ex parte cogniti. Similitudo enim ſecundùm quòd

E huiuſmodi non dicit reſpectum ad id in quo eſt, ſed cuius eſt. Sed verbum [h] plus ſe tenet à parte dicentis, ſimiliter & ars, & exemplar ex parte producentis: & quia multa ſunt cognita, & vnum cognoſcens: ideò ideæ ſunt plures, & ars tantùm vna. Vel aliter, ratio & [i] idea dicunt reſpectum ad res in quantum diſtinctæ ſunt, non ſic alia vocabula.

F Ad tertium quod obiicitur, quòd connotata ſunt plura ab æterno, dicendum, quòd pluralitas eſt in ideis ratione connotatorum. Sed de connotatis eſt loqui dupliciter, aut in quantum ſunt, aut in quantum connotata. In quantum ſunt, ſic ſunt ſolùm ex tempore, in quantum autem connotantur,

b Quia non dicimus eſſe in Deo plura verba, nec plura exēplaria, nec artes plures, & idē argumētū ſit de ſapientia quòd de verbo & arte.

c Alex. 1. par. q. 23. memb. 4. art. c 1. §. 3. dat rationem huius dicens, quòd ratio æterna qua homo eſt cō dit⁹, & equus eadem eſt ſecundùm rē, ſed non eadē, vt ratio. Sicut punctus ad quem terminātur plures lineæ vnus eſt, tamē dicitur plures, quia eſt pluriū principiū, ſeu terminus. Et ſicut vna eſt ars ædificatoria domorū plurium, ſed alia ratione ſit hæc domus, & alia illa, ita in propoſito.

d Quia ad pluralitatem relationum ſufficit pluralitas terminorum, vt patet de puncto, qui reſpectu diuerſarum linearū dicitur principiū & finis.

e Quia Deus non refertur reali relatione ad creaturas, ſed tantū rationis, creatura autē refertur realiter ad Deum, vt ſuprà dictum eſt.

f Vocat modum dicēdi, modū ſignificandi, nam idem ſunt. Et quia modi ſignificādi ſequuntur modos intelligēdi, & Deus intelligēs ſuā eſſentiam intelligit [illegible] creaturas, quibus eſt ſimilitudo [illegible] idea [illegible] ſignificat eſſentiā, vt eſt ſimilitudo [illegible] multiplex, propter [illegible] reſpectus eſſentiæ ad creaturas.

g Hæc [illegible] illius, [illegible] quod cùm reſpectus ille ſit [illegible] nihil [illegible] nihil reſpondet in re [illegible]. Sed S. Bona. reſpondet, quòd reſpectui ille fundamentaliter eſt ipſa eſſentia quæ reſpōdet illi tāquā fundamentum [illegible], & ex parte creaturæ ille reſpectus eſt verus, id eſt realis, quia creatura realiter refertur ad Deum, ſed Deus nō niſi ratione, & ſic nō eſt vanus, ſeu nihil vt dicit argumentum.

h Quia verbum [illegible] dicentis eſt verbū, & ars eſt id quo Artifex operatur, & exemplar eſt id ad quod operās reſpiciens operatur, ex quo [illegible] iſta plus ſe tenēt ex parte Dei, ſed idea, quæ eſt ſimilitudo rei cognitæ plus ſe tenet ex parte rei cognitæ quàm cognoſcentis, ideò ſunt plures ideæ & non plura verba, &c.

i Quia idea licèt ſecundum rem ſit vna, tamen dicit ſimilitudinem rerum [illegible] quia vna ſola eſſentia diuina eſt ſimilitudo diuerſarum rerum. Sed verbum ars, & exemplar dicunt reſpectum ad res, quatenus per vnum verbum per vnam artem, & exemplar ſunt dictæ, & productæ.

notantur, [k] ſic poſſunt connotari & æternaliter, & temporaliter. Æternaliter, quando reſpectus importatur in habitu; ſicut per hoc nomen, prædeſtinatio; ideò prædeſtinatio eſt æterna, quia connotat effectum non in actu, ſed in habitu. Temporaliter verò, quando reſpectus importatur in actu, ſicut per hoc verbum, creare. Quoniam ergo ſi connotantur temporalia, vt futura ſunt, & futura ſunt multa, ideò connotantur vt multa, ſed tamen connotata quamuis ab æterno connotentur, non tamen ſunt ab æterno, ſed ex tempore: ita multitudo connotatorum quamuis ab æterno dicatur, tamen non ponit realem multitudinem, niſi ex tempore.

Ad quartum, quod quæritur, Vtrum ſecundùm eſſe ideatorum ſint ideæ plures; dicendum, quòd ſic, ſecundùm eſſe, quod habituræ ſunt res ideatæ in proprio genere; & quamuis illud non habeant, niſi ex tempore, tamen ab æterno fuerunt habituræ, & ideæ [l] ſunt rerum, vt futuræ ſunt: ideò intelliguntur non tantùm plures ex tempore, verùm etiam ab æterno. Sic differt, prædeſtinationem fuiſſe ab æterno, & reprobationem, non ratione eius quod fuit ab æterno, ſed ratione eius quòd futurum erat ex tempore.

Ad quintum, quod obiicitur, ſi plures ideæ, ergo plures res; dicendum quòd idea non dicit tantum quid eſt, ſed reſpectum ad id, quòd futurum eſt, vel etiam [m] poteſt eſſe; & ratione illius reſpectus recipit plurificationem. Et quia ille nihil ponit in actu, ſed ſolùm in potentia, hinc eſt quòd pluralitas idearum æterna non ponit aliquam pluralitatem actualem, ſicut non ponitur, ſi dicatur quod poteſt facere plura. Sed hoc nomen, Res, abſolutè importat quod dicit, & ideò cùm dicit plures res eſſe, ponitur pluralitas in actu, & ideò argumentum non valet, ideò eſt ibi quid [n] & ſimpliciter. Sicut ſi dicatur, Plura ſunt poſſibilia Deo, vel plura ſunt cognita: ergo plura ſunt. Nec ſic valet, plures ideæ ſunt: ergo plures res ſunt, quia ideæ non ſunt plures ratione eius quod ſunt, ſed ratione eius ad quod ſunt.

k Per connotata intelligit res, seo effectus, vult ergo dicere, quod bene poteſt eſſe cõnotatio ab æterno, & q̃ res cõnotata ſit in tẽpore, ſicut prædeſtinatio eſt ab æterno, tamẽ prædeſtinatus cõnotatus in tempore acquirit gloriam, ita idea ab æterno connotat reſpectum ad creaturas futuras, quæ tamen nõ ſunt ab æterno, ſed in tempore.

l Vult dicere q̃ ab æterno ideæ sũt plures & diſtinctæ ſecũdum diuerſos reſpectus ad creaturas diuerſas ſecundũ illud eſſe, quod in tempore ſunt habituræ: non creaturæ ſecundũ eſſe q̃ habẽt in Deo nõ sũt diſtinctæ, prædeſtinatio, & reprobatio differũt, non ratione actus æterni diuini, quia vtraque fuit ab æterno, ſed differunt ratione effectus futuri in tẽpore, quia prædeſtinatio eſt reſpectu ſaluãdorũ, & reprobatio reſpectu eorũ qui sũt damnandi.

m Nota q̃ S. Bon. nõ ſolũ ponit ideas in Deo reſpectu earũ rerũ, quæ futuræ ſunt, ſed etiã reſpectu poſſibiliũ, vt dicemus art. 4.

n Quia argumẽtatur à dicto ſecũdũ quod ad dictũ ſimpliciter, q̃ Alex. vocat à ſenſu diuiſo ad ſẽſum cõpoſitũ, vt dicitur in expoſitione textus ad quotum.

S V M M A   T E X T V S.

Conclusio: Omnes ideæ in Deo ſunt vnum ſecundùm rem, plures tamen ſecundùm rationem intelligendi ſiue dicendi. Hæc concluſio habet duas partes, quarum prima eſt probata in articulo præcedenti. Secunda verò pars probatur; primò, quia hoc nomen idea ſignificat diuinam eſſentiam in comparatione, ſiue in reſpectu ad creaturam, ſed iſti reſpectus ſunt plures ſecundùm rationem: ergo ideæ ſunt plures ſecundùm rationem. Diſcurſus eſt bonus. Et probatur maior, nam idea eſt ſimilitudo rei cognitæ, ſed ſimilitudo in Deo dicit quid abſolutum cum reſpectu ad cognitum: ergo idea ſimiliter dicit reſpectum ad cognitum magis quam ad cognitionem, quia ſimilitudo plus ſe tenet ex parte cogniti, quam ex parte cognoſcentis, ſed cognoſcens eſt vnum, & cognita ſunt multa: ergo ideæ in Deo ſunt vnum ſecundùm rem, plures tamen ſecundùm rationem intelligendi. Secundò, probatur rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra, quæ ſunt manifeſta.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Nota primò, [°] circa titulum articuli, quòd cùm in præcedenti articulo determinatum ſit ideas in Deo non eſſe plures ſecundùm rationem; in hoc articulo quæritur, an ideæ ſint plures in Deo ſecundùm rationem, id eſt, Vtrum concedendum ſit in Deo eſſe plures ideas, ſola ratione diſtinctas, quamuis ſecundùm rem ſint idem, ſicut diſtinguuntur attributa, & alia quæ ſunt in Deo.

Nota ſecũdò. Comprobatur doctrina S. Bonau. auctoritate aliorũ Theologorum.

Secundò nota, circa concluſionem reſponſiuam quæſtioni, quòd cum Sancto Bonauentura conueniunt omnes Theologi rectè ſentientes de hac materia, nempe Sanctus Auguſtinus loco citato, Albertus Magnus, Alexander de Ales, prima parte quæſtione 23. membro 4. artic. 1. Sanctus Thomas prima par. q. 15. artic. 2. Et in primo diſtinct. 36. q. 2. artic. 2. Richardus, Ægidius, & alij, eadem diſtinctione præter Scotum, & Durandum, qui omnes ſentiunt in Deo ponendas eſſe ideas plures, & diſtinctas ratione, re verò ſunt vnum & idem. Sed circa expoſitionem huius concluſionis, variant doctores. Noſter autem Seraphicus Doctor breuiſſimè, & clariſſimè explicat ſuam ſententiam, dicens, quòd cùm idea ſit ſimilitudo rei cognitæ, ſimilitudo autem dicat in Deo quid abſolutum, ſed ſecundùm noſtrum modum intelligendi, dicit reſpectum ad creaturas; propterea idea ſecundùm rem, eſt vna in Deo, ſed ſecundùm rationem, & reſpectum ad creaturas ſunt plures & diuerſæ. Quam ſententiam idem S. Bonau. explicat in breuiloquio 1. par. cap. 8. vbi dicit, quòd ſimul ſtat vnitas diuinæ eſſentiæ cum vniformitate rationum & idearum: quia ſcientia diuina eſt perfectiſſima, & ſimpliciſſima. Et quia perfectiſſima, ideò diſtinctiſſimè, & perfectiſſimè cognoſcit vniuerſa, & ſingula, & illa omnia diſtinctiſſimè, & perfectiſſimè repræſentat. Et ideò ſingulorum dicitur habere rationes & ideas, tanquam rerum ſimilitudines perfectiſſimè expreſſiuas. Sed quia ſcientia diuina eſt ſimpliciſſima, ideò omnes ſimilitudines illæ ſunt vnum in Deo. Vnde ſicut Deus vna virtute omnia producit ex tempore ſecundùm omnimodam rerum integritatem, ſic vna virtute omnia exprimit ſempiternaliter. Et ſicut eſt in Deo altiſſimo operatio actiua ſecundùm rem vna, dicuntur tamen plures rerum productiones, ratione pluralitatis productorum: ſic vna eſt veritas, vnus actus intelligentiæ in Deo, dicuntur tamen plures ſimilitudines, rationes, & ideæ ratione pluralitatis ideatorum, vel exiſtentium, vel futurorum, vel poſſibilium: hæ autem rationes vel ideæ, licèt ſint vna veritas, & vna lux in eſſentia: non tamen dicuntur eſſe vna ratio, vel idea; quia ratio vel idea dicitur, vt ad alterum ſecundùm rationem intelligendi. Nominat enim ſimilitudinem cogniti, quæ realiter tenet ſe ex parte Dei, licèt ſecundum rationem intelligendi dicere videatur aliquid ex parte ideati. Si autem huius ſimile in creatura requiratur, dicendum, quod hoc eſt ipſius ideæ, & exemplaris proprium: quia ſicut dictum eſt, ſimul eſt ſimplex, & infinitum, & perfectiſſimum.

Quia

Quia enim eſt ſimpliciſſimum, & perfectiſſimum, ideò actus purus: quia verò infinitum, & immenſum, ideò eſt extra omne genus. Et hinc eſt quod vnum exiſtens poteſt eſſe ſimilitudo expreſſiua multorum: hactenus Sanctus Bonauent. ſed de modo, quo alij Theologi explicant hanc pluralitatem idearum, dicemus in dubiis, circa hos articulos.

Nota tertiò. Solutio argumentorũ. Tertiò nota, circa ſolutiones argumentorum, quæ quamuis manifeſtæ ſint in S. Bonau. tamen in gratiam ſtudentium reſpondetur ad ſingula. Ad primum, quod debet ſic formari, Si in ideis eſt pluralitas reſpectuum, aut illi pluralitati reſpectuum correſpondet aliquid in re, aut nihil. Si aliquid correſpondet in re, hoc non erit eſſentia diuina, quia eſt vnica. Si nihil: ergo iſta pluralitas reſpectuum, eſt quid vanum & fictitium. Reſpondet Sanctus Bonauentura, quòd illi pluralitati reſpectuum ſubeſt; & correſpondet ex parte Dei abſolutum, ſcilicet eſſentia diuina, ex parte verò creaturæ, ſubeſt verus reſpectus. Et ad pluralitatem reſpectuum, ſatis eſt pluralitas connotatorum, quamuis non ſit pluralitas ex parte Dei. Nam ad pluralitatem reſpectuum, ſufficit pluralitas terminorum: & ſic reſpectus ille non eſt vanus.

Eſt differentia inter ideam, verbum, exemplar, & artem. Ad ſecundum de differentia inter ideam, & verbum, & exemplar & artem, quæ etiam dicunt reſpectum ad creaturas, reſpondetur dupliciter de mente S. Bonauenturæ. Primò, quòd idea, vel ratio, aliter dicunt reſpectum ad creaturas, quàm verbum, exemplar & art. Nam idea cùm ſit ſimilitudo rei cognitæ, plus ſe tenet ex parte rei cognitæ, quàm cognoſcentis, quia ſimilitudo non dicit reſpectum ad id, in quo eſt, ſed ad id cuius eſt. At verò verbum, exemplar, & ars, plus ſe tenent ex parte dicentis, & producentis rem, quàm ex parte rei dictæ, & productæ. Et quia dicens, ſeu producens eſt vnum, ideò verbum, exemplar, & ars ſunt vnum. Ideæ verò ſunt plures, quia res ſunt plures: quæ ſolutio deſumpta eſt ex Alex. prima par. q. 23, memb. 4. art. 1. §. 1. & Sanctus Thom. idem dicit de verbo diuino in prima par. q. 34. art. 3. ad quartum: vbi dicit, quòd Verbum principalius refertur ad Patrem dicentem, quàm ad creaturas: quia illa eſt relatio realis Verbi ad Patrem, & hæc rationis Verbi ad creaturas. Et quia illa relatio ad Patrem eſt tantùm vna, ideò Verbum eſt tantùm vnum. Secundò reſpondet S. Bonau. quòd idea dicit reſpectum ad res, quatenus ſunt diſtinctæ, ſecus verò non. Tertiò, reſpondet Richardus huic argum. loco citato q. 3. ad tertium, quòd verum eſt, quòd in Deo non eſt pluralitas exemplarium, ſapientiarum, neque artium; quia ars, & ſapientia ſignificantur, vt illud quo Deus intelligit per modum formæ tantum; eſt tamen pluralitas idearum, quia idea non tantùm ſe habet, vt illud quo Deus intelligit per modum formæ, ſed etiam vt in quo Deus intelligit, tanquam in obiecto intellecto. Quod tamen obiectum repræſentat rem ipſam. Quamuis autem Deus vno intelligat omnia, intelligit tamen illud vnum, vt à multis imitabile, & vt multorum repræſentatiuum. Et hinc eſt, quòd non dicimus eſſe multa exemplaria in Deo, quia hoc nomen exemplar, impoſitor ad ſignificandum totam pluralitatem idearum ſimul, ſicut ſigillum ſimul dicit congregationem omnium figurarum, quæ ſunt in ſigillo. Vnde ſicut plures figuræ ſunt vnum ſigillum, ſic multæ ideæ ſimul ſunt vnum exemplar Sed tamen iam ex vſu, vel ex aliqua auctoritate poteſt dici, quòd quælibet creatura habet in Deo proprium exemplar, & ſic plurium creaturarum ſunt plura exemplaria. Vnde ipſe Dionyſius de diu. nomi. cap. 5. vocat ipſas ideas paradigmata, pro quo transfertur, exemplaria. Eodem modo quo Richardus, reſpondet S. Thom. huic argum. 1. pat. q. 15. art. 2. ad 2. quod ſapientia & ars eſt, quo intelligit Deus: ſed idea eſt quod intelligit. Et quia quo intelligit eſt vnum, ſcilicet eſſentia diuina, & quod intelligit ſunt multa, ſcilicet creaturæ: ideò eſt vna ſapientia, & vna ars, & ideæ multæ.

Ad tertium reſpondetur ex S. Bonau. quòd ideæ ſunt plures ratione connotatorum: ſed connotata poſſunt dupliciter conſiderari. Vno modo ſecundùm eſſe proprium, quatenus ſunt: alio modo quatenus ſunt connotata. Primo modo connotata dicuntur habere eſſe ex tempore, quia connotata ſunt creaturæ, quæ habent eſſe ex tempore. Secundo modo connotata poſſunt connotari ab æterno, & ex tempore: nam quando reſpectus connotationis importatur in habitu, tunc dicuntur ab æterno connotari, vt prædeſtinatio, quæ ſignificat actum diuinum, connotando effectum in prædeſtinato, non in actu, ſed in habitu & potentia futurum: & ideò dicitur prædeſtinatio æterna. Temporaliter verò dicuntur connotata, quando reſpectus ille, ſeu connotatio importatur in actu. Sicut per hoc verbum creare, quod non dicitur de Deo ab æterno, ſed ex tempore. Quia ergo idea connotat reſpectum ad creaturas, quatenus futuræ ſunt, & quia multæ ſunt futuræ: ideò multi ſunt reſpectus, & ideæ, qui quidem reſpectus dicuntur ab æterno, quamuis creaturæ ipſæ non ſint ab æterno, ſed ex tempore. Et ideo ſtat bene, quòd ideæ ſint ab æterno, quia ab æterno connotant reſpectum ad plures creaturas, quæ tamen ſunt futuræ in tempore, vel ſaltem ſunt poſſibiles. S Thom. 1. par. q. 15. art. 2. ad 3. reſpondet quòd huiuſmodi reſpectus, ſiue connotationes, quibus multiplicantur ideæ, non cauſantur à rebus, ſed ab intellectu diuino, qui ab æterno comparat eſſentiam ſuam ad res, vt imitabilem ab eis. Et ideò licèt creaturæ ſint ex tempore, ideæ tamen ab æterno connotant reſpectum ad res. Eodem modo reſpondet Richardus loco citato ad primum, quòd quia ab æterno eſſentia diuina fuit cognita ab intellectu diuino, & repræſentat illi ab æterno creaturas: ideò licèt creaturæ ſint ex tempore, tamen ideæ ſunt ab æterno. Eodem modo reſpondet Ægidius in primo diſtinctione 36. ſecunda principali quæſt. 2. ad tertium, quòd licèt creaturæ ſint temporales, Deus tamen ab æterno intellexit ſe pluribus modis imitabilem, & ideò non obſtante nouitate, & temporalitate creaturæ, ab æterno fuit in Deo pluralitas idearum. Omnes iſtæ ſolutiones ſunt optimæ, accipe quam volueris.

Ad quartum, quod quærit, An ideæ dicantur plures propter eſſe ideatorum, quod habent in proprio genere, vel propter eſſe, quod habent in Deo. Reſpondetur, quod ideæ ſunt plures propter pluralitatem ideatorum ſecundùm eſſe, quod habent, vel habitura ſunt in proprio genere. Et quamuis illud eſſe ſit temporale, tamen ideæ ſunt plures ab æterno, quia dicunt reſpectum ad res ſecundùm eſſe, quod habituræ ſunt, vel poſſunt habere. Ægidius Romanus loco citato ad primum reſpondet huic argumento, quòd pluralitas idearum dicitur eſſe in Deo, non tanquam in natura eius, ſed tanquam in cognitione ipſius, quia Deus cognoſcit ſe à pluribus imitabilem. Et ſic dicuntur eſſe plures ideæ propter plures reſpectus, quos Deus ab æterno cognoſcit ad plura ideata, quæ pluribus modis imitantur diuinam eſſentiam. Quæ quidem ſolutio, ſi rectè intelligatur, non differt à ſolutione Sancti Bonauenturæ.

Ad quintum, quod eſt optimum argumentum. Reſpon

Eſt maxima differentia inter ideam & rem.

Reſpondetur [illegible], quòd eſt maxima differentia inter ideam & rem, nam idea dicit reſpectum ad id quod futurum eſt vel poteſt eſſe, & non requiritur quòd ſit in actu ideatum: ſed ſatis eſt quòd ſit in potentia, vt dicatur habere ideam. At verò res abſolutè ſignificat illud, quod actu habet eſſe. Vnde ad argumentum, Sunt plures ideæ: ergo plures res. Reſpondetur quod non valet, quia argumentamur à dicto ſecundum quid ad dictum ſimpliciter. Sicut non valet, Plura ſunt poſſibilia Deo: ergo plura ſunt. Quia idea dicit reſpectum ad rem futuram, vel poſſibilem, licèt actu non ſit: res verò ſignificat rem actu exiſtentem: hæc ſolutio eſt optima. Poſſumus etiàm aliter reſpondere, quod res poteſt dupliciter accipi. Vno modo pro re actu exiſtente: alio modo pro re poſſibili. Et tunc ad argumentum, Ideæ ſunt plures: ergo ſunt plures res. Reſpondetur diſtinguendo conſequens, ſunt plures res actu exiſtentes, nego: ſunt plures res poſſibiles, concedo conſequentiam. Et ſic ideæ dicuntur eſſe plures res poſſibiles, non tamen ſunt actu plures res: quia ad rationem ideæ non requiritur, quòd res actu ſit. Hæc ſolutio poteſt ſuſtineri, ſed ſolutio Sancti Bonauenturæ eſt præſtantior. Et ſic finitur expoſitio articuli.

Dubia circa hos duos articulos.

QVia in primo articulo huius quæſtionis expoſuimus ideas neceſſariò eſſe ponendas in mente diuina; iam in his duobus articulis debemus explicare naturam idearum, & circa hoc ſunt ſeptem dubia diſputanda. Primum eſt, an idea ſit idem realiter quod eſſentia diuina, vel an ſit res ipſa creata, quatenus cognita à Deo. Secundum dubium. Suppoſito quod eſſentia diuina ſit idea creaturarum, an ſit idea quatenus eſſentia diuina eſt imitabilis à creatura, an verò quatenus intelligitur à Deo, vt imitabilis. Tertium, vtrum ratio ideæ priùs & principaliùs conueniat verbo diuino, quam eſſentiæ, vel Patri, vel Spiritui Sancto. Quartum, vtrum ideæ ſint in Deo formaliter, vel eminenter. Quintum, vtrũ idea ſit reſpectiuum, vel abſolutum. Sextum, vtrum in Deo ſint plures ideæ diſtinctæ per diuerſos reſpectus ad creaturas. Septimum, an iſta pluralitas idearum poſſit ſtare cum vnitate & ſimplicitate diuinæ eſſentiæ. hæc omnia dubia ſunt diſputanda, vt perfectam habeamus notitiam de natura, & quidditate idearum. Auctores autem in hac materia legendi ſunt illi idem, qui in dubiis circa primum articulum ſunt citati.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum idea ſit idem realiter, quod eſſentia diuina, an verò ſit ipſa res creata, vt cognita à Deo.

CIrca ſecundum articulum huius quæſtionis, in quo Sãctus Bon. determinat ideã eſſe ſecũdùm rem diuinam eſſentiam: quæritur primò de veritate huius concluſionis, an ita ſit quòd idea ſit idem realiter quod eſſentia diuina, an verò ſit res ipſa creata, quatenus cognoſcitur à Deo. Sicut idea domus ædificandæ videtur eſſe ipſa domus, vt cognita ab artifice. Et probatur, quòd idea non ſit ipſa eſſentia diuina. Primò, quia ratio ideæ competit creaturæ: ergo non eſt eſſentia diuina. Probatur antecedens, quia creatura cognita à Deo in eſſe poſſibili, eſt ratio & forma, ad cuius ſimilitudinẽ Deus creat

Primum argum.

ipſam in [illegible] ergo creatura [illegible] idea, & non eſſentia diuina. [illegible] finitione ideæ, quia idea [illegible] ſtens in intellectu, ad [illegible] producibilis. Quod [illegible] Ariſtot. 7. Metaphyſicæ [illegible] cauſa proxima effectus eſt [illegible] quòd ſanitas in materia [illegible] eadem ſanitas vt intellecta [illegible] fecta. Si igitur Deus operans [illegible] eis, idea non eſt Dei eſſentia [illegible] cognita.

Secundò, Si eſſentia diuina eſt idea [illegible] eſſe reale quod habet, vel vt eſt in intellectu [illegible] ſi ſecũdùm eſſe reale: ergo male dictum [illegible] in primo articulo, quòd idea ſit forma [illegible] in mente diuina. Sicut quærenti, An ſphæra [illegible] malè reſponderetur, quòd eſt in intellectu, quia eſſe in intellectu, eſt eſſe ſecundùm quid, & non ſimpliciter: ita in propoſito. Si autem eſſentia diuina ſit idea ſecundum eſſe in intellectu, id eſt, quatenus eſt obiecta intellectui diuino: ergo ſequitur quod iam eſſentia diuina, non ſit idea ſecundum ſe, ſed ſecundùm eſſe obiectiuum, quod habet in intellectu diuino. Quod quidem eſt eſſe diminutum & imperfectum, & ſic idea non eſt realiter & ſimpliciter eſſentia diuina.

Secundum argum.

Tertiò, ideæ in Deo ſunt plures iuxta pluralitatem rerum creaturarum: ergo diuina eſſentia, quæ maximè eſt vnica, non eſt idea. Probatur conſequentia, quia idea formaliter conſiſtit in relatione ad ideatũ, quia formaliter eſt ſimilitudo: ſed diuina eſſentia non dicit realem reſpectum ad creaturas: ergo non eſt realiter idea: hæc ſunt præcipua argumenta.

Tertium argumentum.

In hac quæſtione ſunt tres præcipuæ opiniones. Prima eſt Durandi in primo diſt. 36. q. 3. vbi multa dicit. Primò, quòd ſolum obiectũ diuini intellectus habet rationem ideæ, quia idea eſt exẽplar ad quod Artifex aſpiciens operatur. Et quia intellectus reſpicit ad ipſius obiectum, ideò ſolum obiectum diuini intellectus eſt idea. Secundò dicit, quòd quia obiectum diuini intellectus eſt duplex, quoddam primũ & principale, quod eſt diuina eſſentia, & hoc non eſt idea: aliud ſecundarium & mediatum, ſcilicet creatura, & hoc eſt idea. Nam res ipſa creabilis cõcepta à Deo, vt eſt producibilis in re ad extra, eſt idea ſui ipſius. Deus enim ſua æterna cognitione præcognoſcit creaturam ſecundùm illud idem eſſe, quod poſtea habitura eſt in re, & ſecundùm illud eſſe præcognitum, poſtea producit illam: talis igitur creatura ſic cognita à Deo, eſt idea, & non eſſentia diuina. Tertiò dicit Durandus, quòd ſi conſiderẽtur diuina eſſentia, & creaturæ quantum ad conditiones oppoſitas, quas habent, ſcilicet finitum & infinitum, creatum & increatum, ſic eſſentia diuina non poteſt habere rationem ideæ, neque creatura habet rationem ideati: quia creatura non poteſt imitari eſſentiam diuinam ſecundùm has conditiones, neque ipſa eſſentia ſecundùm illas eſt imitabilis. Quartò dicit, quòd ſi conſiderentur Deus, & creaturæ quantũ ad perfectiones communes, & nõ oppoſitas, vt ſunt eſſe & viuere: ſic eſſentia diuina habet rationẽ ideæ reſpectu creaturarum: ſed imperfectè, quia nec quo ad iſtas conditiones creatura poteſt illam perfectè imitari: hæc Durandus, cum quo conſentit Gabriel diſt. 35. q. 5. & Nominales.

Tres opiniones. Prima Durandi.

Secũda ſententia eſt Scoti in primo diſt. 35. & 36. quæſtione vnica, vbi ait, quòd ideæ nõ ſunt ipſa Dei eſſentia, ſed potiùs ſunt ipſæ res, non ſecundùm eſſe reale, quod habent a parte rei, ſed quatenus ſunt

Secũda ſententia Scoti.

veſtitæ ab æterno quodam eſſe intelligibili, quod ſortiuntur à cognitione diuina. Exiſtimat enim Scotus, quòd res omnes fuerunt ab æterno productæ à Deo, non quidem in eſſe reali, ſed in eſſe intelligibili per actum intellectus diuini. Quòd ſi petas à Scoto, quid ſit hoc eſſe intelligibile creaturarũ in Deo? reſpondet, quòd non eſt aliquid eſſentiale abſolutum, aut reſpectiuum, ſed eſt quoddam eſſe diminutum, quod vocat eſſe ſecundùm quid. Quã opinionẽ ſuprà explicauimus ſecundùm mentem cuiuſdam diſcipuli Scoti q. 9 art. 1. dubio 3. In hoc ergo eſſe intelligibili res productæ, dicuntur ideæ earundem rerum, ſecundùm quod producuntur ad extra. Nam Scotus, ſicut ſuprà diximus, imaginatur duo inſtantia originis, in priori cognoſcit Deus tantùm ſuam eſſentiam abſque creaturis, in poſteriori producit Deus per intellectum extra ſe creaturas in eſſe obiectiuo ab æterno. Quod eſſe eſt maius, quàm eſſe rationis, & minus, quàm eſſe reale perfectum. Eſt tamen tale, quod poſſit terminare relationem rei ad ipſum Deum. Simul etiam producens hoc eſſe, intelligit creaturas. Dicit ergo Scotus, quòd creaturæ in hoc eſſe ſunt ideæ: quia Deus intuens creaturas in hoc eſſe, producit poſtea ipſas in eſſe reali perfecto. Vnde iuxta hanc ſententiam, idea tantùm habet eſſe obiectiuum in mente diuina. Atque ita tã Scotus, quàm Durandus conueniunt in his. Primò, quòd idea non ſit in mente diuina ſubiectiuè, ſed obiectiuè. Secundò, quòd diuina eſſentia non habeat propriam rationem ideæ, ſed tantùm ipſa creatura in eſſe cognito: & conſequenter negant ambo, quòd idea ſit eſſentia diuina ſecundùm rem. Et propterea Magiſter meus Mantius credebat opinionem Durandi parum, aut nihil differre ab opinione Scoti.

Tertia ſen-tentia S. Bo-nauent. & S. Thomæ.

Tertia ſententia eſt noſtri Seraphici Doctoris S. Bonau. In hac q 11. art. 2. & 3. & S. Thom. prima parte q. 15. art. 1. & alibi, & diſcipulorum qui ſequuntur hos duos S. Doctores, qui tenent, quòd ipſa eſſentia diuina eſt idea verè, & realiter: quam ſententiam latiùs explicabimus in concluſionibus: hactenus de opinionibus.

Nota primò. Idea non eſt ſpecies intelligibilis, ſed ipſum verbũ mẽtale, quod eſt expreſſa rei ſimilitudo.

Pro intelligentia huius quæſtionis, ſunt aliqua prænotanda. Primum eſt, quòd ſpecies intelligibilis, nulla ratione eſt idea, ſed ipſum verbũ mẽtale, quod eſt ſimilitudo expreſſa rei, dicitur propriè idea. Quæ quidem doctrina eſt ſententia S. Bonauent. in his articulis, vbi vocat ſemper ideam ſimilitudinem expreſſam, per quam res cognoſcitur, & producitur: hæc autem non eſt ſpecies intelligibilis, ſed verbum mentale, per quod cognoſcitur perfectè res, & ad quod reſpiciens artifex operatur: vt patet ex primo articulo, vbi vocat ideam ſimilitudinem expreſſiuã, tam in corpore articuli, quàm in argumento. Sed contra, & in ſolutione aliorum argumentorum. Verum eſt quòd in articulo ſecundo, in ſolutione ad tertium dicit, quod ipſa in Deo eſt ſimilitudo exprimens, non impreſſa, nec expreſſa. Quod quidem dixit ad differentiã noſtræ ideæ, quæ eſt in nobis, quæ quamuis ſit ſimilitudo expreſſa rei, eſt tamen arctata & limitata; quia tantùm repræſentat vnam rem, cuius eſt. At verò idea in Deo cùm ſit diuina eſſentia, eſt illimitata omnia perfectiſſimè repræſentans: non tamen negat propter hoc, quin verbum mentis, quod eſt ſimilitudo expreſſa habeat rationem ideæ in nobis, & non ſpecies intelligibilis. Neque ex hoc debes colligere, quòd idea ſit omnino idem, quòd verbum mentale. nam in Deo eſt tantùm vnũ verbum, & ſunt plures ideæ, & in nobis multi intra ſe formant verbum mentale, qui tamen carẽt ideis, vt illi qui non ſunt artifices. Comparatur tamẽ idea

A verbo mentali, quia eſt ſimilitudo expreſſa rei, vt verbum, licet ſit illimitata. Idem ſentit cũ S. Bonau. Richardus eius interpres in primo diſt. 36. q. 3 ad tertium: vbi dicit, quòd idea non eſt ſicut ars & ſapientia, quia iſta habent ſe, vt illud quo Deus intelligit, per modum formæ tantum: idea autẽ non tantum ſic habet, vt illud quo Deus intelligit per modum formæ, ſed etiam vt id in quo Deus intelligit tanquam in obiecto intellecto repræſentante rem ipſam. Cùm ergo ſpecies intelligibilis, ſit tantùm forma & principium, quo res intelligitur; verbum
B autem mentale non ſolum eſt forma intelligendi, ſed etiam eſt obiectum, in quo res ipſa intelligitur; hinc eſt quod ſecundùm Richardum verbum mentale habet propriam rationem ideæ, & non ſpecies. Idem ſentit S. Thom. loco citato, & de veritate q. 3 art. 2. & probatur primò, quòd idea, vt dictum eſt in eius diffinitione, eſt forma obiecta intellectui artificis, ad quam artifex reſpiciens operatur. ſed ſpecies intelligibilis per quam fit cognitio, nõ eſt huiuſmodi: ergo talis ſpecies non eſt idea. Probatur minor: nam artifex non reſpicit ad ſpeciem intelligibilem
C impreſſam, ſed ad formam expreſſam, quam ipſe fabricat in ſua mente, quæ dicitur verbum mentis, & eſt immediatus terminus intellectionis. Secundò, quia idea eſt ſimilitudo rei cognitæ: ſed ſpecies intelligibilis non eſt formaliter ſimilitudo, ſed cauſaliter, & efficiẽter, vt quidam dicunt: quia cauſat verbum mentale, quòd eſt ſimilitudo expreſſa rei: ergo ſpecies non eſt idea, ſed verbum. Tertiò, quia idea eſt terminus actus intelligendi, & res ipſa intellecta: ſed ſpecies non eſt terminus, ſed principium quo intellectionis. Intellectus enim noſter actuatus ſpe-
D cie intelligibili, producit cognitionem & verbum, quod eſt terminus ipſius cognitionis: ergo ſpecies non eſt idea, ſed verbum mentis eſt idea.

Secundò nota, quod ex his conſtat, quòd eſſentia diuina non eſt idea creaturarum, pro vt eſt ſpecies intelligibilis, neque prout eſt cognitio creaturarum, neque prout eſt ſciẽtia, neque prout eſt ars; ſed prout eſt forma obiecta diuino intellectui, & ab ipſo cognita vt imitabilis à creaturis. Quod quidem manifeſtè probatur ex diffinitione data ideæ, in art. 1. Itẽ quia verbum æternũ de fide tenemus quod ſit idea,
E & imago omnium rerum producendarum, quia eſt terminus immediatus, & conceptus paternæ cognitionis: ergo eadem ratione ipſa eſſentia diuina non vt ſpecies, ſed vt terminus, & obiectum cognitionis diuinæ eſt idea. Item etiã, quia idea eſt rei intellectæ repræſentatiua: ſed eſſentia vt intellecta ab intellectu diuino, eſt repræſentatiua rei cognitæ: ergo ipſa eſſentia vt obiecta intellectui, eſt idea. Probatur cõſequentia, quia idea eſt ratio cognoſcendi per comparationẽ ad cognitũ, non reſpectu actus cognitionis: ergo eſſentia non vt ſpecies, quæ eſt principium
F actus intelligẽdi, ſed vt obiecta, & cognita ab intellectu eſt idea. Hoc notabile in ſecundo dubio, magis declarabitur. Vnde reſpondetur ad quæſtionem.

Nota ſecundò. Eſſentia diuina dicitur idea quatenus eſt obiectum diuinum cognitum.

Prima concluſio: Ideæ in Deo non ſunt creaturæ, ſecundùm illud eſſe diminutum quod ponit Scotus. Hæc concluſio eſt contra ſententiã Scoti, vel eorum qui fingunt illud eſſe cognitum creaturarũ in Deo, quæ opinio quamuis ſuperiùs aliqua ex parte fuerit impugnata, nũc fortiùs eam impugnabimus. Et probatur primò, quòd non fuerint productæ creaturæ ab æterno in illo eſſe diminuto intelligibili; quia aut
G produxit Deus illas mediantibus ideis, aut ſine illis. Non ſecundum, quia nihil Deus producit ad extra, niſi mediantibus ideis. Nam ſi Deus potuit producere creaturas, in illo eſſe cognito ſine ideis, & potent illas

Prima conclusio. Ideæ in Deo non ſunt creaturæ ſecundum illud eſſe diminutum, quod ponit Scotus.

illas producere in eſſe reali ſine ideis, & per conſequens ideæ non ſunt neceſſariæ ad productionem creaturarum, contra ea quæ ſunt determinata in primo articulo. Si autem dicas, quòd Deus produxit creaturas in illo eſſe diminuto mediantibus ideis, cùm illæ ideæ non ſint ipſæ creaturæ in illo eſſe intelligibili, quia debent exiſtere ante creaturas, ſequitur manifeſtè, quòd illæ ideæ, per quas produxit res in eſſe intelligibili, ſunt ipſa diuina eſſentia, & nó creaturæ. Secundò, quia ſi creaturæ habuerunt hoc eſſe ab æterno: ergo non ſunt factæ in tempore ex nihilo: conſequens eſt hæreticum: ergo antecedens non eſt concedendum. Probatur maior, quia creaturæ præceſſerunt in eſſe illo imperfecto ab æterno, à quibus iſtæ creaturæ procedunt in eſſe reali. Minor probatur 2. Malach. 7. Cælum & terra ex nihilo facta ſunt. Quod etiam confirmat Auguſtinus lib. de vera & falſa Religione, cap. 32. vbi dicit, Omnia ex nihilo facta ſunt. Tertiò, ſi ab æterno extra Deú fuit aliquod verum ens: ergo non ſolus Deus eſt æternus, ſed etiam creaturæ, quod eſt contra capitulum, Firmiter, vbi ſolus Deus determinatur eſſe æternus, reliqua omnia in tempore accepiſſe eſſe. Quartò, iſtud eſſe æternum creaturarum, vel eſt illud idem, quod eis poſtea in tempore datum eſt, vel eſt aliud eſſe diuerſum. Si eſt idem: ergo bis productæ ſunt creaturæ, quod eſt impoſſibile. Si diuerſum, cùm Deus ab æterno non cognouerit, niſi iſtud eſſe, ſequitur, quòd ab æterno non cognouit creaturas eſſe in tempore faciendas, quod eſt falſum, & hæreticú. Quintò, probatur ex Ariſt. qui 5. & 6. metaphyſicæ, diuidit omne ens in ens reale, & ens rationis: igitur ſi illud eſſe quod ponunt iſti, neque eſt reale, neque rationis, ſequitur, quòd ſit fictitium, & chimericum. Idque confirmatur, quia eſſe cognitum nihil ponit intrinſecè in re cognita, ſed ſolùm dicit denominationem ab extrinſeco: igitur per hoc, quod creaturæ ſunt ab æterno intellectæ à Deo, non ſequitur quòd acquiſierunt aliquod eſſe, vt dicit hęc opinio. Sextò, probatur etiam, quòd hæc imaginatio non ſit multùm conformis veritati fidei. Primò, quia videtur coincidere cum opinione Vuicleph. Nam vt refert Thomas Vualdenſis lib. de antiquitate fidei, cap. 8. Ioannes Vuicleph Anglus hæreſiarcha, in lib. de ideis, affirmat ideas eſſe creaturas ipſas, ſecundùm quoddam eſſe intelligibile quod vocat eſſe reale, nó ſimpliciter, ſed ſecundùm quid. Et conſequenter cócedit creaturas in tempore non fuiſſe ex nihilo factas, quod eſt erroneum, vt dictum eſt. Vide eundẽ Vualdenſem, qui multa congerit argumenta contra hanc hæreſim, videant etiam iſti auctores, an ſua opinio coincidat cum hac opinione Vuicleph. Secundò, ſequitur ex ſententia iſta non ſolùm Deum eſſe æternum; ſed etiam creaturas, quod eſt contra capitulum, Firmiter, allegatum. Tertiò, ſequeretur, quòd Deus de neceſſitate naturæ, & merè naturaliter produxiſſet creaturas in illo eſſe diminuto, quod eſt pluſquam falſum. Sequela patet, quia cùm Deus neceſſario omnia intelligat, & intelligendo produxerit creaturas in illo eſſe: ergo neceſſario produxit: quod eſt manifeſtè falſum: quia ſolæ productiones Filij, & Spiritus ſancti, quæ ſunt ad intra, ſunt naturales, & neceſſariæ: reliqua autem omnia ad extra in quocunque eſſe liberè produxit. Quartò, ſequeretur, quòd Deus neceſſariò amaret creaturas in illo eſſe productas. Probatur Sequela, quia illæ creaturæ productæ in illo eſſe diminuto, ſunt bonæ, cùm habeant aliquod eſſe: ergo amatæ à Deo, vel amore libero, vel neceſſario: ſi libero; ergo potuit non amare, & ex conſequenti potuit, non producere illas in

A illo eſſe diminuto, & ſic potuit, nó intelligere, quod eſt pluſquam falſum. Si autem amore neceſſario, ſequitur quod Deus aliquid aliud a ſe neceſſario amat, quæ omnia non ſolùm pugnant contra veram philoſophiam, ſed etiam contra veram Theologiam. Quod cùm ita ſit, vnuſquiſque abundet in ſuo ſenſu. Ego ingenuè fateor, quòd neque intelligo, neque credo iſtud eſſe diminutum creaturarum, & ſic opinio iſta non eſt tenenda, eo modo expoſita quo à quibuſdam Theologis declaratur.

Secunda concluſio. Ideæ nõ ſunt ipſæ creaturæ ſecũdum illud eſſe obiectiuum, & cognitũ, quod ponũt Scotus & Durandus.

Secunda concluſio: Ideæ non ſunt ipſæ creaturæ B ſecundùm illud eſſe obiectiuum, & cognitum, vt opinatur Durandus. Hæc concluſio eſt contra Durádum, qui putat creaturas in eſſe cognito, eſſe ideas creaturarú. In primis hęc opinio eſt cótra S. Dionyſ. de diui. nomi. cap. 5. vbi aſſerit ideas eſſe rationes effectrices omnium rerum, ſed nequit intelligi quod eadem res ſit cauſa effectiua ſui ipſius: ergo creatura cognita à Deo non poteſt eſſe idea. Idem ſenſit S. Auguſt. lib. 9. de ciuit. Dei, cap. 22. & lib. 11. cap. 29. ſed præſertim lib. 83. quæſtionum q. 46. vbi ait, quòd Deus nihil intuens extra ſe, operatus eſt creaturas; id C enim eſſet ſacrilegium dicere, quòd Deus ad producendum creaturas, intueretur aliquid extra ſe ipſum. Ex qua auctoritate formo hoc argumentum contra Durandum, immo & contra Scotum, quia idea eſt forma, & exemplar ad quod aſpiciens artifex operatur: ſed ad producendas res ad extra non intuetur Deus aliquod exemplar extra ſe poſitum, ſed tantùm ſuam eſſentiam diuinam: ergo ſequitur quod ſua eſſentia eſt idea, & non creatura in eſſe cognito. Secundò probatur, quia ſi creatura in eſſe cognito eſſet idea, ſequeretur quòd Deus ad operandum dependeD ret ab ipſa creatura, tanquam à cauſa exemplari. Probatur ſequela, nam artifex quicunque per ſe & neceſſariò pendet in ſua operatione, ab idea rei artificiatæ: ergo & Deus per ſe penderet in ſuis operationibus ab ideis creaturarum, quia ſine ideis, nihil operatur. Si ergo creaturæ in eſſe cognito ſunt ideæ, ſequitur quòd Deus neceſſariò pẽdeat à creaturis, quod non ſolùm eſt falſum, ſed periculoſum in fide. Tertiò probatur ratione, quia præſupponens aliquid poſterius, præſupponit etiam prius: ſed poſterius eſt creaturas eſſe in ſe, quàm fieri à Deo, ſi ergo Deus ab E æterno cognouit & præcognouit creaturas in ſe: ergo præcognouit modum, quo factæ ſunt: non igitur ipſæ ſunt ante modum, ſcilicet vt per ipſas poſtea fiant in eſſe, immo iam ſimul, atque in eſſe cognoſcuntur, præcognoſcitur modus eductionis illarum: non igitur ipſæ creaturæ erant ideæ creationis ipſarum. Quartò, per accidẽs eſt, quòd Deus præcognoſcat creaturas, vt operetur: nam poſſet ſimul cognoſcendo facere, ſaltem ſecundùm iſtos Auctores: ergo iam creatura præcognita, non eſt idea, ſed ipſa eſſentia diuina, per quã facit. Quintò, Idea eſt realis forF ma in Deo: ſed creaturæ ſecundùm illud eſſe obiectiuum, non ſunt aliquid reale, ſed rationis, vt fatẽtur Scotus, & Durandus: ergo creaturæ ſecundùm eſſe cognitum non ſunt ideæ. Probatur conſequentia: quia idea eſt realis cauſa ideati, vt conſtat ex Ariſtot. qui in multis locis cauſam exemplarem numerat inter cauſas reales: ſed creatura in eſſe cognito non eſt cauſa realis ſui ipſius: ergo nullo modo poteſt eſſe idea, quare vera eſt implicatio dicere quòd aliquod ens rationis ſit cauſa realis ſui ipſius, & ſic vtraque opinio tã Scoti, quàm Durãdi eſt manifeſtè G falſa. Vide Reuerendum Patrem Ioannem de Rada, qui conatur defendere Scotum in controuerſia 29. art. 5. ſed certè eius rationes parum habẽt efficaciæ.

Tertia concluſio. Ideæ creaturarum in Deo ſunt idẽ realiter cum diuina eſſentia.

Tertia concluſio: Ideæ creaturarum in Deo ſunt

idem realiter cum diuina eſſentia. Hæc concluſio eſt adeò certa, vt oppoſitum ſit ſaltem temerarium, ne dicam erroneum. Hanc concluſionem expreſsè tenet S. Bonauent. in art.2. & 3.& S.Thom. prima parte q.14.ar.1.& fere omnes reliqui Theologi præter Scotum,& Durandum. Et probatur primò à ſufficienti diuiſione: quia ſi ideæ non ſunt ipſæ creaturæ in eſſe obiectiuo, neque in eſſe illo diminuto, vt probatum eſt in prima concluſione, euidenter ſequitur,quòd ſint ipſa diuina eſſentia,quia ab æterno in Deo nihil aliud eſt , niſi ipſa eſſentia diuina , & creaturæ in eſſe obiectiuo, & cognito ſecũdùm hos Auctores. Secundò,probatur hæc concluſio auctoritate Patrum,qui clariſſimè diuinam eſſentiam vocant ideam creaturarũ,inter quos eſt primus S.Aug. loco ſæpius citato, qui tribuit ideis eas conditiones quæ ſoli diuinæ eſſentiæ poſſunt cõuenire. Ait enim ideam eſſe formam, & rationem incommutabilem, immortalem , & æternam. Item S Dionyſ. vbi ſuprà dicit ideas eſſe rationes effectrices rerum , Boëtius lib. 3. de conſolatione vocat ideam exemplar æternum. Clemens Alexandrinus lib.4.& 5.Stromaton, affirmat eſſentiam diuinam eſſe ideam omnium rerũm quæ omnia tantùm diuinæ eſſentiæ poſſunt tribui. Eadem concluſio etiam probari poteſt auctoritate Philoſophorum antiquorum,maximè Platonis, Ariſtotelis, Ciceronis, Senecæ, & aliorum , qui per ideas intelligunt rationes æternas in intellectu diuino. Tertiò , probatur , quia diuina eſſentia eſt expreſſiſſima rerum omnium ſimilitudo , & viuum exẽplar,quod omnes creaturæ imitantur: ergo diuina eſſentia habet propriam rationem ideæ reſpectu creaturarum. Quartò, diuina eſſentia eſt diuino intellectui principium formale cognoſcẽdi creaturas, eſt etiam principium operandi, & producendi ipſas per modum exemplaris: ergo eſt idea omnium. Probatur cõſequentia à diffinitione ad diffinitũ. Quintò,idea eſt ſimilitudo rei ad extra,ad quam reſpiciẽs artifex operatur : ergo idea non poteſt eſſe creatura in eſſe obiectiuo. Probatur conſequentia, quia creatura potiùs eſt ideatum quàm idea: ergo neceſſariò idea debet eſſe in mente diuina ſubiectiuè,& per cõſequẽs erit eſſentia diuina. Sextò,probatur ex Ariſt. 7.metaphyſicæ textu 30. vbi dicit, quòd in artificialibus cauſa proxima,eſt quaſi vniuoca,v.g Idea quæ eſt in mente artificis ad faciendam domum, non eſt cauſa æquiuoca,quia mediante illa,artifex non facit niſi domum: nec eſt ſimpliciter vniuoca: quia ipſe effectus eſt alterius rationis. Nam domus eſt materialis, & cauſa eſt ſpiritualis, quæ eſt idea, ideò dicitur quaſi vniuoca. Sed principium operandi ipſi Deo, quod eſt cauſa proxima,nõ poteſt eſſe vniuoca, nec quaſi vniuoca, ſed æquiuoca,quia poteſt multos,& varios effectus producere: at ſi creaturæ eſſent ideæ, iam principium operandi in Deo eſt cauſa vniuoca, vel quaſi vniuoca: ergo nullo modo poſſunt creaturæ eſſe ideæ , & ſic conſtat quòd eſſentia diuina ſit idea creaturarum. Hæc concluſio, poteſt etiã probari rationibus poſitis in ſecunda concluſione, nempe quia Deus ad operandum, reſpicit ſuam eſſentiam, & non aliquid extra. Itẽ quia Deus in ſua operatione , non dependet ab aliqua creatura. Item quia vt dicit Auguſtinus , animæ ſunt beatæ ex cognitione idearum, ſed non ſunt beatæ ex cognitione creaturarum: ergo ideæ non ſunt creaturæ , ſed ipſa eſſentia diuina,& ſic tenendum eſt. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum. Ad primum, reſpondetur negando antecedens:& ad probationem reſpondetur,quòd ratio, & diffinitio ideæ non competit creaturæ , neque in eſſe obiectiuo,neque in eſſe illo diminuto; quia vt dictum A eſt in prima concluſione, creatura quomodocunque ſumatur , non eſt idea, ſed idearum; quia cauſata eſt ab intellectu diuino mediantibus ideis , & ſic ipſæ creaturæ non ſunt ideæ. Et ad confirmationem, ex Ariſtot. reſpondetur , quòd ille locus Ariſtotelis facit pro nobis ; quia non dicit cauſam proximam in artificialib. eſſe ſimpliciter vniuocam , quod tamen erat dicendum , ſi proxima cauſa, nempe idea, eſſet ipſamet res artificialis in eſſe obiectiuo : ſed tantùm dicit, quòd eſt quaſi vniuoca; quod verum eſt dicere de eſſentia diuina, quæ ratione B ſimilitudinis dicitur quaſi vniuoca cauſa creaturarũ quia eſt illis ſimilis.

Ad ſecundum argum. Ad ſecundum reſpondetur , quòd eſſentia diuina ſecundùm eſſe obiectiuum,id eſt, quatenus eſt obiecta intellectui diuina,& cognita ab illo, habet rationem completã ideæ , quod eſſe eſt idẽ cum eſſentia diuina , ſicut & actus intelligendi in Deo , eſt idem cum ipſo Deo , quia intelligere, & eſſe in Deo ſunt idem , & ideò meritò ipſa eſſentia dicitur eſſe idea. Et quamuis aliis ideis accidat eſſe obiectiuè in intellectu , tamen ideæ diuinæ eſt proprium,& eſſen- C tiale iſtud eſſe obiectiuum in intellectu diuino, quia eſt idem, quod ipſum eſſe Dei. Verum eſt , quòd in nobis eſſe obiectiuum eſt eſſe imperfectũ , & diminutum, ſed in Deo non. Et ideò ipſa eſſentia diuina, vt cognita, & obiecta intellectui diuino, eſt propriè idea, quia ratio ideæ conſiſtit in hoc quod ſit obiecta intellectui. De qua re vide Caietanũ prima parte q. 15. artic. 1. quia optimè loquitur de hac re, quam etiam nos dubio ſequenti explicabimus.

Ad tertium argum. Ad tertium reſpondetur, quòd, vt diceemus in vltimo dubio huius articuli, quamuis diuina eſſentia D ſit vna,& ſimpliciſſima, bene ſtat cum ipſius vnitate pluralitas idearum: quia idea dicit relationem rationis ad creaturas, quamuis de principali ſignificato dicat eſſentiam diuinam, cum reſpectu tamen ad creaturas Et quia iſti reſpectus ſunt plures, ideò ſunt plures ideæ in Deo,& licèt diuina eſſentia non dicat realem relationem ad creaturas, ſufficit tamen relatio rationis , ſecundùm quam comparatur huic, vel illi creaturæ , ſecundùm quod eſt imitabilis ab ipſis creaturis. Quæ quidem relatio , & reſpectus rationis, eſt intrinſecum complementum ideæ. Et ſic finitur tota hæc quæſtio , in qua determinatum eſt, E quod creatura nullo modo eſt idea, ſed ipſa eſſentia diuina, vt obiecta intellectui diuino.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum diuina eſſentia ſit idea creaturarum, quatenus eſt imitabilis à creaturis, an verò quatenus eſt cognita, vt imitabilis à creaturis.

HActenus determinatum eſt , eſſentiam diuinã F eſſe ideam creaturarum, nunc dubitatur quomodo ſit idea. Dupliciter enim poteſt intelligi, quòd diuina eſſentia ſit idea creaturarum. *Primum argum.* Primò, quòd ſit idea, pro vt eſt imitabilis à creatura. Secundò, quòd ſit idea, quatenus intelligitur & concipitur ab intellectu diuino , vt imitabilis à creatura, communiter autem dicitur quòd diuina eſſentia ſit idea creaturarum tantùm, quatenus eſt imitabilis à creaturis: non autem pro vt eſt cognita vt imitabilis. Et probatur , quòd primo modo ſit idea. Primò , quia idea diuino intellectui eſt ratio cognoſcẽdi, & operandi creaturas : ſed hoc non conuenit illi in quan- G tum eſt forma obiectiuè exiſtens in intellectu diuino ; ergo eſſe ideam, non conuenit diuinæ eſſentiæ, prout intelligitur imitabilis. Probatur minor, nã nõ

cogno

cognoſcitur res per ſimilitudinem, quæ eſt directũ obiectum intellectus, niſi præſuppoſita alia euſdem rei cognitione. Nam videndo imaginem Pauli, non cognoſcitur Paulus, niſi aliàs ſciamus imaginem illam eſſe Pauli, id quod ſupponit aliam cognitionem Pauli: ſed Deus cognoſcit creaturam per ideam, non ſuppoſita alia cognitione creaturæ: ergo eſſentiæ diuinæ non conuenit, quòd ſit idea in quantum eſt cognita, vt imitabilis.

Secundum argum.

Secundò probatur, quia ſimilitudo, per quam cognoſcitur res, eſt ratio cognoſcendi, non cognita obiectiuè: ſed idea importat rationem cognoſcendi, B immo ipſa eſt ratio cognoſcendi: ergo idea non eſt, vt habet eſſe obiectiuum in intellectu, & per conſequens non conuenit eſſentiæ diuinæ, quòd ſit idea vt cognita ab intellectu diuino, pro vt eſt imitabilis à creaturis.

Duæ opiniones.

Hæc quæſtio proponitur propter Richardum, qui in primo diſtin. 36. art. 2. q. 2. ponit illam, & affert duas opiniones, quarum prior dicit, quòd eſſentia diuina ſit idea creaturarum tantùm, vt eſt imitabilis à creatura. Alia verò opinio dicit quòd ſit idea, prout apprehenditur, vt imitabilis. Moderni autem C Theologi dicunt, quòd idea creaturæ in Deo, eſt ipſa diuinitas ſecundùm rem, quamuis ratione diſtinguatur ab eſſentia. Quòd ſi interroges quomodo idea creaturæ eſt ipſa diuinitas? reſpondet quòd ſimilitudo rei creandæ, vel creabilis, eſt idea diuina, & quod hæc ſimilitudo eſt ipſa diuinitas. Secundò dicunt quòd idea ſit eſſe intelligibile creaturæ, quod creatura habet in Deo, vt eſt ſimilitudo creandorum. Nam intelligibile diuinum, & intellectus diuinus ſunt realiter idem, itaque eſſe intelligibile lapidis in Deo, eſt ipſa diuinitas. Quamuis eſſe intelligi- D bile lapidis inuoluat quendam reſpectum ad lapidem, quem diuinitas non reſpicit, & hoc eſſe intelligibile creaturarum in Deo eſt ſimilitudo earum, & exemplar omnium faciendorum in Deo, & ob id vocatur idea, quia ita ſe habet in Deo, ſicut idea quam concipit artifex intra mentem ſuam.

Nota primò. Explicatur ſenſus quæſtionis.

Pro reſolutione, huius quæſtionis eſt primò notandum, quòd vt refert Richardus, loco citato, eſt maxima differẽtia inter hos duos ſenſus huius quæſtionis, ſcilicet quòd diuina eſſentia ſit idea prout eſt imitabilis à creatura, vel pro vt intelligitur, vt E imitabilis à creatura. Nam idea in primo ſenſu eſt prior ſecundùm rationẽ, quàm idea in ſecundo ſenſu: nam quia eſſentia Dei eſt imitabilis à creatura, idcirco Deus ipſam intelligit vt imitabilem à creatura. Item idea primo modo accepta connotat in Deo reſpectum rationis in potentia ad creaturam, in creatura verò dicit reſpectum realem, in potentia ad Deum ipſum. At vero idea ſecundo modo accepta connotat in Deo reſpectum rationis, ſecundùm actum ad creaturam, in creatura verò reſpectum rationis ſecundùm actum ad Deum, & reſpectum rea- F lem in potentia. Item loquendo primo modo de idea, multitudo idearum, eſt multitudo rationum in potentia, ſed ſecundo modo, multitudo idearum eſt multitudo rationum ſecundum actum.

Nota ſecũdò. Dupliciter aliqua res poteſt eſſe in intellectu, ſubiectiuè, & obiectiuè.

Secundò nota, quòd ſecundùm metaphyſicos, res aliqua poteſt dupliciter eſſe in intellectu, vno modo ſubiectiuè, id eſt, ipſi inhærendo, vt ſpecies intelligibilis, habitus, & actus intelligendi. Alio modo obiectiuè, id eſt, quòd cognoſcatur ab intellectu, & res illa terminet actum intelligendi, vt homo dum intelligitur, dicitur eſſe obiectiuè in intellectu, eodem G modo color eſt obiectiuè in viſu. Iſte autem modus eſſendi, non ponit aliquid extrinſecum in re cognita, niſi tantùm quòd res illa ab extrinſeco denomi- A natur cognita ab intellectu, quæ eſt relatio quædam rationis. Item aduerte, quod quamuis iſte duplex modus eſſendi, in intellectu nõ ſemper cõiungatur (non enim quidquid eſt obiectiuè in intellectu, eſt ſubiectiuè, aliàs homo leo, & animal cùm cognoſcuntur inhærerent intellectui) tamen nihil prohibet, aliquando iſta duo coniungi in vnum, quamuis ſemper maneat diſtinctio rationis, inter hæc. Dabitur enim aliquid quod ſubiectiuè, & obiectiuè ſit in intellectu, vt cùm intellectus reflexè intelligit ſuum primum actum intelligendi, tunc talis actus eſt ſub- B iectiuè in intellectu, cùm illi inhæreat, & etiam obiectiuè, cùm per alterum actum cognoſcatur, vt patet. Ex quibus conſtat, quòd cùm idea ſit forma exiſtens in intellectu, aut vtroque, aut vno ex his modis debet exiſtere: modus tamẽ per ſe, & neceſſarius eſt, quòd ſit obiectiuè, vt per ipſius cognitionẽ agẽs operetur effectum ad eius imitationem. Quod ſi fuerit etiam ſubiectiuè, id non repugnat, tamen non eſt intrinſecum nec neceſſarium hoc, ob id non eſt, cur verificetur & recipiatur in omni idea: & hoc bene nota pro intelligentia huius materiæ.

Tertiò nota. Tria requiruntur ad cõpletam rationem ideæ.

C Tertiò nota, quod ratio completa ideæ ex tribus perficitur, primò dicit quid abſolutum, in quo nimirum conſiſtit ſimilitudo, & imitatio effectus. Secundò, dicit relationem quandam ad id cuius eſt idea, & exemplar. Tertiò dicit relationem ad agens intelligibile, quod per ideam operatur. Non enim idea per ſe exiſtens cauſat, ſed eſt ratio per quam agens per intellectum cauſat aliud. Hæc tertia facile patet in quouis exemplari, quo pictores vtuntur. Hinc deducitur, quod diuina eſſentia ex hoc tantùm quod participabilis eſt extra ſe, nondum habet rationẽ ideæ, D completam quo ad omnia, ſed quo ad abſolutum. At cùm obiicitur intellectui diuino, vt multis participabilis, tunc intelligitur habere, & ordinem ad intellectum operantem, & ordinem ad creaturas à diuino intellectu operabiles. Et ſic habet completã rationem ideæ, quia vt dictum eſt, diuina eſſentia, vt eſt ſpecies diuino intellectui, non habet rationem ideæ, ſed vt eſt obiectum ipſius, Nam ratio ideæ in eſſe obiectiuo per ſe conſiſtit. His ſuppoſitis, reſpondetur iam ad quæſtionem vnica concluſione.

Concluſio. Diuina eſſentia eſt idea creaturarũ: quatenus concipitur ab intellectu diuino, vt communicabilis creaturis.

Concluſio: Diuina eſſentia eſt idea creaturarum, E quatenus intelligitur, & concipitur ab intellectu diuino, vt imitabilis, & communicabilis creaturis ad extra. Hæc concluſio eſt Sancti Bonauent. in art. 2. & 3. vbi dicit quod idea ſignificat diuinam eſſentiam in comparatione, ſiue in reſpectu ad creaturas. Sed eſſentia diuina non poteſt comparari ad creaturas, niſi priùs cognoſcatur ab intellectu diuino, vt imitabilis, & communicabilis creaturis: quia comparatio ſupponit cognitionem extremorum. Eſt enim notitia reflexa ſecundùm aliquos, vt dicemus: ergo eſſentia diuina, vt cognita, eſt idea ſecundùm San- F ctum Bonau. Eandem concluſionem tenet S. Thomas, prima parte qu. 15. art. 1. & Caietanus ibidem: idem ſentit Richardus loco citato. Sed ante probationem huius cõcluſionis, pro eius declaratione eſt maximè notandũ, quòd ſecundùm noſtrum modum intelligendi, Deus priùs intelligit ſuam diuinã eſſentiam ſecundùm ſe ipſam, deinde intelligit ipſam multipliciter cõmunicabilem eſſe extra ſe, & ex tali cognitione ideas format, ac poſtea per illas ideas, creaturas in ſe ipſis, ſecundùm eſſe illarũ cognoſcit vt producendas ſuo tempore: & hinc inſurgit rela- G tio rationis ipſius eſſentiæ ad creaturas, in qua completur ratio ideæ. Quę quidẽ relatio actualiter cõſequitur intellectionem diuinã: virtualiter tamẽ, & in potentia præcedit in eſſentia communicabili. Sicut

Nota pro intelligentia cõcluſionis.

quando noſter intellectus cognoſcit rem, producit verbum mentale, in quo rem ipſam cognoſcit, tanquam in obiecto immediato: & ex hac cognitione inſurgit relatio rationis intellectus ad rem cognitã exteriùs, & res ipſa dicitur habere eſſe obiectiuum, quod eſt eſſe rationis relatiuum: ita eſſentia diuina cognita ab intellectu diuino, vt imitabilis à creaturis dicitur habere eſſe obiectiuum, quod idem eſt cũ eſſe diuino. Ex qua cognitione, reſultat in actu relatio rationis eſſentiæ diuinæ ad creaturas: & ſic dicitur eſſe idea creaturarum. Hoc modo expoſita iſta concluſio, probatur primò, quia Deus reſpiciens ſuam eſſentiam, vt imitabilem à creaturis, operatur res ad extra: ergo vt ſic cognita, eſt idea. Probatur conſequentia; quia vt ſic habet quod ſit forma exẽplaris rerum, multipliciter imitabilis. Secundò, probatur ratione S. Bonauen. quia diuina eſſentia eſt ratio cognoſcendi, & operandi, quatenus intellectus diuinus ipſam intuetur, vt exemplar à creatura imitabile: ergo diuina eſſentia nõ eſt idea niſi quatenus intellecta vt imitabilis à creatura. Tertiò, probatur ratione deducta ex eodem S. Bonauent. quia ideæ non multiplicantur ſecundùm rem, ſed ſolùm per ordinem ad diuinum intellectum, quatenus cognoſcit diuinam eſſentiam, ſic vel ſic imitabilem: ergo diuina eſſentia cognita vt imitabilis habet rationem ideæ. Quartò, de ratione ideæ eſt, non ſolùm quod ſit principium cognoſcendi, ſed etiam quòd ſit principium operandi, vt ſæpius dicit S. Bonauent. ſed nõ poteſt eſſe principium operandi diuina eſſentia, niſi priùs cognoſcatur obiectiuè ab intellectu diuino, tanquam exemplar ipſarum rerum: ergo eſſentia diuina, eſt idea, quatenus eſt cognita ab intellectu diuino, vt imitabilis à creaturis. Quintò, quia de ratione exemplaris formatiui rei mediante agente per intellectum eſt eſſe in mente: ſed idea eſt exemplar formatiuum rei: ergo de ratione ideæ eſt quòd ſit in mente. Sed ſi eſt in mente, eſt cognita ab intellectu diuino: ergo diuina eſſentia, vt cognita obiectiuè, habet rationẽ ideæ. Sextò, quia quãuis diuina eſſẽtia priùs ſit imitabilis quàm obiectiua diuino intellectui, nõ tamẽ priùs eſt imitabilis exẽplariter, quàm ſit obiecta diuino intellectui: ergo vt obiecta diuino intellectui habet rationem ideæ. Probatur conſequentia, quia de ratione exemplaris eſt, eſſe obiectum propoſitum intellectui. Septimò, quia etiam ſi diuina eſſentia eſſet imitabilis, ſi tamen Deus non ageret per intellectum, non eſſet exemplariter imitabilis: ergo niſi cognoſcatur vt imitabilis exemplariter non habet rationem ideæ, & per conſequens cõſtat, quòd diuina eſſentia cognita à Deo, vt exemplar repræſentatiuum, & imitabile à creaturis, habet rationem ideæ. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum. Ad primum reſpondetur, negando minorem, & ad probationem reſpondetur ex Richardo, quòd illud verum eſt, quando forma obiecta intellectui, ſolùm eſt exemplar, vt patet in imagine Pauli, ſecus tamen ſi præterquàm quod eſt exemplar, eſt etiam cauſa rei repræſentatæ, repræſentans eminenter vniuerſam effectus perfectionem diſtinctè, & apertè, ſic enim ſe habet diuina eſſentia, quæ non ſolùm repræſentat ſe diuino intellectui, quatenus eſt exemplar, ſed etiam quatenus eſt cauſa rei repræſentatæ, & tunc non requiritur alia rei cognitio, ſed ſufficit ipſa cognitio diuinæ eſſentiæ cognitæ vt exemplar, & cauſa creaturæ.

Ad ſecũdum argum. Ad ſecundum reſpondetur negando maiorem, quoniam datur ratio cognoſcendi, non cognita, vt ſpecies intelligibilis. Datur enim ratio cognoſcendi, vt cognita, ſcilicet conceptus, ſeu verbum mentis, & hæc forma non ſolùm eſt ratio, per quam res cognoſcitur, ſed etiam in qua cognoſcitur, & iſto modo ſe habet eſſentia diuina, vt exemplariter imitabilis à creaturis. Et ſic diuina eſſentia eſt idea creaturarum, quatenus eſt cognita ab intellectu diuino, vt multipliciter imitabilis à creaturis: & ſic finitur ſecundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum ratio ideæ priùs, & principaliùs conueniat verbo diuino, quàm eſſentiæ, vel Patri, vel Spiritui ſancto.

TErtio loco diſputandum eſt tertium dubium, Vtrum ratio ideæ prius, & principalius conueniat Verbo diuino, quàm eſſentiæ, vel Patri, vel Spiritui ſancto. Quod eſt quærere, an idea conueniat Deo ratione eſſentiæ, an verò ratione perſonæ, an priùs, & principaliùs conueniat perſonę verbi, quàm perſonæ Patris, vel Spiritus ſancti. Et videtur, quòd primò, & principaliùs conueniat verbo diuino. Primò, quia idea eſt exemplar per quod fiunt res: ſed verbum diuinum eſt exemplar omnium rerum, per quod facta ſunt omnia, tanquam per exemplar, & ideam creaturarum, vt dicitur Ioannis primo, ergo ratio ideæ per priùs, & principaliùs conuenit verbo diuino, quàm eſſentiæ. *Primum argum.* *Ioan. 1.*

Secundum argum. Secundò, quia idea eſt conceptus rei intellectæ, ſed verbum diuinum, eſt conceptus Patris: ergo Verbum diuinũ habet principaliùs rationẽ ideæ.

Tertium argum. Tertiò, idea dicit plures reſpectus ad creaturas: ſed verbum diuinum dicit etiam plures reſpectus rationis ad creaturas, & non Pater, nec Spiritus ſanctus: ergo ratio ideæ conuenit primò, & principaliter Verbo diuino: cui enim conuenit eſſe ideam, & imaginem Dei Patris, etiam conueniet eſſe ideam creaturarum.

Nota. Verbum importat duos reſpectus, alterum ad dicentem, alterum verò ad res ſignificatas. In hac quæſtione parum eſt difficultatis. Vnde pro reſolutione eius notandum eſt, quod verbum importat duos reſpectus, alterum ad dicentem, qui eſt reſpectus realis, ſicut producti ad producentem, alterum reſpectũ importat ad ea, quæ per illud verbum dicuntur, & exprimuntur, & hic eſt reſpectus rationis, ſicut expreſſiui, & ſignificatiui ad expreſſum, & ſignificatum. Et hoc habet quodcunque verbum mentale, ſiue creatum, ſiue increatum. Vnde verbum diuinum etiam importat hos duos reſpectus, ſeu relationes, alteram realem, qua refertur ad Patrem æternum dicentem, alteram rationis qua refertur ad omnia, quæ per ipſum verbum diuinum exprimuntur, quæ non ſolùm ſunt Deus ipſe, ſed etiam ipſæ creaturæ. Nam per quodcunque verbum repræſentantur, & exprimuntur omnia illa, quæ intelliguntur per actum intelligendi, quo verbum illud producitur. Cùm ergo verbum diuinum fuerit productum per actum intelligendi, quo Pater intellexit ſe ipſum, & creaturas, ſequitur quòd illud verbum exprimat, & repræſentet Deum, & creaturas. Dei autem Patris tantùm eſt repræſentatiuum, & expreſſiuum, creaturarum verò non tantùm eſt repræſentatiuum, ſed etiam factiuum: quia omnia per ipſum facta ſunt, tanquam per exemplar. Ex quo conſtat, quòd Verbum diuinum, non tantùm dicit relationem realem ad Patrem, ſed etiam relationem rationis ad creaturas, & quia creaturæ ſunt plures, quæ repræſentantur per verbum diuinum, ideò dicit non vnam tantùm relationem rationis, ſed etiã plures propter plures creaturas repræſentatas, & factas, hoc ſuppoſito, reſpondetur ad quæſtionem.

Prima

Prima concluſio. Ratio ideæ per ſe primò conuenit eſſentiæ diuinæ, & non verbo diuino.

Prima concluſin: Ratio ideæ per ſe, primò conuenit eſſentiæ diuinæ, & non verbo diuino. Hæc concluſio eſt Sancti Bonauent. in articulo 5. & in aliis articulis huius quæſtionis, vbi dicit quod eſſentia diuina, ſola eſt quæ habet rationem ideæ, & in ſolutione ad ſecundum dicit, quòd verbum diuinum, nõ dicitur idea, quamuis dicat reſpectum ad creaturas; quia verbum plus ſe tenet à parte dicentis, quàm ex parte creaturarum, quia principalius dicit reſpectum ad dicentem, quàm ad creaturas: idea verò è contra plus ſe tenet ex parte creaturarum; quia eſt ſimilitudo illarum, quàm ex parte intelligentis. Ex quo conſtat quod ratio ideæ non ita propriè, & principaliter conueniat verbo, ſicut eſſentiæ diuinæ. Eandem ſententiam tenet S. Tho. in prima parte quæſt. 34. art. 5. ad primum, vbi ait, quod in perſona verbi diuini, includitur relatio realis ad Patrem dicentem, & includitur etiam diuina eſſentia. Illi autem reſpectus rationis verbi ad creaturas, tanquam ad res dictas, & expreſſas, conueniunt ipſi verbo, non ratione relationis realis, quæ eſt ſibi propria, ſed ratione diuinæ eſſentiæ, quæ eſt communis ſibi & aliis perſonis: ex quo conſtat, quod ratio ideæ ſecundùm noſtrum modum intelligendi immediatiùs, & priùs cõueniat diuinæ eſſentiæ, quàm perſonæ verbi, quia reſpectus ad creaturas prius cõuenit eſſentiæ, quàm verbo. Et probatur concluſio. Primò, quoniam idea habet rationem cauſæ exemplaris, vt ſæpius dictum eſt, ſed eſſe cauſam creaturarum, ſiue efficientem, ſiue exemplarem, ſiue finalem, competit Deo, quatenus vnus eſt ratione diuinæ eſſentiæ, & non competit per ſe primò alicui perſonę diuinæ: quia relatio in diuinis non eſt operatiua, vt dicemus in materia de Trinitate: ergo ratio ideæ per ſe primò conuenit diuinæ eſſentiæ, quàm verbo diuino. Secundò, quia idea per ſe primò eſt obiectum intellectus diuini, vt ſic, ſed verbum non eſt obiectum intellectus diuini abſolutè, ſed intellectus Patris, vt ſic: Ergo. Tertiò, idea dicit immediatam relationem ad creaturas ad extra, & non ad intra: verbum autem dicit immediatam relationem ad intra, ſcilicet ad Patrem: ſed illa quæ dicunt relationem ad extra, conueniunt primò eſſentiæ diuinæ, quàm perſonæ: quia ea quæ Deus operatur ad extra, ſunt vnius Dei, quatenus habet vnam eſſentiam, & non quatenus Pater, aut Filius: ergo ratio ideæ immediatiùs conuenit eſſentiæ diuinæ, quàm perſonæ alicui. Quartò, ideæ ſunt in intellectu diuino, vt in intelligente, at intellectus, & intelligere, ſunt eſſentialia, & communia: ergo etiã eſſe ideam eſt eſſentiale, & commune, & per conſequens non conuenit primò alicui perſonæ. Quintò, eſſe cauſam per intellectum, conuenit Deo ratione eſſentiæ, quæ eſt communis tribus perſonis: ſed idea pertinet ad cauſam per intellectum: ergo conuenit primò eſſentiæ diuinæ, quàm perſonæ.

Secunda concluſio. Ratio ideæ appropriatur potiùs verbo diuino, quàm Patri, vel Spiritui ſancto.

Secunda concluſio: Ratio ideæ per quandam appropriationẽ attribuitur verbo diuino, potiùs quàm Patri, vel Spiritui ſancto. Et probatur hæc concluſio, primò auctoritate Euſebij 1. 1. de præparatione Euangelica, vbi ait quod Platonici vocant verbum, mundi archetypum, & ideam idearum, qui modus loquendi deſumptus eſt ex Auguſtino 11. de ciuitate Dei, cap. 29. Et hoc modo eſt intelligendus Sanctus Bonauent. & S. Thomas, quandocunque dicũt, verbum diuinum eſſe ideam omnium rerum, non quòd per ſe primò conueniat verbo ratio ideæ, ſed quia appropriatur, & tribuitur verbo ratio ideæ: G quia verbum procedit per intellectum, & idea pertinet ad intellectum. Vnde ſicut per quandam accommodationem, attribuitur Patri omnipotentia, A & Spiritui ſancto bonitas, ita verbo attribuitur ſapientia, & ratio ideæ. Hæc concluſio probatur tribus argumentis, in principio quæſtionis poſitis, quæ tantùm probant, quòd ratio ideæ conueniat verbo diuino per quandam appropriationem. Item probatur quia eſſe ideam conuenit verbo maiori ratione, quàm aliis perſonis. Primò, ratione propriæ emanationis, quia verbum procedit per actum intelligẽdi, quo Pater perfectiſſimè dicit omnia, quæ ſunt formaliter in Deo, & omnes creaturas. Et ob id verbũ ex propria ratione ſuæ emanationis, habet quod B ſit expreſſiuum, & repræſentatiuum, non ſolùm ipſius Dei, ſed etiam eorum quæ ſunt formaliter in Deo, & omnium creaturarum. Secundò, ratione exemplaritatis, nam ſicut domus quæ eſt à parte rei, fit à domificatione per ideam domus, quam in mente habet, ita omnia facta ſunt per verbum, quod eſt omnium rerum perfectum exemplar. Tertiò conuenit illi ratione diuinæ eſſentiæ, quàm ex vi ſuæ productionis, recipit verbum à Patre cum omnibus, quę ad illam pertinet, & quia ad eſſentiam diuinam pertinet eſſe ideam omnium rerum: hinc eſt, quòd C etiam conueniat verbo eſſe ideam creaturarum, ſaltem per quandam appropriationem, potiùs quàm Patri, & Spiritui ſancto. De qua re videre Sanctum Thom. quarto, contra gentes, cap. 13. Et primo contra gentes, cap. 35. Et de veritate, quæſtione tertia, art. 2. & quæſt. 4. art. 5. Et prima parte, q. 34. art. 3.

Tertia concluſio. Diuina eſſentia licèt ſit idea creaturarum, non tamen eſt idea Filio, & Spiritui ſancto.

Tertia concluſio: Diuina eſſentia, licèt ſit idea creaturarum, non tamen eſt idea Filij, aut Spiritus ſancti, itaque Filius, non habet ideam ſui in intellectu Patris, neque Spiritus ſanctus habet ideã in in- D tellectu Patris, & Filij. Hæc concluſio, eſt adeò certa, vt oppoſitum dicere ſit temerarium: quia eſt cõtra communem modum loquendi, Sanctorum, & Theologorum, quod ſufficit vt aliqua propoſitio ſit temeraria. Et probatur primò, quia idea habet rationem cauſæ exemplaris reſpectu ideati, ſed diuina eſſentia non eſt cauſa exemplaris Filij, & Spiritus ſancti, & oppoſitum eſt error in fide: ergo diuina eſſentia, non eſt idea Filij, nec Spiritus ſancti. Secundò, idea eſt forma ad quam artifex reſpiciens operatur: ſed Pater non eſt artifex in generatione E Filij, neque habet modum artificis, quia non eſt cauſa eius, ſed principium, vt docet fides: ergo eſſentia diuina, vt eſt in intellectu Patris, non eſt idea Filij, nec Spiritus ſancti. Tertiò, idea eſt forma realiter ſeparata ab ideato, vt ſuprà dictum eſt: ſed diuina eſſentia, non ſeparatur realiter à Filio, & Spiritu ſancto: ergo non eſt idea filij, & Spiritus ſancti, & ſic tenendum eſt.

Obiectio.

Quod ſi obiicias: quia Pater reſpiciens diuinam eſſentiam produxit Filium, ſibi ſimilem in eadem eſſentia: ergo eſſentia diuina habet rationem ideæ F reſpectu verbi diuini. Reſpondetur negando conſequentiam, quia diuina eſſentia eſt intrinſeca ipſi Filio, ſicut Patri: idea verò eſt forma extrinſeca reſpectu illius, cuius eſt idea. Et hinc eſt quod illa productio Filij, nõ eſt factio, nec operatio: quia iſtæ actiones ideales, dicunt rationem cauſæ, & cauſari, ſed dicitur generatio vt dicemus in materia de Trinitate. Vnde Pater intuens eſſentiam ſuam, non intuetur illam, velut cauſam exemplarem ad productionem Filij, neque tãquam quid ſeparatum à Filio. Et ideò non eſt idea Filij.

Ad argumenta.

Vnde ad argumenta patet ſolutio ex dictis in ſecunda concluſione; quia tantùm probant quod ex vi emanationis verbi, poſſit verbum dici idea, & ſic patet ad primum, & ſecundum argumentum. Et ad

tertium reſpondetur, quod quamuis verbum dicat plures reſpectus rationis ad creaturas, non tamen ſequitur, quod per ſe primò conueniat illi ratio ideæ, quia primò, & principaliter dicit reſpectum realem ad Patrem dicentem, quàm ad creaturas: at vero idea primo dicit reſpectum ad creaturas: & ideo nõ conuenit verbo eſſe ideam per ſe primo, ſed eſſentiæ diuinæ. Ex quo conſtat, vt dicit Sanctus Bonauent. in articulo 3. ad ſecundum, & Sanctus Thomas, prima parte quæſt. 34 artic. 3. ad quartum, quod eſt magna differentia inter verbum, & ideam. Nam quamuis verbum importet plures reſpectus rationis ad creaturas, ſicut idea: non tamen dicimus eſſe plura verba diuina in plurali, reſpectu creaturarum, ſicut dicimus eſſe plures ideas; quia verbum magis principaliter dicit relationem realem ad Patrem, quàm relationes rationis ad creaturas. Et quoniam illa relatio realis tantum eſt vna, ideo tantum eſt vnicum verbum, & non plura. Idea vero, quia principaliter impoſita eſt ad ſignificandum reſpectus rationis ad creaturas, & iſti ſunt plures, ideo etiam ſunt plures ideæ, & ſic finitur hoc tertium dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum ideæ ſint in Deo formaliter, vel eminenter.

Primum argum.

DVbio præcedẽti concluſum eſt, ideam primò, & per ſe cõuenire eſſentiæ, potius quàm perſonæ diuinæ. Ex quo inſurgit quartum Dubium, an ideæ ſint in Deo formaliter, vel eminenter: & quòd ſint formaliter in Deo, probatur primo, quia ſequeretur, quod creaturæ eſſent formaliter in Deo, quod nullus concederet. Probatur ſequela, quia idea intrinſecè includit reſpectum ad creaturas, ergo creaturæ continentur in ſuis exemplaribus, & ideis formaliter: ſed ideæ creaturarũ ſunt formaliter in Deo: ergo & creaturę.

Secundum argum.

Secundò, quia ſi ideę eſſent formaliter in Deo, ſequeretur quod eſſent attributa diuina, patet ſequela, quia attributa ſunt formaliter in Deo, conſequens eſt falſum, & contra Theologos, qui dicunt eſſe magnam differentiam inter attributa, & ideas, ergo ideæ non ſunt formaliter in Deo. Hæc quæſtio ſicut & præcedens nullam habet difficultatem, ideo ſuppoſita cognitione eorum, quæ ſunt formaliter, vel eminenter in Deo, vt ſupra diximus q. 7. art. 2. dubio 2. reſpondemus ad quæſtionem duabus concluſionibus.

Prima concluſio. Ideæ ſunt formaliter in Deo.

Prima concluſio, Ideæ ſunt formaliter in Deo, quamuis creaturæ ſint tantum eminenter in Deo: probatur concluſio, primo quia idea non eſt creatura, ſed ipſa eſſentia diuina, per quam creatura producitur, ergo eſt formaliter in Deo. Secundo in Deo formaliter eſt cognitio, & cõceptus diſtinctus creaturarum: ſed in illo conceptu formaliter eſt ratio ideæ: ergo ideæ ſunt formaliter in Deo. Tertio in artifice creato exemplar domus eſt formaliter in mente ipſius, licet domus ipſa non ſit in illo formaliter: ergo ſimiliter in Deo eſt formaliter exemplar creaturarum, licet creatura non ſit in illo, niſi eminenter. Quarto, idea vt idea, dicit perfectionem ſimpliciter ſine aliqua imperfectione: ergo eſt formaliter in Deo. Probatur conſequentia, quia vt conſtat ex ſupradictis, omnis perfectio ſimpliciter ſimplex, eſt formaliter in Deo.

Secunda concluſio. Ideæ nõ dicuntur attributa diuina.

Secunda concluſio, Ideæ quæ ſunt in eſſentia diuina, non dicuntur, nec ſunt attributa. Hæc concluſio eſt Sancti Th. de veritate, quæſt. 4. art. 2. ad ſecundum, & Richardi in primo diſtinct. 36. artic. 2. q. 6. Vbi ponit differentias inter ideas, & attributa. Prima quoniam idea intrinſecus ſignificat relationem rationis ad creaturas, attributa autem nõ dicunt talem reſpectum, niſi fortè ſecundario, & ex conſequenti. Secunda differentia, quia quædam ſuperexcellentiæ perfectionũ ſunt ideæ, quæ tamẽ nõ ſunt attributa, ſicut ſuperexcellentia perfectionis aſininæ, & leoninæ, ſunt ideæ, & tamen non ſunt attributa. Tertia, quia ideæ ſunt in Deo rationes cognoſcendi, & operandi, attributa verò ſunt illa quæ attribuuntur diuinæ ſubſtantiæ, tanquam de ipſa prædicabili. Quarta differentia, quia vnum attributum prædicatur de altero, vt iuſtitia, ſed non vna idea de altera: quia idea hominis, non eſt idea equi. Vide reliqua apud eundem Richardum, & apud Sanctum Thom. loco citato, & prima parte, quæſt. 28. art. 2. Vbi de diſtinctione attributorum agitur, quam quæſtionem nos ſuprà diſputauimus. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum argumentum reſpondetur, negando ſequelam: & ad probationem dico, quòd nõ ſequitur, Ideæ ſeu exemplaria creaturarum ſunt formaliter in Deo: ergo creaturæ ipſæ ſunt formaliter in Deo: nam ſtat bene, quòd ideæ ſint in Deo formaliter, non tamen creaturæ: quia idea eſt diſtincta à creatura, non ſolùm in eſſe, ſed etiam in modo eſſendi: nam creatura eſt eminenter in Deo, idea verò formaliter.

Ad ſecundum argum.

Ad ſecundum reſpondetur negando ſequelam, quia vt dictum eſt, ideæ & attributa diuina differunt ratione, & non omne illud quod eſt formaliter in Deo, eſt attributum. Nam, vt bene notat Richardus, loco citato, eſſentia diuina, non dicitur attributum, ſed fundamẽtum attributorum: dicitur tamen idea, quatenus eſt exemplar, & ſimilitudo creaturarum: & ſic finitur quartum dubium.

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum idea ſit aliquid reſpectiuum, vel abſolutum cum reſpectu.

QVia frequenter dicit Sanctus Bonauent. ideam importare relationẽ ad creaturas, quæritur an ita ſit, quòd idea dicat aliquid reſpectiuum, an potiùs dicat aliquid abſolutum cum reſpectu. Et videtur quòd tantùm dicat aliquid reſpectiuum.

Primum argum.

Primò, quia de intrinſeca ratione ideæ eſt relatio, & reſpectus ad creaturas: ergo intrinſecè dicit reſpectiuum, & non abſolutum. Probatur antecedens ex articulis præcedẽtibus, vbi Sanctus Bonau. ſæpius dicit, quod idea eſt ſimilitudo rei cognitæ: ſed ſimilitudo eſt relatio: ergo idea intrinſecè eſt relatio.

Secundum argum.

Secundò, quia vt conſtat ex eodem S. Bonau. in art. 3. idea dicit comparationem diuinæ eſſentiæ ad creaturas: ſed hæc comparatio nihil aliud eſt, quàm relatio, qua refertur diuina eſſentia ad creaturas, quatenus eſt imitabilis ab eis: ergo idea dicit quid reſpectiuum, & non abſolutum.

Varię Theologorum ſententiæ.

In hac re varia eſt Theologorum ſententia, iuxta ea quæ ſuprà dicta ſunt de diſtinctione ideæ ab eſſentia. Nam Durandus, qui tenet, vt viſum eſt dubio ſecundo, Ideas eſſe ipſas creaturas, vt ſunt in eſſe cognito, reſpondebit rationem ideæ conſiſtere in habitudine cogniti ad cognoſcentem, quæ eſt relatio rationis, & ita concedit ipſe, eſſe idearum, eſſe reſpectiuum rationis, & tantum dicere relationem rationis: & addit quod in opinione tenentium, ideas eſſe eſſentiam diuinam, non poteſt defendi reſpectũ eſſe de ratione intrinſeca ideæ. Scotus autem licèt etiam concedat, ideas eſſe creaturas in eſſe cognito, vocat

tamen

tamen illud eſſe c[illegible]tum, quoddam eſſe diminutum, quod neque eſt purè reale, nec purè rationis, nec etiam eſt abſolutum, nec reſpectiuum, ſed abſtractũ ab vtroque. Et ita reſpondebit quæſtioni propoſitæ quod idea in re abſoluta, dicit quid abſolutum, in re verò reſpectiua, dicit reſpectiuum. Tertia opinio eſt Henrici, & aliorum qui tenent ideas eſſe purè abſolutas. Quarta ſententia eſt Sancti Bonauent. qui tenet ideam ſignificare eſſentiam diuinam, connotando reſpectum ad creaturas. Idem ſentit Sanctus Th. loco citato, & Caietanus prima parte quæſt. 15. artic. 2. Vbi ait quod idea ſignificat abſolutum cum reſpectu, ſicut creator. Capreolus in primo diſtinct. 36. artic. primo in fine huic ſententiæ ſubſcribit: videte etiam Sanctum Tho. in prima parte quæſt. 34. art. 3. ad quartum, & in primo diſt. 36. quæſt. 2. artic. 2. & de veritate quæſt. 3. artic. 2. ad primum, & ſecundum.

Nota primò. Explicatur illa ſententia S. Bonauenturæ, idea dicit eſſentiam diuinam cũ comparatione, & reſpectu ad creaturas.

Pro reſolutione huius quæſtionis, ſunt tria notanda. Primum eſt ad intelligentiam illius dicti Sancti Bonauent. quod poſuit in artic. 3. quòd idea dicit eſſentiam diuinam cum comparatione, & reſpectu ad creaturas, quod etiam dicit Sanctus Thomas, loco citato. Vt autem intelligas hoc, nota, quòd intellectus noſter dupliciter poteſt cognoſcere ſuum conceptum, ſeu verbum mentale, prout eſt ſimilitudo rei ad extra. Primo modo cognitione directa, & primaria, quæ fertur in conceptum, prout eſt ſimilitudo rei, non in actu ſignato, ſed in actu exercito, id eſt, cognoſcendo in ipſo conceptu rem ad extra, & referendo, & comparando illum conceptum ad rem ipſam: quod fit quotieſcunque intellectus in ipſo conceptu, ſeu verbo mentali, cognoſcit rem ipſam ad extra, tanquam in ſua ſimilitudine. Secundo modo poteſt cognoſci conceptus in actu ſignato, id eſt, cognitione quaſi reflexa, quatenus cognoſcit intellectus diſtinctè, & expreſsè conceptum, prout eſt ſimilitudo rei ad extra, & ita comparat ipſum conceptum cognitum ad rem ipſam. Et in hac cognitione, non cognoſcit intellectus directè, & primò rem ad extra, ſed ipſum conceptum, quatenus habet rationem ideæ, & ſimilitudinis. Eodem ergo pacto Philoſophandum eſt, de intellectu diuino, qui ſecundùm noſtrum modum loquendi, poteſt dupliciter cognoſcere eſſentiam ſuã, primo in actu exercitu, ſcilicet vtendo illa, tanquam medio formali ad cognoſcendas creaturas comparando ipſam eſſentiam ad creaturas, quaſi directa, & primaria cognitione. Secundò, cognoſcit ſuam eſſentiam in actu ſignato, quod eſt cognoſcere illam, cum quadam reflexione, quatenus expreſsè, & formaliter eſt ſimilitudo creaturarum, comparando ipſam ſic cognitam ad creaturas. Aduertendum tamen, quòd quamuis nos ita loquimur, vt rem hanc intelligamus: in Deo tamen ſecundum rem, non eſt duplex cognitio, neque eſt aliqua reflexio, quia vnica ſimplici, & directa cognitione omnia cognoſcit: ſed quia in illa Dei cognitione propter ſui infinitatem hæc omnia reperiuntur, ideò imaginamur in Deo eſſe has duas cognitiones.

Nota ſecũdo. Explicatur ſenſus quæſtionis.

Secundò nota, quod ex hoc primo notabili, quidam Theologi, inter quos eſt Capreolus in primo diſtinct. 36. qu. prima artic. primo in fine articuli in ſolutione cuiuſdam argumenti tenent, quòd diuina eſſentia, prout eſt obiecta primæ cognitioni, & cognita, vt eſt ſimilitudo creaturarum in actu exercito, habet rationem ideæ ſimpliciſſimæ, & communis, & inadæquatæ omnium creaturarum: cõſiderata verò diuina eſſentia, prout eſt obiecta ſecundæ cognitioni reflexæ, & cognita in actu ſignato, prout A eſt ſimilitudo creaturarum, habet rationem multarũ ideatum, quatenus diuinus intellectus comparat illam ad diuerſas creaturas, vt diuerſimodè imitabilem ab ipſis. Alij verò Theologi è contra ſentiunt, quod diuina eſſentia, prout eſt obiectum directæ, & primariæ cognitionis diuinæ, qua intellectus Dei, eã in actu exercito cognoſcit, vt eſt ſimilitudo creaturarũ, cognoſcendo in ea creaturas omnes quantũ ad omnia, in quibus cõueniunt, & differunt inter ſe, habet rationẽ multarũ idearum. Et hoc modo interpretantur iſti Theologi Sanctum Bonau. & S. Th. B quando dicunt ideam ſignificare eſſentiam diuinam cum comparatione ad creaturas, quam comparationem dicunt fieri per primam, & directam cognitionem diuinam, & non per ſecundam reflexam, & hanc ſententiam nos etiam defendemus in tertia concluſione huius dubij.

Tertiò notã. Declaratur; An relatio ad creaturas ſit de intrinſeca ratione ideæ.

Tertiò nota, quòd etiã eſt diuerſitas opinionum, inter Theologos, An relatio ideæ ad creaturas ſit de intrinſeca ratione ideæ, tanquam ratio formalis ipſius, an verò ſit tantùm conditio requiſita ad complementum ideæ, ſeu modus ipſius. Nam Capreolus C tenet loco citato, quòd reſpectus, ſeu relatio rationis ideæ, non pertinet intrinſecè ad conſtitutionem ideæ, quamuis idea non poſſit à nobis intelligi, niſi per reſpectum ad creaturas, hæc tamen ſententia mihi non placet: quia eſt expreſſè contra Sanctum Bonauent. & S. Thom. & contra veritatem, qui expreſſè concedunt in Deo plures eſſe ideas, at verò iuxta ſententiam Capreoli, concedi quidem poſſet nos intelligere in Deo plures ideas, non tamen eſſe plures in Deo, quoniam diſtinctio idearum ſumenda eſt ex diuerſis reſpectibus ad creaturas, & non ex D noſtro modo intelligendi. Idcirco tenẽdum eſt cum Caietano loco citato, quod reſpectus, & relatio rationis ideæ, pertinet intrinſecè ad conſtitutionem idearum, non quidem ſicut differentia conſtitutiua ſpeciei, neque ſicut ratio formalis quæ formaliter conſtituat ideam in eſſe ideæ, ſed tanquam modus quidã intrinſecus ideæ, ſicut veritas intrinſecè claudit reſpectum rationis ad intellectum, tanquã modum quendam intrinſecum pertinentem ad rationẽ veritatis. Neque ex hoc licet inferre, ideam eſſe formaliter ens rationis, ſicut neque licet inferre, quod E opinio eſt ens rationis: quia includit priuationem certitudinis, quæ priuatio eſt relatio rationis. Nam ſtat bene, quòd aliqua res quæ ſimpliciter, & formaliter eſt entitas realis, includat intrinſecè modum quendam rationis, qui intrinſecè pertinet ad eius complementum, ſicut actus fidei ſimpliciter eſt aliquid reale, quamuis intrinſecè includat priuationẽ claritatis, quæ eſt entitas rationis. Nam actus fidei eſt aſſenſus obſcurus intrinſecè, eodem modo in præſenti. Et ſic tenendum eſt, quod idea dicit duo, eſſentiam diuinam, & relationem, non vt partes F componentes, ſed vt determinabile, & determinationem, vel vt rem, & modum rei. Vnde ad quæſtionem.

Prima concluſio. Ideæ nõ ſunt relationes ſecundum eſſe.

Prima concluſio: Ideæ non ſunt relationes ſecundùm eſſe, nec includunt in ſuo conceptu eſſentiali, aliquam relationem ſecundùm eſſe. Probatur hæc concluſio, primò, quia ſi idea eſſet relatio ſecundùm eſſe, vel eſſet relatio realis, vel rationis, non primum, quia in Deo nulla eſt relatio realis ad creaturas, non ſecundum, quia idea eſt verum ens reale: ergo ſecundùm eſſe non eſt relatio. Secundò, quia idea in artifice creato eſt qualitas realis exiſtẽs in mẽte artificis: G ergo multò melius in Deo erit ens reale: ergo non relatio rationis ſecundùm eſſe. Tertiò, quia relatio non eſt repræſentatiua: ſed idea eſt repræſentatiua

rei

rei ideatæ: ergo non eſt relatio ſecundùm eſſe. Quartò, omnia quæ ſunt de ratione ideæ, & omnes proprietates eius, ſunt reales, vt eſſe principium cognoſcendi, & eſſe exemplar, ad cuius ſimilitudinem aliquid fit: ergo ipſa idea de ſui ratione eſt ens reale. Quintò, probatur auctoritate Auguſtini, qui loco ſæpius citato, dicit diuinas ideas, eſſe formas exiſtentes in mente diuina: ergo non ſunt relationes ſecundùm eſſe. Sextò, idea vel tota eſt abſoluta vel tota eſt relatiua ſecundum eſſe, ſi quidem idea eſt forma in abſtracto: ſed non eſt tota relatiua ſecundùm eſſe: ergo eſt abſoluta ſecundum eſſe. Item probatur ſecunda pars, quod in ſuo conceptu eſſentiali non includat idea relationem ſecundùm eſſe, quæ etiam ſequitur ex priori parte. Nam non poteſt intelligi, quòd idea includat ſimul abſolutum, & relationem ſecundùm eſſe. Nam ſi includit relationem in ſuo conceptu, vel includeret illam per modum generis, & differentiæ, & hoc non: quia genus, & differentia debent eſſe eiuſdem rationis, & ordinis abſoluti vel reſpectiui, vel includeret tanquam ſubiectum, & accidens, ita quòd relatio eſſet accidens, & hoc non, nam accidens non poteſt eſſe de conceptu eſſentiali rei. Si autem dicas, quòd eſſet aggregatum per accidens ex ente reali abſoluto, & rationis, hoc eſt magis improbabile, quia ſequeretur, quòd idea non eſſet ens per ſe vnum. Denique pro hac parte faciunt argumenta Scoti, quibus oſtẽdit, quòd in ratione ideæ diuinæ non poteſt intrare aliquis reſpectus rationis, quia priùs ratione intelliguntur creaturæ cognitæ à Deo, quam intelligatur in illis reſpectus rationis, & tamen in illo priori rationis in quo intelliguntur creaturæ cognitæ, intelliguntur ideæ: quia teſte Auguſtino, creaturæ non poſſunt cognoſci ſine ideis: Ergo.

Secunda concluſio. *Idea ſignificat diuinam eſſentiã ſub ratione abſoluta ſecundùm eſſe, relatiua verò ſecundum dici.*

Secunda concluſio: Idea ſignificat diuinam eſſentiam ſub ratione omnino abſoluta ſecundùm eſſe, relatiua verò ſecundùm dici. Hæc concluſio eſt ſententia expreſſa Sancti Bonauenturæ in articulo tertio: vbi dicit, quod idea in Deo ſit quid abſolutum, tamen ſecundum modum intelligendi, ſeu dicendi, dicit reſpectum ad creaturas. Et probatur iſta concluſio: quia idea, vt dictum eſt, dicit reſpectum ad exemplatum, non ſecundùm eſſe: ergo ſaltem ſecundùm dici. Secundò probatur à ſimili in idolo artificis, quod in quantum repræſentatiuum alterius, eſt relatiuum ſecũdùm dici, neque poteſt vt ſic cognoſci, niſi cum ſuo termino, non propter dependentiam, neque propter reſpectum ſecundùm eſſe, ſed potiùs è contrario, quia illud aliud eſt exemplatum ab iſto: ergo multò meliùs erit hoc in idea diuina. Vltimò, quia ſcientia Dei, vt eſt ſcientia creaturarum dicit reſpectum ſecundùm dici ad creaturas, licèt ſecũdùm eſſe ſit omnino abſoluta. Sed idea pertinet ad ipſam ſcientiam Dei: ergo ſecundùm eſſe eſt abſoluta cùm ſit eſſentia diuina, dicit tamen reſpectum ſecundùm dici ad creaturas. Et ſic etiam eſt intelligenda ſententia Sancti Thom. quando dicit, quòd idea dicit reſpectum rationis, loquitur de reſpectu ſecundùm dici.

Tertia concluſio. *Explicatur ſub qua ratione diuina eſſentia habeat rationẽ ideæ.*

Tertia concluſio: Diuina eſſentia prout eſt obiectum primariæ cognitionis diuinæ, qua diuinus intellectus cognoſcit eſſentiam in actu exercito, vt eſt creaturarum ſimilitudo, & in ea cognoſcit creaturas omnes, quantum ad omnia, in quibus conueniunt, & differunt; vt ſic habet propriiſſimè rationẽ multarum idearum, & ſic dicitur Deus comparare eſſentiam ſuam ad creaturas. Hæc cõcluſio ponitur propter expoſitionem illius dicti Sancti Bonau. in art. 3. ſcilicet, quod idea ſignificat eſſentiam diuinam

A in comparatione ad creaturas. Quod quidem intelligendum eſt de directa, & primaria cognitione diuina, ſecundùm quam Deus cognoſcit ſuam eſſentiam, & eſt ſimilitudo creaturarum, & comparat illam in actu exercito ad creaturas, vt ſatis expoſitum eſt in primo, & ſecundo notabili. Et probatur hæc concluſio, ſic expoſita contra Capreolum, & alios. Primò, quia diuerſarum rerum, vt diuerſæ ſunt, non poteſt aſſignari vnica ſimpliciſſima ratio, ſed neceſſariò ſunt conſtituendæ diuerſæ rationes, formaliter loquendo: quoniam ratio cuiuſlibet rei habet adæ-
B quationem formaliter loquendo cum re ipſa, cuius eſt ratio, ſed Deus primaria, & directa cognitione, cognoſcit ſuam eſſentiam, prout eſt ratio diuerſarum rerum, quatenus diuerſæ ſunt; ergo diuina eſſentia, vt ſic cognita eſt multiplex ratio creaturarum formaliter loquendo: & per conſequens ſunt plures ideæ, quia Deus per illam cognitionem comparat ſuam eſſentiam, ad plures creaturas. Secũdò, vnica ſimpliciſſima ſimilitudo nõ refertur, formaliter loquendo, ad plura, vt plura per vnicum reſpectum, ſed per diuerſos: ergo diuina eſſentia, prout eſt co-
C gnita, cognitione directa, vt ſimilitudo diuerſarum creaturarum, diuerſis reſpectibus refertur ad res diuerſas. Sed diuerſitas idearum in diuina eſſentia attenditur penes diuerſos reſpectus ad creaturas, ad quas comparatur ab intellectu diuino: Ergo. Quòd ſi dicas, ſi hoc eſſet verum, quomodo Theologi dicunt, diuinam eſſentiam eſſe ideam communem, & inadæquatam creaturarum? Reſpondetur quòd hoc dupliciter poteſt intelligi. Primò, comparando eſſentiam diuinam ad creaturas, non prout ſunt diuerſæ inter ſe, ſed quatenus conueniũt in vna ratio-
D ne communi, & inadæquata entis creabilis, ſecundùm quam rationem immediatè, & formaliter correſpondent ſimpliciſſimæ Dei potentiæ, tanquam effectus adæquatus illius. Secundò reſpondetur, quòd eſſentia poteſt dici idea communis, & inadæquata, quatenus ipſa eſſentia, vt præcedit ſecundùm noſtram conſiderationem omnes reſpectus ad creaturas, eſt quaſi ſimilitudo communis omnium creaturarum ſecũdum ſuam propriam entitatem, in qua quodam modo fundantur diuerſi reſpectus ideales, ad creaturas: ſed tamen impoſſibile eſt, quòd eſſen-
E tia diuina, comparata ad diuerſas creaturas, vt diuerſæ ſunt, vnico reſpectu ideali ad ipſas referatur. Quemadmodum centrum quamuis ſecundum ſe ſit commune ad omnem circumferentiam circuli, non tamen poteſt ex illo vna aliqua protrahi linea recta, quæ attingat diuerſas partes circuli, ſed ad quamlibet partem protrahenda eſt vna linea diſtincta ab vno indiuiſibili centro. Meritò ergo diuina eſſentia cõparatur centro à philoſophis: nam creaturæ, cùm ſint diuerſæ, habent rationem quaſi vnius circumferẽtiæ, & ex iſto centro indiuiſibili non poteſt pro-
F cedere vnicus tantum reſpectus, qui terminetur ad diuerſas creaturas vt diuerſæ ſunt inter ſe. Vnde ad argumenta.

Ad ſecundum arg.

Ad primum reſpondetur, vt dictum eſt, in tertio notabili, quod relatio rationis intrinſecè pertinet ad conſtitutionem idearum, non tanquam differentia conſtitutiua ſpeciei, ſed tanquam modus intrinſecus ipſius ideæ neceſſarius ad complementũ ideæ. Quod ſi aliquis arguat, ſi reſpectus rationis pertinet intrinſece ad ideam, ſequeretur quod diuina cognitio pendeat ab huiuſmodi reſpectu rationis. Probatur
G ſequela: nam cognitio qua Deus cognoſcit creaturas pendet ab idea; quia idea eſt principium cognoſcendi rem ideatam: ſed idea includit intrinſece reſpectum rationis: ergo diuina cognitio pendet ab

iſto

iſto reſpectu. Reſpondetur negando ſequelam, quia reſpectus rationis idealis non præſupponitur, neque præreq[illegible] ad cognitionem diuinam: ſed potiùs con[illegible]quitur [illegible] reſpectus ad cognitionem, qua Deu[illegible] cognoſcit creaturas per [illegible] ſuam eſſentiam. Immo, [illegible] bene inquit Caietanus in articulo ſecundo, quæſtionis 15 primæ partis, ille reſpectus quodammodo efficitur, & producitur per diuinam cognitionem, quatenus illa cognitio facit comparationem in actu exercito diuinæ eſſentiæ ad creaturas. Atque ita diuina cognitio neceſſario producit iſtum reſpectum, eo modo quo poteſt dici, quod ens rationis producitur: quia produci hunc reſpectum, nihil aliud eſt, quam inſurgere, & conſequi diuinam cognitionem. Et ita ad argumentum dico, quod diuina cognitio pendet ab idea quantù ad eſſe abſolutum ipſius ideæ, non tamen quantum ad reſpectiuum, neque idea eſt principium cognoſcendi, & operandi ſecundùm eſſe reſpectiuum, ſed potiùs ſecundùm eſſe abſolutum.

Ad ſecundum argum. Ad ſecundum reſpondetur, quod diuinam eſſentiam comparari ad diuerſas creaturas, non eſt aliud, quàm ipſa cognitio diuinæ eſſentiæ comprehẽſiua, qua Deus cognoſcit creaturas omnes in ſua eſſentia, tãquam in formali, & primario obiecto, & hæc cognitio eſt comparatio in actu exercito diuinæ eſſentiæ, ad creaturas. Quocirca eſſentia non priùs eſt cognita, quàm comparata ad creaturas, in actu exercito. Ex quo ſequitur, quòd illa cognitio quaſi reflexa, quam ponit Capreolus, qua Deus cognoſcit ſuã eſſentiam, vt ſimilitudinem creaturarum in actu ſignato, & formaliter, atque expreſsè eam comparat ad creaturas, vt ſimilitudinem illarum, non cõſtituit rationem ideæ: ſed præſupponit iam cõſtitutam per cognitionem directam, & primariam. Verũ eſt, quod per hanc cognitionem reflexam, manifeſtatur nobis ratio ideæ iam conſtitutæ per primariam cognitionem. Ponit S. Thomas loco citato articulo ſecundo ad ſecundum, huius rei exemplum. Sicut artifex cùm intelligit formam domus in materia, & formam domum apud ſe ipſum, tunc dicitur intelligere domũ, quia conſtituit in ſua mente ideam domus faciendæ, & illam actu exercito refert ad domum faciendam, contemplans ipſam domum directa cognitione in ipſo conceptu: dum autem intelligit formam domus, vt à ſe ſpeculatam, ex eo quod intelligit ſe intelligere eam, reflectitur ſuper ideam factam, & intelligit illam in ratione ideæ, in actu ſignato. Sic ergo Deus nõ ſolùm intelligit multas res per eſſentiam ſuam, ſed etiam intelligit ſe intelligere multa per ſuam eſſentiam. Et hoc eſt intelligere plures rationes rerum, vel plures ideas eſſe in intellectu diuino, vt intellectas, quod amplius explicabimus quæſtione ſequenti. Hæc autem ſufficiant, pro hoc quinto dubio.

SEXTVM DVBIVM.

Vtrum in Deo ſint plures ideæ diſtinctæ per diuerſos reſpectus ad creaturas.

SExtum locum poſtulat grauiſſima illa quæſtio de multitudine idearum, An ſcilicet in Deo ſit ponẽda multitudo idearum, & quomodo diſtinguãtur iſtæ ideæ inter ſe, an ſint diſtinctæ per diuerſos reſpectus ad creaturas diuerſas. Et in primis videtur, quod non diſtinguantur ideæ, per diuerſos reſpectus ad creaturas. *Primum argum.* Primò, quia eadem ratione diceremus, quod in Deo ſunt diuerſæ ſcientiæ creaturarum. Nam ſicut idea dicit reſpectum ad creaturas,

A ita ſcientia dicit reſpectum ad ſcibile. ſed ſunt mul[illegible]ta ſcibilia, ſicut ſunt multa ideata. ergo e[illegible]runt plures ſcientiæ in Deo ſicut ſunt plures [illegible] [illegible]ſequens eſt falſum: quia in D[illegible] tantum [illegible] [illegible] ſcientia, qua cognoſcit ſe & alia [illegible] [illegible] idea, & non plures. Idem etiam argum[illegible] fieri de dominio, quod in Deo eſt [illegible] [illegible] plura dominia propter plures reſpectus [illegible] diuerſas creaturas, quæ producuntur à D[illegible] [illegible]cut plures ideæ ſunt in Deo propter mult[illegible] [illegible]tem creaturarum, ita etiam erunt multa d[illegible]nia, B propter multiplicitatem ſeruorum Dei, nempe hominum, & Angelorum.

Secundum argum. Secundò, quia illæ plures ideæ in Deo, aut diſtinguuntur realiter, aut ratione. Realiter non, quia vt dicit noſter Doctor, in Deo non poteſt poni diſtinctio realis, niſi propter ratum perſonalium. Si verò diſtinguantur ſola ratione: ergo omnes illæ propoſitiones erũt veræ, Idea hominis eſt idea leonis, & idea leonis eſt idea equi, conſequens eſt falſum, & contra Auguſtinum, vt refert Sanctus Bonauent. in textu dicentem, quod alia eſt idea hominis, C & alia equi. Sequela verò probatur: quia ſola diſtinctio rationis non ſufficit falſificare propoſitionem, vt conſtat ex dialectica. Sicut ergo concedimus de attributis, quæ ſola ratione diſtinguuntur, quod vnum prædicatur de alio, quia iſta eſt vera, Sapientia Dei eſt iuſtitia: eadem ratione poſſet concedi, quod idea hominis, ſit idea equi.

Tertium arg. Tertiò, probatur, quod ideæ non diſtinguuntur in Deo per diuerſos reſpectus intellectos à Deo, quibus eſſentia diuina comparatur ad diuerſas creaturas, quia ratio cognoſcendi antecedit actum co- D gnoſcendi: ergo diſtincta ratio cognoſcendi antecedit diſtinctam cognitionem: ſed Deus eodẽ actu quo ſe cognoſcit, omnia alia à ſe diſtinctè cognoſcit: ergo ante omnem actum intelligendi antecedũt in Deo diſtinctæ rationes cognoſcendi creaturas. Sed huiuſmodi rationes ſunt ideæ in Deo: ergo ante omnem actum intelligendi, & comparandi eſſentiam ad creaturas ex natura rei, & intrinſecè ſunt diſtinctæ ideæ in Deo; ergo non diſtinguuntur per diuerſos reſpectus, vel comparationes intellectas ab ipſo Deo. Hæc ſunt præcipua argumenta huius E quæſtionis.

Opiniones variæ. In hac quæſtione, Durandus in primo diſtinct. 36. q. 4. dicit duo. Primum eſt, quòd ſi idea dicatur res ipſa creabilis, & intellecta à Deo, quæ eſt imitabilis à ſe ipſa, vt effecta, in Deo ſunt plures ideę, quia plures res creabiles ſunt intellectæ à Deo ab æterno. Secundum dicit, quòd ſi eſſentia diuina dicatur idea, quatenus eſt imitabilis à creatura, ſic propriè loquendo in Deo ſolùm eſt vnica idea, plures tamen rationes ideales: quia illi plures reſpectus rationis ſolùm ponunt pluralitatem rationum idealium, vni- F cam tamen ideam realem, quæ eſt eſſentia diuina. Scotus autem eodẽ ferè modo loquitur in hac parte, ac Durandus; cùm ponat ideas eſſe creaturas productas in eſſe cognito. Auicenna poſuit in Deo vnicam tantum ideam reſpectu primæ creaturæ à Deo creatæ, quia ipſe poſuit tantùm primam intelligentiam creatam à Deo reſpectu cuius, Deus tantum habet vnicam ideam. Reliquas verò ideas poſuit in illa intelligentia, quæ à Deo immediatè procedit, quam intelligentiam putabat ipſe eſſe cauſam productricem omnium aliarum rerum. Hãc opinionem tribuit S. Dionyſius cuidam philoſopho Cle- G menti, qui dicebat entia nobiliora eſſe exẽplaria inferiorum. Sed hæc opinio eſt hæretica quia omnia à Deo facta ſunt, & nihil eſt creatum ab aliqua crea-

tura

tura. Vltima ſententia eſt S. Bonau. in hoc articulo, & A Sancti Thomæ loco citato, qui ponunt pluralitatē [illegible] in Deo propter plures reſpectus rationis, ſecundum quos diuinus intellectus cognoſcit, & comparat eſſentiam ſuam ad creaturas, quatenus eſt imitabilis ab eis. Hæc de opinionibus.

N[illegible] a primi[illegible] intellectus diuinus apprehendens eſſentiam ſuā cum habitudine, & reſpectu ad rē, cuius eſt exēplar, apprehendit illam formaliter ſub ratione ideæ.

Pro intelligentia huius rei, ſunt aliqua valde notanda. Primum eſt, quod intellectus diuinus apprehendens eſſentiam ſuam abſolutè, apprehendit quidem materialiter propriam ideam, & exemplar rerum, quia apprehendit rem illam, quæ eſt exemplar: non tamē apprehendit formaliter proprium exem- B plar rerum: quia non apprehendit ſuam eſſentiam cum habitudine, & reſpectu ad rem, cuius eſt exemplar. Ex qua habitudine, & reſpectu habet formaliter eſſentia, quod ſit exemplar, & propria idea rei. Sicut apprehēdens naturam animalis abſolutè, apprehendit genus materialiter, quia apprehendit illud quod vocatur genus. Non tamē apprehēdit genus formaliter, quia non apprehendit naturam animalis cum habitudine, & reſpectu ad ſpecies, de quibus prædicatur, ex qua habitudine habet quod ſit formaliter, & completiuè genus. Ex quo conſtat, C quòd intellectus diuinus apprehendens ſuam eſſentiam cum habitudine imitationis à rebus, apprehendit illam tanquam propriam ideam, & tanquā proprium exemplar formaliter ipſius rei. Et quia eſſentia diuina propter ſuam infinitatem eſt diuerſimodè imitabilis à creaturis: idcirco quatenus diuerſimodè apprehenditur, vt imitabilis ab vna, vel ab alia creatura: apprehenditur, vt exemplar proprium, & idea propria huius vel illius rei. Vnde eſſentia Dei cognita, vt participabilis, & imitabilis ab angelo, eſt vnum exemplar, & idea angeli, cognita verò, vt imitabilis D ab homine, eſt proprium exemplar hominis, & ſic de ſingulis. Ex quo colligitur quod pluralitas idearum fundatur in infinitate eſſentiæ diuinæ, ſecundùm quam eſt diuerſimodè participabilis à creaturis. Et ſic quia ſunt diuerſi modi participandi, ſunt etiam diuerſæ ideæ, & diuerſi reſpectus ad creaturas: ſed quia eſſentia diuina non poteſt omnino, & totaliter participari ab vna creatura propter imperfectionem creaturarum, quarum nulla eſt capax infinitatis Dei, ideò non eſt vna tantùm idea in Deo, ſed ſunt plures, & infinitæ, propter plures, & infini- E tos modos, quibus eſſentia diuina eſt participabilis à creaturis. Et hoc bene nota, quia in hoc conſiſtit pluralitas idearum.

Nota ſecūdò. Quomodo eſſentia diuina repræſentat res creatas naturaliter vel liberè.

Secundò nota, ex Capreolo in primo diſt. 36. q. 1. art. 1. quòd diuina eſſentia naturaliter, & non liberè repræſentat quidditates rerum creabilium: & ideò ſi ſumatur idea, quatenus præcisè eſt ratio quidditatis rei, ſic videtur præcedere actum intellectus, & voluntatis. At verò eadem eſſentia diuina liberè, & voluntariè repræſentat quidditatem rei ſub exiſtentia, liberè enim repræſentat lapidem eſſe, vel nō F eſſe. Nam ſecundùm noſtrum modum intelligendi, ſic ſe habet intellectus diuinus. Primò intelligit ſuā eſſentiam abſolutè. Sècundò, intelligit eam pro vt continet perfectiones communicabiles creaturis, quæ ſunt communes, & vniuerſales omnibus, vt eſſe, & viuere, &c. Tertiò intelligit eam, vt continet illa, quæ ſunt de propria quidditate cuiuſque rei, ſecundùm ſuas proprias ſpecies, & hæc omnia naturaliter repræſentat diuina eſſentia. Ad quæ repræſentanda nihil interest actus voluntatis diuinæ, hæc enim omnia repræſentat diuina eſſentia etiam ſe- G cluſo actu voluntatis. Quartò, intelligit Deus eſſentiam ſuam, quatenus continet quidditates rerum, cum [illegible] proprietatibus, exiſtentiis, & circum- A ſtantiis, & ad hoc [illegible] repræſentand[illegible], eſt n[illegible] actus voluntatis diu[illegible] quia [illegible] re, niſi Deus ad[illegible] [illegible] voluntat[illegible] vt ſupra dictum eſt. Ad [illegible] ista ſint vera, non tamen eſſentia diuina p[illegible] formaliter idea, niſi formaliter [illegible] [illegible] rerum: & ſic non poteſt dici idea ante [illegible] actum intellectus, vt dicemus in ſolutione ad [illegible] Quia eſſentia diuina, vt eſſentia abſolutè [illegible] [illegible] retino, ſed prout eſt intellecta à Deo, vt [illegible] rerum, tunc habet completam, & formalem ra[illegible] B ideæ: his ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem.

Prima conclusio. In Deo eſt ponenda [illegible]

Prima concluſio: In Deo eſt ponenda multitudo idearum. Hæc concluſio eſt certiſſima, quam negare, eſſet ad minus temerarium: quia illam fatentur omnes Patres, & Doctores Theologi, bene ſentientes de ideis, vt in primo dubio huius quæſtionis viſum eſt. Illam tenet expreſsè S. Auguſt. lib 83. quæſt. q. 46. Et Boetius in lib. de conſolatione, S. Bonauentura, in art. 3. S. Th. in art. 2. & reliqui omnes, quamuis diuerſimodè explicent hanc pluralitatem idearum. Probatur etiam ratione, primò, quia omnis re- C rum diſtinctio eſt a Deo prædiffinita: ergo [illegible] ſunt ideæ, & propriæ rationes rerum omnium [illegible]gularum. Probatur antecedens, quia mens Dei per ſe fuit intenta, non ſolùm ad creaturam in communi, ſed etiam ad ipſam rerum diſtinctionem: ergo vniuerſa multitudo rerum eſt à Deo prædiffinita & præconcepta, & per conſequens plurium rerum, habet plures ideas. Secundò, idea ſignificat eſſentiam diuinā, prout eſt exemplar, quod imitātur creaturæ: ſed diuerſæ creaturæ diuerſo modo illam imitantur, & participant ſecundùm diuerſas earum na- D turas, quia alia eſt natura Angeli, & alia hominis: ergo diuerſo modo, illam imitantur creaturæ, & per conſequens in Deo eſt multitudo idearum propter diuerſos modos, quibus participatur eſſentia diuina à creaturis. Tertiò, Deus apud ſe habuit ideam totius vniuerſi: ſed ratio totius nòn poteſt eſſe in mente, niſi etiam ſimul ſint propriæ rationes partium, ex quibus totum illud conſtat: vt patet in artifice, qui non ſolùm concipit ideam domus, ſed etiam ſimul concipit proprias rationes ſingularum partium: ergo etiam in mente diuina, ſunt conceptæ propriæ E rationes omnium partium mundi, & per conſequēs ſunt multæ ideæ in Deo. Vltimo probatur ratione Sancti Thō. quia Deus perfectè cognoſcit ſuam eſſentiam: ergo cognoſcit omnem modum, quo ipſa eſt participabilis à creaturis: ſed eſt diuerſimodè participabilis: ergo cognoſcit illā ſecūdùm diuerſos reſpectus, & habitudines ad diuerſas creaturas, & per cōſequens habet omnium creaturarum proprias rationes, & ideas. Vide alias rationes apud S. Bonau. in hoc art. 3. pro veritate huius concluſionis, quæ etiam ſunt optimæ.

Secunda concluſio. Multitudo idearum in Deo non eſt multitudo rerum diſtinctarum.

F Secunda concluſio: Multitudo idearum in Deo, non eſt multitudo rerum, quæ realiter vel formaliter inter ſe, aut ab eſſentia Dei diſtinguantur. Hæc cōcluſio eſt etiam communis ſententia Theologorum, præſertim Sancti Bonauent. in artic. 2. & S. Th. & eorū qui ſequuntur iſtorum doctrinam. Et quoad primam partem, quod ideę non diſtinguantur realiter, probatur: nam idea eſt forma exemplaris, ſed in Deo eſt tantum vna eſſentia diuina, quę eſt forma exemplaris omnium: ergo multitudo idearum in Deo, nō eſt multitudo rerum, quæ realiter diſtin- G guantur, ſed omnes ideæ ſecundùm rem ſunt idem: ergo non diſtinguuntur realiter. Eadem pars probatur rationibus S. Bonauent. quas ponit in art. 2. & confirmatur auctoritate Anſelmi, dicentis in

libro

libro de proceſſione Spiritus S. capite 3. Quod in diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio: ergo ideæ in Deo non diſtinguuntur realiter: ſed omnes ſunt idem &c. Secunda autem pars, quòd ideæ non diſtinguantur formaliter in Deo, probatur: nam eorum quæ formaliter diſtinguuntur, ſunt plura obiecta formalia, quæ habent diſtinctas formales rationes: ſed in Deo ideæ non ſunt plura obiecta formalia habentia diſtinctas rationes formales: ergo non diſtinguuntur formaliter. Diſcurſus eſt bonus, & maior patet, quoniam ſicut diſtinctio realis eſt inter diſtinctas res, ita diſtinctio formalis debet eſſe inter diſtinctas formas, ſiue inter diſtincta obiecta formalia. Minor autem probatur, quoniam vbi eſt tantum vnica ratio formalis ſimpliciſſima omnium, ibi non ſunt multa obiecta formalia, ſed vnum tantùm: ſed in Deo eſt vnica, & ſimpliciſſima ratio formalis omnium, quia omnes ideæ conueniunt, in vno ſimpliciſſimo eſſe, in quo ſummè vniuntur: ergo etiam conueniunt in vnica ratione formali: ergo non diſtinguuntur formaliter. Patet conſequentia, quia ideæ in Deo realiter, & formaliter ſunt ipſa diuina eſſentia.

Tertia concluſio. Multitudo idearum in Deo eſt multitudo plurium rationum, ſub quibus diuina eſſentia concipitur vt imitabilis à pluribus.

Tertia concluſio: Multitudo & pluralitas idearum in Deo, eſt pluralitas multarum rationum intellectarum à Deo ab æterno. Quod eſt dicere, ideæ in Deo non diſtinguuntur realiter, nec formaliter, ſed ſola ratione, quatenus intellectus diuinus ab æterno cognoſcit ſuam eſſentiam, prout eſt diuerſimodè imitabilis à creaturis. Quæ concluſio eſt intelligenda eo modo, quo expoſita eſt in primo notabili huius dubij, & eſt expreſſa ſententia Sancti Bonauenturæ in artic. 3. & Sancti Thomæ, in articulo ſecundo, & probatur primò: nam omnis diſtinctio vel eſt realis, vel formalis, vel rationis: ſed ideæ non diſtinguuntur formaliter, nec realiter in Deo: ergo diſtinguuntur ſola ratione, & conſequenter pluralitas idearum in Deo, eſt multitudo rationum intellectarum, vel eiuſdem eſſentiæ ſub diuerſis rationibus intellectæ à Deo. Non enim homo, nec Angelus conſtituit diſtinctionem rationis inter ideas, ſed ipſe intellectus diuinus ſecundùm quod conſiderat ſuam eſſentiam diuerſimodè imitabilem, & participabilem à creaturis. Secundò probatur, quia cognoſcens, & producens ordinem alicuius totius, debet habere rationes omnium partium, ex quibus conſtat, vt patet in artifice cognoſcente ordinem domus, ad quem pertinet diſtinctè habere cognitionem partium domus, ſcilicet tecti, parietis, pauimenti, &c. Dux etiam volens habere exactam cognitionem de ordine exercitus, neceſſe eſt, vt habeat rationes illarum partium: ſed Deus exactam habet cognitionem totius ordinis vniuerſi: ergo habet rationes omnium partium, ex quibus integratur vniuerſum. Cùm ergo ſint plures partes vniuerſi, ſequitur quòd in Deo ſint plures rationes, ſeu ideæ omnium partium vniuerſi, & per conſequens multitudo rationum intellectarum à Deo. Tertiò, Deus intelligendo ſuam eſſentiam, vt imitabilem ab homine, eſt propria idea, & propria ratio hominis, & intelligendo illam, vt imitabilem à leone, eſt propria idea, & propria ratio Leonis, & ſic de ſingulis: ergo pluralitas idearum eſt pluralitas rationum intellectarum à Deo. Patet conſequentia, quia eſt pluralitas rationum imitabilitatis intellectarum à Deo. Vltimò, probatur hæc concluſio auctoritate Auguſtini libro 83. quæſtionum quæſtio. 36. & in epiſtola ad Nebridium, vbi ait, omnia eſſe cognita à Deo, ratione quadam: ergo non ſecundùm eandem rationem, atque ita nó ea ratione eſt cognitus homo, qua equus, ſed ſingula propriis rationibus ſunt creata. Et rurſus ait, quod ſicut inconueniens eſt, dicere quod eadem ſit ratio in Deo anguli, & quadrati, ita etiam dicere, quòd eadem ſit ratio omnium: ergo pluralitas idearum in Deo, eſt pluralitas rationum intellectarum. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum. Non eſt eadem ratio de ſcientia & de idea.

Ad primum de ſcientia, reſpondetur dupliciter, primò de mente Durandi, quòd non eſt eadem ratio de ſcientia, & idea. Nam vnitas ſcientiæ ſumitur ex principali obiecto, & non ex ſecundariis, & minus principalibus. Et quoniam ſcientia diuina habet vnicum tantùm primarium, & principale obiectum immediatum, quod eſt diuina eſſentia; idcirco quamuis obiecta remota, & ſecundaria creaturarum ſint multa, diuina tamen ſcientia eſt tantùm vna. At verò idea dicit formam cum reſpectu imitabilitatis, & quoniam non eſt aliquid vnum principale imitatiuum, ratione cuius alia dicantur imitatiua, ſed potiùs ſunt plura imitatiua, quorum vnumquodque in imitatione non pendet ab altero, ob id poſſunt dici plures ideæ in Deo, non autem plures ſcientiæ. Secundò, reſpondetur, & melius negando conſequentiam: quia non eſt eadem ratio ſcientiæ, & ideæ. Nam diuina ſcientia ſolùm diſtinguitur, per ordinem immediatum ad diuinam eſſentiam quæ eſt vna, & ita ſcientia Dei eſt vna tantùm. Idea autem dicit immediatum ordinem ad res ideatas. Et quoniam ſunt plures rationes formales rerum ideatarum, ideò neceſſe eſt ponere plures ideas in Deo. Quia reſpectus ideales ſunt diuerſi, quia terminantur ad creaturas diuerſas, & prout diuerſimodè imitantur eſſentiam diuiná, qui reſpectus fundantur in diuina eſſentia, quatenus eſt diuerſimodè imitabilis à creaturis, & terminantur ad creaturas, quatenus diuerſimè imitantur Dei eſſentiam. Scientia verò diuina dicit reſpectum ad ſcibile formaliſſimum, & immediatum, quod eſt vnicum, & ideò ſcientia eſt vna.

Ad confirmationem eiuſdem argumenti, de dominio, reſpondetur negando ſequelam. Et ad probationem dico, quòd relatio dominij in Deo, ad Angelos, & ad homines, eſt tantum vna. Quoniam vnica eſt ratio dominij, ratione cuius Deus ad omnes creaturas refertur, propter vnicam potentiam coercitiuam, quæ terminatur tam ad homines, quàm ad Angelos, quatenus conueniunt in vna ratione ſeruitutis, & ſubiectionis, & non quatenus ſunt diuerſi inter ſe. Eodem namque iure creationis, & eodem titulo formaliter loquendo, homo, & Angelus ſubiiciuntur Deo, quatenus ſunt creaturæ ipſius Dei. Et eodem pacto relatio creationis eſt vnica in Deo, quia fundatur in vnica potentia creatiua, & terminatur ad creaturas, non quatenus ſunt diuerſæ, ſed quatenus conueniunt in ratione entis creabilis: quæ ratio eſt obiectum formale potentiæ creatiuæ. At verò reſpectus ideales ſunt diuerſi in Deo, quoniam terminantur ad creaturas, prout ſunt diuerſæ, & prout diuerſimodè imitantur eſſentiam Dei, & ita fundantur in diuina eſſentia, quatenus diuerſimodè eſt imitabilis à creaturis. Et quia ſunt multi modi, quibus poſſunt imitari eſſentiam diuinam, ideò ſunt in Deo multæ rationes, & ideæ, & non multa dominia.

Ad ſecundum arg. Licèt ideæ diſtinguantur tamẽ ratione vna tñ idea non poteſt prædicari de altera.

Ad ſecundum reſpondetur primò, quòd ideæ tantùm diſtinguuntur ratione, non tamen ex hoc ſequitur, quòd vna idea poſſit prædicari de altera, quia diſtinctio rationis poteſt falſificare propoſitionem, quando cum illa diſtinctione, eſt adiuncta variatio appellationis. Hæc enim eſt vera: Homo eſt animal; hæc autem eſt falſa, Species eſt animal, ſi ita inferas,

homo eſt animal, & ſpecies: ergo ſpecies eſt animal; quia variatur appellatio. Eodem modo variatur appellatio in iſta, Idea hominis eſt idea leonis: quia non ſequitur, Eſſentia diuina eſt idea hominis, & eſſentia diuina eſt idea leonis: ergo idea hominis, eſt idea leonis, non valet, quia variatur appellatio. Nam eſſentia diuina ſub vna ratione eſt idea hominis, & ſub alia eſt idea leonis: quæ duæ rationes non prædicantur de ſe formaliter. Secundò, reſpondetur, quòd ſola diſtinctio rationis inter extrema, non ſufficit falſificare propoſitionem, niſi quando illa diſtinctio rationis importatur in ipſis extremis, tanquam concepta. Sicut quamuis veritas, & bonitas, differant ratione, hæc propoſitio eſt vera, Veritas eſt bonitas, hæc tamen eſt falſa, Ratio veritatis eſt ratio bonitatis ſicut in attributis diuinis hæc propoſitio eſt vera, Iuſtitia eſt miſericordia: tamen hæc eſt falſa, Attributum iuſtitiæ, eſt attributum miſericordiæ; quia ſenſus eſt, quòd qua ratione attribuimus Deo iuſtitiam, eadem ratione, & eodem conceptu miſericordiam, quod eſt falſum eodem ergo modo illa propoſitio eſt falſa, Idea hominis eſt idea equi; quia facit hunc ſenſum, qua ratione concipitur eſſentia vt idea hominis, concipitur vt idea equi, quod eſt falſum. Et hoc volumus dicere, quando dicimus quod diſtinctio rationis in iſtis propoſitionibus importatur, vt concepta, quia ergo idea eſt forma concepta, ideò hæc propoſitio eſt falſa, Idea hominis eſt idea leonis, quia ratio ideæ ſignificatur concepta, in extremis diuerſis. Sed obijciet aliquis, contra, ſi eſſentia diuina, prout eſt idea hominis, non eſt idea leonis, ſequitur quod prout eſt idea hominis, non eſt Deus: ergo prout eſt idea leonis, eſt ſimilitudo limitata, & finita, quia eſt ſimilitudo adæquata hominis, aliuet quòd non eſt ſimilitudo leonis: ergo non eſt Deus. Reſpondetur negando ſequelam, & ad probationem dico, quòd eſſentia vt eſt idea hominis, eſt ſimilitudo infinita omnium rerum, quantum ad illud abſolutum, quod importat ſimilitudo diuina, in quo conſiſtit ratio diuinæ infinitatis. Non eſt autem ſimilitudo infinita omnium rerum, ſi attendamus ad eſſe reſpectiuum, quod habet prout eſt concepta in ordine ad creaturas, & ſimile argumentum fieri poſſet hoc modo. Pater non eſt Filius: ſed Filius eſt Deus: ergo Pater non eſt Deus, & ſicut hoc non valet, ita nec illud.

Ad tertium argum. Ad tertium reſpondetur primò, ſecundùm quoſdã Theologos, diſtinguendo illam maiorem. Nam cùm dicitur, ratio cognoſcendi antecedit actum cognoſcendi, reſpõdetur quòd ratio cognoſcẽdi obiectum primarium, verum eſt quod antecedit actum cognoſcendi: ſed ratio cognoſcendi obiectũ ſecundarium: non antecedit, & quia ideæ ſunt rationes cognoſcẽdi obiecta ſecundaria, quaſi per actum diuini intellectus conſtitutæ, ideò non antecedunt actum cognoſcendi obiecta ſecundaria diuini intellectus. Secundò, reſpondetur quòd illa maior eſt vera, de ratione cognoſcendi, qua intellectus intelligit, & quæ eſt principium quo ipſius actus, vt ſpecies intelligibilis, non tamen eſt vera de ratione cognoſcendi, qua intellectus intelligit, & quæ terminat actum intelligendi. Quoniam terminus intellectionis, non antecedit ipſam intellectionem. Et quia idea non eſt ratio, qua Deus intelligit, ſed quam intelligit obiectiuè, ideò non præcedit actum intelligendi: quia vt ſuprà diximus, idea non ſe habet, vt ſpecies intelligibilis, ſed vt obiectum cognitum ab intellectu diuino, & ſic non præcedit actum intelligendi. Et hæc dicta ſufficiant pro hac difficili quæſtione.

SEPTIMVM DVBIVM.

Vtrum pluralitas idearum poſſit ſtare cum ſimplicitate diuina eſſentia.

QVamuis reſolutio huius quæſtionis partim conſtet ex determinatione dubij præcedentis, pro maiori tamen intelligentia, proponitur in vltimo loco, & ideò quæritur, vtrum cum vnitate, & ſimplicitate diuinæ eſſentiæ poſſit ſtare pluralitas idearum. Et videtur, quòd non. Primò, quia maior eſt vnitas re, & ratione, quàm vnitas re, & multiplicitas ſecundùm rationem: ſed in ideis eſt multiplicitas ſaltem ſecundùm rationem, vt ſæpius dictum eſt: ergo iniuriam infert pluralitas idearum vnitati, & ſimplicitati diuinæ eſſentiæ, quæ eſt vna omnibus modis re, & ratione. *Primum argum.*

Secundò, Ideæ ſunt rationes æternæ, & incommutabiles in Deo, vt dicit Auguſt. ergo ſi ſunt plures ideæ, ſunt plura ab æterno, & ita plures dij, quod falſum eſt. Reſtat ergo, quòd vnitas diuini eſſe non compatitur ſecum pluralitatem idearum. Idque poteſt confirmari; quia in omnibus cauſis eſt vnica prima cauſa, ad quam omnes aliæ reducuntur, vt patet de cauſa materiali, efficienti, & finali: ergo eadem ratione debet eſſe vnica cauſa formalis, ſeu exemplaris, ad quam omnes aliæ reducantur: ſed idea in Deo eſt cauſa exemplaris: ergo vnica tantùm idea eſt in Deo, & non plures. *Secundũ argumentum.*

Tertiò. Omnis numerus, & pluralitas, aut prouenit à ſubiecto, aut à tempore, aut a fine: ſed in diuina eſſentia non eſt pluralitas idearum a ſubiecto: quia tantum eſt vnica, & ſimpliciſſima eſſentia, nec à tempore; quia ſic temporale eſſet cauſa ęterni, quod non eſt dicendum. Nec prouenit à fine, hoc eſt ab ipſa creatura, ad quam idea ordinatur, quia ſic ſequeretur quod diuina eſſentia dependeret à creatura, quod eſt inconueniens. Si ergo nullo modo iſtorum poteſt eſſe in diuina eſſentia pluralitas idearum, ſequitur quòd non poteſt ſtare pluralitas idearum cum vnitate & ſimplicitate diuinæ eſſentiæ. *Tertium argumentum.*

In hac quæſtione nulla eſt difficultas in re, omnes enim conueniunt, quod vnitas, & ſimplicitas diuinæ eſſentiæ compatitur ſecum pluralitatem idearum; differunt tamen in modo explicandi. Vnde pro maiori declaratione, reſpondetur ad quæſtionem, per duas concluſiones.

Prima concluſio. Pluralitas idearum non repugnat diuinæ ſimplicitati. Prima concluſio: Pluralitas idearum non repugnat diuinæ ſimplicitati. Hæc concluſio eſt communis ſententia omnium. Nam aliàs Sancti, & Theologi, qui conſtituunt pluralitatem idearum in Deo, negarent ſimplicitatem Dei, quod nullo modo eſt dicendum. Illam expreſſè tenet Alexãder de Ales, qui ſub his terminis mouet hanc quæſtionem in prima parte q. 14. de vnitate diuinæ eſſentiæ, membro quarto. Idem etiam tenet Sanctus Bonauentura, in articulo tertio, vbi dicit, quòd in Deo non eſt pluralitas idearum ſecundùm rem, ſed tantùm ſecundùm rationem intelligendi, ſiue dicendi. Idem dicit Sanctus Thomas, in primo contra gentes, cap. 54. Et de veritate quæſt. 3. articulo ſecundo. Vbi dicit, quòd rationes creaturarum in Deo, quæ ſunt ideæ, ſunt plures, & diſtinctæ ſecundùm diuerſos reſpectus rationis: ſed iſti reſpectus rationis, nihil nocent vnitati diuinæ eſſentiæ: ergo. Et probatur hæc concluſio. Primò, quia quidquid Deo attribuitur, debet ei attribui nobiliſſimo modo: ſed Deus eſt principium rerum: ergo debemus in eo conſtituere omne illud, quod ad nobilitatem primi principij pertinet. Sed primo principio maximè conuenit vnitas, & ſimpli

ſimplicitas diuinę eſſentiæ: ergo ſi attribuimus Deo A pluralitatem idearum, ita debet attribui, vt nullo modo repugnet ſimplicitati diuinæ eſſentiæ. Secundò, quia ſi pluralitas idearum repugnaret diuinæ ſimplicitati, ob id eſſet, quia ſequeretur in Deo eſſe quandam inæqualitatem propter multitudinem idearum, quia vna idea contineret eſſe, & viuere, alia verò ſentire, & intelligere: ſed non ſequitur iſta inęqualitas in Deo, ſed in rebus: ſolùm enim ſequitur inæqualitas obiectiuè ex parte ideatorum, non autem ex parte idearum, aut ex parte ipſius eſſentiæ. Nam quia vna creatura, participat diuinam eſſen- B tiam quo ad eſſe, & viuere, alia verò quo ad ſentire, & intelligere, dicitur idea vnius, & alterius: ergo pluralitas idearum non tollit à Deo vnitatem, & ſimplicitatem diuinæ eſſentiæ. Tertiò, quia multitudo ideatum in Deo, non eſt multitudo rerum, ſed ſolùm multitudo rationum intellectarum, vt dictum eſt ex S. Bonau. & ex S. Thom. Sed multitudo rationum intellectarum nihil omnino diminuit de diuina ſimplicitate, quia tantùm illa multitudo prouenit ex multitudine ideatorum: ergo. Quartò, ideæ tantum ſe habent vt obiectum, & terminus diuinæ intelle- C ctionis, nõ autẽ vt principium, quo Deus intelligit: ſi enim multiplicaretur principium, quo Deus intelligit, eſſet ſanè compoſitio in Deo: ſed ideæ ſunt obiecta intellecta vt quod: ergo non repugnat multitudo idearum diuinæ ſimplicitati. Probatur conſequẽtia. Quia licèt repugnet ſimplicitati diuini intellectus intelligere pluribus principiis; non tamen repugnat multa obiecta intelligere. Hæc eſt ratio S. Tho. in 1. par. q. 15. art. 2. Quintò, ideæ neque ſignificant abſolutum tantùm, neque reſpectiuum tantùm, ſed vtrumque ſimul nempe abſolutum, quod eſt eſſentia, D & reſpectiuum quod eſt eſſe imitabile à creatura: ergo ſicut reliqua nomina diuina, quæ ſignificant abſolutum cum relatione ad creaturas, vt creator, Dominus, ſaluator, gubernator, non pugnant cum ſimplicitate Dei. Quia diſtinctio relatiuorum non aufert ſimplicitatem, niſi ſit rerum abſolutarum, ita ergo idea, quæ ſignificat abſolutum relatiuè, non aduerſatur diuinæ ſimplicitati. Vltimò, diſtinctio rationis, quæ reducitur ad diſtinctionem rei, repugnat quidẽ diuinę ſimplicitati, ſicut diſtinguitur Socrates ſtans à ſeipſo ſedente: ſed diſtinctio ſolius rationis, E quæ inuoluit vnitatem rei, quæ diuerſimodè eſt intelligibilis, illa profectò nullo modo aufert ſimplicitatem rei: ſed talis eſt diſtinctio rationis idearum in Deo: ergo nullo modo pluralitas idearum contradicit diuinæ ſimplicitati. Probatur conſequentia, quia nihil aliud eſt eſſe plures ideas in Deo, quàm eſſe plures rationes, quibus diuina eſſentia diuerſimodè concipitur ab intellectu diuino, ſecundùm quod diuerſimodè eſt imitabilis à creaturis, vt ſatis dubio præcedenti dictum eſt.

Secunda conclusio.

Variis modis explicatur à Theologis quomodo pluralitas idearũ conueniat cũ vnitate eſſentiæ.

Secunda concluſio: Variis modis explicatur à F Theologis, quòd hæc pluralitas idearum cum vnitate diuinæ eſſentiæ cõueniat, quorum primus eſt quorumdam, qui explicant hanc multitudinem idearum plano quodam modo, ſcilicet ſicut ſolet explicari ille verſus Pſa. 88. Miſericordias Domini in ęternum cantabo. Quamuis enim in Deo non ſit niſi vnica tantùm, dicimus tamen plures eſſe miſericordias in Deo propter pluralitatem miſeriarum, à quibus miſericors Deus nos eripit per vnam diuinam miſericordiam, quam habet. Similiter etiam ſolet explicari ille verſus Pſal. 110. Magna opera Domini, exquiſita G in omnes voluntates eius. Nam quamuis ſit vna ſimpliciſſima voluntas Dei, tamẽ ex parte volitorũ dicitur multiplex. Ita dicunt iſti, quòd quamuis

Pſal. 88.
Pſal. 110.
Primus modus quorundam.

A eſſentia diuina ſit vna omnium ſimpliciſſima id tamen dicitur plures: quia habet ſe, vt plures, propter plura exemplata. Et quamuis iſte modus explicandi ſit clarus, & manifeſtus, aliquibus tamen non placet, qui altiùs penetrant rem hanc. Ideo ſecundò explicat iſtam pluralitatem idearum Albertus magnus dicens, quod idea tripliciter conſideratur. Primò, ſecundùm id quod eſt, & ſic eſt diuina eſſentia, & vna duntaxat. Secundò, in comparatione ad intelligentem, ſeu operantem per ideam: & ſic etiam eſt vna tantùm. Quia intelli- B gens & operans eſt vnum tantùm, nempe Deus. Tertiò, per relationem ad opera, quorum eſt idea, & ſic habet pluralitatem ex parte reſpectus ad illa. Hinc ait Albertus, meo iudicio melius dicitur quòd eſſentia diuina ſit vna idea multorum, quàm multæ ideæ, & ponit exemplum Dionyſij de centro circuli, quod eſt principium linearum, quæ egrediuntur ab ipſo ad circumferentiam. Quod quidem exemplum ſtatim explicabimus latius. Tertiò declarat hanc materiam Alexander de Ales loco citato, dicens, quòd idea in Deo idem eſt quod di- C uina eſſentia, tamen alio modo ſignificat eam. Nam diuina eſſentia abſolutè conſiderata, ſignificatur per hoc nomen eſſentia. Si autem conſideretur, vt eſt cauſa rerum, nam eſt cauſa efficiens, finalis, & formalis, vel exemplaris, ſic idea ſignificat diuinam eſſentiam, prout eſt cauſa formalis exemplaris: quia ipſa eſt omnium rerum exemplar. Et ſic per ideam ſignificantur duo, ſcilicet diuina eſſentia quod eſt principale ſignatum, & quantum ad hoc, idea non dicit, niſi vnum, iterum per ideam ſignificatur connotatum, & illud eſt reſpectu plu- D rium rerum, quæ ſunt ſecundùm diuinum exemplar formatæ. Et quantum ad hoc ſunt ideæ plures, quia plures & diuerſæ ſunt rationes, ſecundùm quas conditus eſt mundus. Hæc eſt ſententia expreſſa Sancti Bonauenturæ, vt conſtat ex articulis præcedentibus, quam etiam nos ſuo loco magis declarabimus. Quartò explicat rem hanc Richardus in 1. diſt. 36. qu. 3. art. 2. dicens, quòd pluralitas idearum in diuino intellectu attenditur ſecundùm diuerſas relationes rationis diuinæ eſſentiæ, quæ eſt forma diuini intellectus ad diuerſas creaturas. Et quia rela- E tio rationis non conſequitur rem, niſi in quantum eſt intellecta; ideò dico, quòd pluralitas idearum eſt in Deo per hoc, quòd diuinus intellectus intelligit eſſentiam ſuam, vt diuerſarum creaturarum repræſentatiuam, & vt ab eis imitabilem. Quamuis autem ab æterno non fuerit creatura in exiſtentia reali, neque vna, neque plures, tamen ab æterno fuerunt per diuinam eſſentiam intellectam à diuino intellectu repræſentatæ creaturæ ipſæ diuino intellectui, & ita ab æterno fuerunt in diuina eſſentia plures relationes ſecundùm rationem ad diuerſas crea- F turas, non realiter exiſtentes, ſed diuino intellectui repræſentatas. Hæc Richardus qui reuera optimè loquitur ad mentem Sancti Bonauenturæ, & S. Thomæ. Ex cuius verbis conſtat, quod pluritas idearum conſiſtit in hoc, quod eſſentia diuina concipitur à diuino intellectu, quatenus eſt diuerſimodè imitabilis à creaturis. Quæ quidem diuerſitas cùm proueniat ex diuerſitate creaturarum, nullum nocumentum infert diuinæ ſimplicitati. Quintò, S. Thomas interpretatur hanc pluralitatem idearum in prima parte quæſt. 15. artic. 2. hoc pacto: Quomodo, ait, di- G uinæ ſimplicitati non repugnet pluralitas idearum; facile eſt videre, ſi quis cõſideret ideam operati eſſe in mente operantis, ſicut quod intelligitur, nõ autem ſicut ſpecies, qua intelligitur, quæ eſt forma faciens

Secundus modus Alberti Mag.

Tertius modus Alexandri.

Quartus modus Richar.

Quintus modus S. Tho.

intellectum in actu. Forma enim domus in mente ædificatoris eſt aliquid ab eo intellectum, ad cuius ſimilitudinem domum in materia format. Non eſt autem contra ſimplicitatem diuini intellectus, quòd multa intelligat: ſed contra ſimplicitatem eius eſſet, ſi per plures ſpecies eius intellectus formaretur. Vnde plures ideæ ſunt in mente diuina, vt intellectæ ab ipſo. Quod hoc modo poteſt videri, ipſe enim eſſentiam ſuam perfectè cognoſcit, vnde cognoſcit eam ſecundùm omnem modum, quo cognoſcibilis eſt, poteſt autem cognoſci non ſolùm ſecundùm quod in ſe eſt, ſed ſecundùm quod eſt participabilis, ſecundùm aliquem modum ſimilitudinis à creaturis. Vnaquæque autem creatura habet propriam ſpeciem, ſecundùm quod aliquo modo participat diuinæ eſſentiæ ſimilitudinem. Sic igitur in quantum Deus cognoſcit ſuam eſſentiam, vt ſic imitabilem à tali creatura, cognoſcit eam vt propriam rationem, & ideam huius creaturæ, & ſimiliter de aliis, hæc ſont verba Sancti Thomæ. Ex quibus conſtat quàm vera ſint ea quæ à nobis dicta ſunt dubio præcedenti. Sed vt tandem concludamus hanc materiam, ſexto loco ponemus ſententiam Sancti Bonauenturæ, quæ nec verbis, nec re differt à ſententia Alexandri de Ales magiſtri ſui, nec à ſententia Sancti Thomæ eius condiſcipuli.

Sextus modus S.Bon.

Pro cuius intelligentia eſt notandum ex mente eiuſdem Sancti Bonauenturæ, quòd hoc nomen idea eſt nomen abſtractum, ſicut ſcientia, & albedo: ſed non eſt nomen ſignificans tantùm rem abſolutam, ſicut albedo: ſed ſignificat rem abſolutam cum relatione, vt dictum eſt in articulo 3. ſcilicet, quòd idea ſignificat eſſentiam diuinam cum reſpectu ad creaturas, ſicut ſcientia quæ non ſignificat formaliter relationem, ſed qualitatem quandam, cui connexa eſt neceſſariò relatio ad ſcibile; ita vt non ſit intelligibilis ſcientia ſine relatione ad ſcibile. Eodem modo idea ſignificat abſolutum cum relatione ad ideatum. Vnde idea, qua parte dicit abſolutum, eſt vna ſimpliciſſima eſſentia, qua parte tamen iſta eſſentia poteſt eſſe ratio propria productionis, & & communicabilitatis multorum, virtute & poteſtate multitudinem habet. Sed nota, vt optimè dicit Sanctus Bonauentura in articulo 4. ſequenti in quarta ratione argumenti, Sed contra. quod etiam Sanctus Thomas, & alij fatentur, quòd quando aliquod nomen in abſtracto ſignificat rem abſolutam, cui annexa eſt relatio, illa res abſoluta recipit pluralitatem, quando talis relatio multiplicatur. Verbi gratia, plures ſcientias diſtinguimus per diuerſitatem relationum ad obiectum formale ſcibile, Item ſi quis vno actu vellet occidere ſuum Patrem, & furari, dicimus illum committere duo peccata propter diuerſitatem reſpectuum ad diuerſa obiecta. Eodem ergo modo idea multiplicatur in diuinis ratione reſpectus, & relationis ad ideatum. Diximus autem de nomine in abſtracto, quoniam nomen in concreto non recipit pluralitatem, niſi per multiplicationem ſuppoſiti, ſeu ſubiecti. Huius autem doctrinæ, vt magis intelligatur, ſolent afferri varia exempla pluralitatis idearum, & ſimplicitatis diuinæ. Primum eſt Sancti Dionyſij libro de diuinis nominibus capit. de ente, quod etiam adducit Alexander, vbi ſuprà, ait enim, quòd monade ſubſiſtit omnis numerus, in quantum autem à monade prouenit, diſcernitur, & multiplicatur; ita in centro, omnes lineæ circuli ſecundùm vnitatem primam conſtitutæ ſunt: breuiter autem diſtantes, breuiter diſcernuntur, & quæ magis diſtant, magis. Sic in tota omnium natura, id eſt, in Deo, omnes rationes naturæ ſingulorum ſunt conuolutæ per vnam inconfuſam vnitatem.

Varia exempla pluralitatis idearũ, & ſimplicitatis diuinæ.

Si ergo quæratur de puncto centri, & de vnitate; Vtrum vnum, vel multa ſint, dicetur vnum in re, multiplex in ratione, ita dicendum eſt de ideis, quòd vna tantùm eſt in re, multiplex in ratione. Aliud exemplum ponitur ab aliis de anima ſecundùm opinionem illorum, qui tenent quòd anima non diſtinguatur realiter à ſuis potentiis. Tunc anima quamuis vna ſit in eſſentia, eſt tamen plures in potentiis, quia potentia dicit ordinem ad obiecta, ita vt per diuerſos reſpectus ad diuerſa obiecta, diſtinguantur plures potentiæ, vna in ordine ad bonum, alia in ordine ad verum. Eodem ergo modo idea vna cùm ſit ſecundùm rem, eſt plures ſecundùm diuerſos reſpectus ad diuerſas creaturas. Capreolus in primo diſtin. 36. quæſt. 1. art. 1. explicat ſimplicitatem diuinæ eſſentiæ cum pluritate idearum optimo exemplo, dicens, quòd ſicut Artifex, qui contemplatur, & concipit ideam domus, vnicum habet exemplar indiuiſibile in ſuo intellectu, quod tamen ſimul repræſentat domum, & vniuerſas partes ipſius domus. Vnde quando Artifex concipit illam ideam, vt eſt ſimilitudo feneſtræ ſub illa ratione, non eſt ſimilitudo columnæ; & quando concipitur ſub ratione columnæ, non eſt ſimilitudo tecti. Eodem modo diuina eſſentia, ſecundùm ſuam naturam eſt vnica forma, & ſimpliciſſima idea omnium creaturarum, ſed quatenus concipitur, vt imitabilis ab homine, eſt idea hominis, & ſic de aliis. Vnde vna cùm ſit, eſt exemplar rerum diuerſarum propter diuerſos reſpectus rationis, quibus comparatur ad diuerſa. Vltimum exemplum ponitur ab aliis de imagine pictoris, quod etiam eſt pulchrum. Sicut ſi quædam imago perfecta eſſet exemplar diuerſis pictoribus, aliis ſecundùm pedes, aliis ſecundùm manus, aliis ſecundùm faciem, talis quidem imago, quamuis eſſet vna, verè haberet rationem plurium exemplarium ſecundùm diuerſas partes: ſic etiam diuina eſſentia licèt ſit vna, & non habeat partes, poteſt tamen propter ſuam infinitatem habere rationem plurium exemplarium ſecundùm diuerſas participationes creaturarum. Ecce igitur quàm clarè conſtat ex omnibus iſtis exemplis, & auctoritatibus, quod pluralitas idearum non repugnat diuinæ ſimplicitati. Vnde ad argumenta.

Ad primum reſpondetur, quod pluralitas, ſeu diſtinctio rationis, quæ eſt inter ideas, nihil omnino tollit de diuina ſimplicitate. Quia illa diſtinctio, vt dictum eſt in prima concluſione, non reducitur ad diſtinctionem rei: ſed includit vnitatem rei, quæ diceſimodè eſt intelligibilis Et ſic diſtinctio rationis idearum non aufert ſimplicitatem Dei: quia illa multiplicitas idearum non ſe tenet ex parte eſſentiæ, ſed ex parte ideatorum.

Ad primum argum.

Ad ſecundum conceſſo antecedente, negatur cõſequentia. Non enim ſequitur, quòd ſi plures eſſent ideæ, plura eſſent ab æterno. Quia ex parte abſoluti, quod ſignificat idea in recto, non ſunt plura: ſed tantùm vnica eſſentia. Ex parte verò connotati, quod importat idea in obliquo, ſunt plures reſpectus ad creaturas. Et ſic nihil aliud eſt dicere ideas eſſe plures, quàm eſſentiam diuinam eſſe exemplar plurium.

Ad ſecundum arg.

Ad confirmationem reſpondetur, quod etiam datur vnum exemplar diuinum ſecundùm rem, ſicut vnum efficiens, quod quidem habet reſpectus varios ad diuerſas creaturas.

Ad tertium reſpondetur, quòd numerus & pluralitas in ideis, ſumenda eſt à fine ideæ, ſcilicet à creaturis: ex hoc tamen non ſequitur, quòd Deus dependeat ab ipſis creaturis: ſed potius quòd creaturæ depen

Ad tertium arg.

dependeant ab ipſo Deo; quia creaturæ omnes ſunt ab ipſo Deo, & ad ipſum, & per ipſum. Vnde Augu. lib. 5. de Trinitate cap. 16. ait, quòd non ponitur aliqua mutatio in Deo, per hoc quod ponatur reſpectu ipſius ad creaturam: ſed potiùs ponitur in creatura reſpectus ipſius. Et ſic finiuntur omnia iſta ſeptem dubia circa articulos prædictos, quæ quamuis longa, neceſſaria tamen ſunt omnia ad perfectam cognitionem idearum habendam.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ideæ plurificentur per comparationem ad ideata ſecundùm multitudinem ideatorum quantum ad diuerſitatem vniuerſalium, vel ſingularium, id eſt, an dentur ideæ de vniuerſalibus tantùm, an etiam de ſingularibus.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quòd ideæ non plurificentur ſecundùm diuerſitatem ſingularium. Primò, quia Auguſtinus in epiſtola 4. quæ eſt 115. ad Nebridium ait: Dico quantum ad hominem faciendum pertinet, tantum quandam hominis, non meam, vel tuam ibi eſſe rationem: ergo multiplicatio, vel diſtinctio idearum attenditur ſolum ſecundum diuerſitatem vniuerſalium.

Secundò, Artifex [a] creatus per vnam ideam producit multa: ergo cùm hoc ſit nobilitatis, Deus per vnam ideam, re, & ratione, multa diuerſa numero producit.

Tertiò, Singulare, vt ſingulare, eſt compoſitius vniuerſali: ergo ſi eſt idea in Deo ſingularis, vt ſingularis, tunc ergo eſt vna idea, altera ſimplicior: ſed hoc eſt inconueniens: Ergo, &c.

Quartò, ſingulare, magis proprium eſt, quàm vniuerſale. Si ergo in Deo eſt idea vniuerſalis vt vniuerſalis, & ſingularis, vt ſingularis; ergo vna idea communis, altera propria: ſed commune prius eſt, & ſimplicius eſt, quàm proprium: ergo vna idea eſt altera prior, & ſimplicior: ergo in Deo eſt ponere ordinem, & compoſitionem eſſentialem, &c.

Sed contra eſt. Videtur quòd dentur in Deo ideæ ſingularium. Primò, quoniam per ideas eſt ratio diſtinguendi: ſed Deus non tantùm diſtinguit vniuerſale ab vniuerſali: ſed etiam ſingulare à ſingulari. Sed quia diſtinguit vniuerſale ab vniuerſali, ideò habet plurium vniuerſalium ideas, & rationes, vnde alia ratione conditus eſt equus, alia ratione conditus eſt homo: Ergo, [b] &c.

Secundò, cognitio rei veriſſima eſt rei ſecundùm totalitatem: [c] ſed ſingulare aliquid G addit [d] ſupra vniuerſale: ergo cum Deus totum cognoſcat, non tantùm habet ideam vniuerſalis: ſed etiam ſuperadditi, ſcilicet A ſingularis: ſimiliter & alterius ſingularis: ergo ſi addita ſunt diuerſa ſecundùm rationem, ſiue multitudinem idealem, patet, &c.

Tertiò, Deus quoſdam ex hominibus prædeſtinat, quoſdam reprobat: ſed alia ratione quoſdam prædeſtinat, & alia ratione quoſdam reprobat: ergo ſecundùm aliam rationem, & ideam ſunt præſciti, & prædeſtinati in Deo. Sed hæc eſt diuerſitas B indiuidualis, ſiue numeralis: Ergo, &c.

Quartò, idea multiplicatur in diuinis ratione reſpectus, & relationis ad ideatum: ergo multiplicato vno, multiplicatur & reliquū. Et cùm homo qui eſt ideatum multiplicetur in diuerſis indiuiduis ſecundùm rem, multiplicabitur idea reſpectu illorum ſecundùm rationem.

Reſpondeo, dicendum, quòd idea in Deo C ſecundùm rem eſt diuina veritas, ſecundùm rationem intelligendi eſt ſimilitudo cogniti: hæc autem ſimilitudo eſt ratio expreſſiua cognoſcendi, non tantùm vniuerſale, ſed etiam ſingulare. Quamuis ipſa [e] non ſit vniuerſalis, nec ſingularis, ſicut nec Deus. Et ideò non tantùm eſt ſimilitudo vniuerſalis, vt vniuerſale eſt: ſed etiam ſingularis, vt ſingulare. Et ideò quia ſimilitudo eſt D vtrorumque, non ſolum multiplicatur ſecundùm multitudinem vniuerſalium; ſed etiam ſingularium.

Ad primum ergo ex Auguſt. reſpondetur, quòd hoc eſt quod dicit Auguſtinus ad Nebridium, dico quantum ad hominem faciendum pertinet, hominis tantum eſſe rationem: quantum verò ad ordinem temporis, varias hominum rationes in illa ſinceritate viuere. Ex quo patet ſolutio illius verbi E Auguſtini. Quia Auguſtinus dicit, quod quamuis vniuerſalis, vt vniuerſale eſt, vna ſit idea: tamen ſingularium, vt ſingularia, ſunt plures. Vnde ibidem dicit, quòd ſi quis velit facere angulum, [f] ſufficit habere anguli rationem. Si quis autem velit pingere quadrangulum, neceſſe eſt quòd rationem habeat quatuor angulorum.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quod Artifex creatus producit multa per vnam ideā; F dicendum, quod [g] hoc facit per applicationem ipſius ad diuerſas materias. Vnde ſi habet ſolum ideam vnam, impoſſibile eſt intelligere, quod ſecundùm illam ſimplici aſpectu cognoſcat diuerſa: Deus autem ſimplici aſpectu cognoſcit ſingularia, vt diuerſa ita quod ſecundùm totum, & ſecundùm proprias differentias, & proprietates; ideò G non eſt ſimile.

Ad tertium & quartum, quod obiicitur de cōpoſitione, & prioritate; dicēdum, quòd nec ſecundùm rem, nec ſecundùm rationem

a Ratio eſt talis. potentior eſt Deus quā Artifex creatus: ſed iſte per vnā ideā producit multa: ergo moltò melius Deus per vnam ideā quæ ſit re, & ratione vna. poterit multa indiuidua producere.

Ariſt. 1. phyſic. in proœmio.

Aug. lib. 83. quæſt. 46. q.

b Ergo eadē ratione habebit Deus plurium ſingularium ideas, quia alia ratione conditus eſt Petrus, & alia Paulus.

c Id eſt. perfecta rei cognitio eſt qua res cognoſcitur ſecundū totum quod habet, & non ſecūdum partem.

d Petrus addit ſupra hominē materiam ſignatam, & exiſtentiā, & incommunicabilitatē, &c.

e Quia Idea ſecundū rem eſt eſſentia diuina, quæ nec propriè eſt vniuerſalis, nec ſingularis: ita, neceidea propriè dicetur vniuerſalis, nec ſingularis, quamuis ſit repræſentatiua vniuerſalis, & ſingularis, itaque idea diuina in eſſendo nō eſt vniuerſalis, nec ſingularis: ſed in repræſentando vtrūque habet.

f Ex hoc loco conſtat, quod S. Aug. ponat ideas non tantùm vniuerſaliū: ſed etiā ſingulariū; quia vnius anguli vnā, & quatuor angulorum quatuor ponit rationes: ergo etiā De^9 per quatuor ideas intelligit quatuor homines ſingulares.

g Hic ponitur triplex differētia inter ideas Artificis, & ideā Dei. vide infra notab. 4. ad 1. & alias differētias inter has ideas ex aliis deductas.

h Quia omne quod recipitur debet recipi ad modum recipientis, & ita in intellectu ſpirituali eſt ſpiritualis ſimilitudo rei corporalis, &c.

i Quare idea ſolam diſtinctioné accipit ab ideatis? Reſpondetur: quia hæc eſt relatiuorum natura, quod vno diſtincto & multiplicato, reliquum etiam debeat multiplicari, & diſtingui Secundo, quia idea eſt ſimilitudo, repræſentatiua, & ſimul diſtinctiua vnius rei ab altera, non tamẽ recipit alias proprietates ideati.

oportet quòd idea habeat ideati proprietates. Nam rei corporalis eſt ſimilitudo ſpiritualis,[h] & compoſiti eſt ſimilitudo ſimplex, etiam in creaturis, ideò non oportet quod vna idea ſit ſimplicior, vel prior. Similitudo tamen ſecundùm rationem intelligendi, habet proprietatem ideati ſecundùm diſtinctionem,[i] tum propter correlationem: quia oportet quòd vno relatiuorum multiplicato, multiplicetur & reliquum, ſaltem ſecundùm rationem, vbi eſt relatio ſecundùm rationem: tum etiam, quia ſimilitudo illa eſt ratio exprimendi, & diſtinguendi. Et ideò quamuis recipiatur proprietas diſtinctiua, non oportet tamen de aliis.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

Prima concluſio: Deus habet ideas vniuerſalium, vt vniuerſalia ſunt. Probatur, quia eſſentia diuina eſt ſimilitudo & ratio expreſſiua cognoſcendi vniuerſale, vt vniuerſale eſt.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Deus habet etiam ideas ſingularium, vt ſingularia ſunt: & ſic ideæ plurificantur per comparationem ad ideata ſecundùm multitudinem idea totum quantum ad diuerſitatem vniuerſalium, & ſingularium. Probatur primò, quia idea in Deo eſt ſimilitudo, & ratio expreſſiua cognoſcendi non tantùm vniuerſale: ſed etiam ſingulare: ergo ideæ multiplicantur, non ſolùm ſecundùm multitudinem vniuerſalium: ſed etiam ſingularium. Secundò probatur concluſio quatuor rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra: quarum prima ſumitur ex ratione diſtinguendi: quia Deus per ſuam cognitionem diſtinguit vniuerſale à ſingulari. Secunda ſumitur ratione cognitionis totalis: quia Deus cognoſcit totum quod eſt in ſingulari. Tertia ſumitur ratione prædeſtinationis diuinæ, & reprobationis: quia Deus non prædeſtinat, nec reprobat hominem in vniuerſali, ſed Petrum, vel Ioannem: ergo cognoſcit illos per ideas ſingularium. Quarta ſumitur ratione reſpectus, & relationis ideæ ad ideatum. Quia inter relatiua hæc eſt proprietas, quòd multiplicato vno correlatiuo, multiplicatur & reliquum, cùm ergo eiuſdem ſpeciei multiplicentur indiuidua, etiam multiplicantur ideæ illorum.

Tertia concluſio,

Tertia concluſio in ſolutione ad tertium, Non oportet quòd ideæ habeat proprietates ideati, nec ſecundùm rem, nec ſecundùm rationem: ſed tantùm accipit vnam proprietatem ideati, ſcilicet diſtinctionem. Probatur prima pars. Quia rei corporalis, & compoſita, vt domus, habet Artifex ideam ſpiritualem & ſimplicem: ergo multò meliùs Deus. Et ita inter ideas nulla eſt ſimplicior, nec prior altera. Secunda pars probatur primò, propter regulam correlatiuorum: quia oportet, quod vno multiplicato, multiplicetur & reliquum. Cùm ergo idea, & ideatum ſint correlatiua, ſi ideata multiplicantur, & ſunt diſtincta, etiam ideæ erunt diſtincta ſecundùm rationem. Secundò, quia idea eſt ſimilitudo, & ratio exprimendi, & diſtinguendi vnum ab alio: ergo ſi ideata ſunt diſtincta, etiam ideæ erunt diſtincta. Et ſic ideæ ſolùm accipiunt diſtinctionem, & pluralitatem ab ideatis.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

PRimò nota circa titulum articuli, quod hęc quęſtio propoſita eſt à Sancto Bonauentura propter quoſdam qui tenent non eſſe in Deo ideas ſingularium proprias: ſed putant ſingularia non habere aliam ideam, quàm ideam ſpeciei, & Deum cognoſcere per ideam ſpeciei omnia ſingularia contenta ſub illa ſpecie. Sed opinio Sancti Bonauenturæ eſt verior, & tenenda, quam etiam tenet Sanctus Tho. prima par. q. 15. articulo 3. & Ægidius Romanus, & Richardus in primo diſt. 36. art. 2. q. 4. Vbi Richardus præter rationes S. Bonauenturæ ponit aliam, quæ ſic habet: Pluralitas idearum eſt ex hoc, quod diuinus intellectus intellexit eſſentiam ſuam, vt diuerſarum creaturarum repræſentatiuam, & ab eis imitatam, vel imitandam: ſed diuina eſſentia eſt repræſentatiua etiam ſingularium, & ab eis imitanda: ergo non ſolùm eſt pluralitas idearum in Deo, reſpectu vniuerſalium, ſed etiam reſpectu ſingularium factorum, & faciendorum, quæ ratio eſt bona, & ferè eſt eadem cum prima ratione S. Bonauent.

Nota ſecũd. Conciliãtur iſtæ duæ opiniones.

Secundò nota, quòd iſtæ duæ opiniones facilè poſſunt conciliari, vt docet Richardus loco citato, & Ægidius Romanus in primo diſt. 36. 2. principali q. 4 Et Sanctus Thom. de veritate q. 3. ar. 8. ad ſecundum. Nam ſi accipiatur idea, vt eſt exemplar rei producibilis in eſſe, ſic vna ſolùm idea reſpondet ſingulari, & indiuiduo, & generi atque ſpeciei indiuiduitatis in ipſo ſingulari. Quia idea vt eſt exemplar reſpicit rem producibilem, eo modo quo eſt in eſſe producibilis. Cùm ergo Petrus, homo, animal, non diſtinguantur ſecundùm eſſe, & eadem productione producantur, ſequitur quòd omnibus illis in ipſo indiuiduo reſpondeat vna ſolùm communis idea accepta, vt exemplar productiuum. At verò ſi idea accipiatur quatenus eſt ratio cognoſcendi, & ſimilitudo rei cognitæ, diuerſæ correſpondent ideæ in Deo, generi, & ſpeciei, & indiuiduo. Nã alia eſt conſideratio Petri, vt Petrus eſt, & alia hominis, & alia animalis. Et ſic reſpondebunt diuerſæ ideæ ſpeciei, generi, & indiuiduo. Et hoc modo eſt intelligendus S. Bonauentura, vt conſtat ex eius textu de idea, quatenus eſt ratio & ſimilitudo cognoſcendi rem. Verum eſt, quòd aliqui putant nullum eſſe inconueniens concedere, quòd dentur diſtinctæ ideæ, etiam productionis quo ad genera, ſpecies, accidentia propria, & communia, quia licèt non per ſe producantur, niſi cum aliis, nihil tamen prohibet eſſe diſtincta exemplaria eorum. Sed opinio S. Bonauenturæ eſt præſtantior, & tenenda, vt adhuc dicemus in dubiis.

Nota tertiò.

Tertiò, nota ex Richardo, & aliis circa primam rationem argumenti, Sed contra. Vbi S. Bonau. agit de diſtinctione vniuerſalis ab vniuerſali, & ſingularis à ſingulari, quod magis propriè diſtinguuntur ideæ diuerſarum ſpecierum, quàm duorum indiuiduorum eiuſdem ſpeciei. Verbi gratia, plus differunt equus, & homo, quàm Petrus & Paulus. Nam illæ duæ ſpecies differunt formaliter, & hæc indiuidua tantum materialiter. Et vt Richardus notat loco citato, minùs differunt idea Petri, & idea hominis, quàm idea Petri, & Pauli, quia Petrus eſt homo, & tamen Petrus non eſt Paulus. Et ſic ponenda eſt idea non ſolùm reſpectu vniuerſalium, ſed etiam reſpectu ſingularium: quia licèt vniuerſalia non per ſe producantur ſeparata à ſuis ſingularibus, tamen cognoſcuntur diſtinctè ſingularia ab vniuerſalibus: quia multa addit ſingulare ſupra vniuerſale, vt dictum eſt.

Plus differũt equus & homo, quàm Petrus & Paulus, & ſic ideæ eorum.

Nota quartò. Solutio argumenti.

Quartò nota, circa ſolutionem argumentorum, quòd quamuis facile ſoluantur, tamen pro maiori claritate reſpondetur ad ſingula. Vnde ad primum ex Auguſtino ad Nebridium, reſpondet Sanctus Bonauent. quod eius auctoritas non contradicit noſtrę ſententiæ, quia loquitur de ideis quantum ad rerum productionem in generali. Et ideò dicit quantum

rum ad hominem faciendum, vnam tantum eſſe in A Deo hominis rationem. Quantum verò ad ordinem temporis, varias hominum rationes in illa ſinceritate vincere. Et eodem modo reſpondet Dionyſius Carthuſianus eadem diſtin. q. 2. Secundum argumentum Sancti Bonauenturæ poſtulat differentiam, quæ eſt inter ideam artificis & Dei, eſt enim multiplex. Prima quòd artifex non poteſt cognoſcere plura diuerſa per vnam ideam, niſi applicando illum ad plura, Deus autem non indiget iſta applicatione. Secunda, quia artifex non poteſt vnico actu plura diuerſa cognoſcere, Deus autem maximè. Tertia, quòd artifex B non cognoſcit rem perfectè, Deus autem perfectiſſimè cognoſcit diuerſa ſecundùm omnes ſuas proprietates, & differentias. Et ideò quia Deus cognoſcit vnico actu ſingula plura, & diuerſa perfectiſſimè abſque applicatione indiget pluribus ideis, artifex verò non indiget pluribus ideis: quia vnam tantùm quam habet applicat ad diuerſas materias. Vnde non poteſt vnico intuitu cognoſcere per vnam ideam, diuerſa, niſi per illius applicationem ad diuerſa. Deus autem vnico ſimplici actu cognoſcit per ſuam eſſentiam omnia ſingularia, quatenus ſunt diuerſa ſecun- C dùm omnes ſuas proprietates. Et ita indiget diſtinctis ideis, & rationibus, vt cognoſcat diſtincta ſingularia vnico actu, & ſimplici. Vide Sanctum Thomam quodlibeto 8. quæſt. 1. art. 1. Vbi ponit differentias inter ideas, quæ ſunt in mente diuina, & illas quæ ſunt in mente artificis. Et vide Ægidium Romanum in primo diſt. 36. 2. prin. q. 1. & 4. Vbi ponit aliquas conditiones idearum, quæ ſunt in Deo, quibus differt ab ideis artificis. Prima, quòd illæ ideæ diuinæ ſunt factiuæ rerum factæ, è contra idea artificis. Secunda, quòd illæ ideæ non pendent à rebus: ſed iſtæ D maximè, quia cauſantur ab eis. Tertia, quòd idea diuina eſt ipſa eſſentia Dei: ſed artificis idea non eſt ipſa eſſentia artificis. Item idea diuina eſt immutabilis, æterna, principalis, quæ omnia non conueniunt ideæ artificis. Eaſdem ferè differentias ponit S. Bona. infrà quæſtione ſequenti art. 1. in 2. & 4. ratione argumenti, Sed contra. Eodem prorſus modo reſpondet Richardus huic argumento loco citato ad ſeptimum, dicens, quod nunquam intellectus noſter per vnam rationem anguli cognoſceret plures angulos, niſi per diuerſas applicationes illius rationis ad di- E uerſa. Diuinus autem intellectus vnico ſimplici actu per eſſentiam ſuam intuetur ſingularia omnia eiuſdem ſpeciei, non tamen per vnam ideam, ſed per plures. Ad tertium reſpondetur de mente S. Bonauenturæ, quod idea rei compoſitæ eſt ſimplex: quia idea non induit conditionem ideati, quantum ad compoſitionem eius. Idem dicendum eſt ad quartum, quòd vna idea non eſt prior altera in Deo ob eandem rationem. Eodem modo reſpondet Richardus loco citato ad quartum. Ait enim, quòd quamuis ordine naturæ prior ſit homo, quàm hic homo; non ta- F men ex hoc ſequitur, quòd prior ſit ordine naturæ idea hominis, quàm huius hominis. Quia ſicut rerum corruptibilium ſunt in Deo incorruptibiles ideæ, & rerum inæqualium æquales ideæ in nobilitate, ita dico quòd rerum per ordinem prioris, & poſterioris ſe habentium, in Deo ſimul ſunt ideæ ſine ordine prioritatis, poſterioritatis, quòd adhuc amplius declarabitur in artic. 6. huius quæſtionis, hæc quo ad litteram huius articuli.

Dubia circa hunc articulum.

CIrca articulum quartum, ſunt duo dubia diſputanda. Primum eſt, An Deus habeat propriam, A & diſtinctam ideam ſingularium, & accidentium, quæ ſunt in ſingulari. Secundum eſt, ſub qua ratione eſſentia diuina ſit propria idea rerum, An ſub ratione diuinitatis, vel ſub aliqua alia ratione. De his vide eoſdem auctores, quos in principio huius materiæ citauimus.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus habeat propriam, & diſtinctam ideam ſingularium, & omnium accidentium, quæ in ipſo ſunt.

Primum argum. PRo maiori explicatione eorum, quæ dicta ſunt à S. Bonauentura in hoc articulo, eſt hoc primum dubium diſſoluendum, Vtrum Deus habeat propriam & diſtinctam ideam ſingularium, & accidentium, tam propriorum, quàm communium, quæ in ipſo ſunt. Et videtur quòd non habeat diſtinctam ideam ſingularium. Primò, quia ſingularia ſunt præter intentionem naturæ. Nam vt dicitur in lib. ſex principiorum, natura vnum intendit, & aliud facit; quia in- C tendit hominem, & facit hunc hominem. Sed quæ ſunt præter intentionem naturæ, ſunt à caſu: ergo nō habent ideam. Probatur conſequentia ex diffinitione ideæ in primo articulo huius quæſtionis poſitæ, vbi dicitur quod ea quæ à caſu, & præter intentionem operantis fiunt, non habent ideam: quia operans non facit illa reſpiciendo ad exemplar illorum.

Secundū argumentum. Secundò, quia materia prima eſt quoddam ſingulare: ſed illa non habet ideam in Deo: ergo non omnium ſingularium Deus habet ideam. Probatur minor dupliciter. Primò, quia ſecundùm Philoſophum D primo Phyſicorum textu 69. materia non eſt cognoſcibilis, niſi per analogiam ad formam, quia non poteſt habere eſſe per ſe, ſed quod non eſt cognoſcibile, niſi comparatum ad aliud, non habet propriam ideam ſui: ergo. Secundò probatur eadem minor, quia Deus eſt purus actus, materia autem prima eſt pura potentia: ſed pura potentia in nullo imitatur actum purum: ergo cùm ratio ideæ ſumatur propter imitabilitatem, ſequitur quod materia prima non habeat propriam ideam in Deo.

Tertium argumentum. Tertiò probatur, quod accidentia non habeant E propriam ideam diſtinctam ab idea ſubiecti. Primò, quia Dionyſius lib. de diuinis nomin. cap. 5. ideas appellat diffinitiones: ſed accidentia carent diffinitione, vel ſi diffiniuntur in eorum diffinitionem intrat diffinitio ſubiecti: ergo vel non habent ideam, vel ſi habent, non habent eam diſtinctam à ratione ſubiecti. Secundò, quia illa habent ideam propriam in Deo, quæ participant diuinam entitatem: ſed accidentia participare non poſſunt, cùm per ſe non exiſtant: ſed potiùs ſint participationes quædam ſubſtantiæ; quia quælibet ſubſtantia participat ſuas per- F fectiones, inter quas ſunt accidentia, tam propria, quàm communia: ergo accidentia non habent propriam ideam in Deo.

Duplex opinio. In hac quæſtione eſt duplex opinio, vt refert Richardus in primo diſtin. 36. art. 2. q. 4. Quarum prior dicebat non eſſe ideas proprias in Deo ſingularium: ſed per ideam ſpecierum Deum cognoſcere omnia ſingularia contenta ſub illa ſpecie. Sed noſter S. Bonauentura, & S. Thom. & Richardus, & alij tenent oppoſitum, Quamuis, vt diximus in expoſitione textus, vtraque opinio poſſit facile in concordiam re- G duci. Nihilominus pro maiori intelligentia opinionis communis, reſpondetur ad quæſtionem per aliquot concluſiones.

Prima concluſio. Prima concluſio; Deus habet ideam propriam, &

diſtinctam omnium ſingularium,& omnium entium procedentium ab ipſo Deo, quæ ſunt bona entia. Notanter addidi bona: quia eſt alia quæſtio, An Deus habeat ideam malorum, de qua re agemus quæſtione ſequenti 12. Hæc concluſio primò probatur rationibus Sancti Bonauenturæ, quæ ſunt in articulo quarto expoſitæ. Item probatur; nam Deus eſt auctor totius boni: ergo cuiuſcunque boni eſt idea in Deo. Antecedens eſt de fide, conſequentia probatur. Nam ob id, quod aliquid a Deo producitur, idcirco ſecundùm hoc ſimilitudinem habet in ipſo. Sed omne bonum producitur à Deo: ergo omnium bonorum ſimilitudines ſunt in Deo. At idea ſimilitudo dicitur, vel ratio rei in diuina mente exiſtens, quatenus eſt productiua ipſius, & prædeterminatiua: ergo omnium bonorum ideas oportet eſſe in Deo. Probatur maior huius diſcurſus. Nam omne quod ab aliquo per ſe agente producitur, oportet, vt ipſum imitetur quatenus ab ipſo eſt effectum. Nam omne agens producit ſibi ſimile, vt patet tam in ijs, quæ agunt per intellectum, quàm in iis, quæ agũt per naturam: ergo tantùm ex eo quod aliquid à Deo producitur, ob id ſimilitudinem in ipſo habet. Probatur ſecundò, Deus operatur per intellectum & voluntatem; at operatur omne bonum: ergo omnium bonorum rationes apud ſe priùs habuit. Tertiò, probatur ex Richardo loco citato: quia Deus non poteſt eſſe vniuerſi conditor, niſi habeat rationes, & ideas omnium partium: ſed partes mundi ſunt ſingularium: ergo habet ideas ſingularium. Quartò, Deus diſtinctas ſpecies, diſtinctè non cognoſceret, nec produceret, niſi per diſtinctas ipſorum ideas: ergo à ſimili diſtincta ſingularia non cognoſceret, niſi per diſtinctas ſingularium ideas. De hac re lege Sanctum Thomam in primo diſt. 37. quæſt. 2. artic. 3.

Secunda concluſio. *Ideæ priùs reſpiciunt naturam ſpecificã, quam indiuiduum.*

Secunda concluſio: Quamuis ideæ diuinæ reſpiciant creaturas quantum ad naturam ſpecificam, & quantum ad ſingularitatem indiuiduorum, tamen priùs reſpiciunt naturam ſpecificam, quàm ipſum indiuiduum. hæc concluſio etiam eſt communis, & illam tenet Sanctus Thom. quodlibeto 8. q. 1. art. 2. Et probatur quo ad vtramque partem. Prima pars manifeſtè patet: quia diuinę ideæ reſpiciunt totum illud cuius ſunt factiuæ, ſed ſunt factiuæ totius rei, tam formæ, à qua ſumitur ſpecies creaturæ, quàm materiæ, à qua ſumitur eiuſdem creaturæ ſingularitas, & indiuiduatio: ergo diuinæ ideæ reſpiciunt creaturas, non ſolùm quantum ad naturam ſpeciei, ſed etiam quantum ad ſingularitatem indiuidui. Secunda autem pars probatur. Nam in ratione exemplaris includitur intentio agentis: ergo exemplar prius reſpicit illud quod artifex intendit in opere: ſed agens priùs intendit naturam ſpeciei, quàm ipſum indiuiduum & ſingulare: ergo idea diuina in qualibet creatura priùs reſpicit naturam ſpeciei, quàm indiuiduum: maior patet ex diffinitione ideæ. Nam idea eſt exemplar ad cuius imitationem fit aliquid; ergo in ratione exemplaris, includitur intentio agentis, aliàs à caſu fieret, ſi non fieret ſecundùm intentionem agentis. Minor verò probatur: quia vnumquodque agens, principalius intendit in opere id, quod perfectius eſt: ſed in vnoquoque indiuiduo, id quod eſt perfectius, eſt natura ſpeciei, & forma: ergo agens priùs intendit in opere naturam ſpeciei, quam indiuiduum. Et confirmatur: quia vt dicitur in libro ſex principiorum, natura primò; & per ſe intendit conſeruare ſpeciem: ſed quia indiuidua iſtarum ſpecierum ſunt corruptibilia, ideò producit multa indiuidua, in quibus conſeruetur. Vnde in Angelis ſecundùm opinionem S. Thomæ non datur, niſi vnum in-

A diuiduum, vnius ſpeciei: ergo idea quæ eſt exemplar naturæ operantis ſecundùm eius imitationem, priùs reſpicit naturam ſpecificam, quàm indiuiduum. Ex his autem colligitur, quod licèt dentur tot ideæ in Deo, quot ſunt indiuidua corruptibilia eiuſdem ſpeciei, tamen in Angelis, vbi non multiplicantur indiuidua ſecundùm opinionem Sancti Thomæ, ſed eſt vnum indiuiduum in vna ſpecie; ſufficit vna idea pro vna ſpecie, & indiuiduo eiuſdem ſpeciei.

Tertia concluſio. *Quæ accidentia habent ideã in Deo, & quæ non.*

Tertia concluſio: Propria accidentia, quæ in- B trinſecè concomitantur ſubiectum, non habent in Deo diſtinctam ideam ab idea ſubiecti: accidentia verò communia, quæ ſuperueniunt ſubiecto iam completo, habent diſtinctam ideam ab idea ſubiecti, quantum ad productionem. Vtraque tamen accidentia habent diſtinctam ideam, quo ad cognitionem. Hæc concluſio eſt deſumpta ex Ægidio Romano in primo diſtin. 36. ſecunda principali q. 4. quæ probatur quo ad omnes ſuas partes. Prima, quod accidentia propria, quæ ſunt propriæ paſſiones ſubiecti, non habent diſtinctam ideam ab idea ſubiecti, C quo ad productionem ipſorum. Probatur, quia idea eſt forma exemplaris rei producibilis: ergo ſicut res ſe habet ad produci, ſic ſe habet ad hoc quod eſt habere ideam in Deo. Sed accidentia intrinſeca, quæ ſunt propriæ paſſiones ſubiecti, non producuntur in eſſe diſtincta productione à ſubiecto: ergo neque habent ideam diſtinctam ab idea ſubiecti: ergo ſubiecti, & accidentium propriorum, vna eſt communis idea. Item quia artifex habet vnam ideam totius domus, ſcilicet ipſius domus, & omnium accidentium concomitantium ipſam: ergo & Deus habet vnam D ideam ſubiecti, & accidentium propriorum, qualia ſunt riſibilitas, &c. Secunda autem pars concluſionis eſt, quòd accidentia communia, quæ adueniunt ſubiecto iam in eſſe completo, habent propriam, & diſtinctam ideam à ſubiecto, quatenus idea dicit productionem. Probatur hæc pars ratione iam dicta, quia vnaquæque res, ita ſe habet ad ideam, ſicut ſe habet ad ſui productionem: ſed iſta accidentia, quæ adueniunt rei iam completæ, non producuntur eadẽ prorſus productione, qua producitur res ipſa. Nã ex eo quòd aliquis eſt homo, nõ ſequitur quòd ſit ſa- E piens, aut theologus: ſed alia actione fit homo, & alia ſapiens: ſicut domus alia actione fit domus, & alia depingitur: ergo alia eſt idea in Deo reſpectu ſubiecti, ſcilicet hominis, & alia reſpectu ſapientiæ ipſius, ſicut in mente artificis, alia eſt idea domus, & alia picturæ. Tertia pars huius concluſionis eſt, quòd omnia accidentia, tam propria, quàm communia habent diſtinctam ideam in Deo, quantum ad cognitionem: quia quandocunque accidens diſtinctè cognoſcitur, & conſideratur à Deo quantum ad propriam ipſius rationem: ergo habet propriam ideam F ipſius. Probatur conſequentia. Quia idea eſt ratio cognoſcendi omnia ſecundùm propriam rationem cuiuſque. Item quia vnumquodque accidens habet aliquam actualitatem, quam addit ſubiecto: ergo habet Deus propriam ideam ipſius. Et ſic conſtat veritas huius concluſionis quo ad omnes eius partes. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur. Primò quod ſingularia non ſunt præter intentionem naturæ. Nam licèt natura prius intendat ſpeciem conſeruare, quàm indiuidua: tamen quia nõ poteſt conſeruare ſpeciem abſ- G que indiuiduis, etiam intendit producere indiuidua, ſicut dictum eſt in ſecunda concluſione. Secundò reſpondetur, quòd licèt aliqua ſint præter intentionem agentis particularis, tamen nihil eſſe poteſt præter

intentio

intentionem agentis vniuerſalis: quia omnia præcognoſcit, & diſponit, antequam fiant, atque ita ſingularia non ſunt præter intentionem Dei. Et hoc ſufficit, vt habeant exemplar ſui in Deo. Sic reſpondet Aegidius vbi ſuprà.

Ad ſecũdum argum.
An materia prima habeat ideam propriam, vel non.

Ad ſecundum, de materia prima reſpódetur, quòd tenendo cum Sancto Thoma materiam primam nõ poſſe eſſe ſine forma, tunc idea corporis ſubſtantialis eſt idea materiæ primæ, qua cognoſcitur materia, & qua producitur. Quia materia non eſt per ſe cognoſcibilis, nec per ſe producibilis, niſi in ſuppoſito, idcirco idea compoſiti eſt idea materiæ primæ, ſumendo ideam, prout eſt principium cognoſcendi, & producendi. Et hoc conſtat, quia materia eſt pars eſſentialis compoſiti, vt dictum eſt. Vnde quemadmodum intellectus noſter vno actu apprehẽdit totum compoſitum ſecundum omnes ſuas partes, quatenus ſunt vnitę, ita etiam Deus habet ideam vnam totius compoſiti, & ſecundùm illam ideam totius producit materiam, tanquam partem totius, & ſic materia perfectam habet ideam in Deo: quia ſic habet eſſe in actu. Sed tenendo opinionem Scoti, quòd materia nõ eſt pura potentia: ſed eſt actus quidam ſubſtantialis, C licèt imperfectus, qui poteſt eſſe ſine forma, cõſequenter dicẽdum eſt, quod datur propria & diſtincta idea materiæ primæ. Sed quicquid de hoc ſit, tamẽ ſecundùm ſententiam Sancti Bonauenturę, vt dicemus infrà. q. 12. art. 6. tenendum eſt tanquam certum, quòd materia prima habet propriam ideam cognitionis, per quam Deus cognoſcit eius eſſentiam, & naturam, quæ eſt aliquid, & non purum nihil: ſed quatenus eſt in actu, habet eandem ideam, quam habet compoſitum. Vnde ad primam probationem contra hoc reſpondetur de mente Ægidij Romani, quòd D materia prima, quia eſt pura potẽtia, nullo modo cognoſcitur ab intellectu noſtro, niſi per analogiam ad formam. Quia cùm intellectus noſter ſit pura potentia in genere intelligibilium, nihil cognoſcit, niſi quòd per ſui actualitatem poteſt ipſum mouere. At verò intellectus diuinus, qui non reducitur de potentia ad actum, poteſt cognoſcere ipſam eſſentiam materiæ per ideam, quam habet apud ſe, huiuſmodi tamen idea non eſt diſtincta ab idea compoſiti factione, vel actualitate, vel exiſtentia: ſed cognitione. Eo quòd materia per talem ideam, licèt diſtinctè co- E gnoſcatur, non tamen poteſt in eſſe produci abſque productione formæ, nec per ſe exiſtere abſque exiſtentia formæ. Ad ſecundam probationem reſpondetur, quòd, ſicut dictum eſt, materia prima in aliquo imitatur actum purum in quantum poteſt participare aliquam actualitatem à forma. Et quia ſecundùm ſe conſiderata non eſt purum nihil licet ſit propè nihil: ideò conſtat quomodo materia prima habeat ideam propriam.

Ad tertium argum.

Ad tertium, de accidentibus. Reſpondetur ad primam probationem, quòd licèt nos non poſſumus F cognoſcere, nec diffinire accidentia ſine ſuo ſubiecto propter naturalem dependentiam vnius ab altero, quia noſter intellectus accipit cognitionem à rebus, & ita ſequitur ordinem rerum. Deus autem qui non pendet à rebus, vt intelligat accidens, non indiget intelligere ſubiectum. Et quamuis omnia ſimul intelligat, non tamen intelligit accidens dependenter à ſubiecto, & ita habet ideam diſtinctam quantum ad cognitionem, per quam cognoſcit propriam naturam accidentis. Secundò dico, quod quamuis accidens in concreto cognoſcatur per ſubſtantiam, in G qua eſt; in abſtracto tamen cognoſcitur ſecundùm propriam rationem: quia vt ſic habet proprium genus, & propriam differentiam. Et hac ratione omnia

A accidentia habent ideam diſtinctam ab idea ſubiecti. Diſtinctam, inquam, quantum ad cognitionem. Ad ſecundam probationem reſpondetur, quòd licet accidentibus non conueniat habere ideam, ita perfectam: ſicut illa quæ per ſe exiſtunt, non tamen ſequitur, quòd nullomodo habeant ideam. Nam non ſolùm habent ideam illa quæ per ſe participant diuinam entitatem, tanquam totum ex partibus conſtans: ſed etiam ipſæ partes, & ipſæ perfectiones, & participationes totius, qualia ſunt accidentia, dicuntur participare ſuo modo diuinam entitatem, etiam ſi per ſe B non exiſtant: quia accidentia habent etiam ſuam actualitatem. Et ita quodammodo imitantur diuinam eſſentiam. Et ſic habent ſuo modo ideam, cum quo finitur hoc primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum diuina eſſentia ſit propria idea creaturarum, ſub ratione diuinitatis, an ſub alia ratione.

C NE quid intactum relinquamus in hac materia, eſt ſecundo loco diſputãdum hoc dubium, ſub qua ratione eſſentia diuina ſit idea propria omnium rerum, an ſub ratione diuinitatis, an verò ſub alia ratione. Et videtur quòd tantùm ſub ratione diuinitatis conueniat illi eſſe propriam ideam omnium. Primò, quia eſſentia diuina eſt idea omnium rerum, quatenus habet in ſe perfectiones omnium formaliter, vel eminenter: ſed non habet illas, niſi ſub ratione diuinitatis, quia vt ſic eſt infinita: ergo ſub ratione diuinitatis eſt propria idea omnium rerum.

Primum argumentum.

D Secundò, Eſſentia diuina debet eſſe idea, & exemplar rerum ſecundùm nobiliorem, & magis vniuerſalem rationem, quæ ſit in illa. Sed nobiliſſima, & perfectiſſima omnium ratio, quam habet eſſentia diuina eſt ratio diuinitatis: quia hæc eſt ratio indiuiſibilis, infinita, & totalis, omnes alias partiales rationes complectens: ergo ſub ratione diuinitatis eſt propria idea creaturarum, & non ſub alia ratione.

Secundum argum.

Tertiò, Deus ratione diuinitatis eſt cauſa efficiens omnium, & eſt cauſa finalis: quia in viſione diuini- E tatis conſiſtit noſtra vltima beatitudo: ergo etiam ratione diuinitatis erit cauſa exemplaris, & idealis omnium.

Tertium argum.

Pro reſolutione huius quæſtionis ſunt aliqua prænotanda. Primum eſt, quòd in Deo præexiſtunt eminẽter omnium rerum rationes, & perfectiones. Nam quicquid perfectionis eſt in effectu, debet neceſſariò inueniri in cauſa efficiente, vel ſecundùm eandem rationem, ſi ſit agens vniuocum, vel eminentiori modo, ſi agens ſit æquiuocum: cùm ergo Deus ſit prima cauſa efficiens, oportet vt in ipſo præexiſtant F eminentiſſime omnium rerum perfectiones, iſtæ autem perfectiones, quæ in rebus ipſis ſunt diſtinctæ, in Deo ſunt vna ſimplex perfectio: quod, vt ſuperiùs diximus, iſtis exemplis declarari poteſt. Primum eſt de ſole, nam ſicut calor, & ſiccitas in igne ſunt qualitates diuerſæ, in ſole tamen ſunt vnica virtus, ita perfectiones rerum diuerſæ, in Deo ſunt vnica virtus, quæ eſt ipſius eſſentia. Secundum exemplum ſolet eſſe de intellectu noſtro, qui vnica virtute cognoſcit omnia, quæ ſenſus apprehendit per diuerſas potentias. Intellectus etiam quanto altior fuerit, tanto po- G teſt plura cognoſcere per vnicam & eandem vim & ſpeciem, ad quæ cognoſcenda non poteſt pertingere intellectus inferior, niſi per multa. Tertium exemplum eſt de prudentia hominis, quæ licèt ſit in ho-

Nota primò.
In Deo præexiſtũt eminenter rationes, & perfectiones omnium rerum cum exemplis huius.

mine

mine vna ſimplex qualitas continet tamen in ſe perfectionem particularem prudentiæ, quæ eſt in formica, & in ſerpente, & in leone, quantū ad actus magnanimitatis, aut in vulpe quantum ad actus aſtutiæ. Quartum exemplum eſt de Rege, cuius potentia vna cùm ſit, extenditur ad poteſtates diuerſas aliorum inferiorum iudicum. Nam Rex habet potentiam Viceregis, Gubernatoris, Ducis, & Prætoris. Et ſimiliter dicendum eſt de Papa, qui eſt ſupremus omnium Prælatorum, ita ergo dicendum eſt de Deo, in quo diuerſæ creaturarum perfectiones ſunt vnitæ in vna eſſentia. Vide Sanctum Thom. in primo contra gentes. cap. 28. 29. 32. & 54. Vide etiam ea, quæ nos ſuprà diximus de attributis diuinis in q. 3. de ſimplicitate Dei.

Nota ſecūdò. Explicatur quomodo diuina eſſentia poſſit accipi, vt propria ratio rerum.

Secundò nota, quòd quando à Theologis dicitur, diuinam eſſentiam poſſe accipi, vt propriam rationem rerum, hoc dupliciter poteſt intelligi. Vno modo quod proprietas ſe teneat ex parte rei repræſentatæ, & ſic propria ratio dicitur illa, quæ repræſentat ea quæ ſunt propria rei, alio modo poteſt intelligi, quòd proprietas ſe teneat ex parte formæ repræſentantis. Et tunc illa dicitur propria ratio alicuius, quæ ita eſt ratio illius, quod non alterius. Ex qua doctrina ſequuntur duo valde notanda. Primum eſt, quòd diuina eſſentia ex plenitudine ſuæ perfectionis, ſecundùm quam continet in ſe omnium rerum perfectiones, habet quod ſit propria ratio ſingulorum primo modo, itaque diuina eſsētia dicitur propria ratio ſingulorum ex parte rei repræſentatæ, nō quia concipitur ab intellectu diuino cū habitudine & reſpectu ad res: ſed quia continet in ſe omnium rerum perfectiones. Si enim eas non contineret, non poſſet eſſe propria ratio ſingulorum, nec poſſet repræſentare proprias rerum naturas. Et ſic ex plenitudine ſuæ perfectionis conuenit illi, quòd ſit propria ratio rerum. Secundum, quod ſequitur, eſt, quòd diuina eſſentia eſt propria ratio rei. Secūdo modo, ſcilicet quatenus proprietas ſe tenet ex parte formæ repræſentantis: quia ab intellectu diuino concipitur, vt imitabilis à perfectione iſtius creaturæ, & illius, itaque dicimus, quòd eſſentia diuina eſt propria ratio hominis, & nō Angeli: quia Deus intelligit illam, vt imitabilem ab homine, & non ab Angelo. Et quia concipitur, vt imitabilis ab Angelo, & non à leone, eſt propria ratio Angeli, & non leonis, & ſic de alijs. Vnde conſtat, quòd ex iſtis diuerſis reſpectibus, quibus concipitur, habet eſsētia diuina, quod diſtinguatur in plures rationes, & exemplaria rerum. Nam eſſentia diuina concepta, vt imitabilis ab arbore, diſtinguitur ratione à ſeipſa concepta præcisè, vt imitabilis à lapide. Vnde his ſuppoſitis, reſpondetur ad quæſtionem tribus concluſionibus.

Prima concluſio. Diuina eſſentia poteſt accipi, vt propria ratio ſingulorum.

Prima concluſio: Diuina eſſentia poteſt accipi, vt propria ratio ſingulorum, hęc concluſio eſt communis omnium, & manifeſtè conſtat ex duobus præſuppoſitis. Et probatur, quia illud in quo continentur multa, poteſt accipi tanquam propria ratio omnium, quæ in ipſo continentur: ſed in Deo continētur omnia eminenter, vt dictum eſt in primo notabili: ergo diuina eſſentia poteſt accipi, & concipi vt propria ratio ſingulorum. Verbi gratia, Deus intelligendo ſuam eſſentiam: vt imitabilem in ratione vitæ tantùm accipit illam vt propriam rationem plantæ, & concipiendo illam, vt imitabilem in ratione cognitionis, & non intellectus, accipit illam, vt propriam rationem animalis, & ſic de cæteris. Ex his conſtat quòd eſſentia diuina, quia eſt perfecta omnibus modis, & continet in ſe omnium perfectiones, poteſt accipi, vt propria ſingulorum ratio, non quidem ſe-

A cundùm adæquatam rationem ipſius eſſentiæ: ſed ſecundùm aliquam inadæquatam, & partialem eius rationem. Nam ſi id quod continet plura ſecundum ſuam totalem, & adæquatam perfectionem, acciperetur ſecundùm eandem totalem, & ſibi adæquatam perfectionem, non poſſet eſſe propria ratio ſingulorum. Vt ergo ſit propria ratio ſingulorum, debet accipi eſſentia diuina ſecundum aliquam partialem, & inadæquatam ſui perfectionem, ſecundùm quam imitatur ab vna creatura, & non ab alia. Eſt exemplum huius rei in numero denario, in quo omnes

B numeri continentur ſecundùm omnes ſuas perfectiones. Si ergo numerus denarius accipiatur ſecundùm totalem ſuam perfectionem denarij, non eſt propria ratio, nec propria ſimilitudo quaternarij: quia quaternarius non adæquat totam perfectionem denarij. At verò ſi numerus denarius accipiatur tantùm quatenus continet in ſe perfectionem quaternarij, ſic erit propria ratio, & ſimilitudo quaternarij: ergo eodem modo philoſophandum eſt in diuinis.

Secunda concluſio. Diuina eſſentia non eſt proprium exemplar alicuius creaturæ ſub ratione diuinitatis ſed commune.

Secunda concluſio: Eſſentia diuina nullius creaturæ ſub ratione diuinitatis eſt proprium, & adæ-

C quatum exemplar, radicaliter tamen eſt exemplar omnium commune, hæc concluſio eſt Sancti Bonauenturæ in art. 4. dicentis, quòd eſſentia diuina non dicitur idea abſolute conſiderata: quia vt ſic eſt diuina veritas: ſed dicitur idea ſecūndùm rationem intelligendi, quatenus eſt ſimilitudo cogniti: ergo ſub ratione diuinitatis non dicitur propria idea, niſi radicaliter: quia eſt radix omnium perfectionum creaturarum, ſecundùm quas habet quod ſit idea communis, & exemplar omnium. Eandem ſententiam tenet Sanctus Tho. in prima parte, & in primo contra

D gentes loco citato, & de veritate quæſt. 2. articulo 4. ad ſecundum. Et Capreolus idem ſentit in primo diſt. 36. q. 1 artic. 1. in ſolutione ad ſecundum, ſecundo loco poſitum contra primam concluſionem. Et probatur hæc concluſio quo ad vtramque partem, quarum prima eſt, quòd diuina eſſentia ſub ratione diuinitatis non eſt propria ratio & idea alicuius creaturæ. Primò, quia ſi diuina eſſentia eſſet propria ratio creaturæ ſub ratione diuinitatis, ſequeretur quòd aliqua creatura aſſimilaretur Deo ſub ratione diuinitatis, conſequens eſt falſum: quia ſolus Deus, eſt

E Deus: ergo diuina eſſentia non eſt proprium exemplar alicuius creaturæ ſub ratione diuinitatis. Secundò, diuinitas non eſt communicabilis creaturis: quia eſt infinita perfectio, & creatura non eſt capax illius: ergo diuinitas non eſt ratio propter quam eſſentia diuina ſit propria idea alicuius creaturæ. Tertiò in tantum diuina eſſentia eſt proprium exemplar creaturarum, in quantum eſt imitabilis à creaturis: ſed non eſt imitabilis ſub ratione diuinitatis: ſed ſub ratione aliarum perfectionum, quæ communicantur creaturis, quales ſunt, eſſe, viuere, cognoſcere, & ſa-

F pientem eſſe, & iuſtum, &c. ergo ſub ratione harum perfectionum poteſt eſſe exemplar proprium creaturarum, & non ſub ratione diuinitatis. Secunda verò pars concluſionis eſt, quòd diuina eſſentia radicaliter eſt ſimilitudo, & exemplar commune creaturarum. Probatur primò, quia diuina eſſentia continet omnia, quæ ſunt in mundo: ſed ratione diuinitatis habet continere omnia: ergo ſub eadem radice habet diuina eſſentia, quòd ſit radicaliter ſimilitudo, & exemplar multarum rerum. Secundò, Diuinitas eſt radix, & fundamentum omnium perfectionum, ſe-

G cundùm quas eſſentia diuina eſt imitabilis à creaturis: ſed ſub ratione imitabilitatis eſt idea creaturarum ergo radicaliter diuina eſſentia ſub ratione diuinitatis eſt exemplar multarum rerum. Tertiò, Deus

eſt

eſt exemplar Angeli,& eſt exemplar lapidis: ſed iſtæ duæ habitudines fundantur in diuina eſſentia, tanquam in radice earum:ergo diuina eſſentia radicaliter,& ſub eadem ratione diuinitatis eſt ſimilitudo,& exemplar multarum rerum. Probatur minor. Nam certum eſt, quòd alia eſt perfectio Angeli à perfectione lapidis: ſed iſtæ duæ perfectiones eminenter præexiſtunt in diuina eſſentia, ergo diuina eſſentia ſub ratione diuinitatis radicaliter eſt ſimilitudo plurium rerum. Quartò, quia illud quod repræſentat lapidem, & illud quod repræſentat Angelum diuino intellectui non aliter diſtinguuntur, quam per reſpectus, & habitudines ad ipſa repræſentata. Vnde ipſa eſſentia ſub ratione, qua repræſentat Angelum, non repræſentat lapidem: quoniam per reſpectû illum ad Angelum, efficitur propria ratio Angeli, diſtincta à ratione lapidis: ergo ſolùm radicaliter, & ſub vnica radice dicitur diuinitas, ſimilitudo, & exemplar multarum rerum: non autem propria alicuius idea, niſi ſub particulari ratione alicuius rei, & non alterius.

Tertia concluſio. Diuina eſſentia eſt propria idea vnius rei: quia cõcipitur ſub ratione illius rei.

Tertia concluſio: Diuina eſſentia per ſe loquendo formaliter concepta ſub alia, & alia ratione, habet C quòd ſit rerum omnium proprium exemplar,& propria ratio. Volo dicere, quòd diuina eſſentia ſub ratione diuinitatis, eſt radicaliter ſimilitudo multorum: ſed non eſt propria ratio,& proprium exemplar huius aut illius, niſi quatenus formaliter concipitur ab intellectu diuino ſub alia, & alia ratione. Itaque pluralitas idearum prouenit ab eſſentia diuina: quia eſt à pluribus imitabilis: ſed proprietas, ſcilicet quod ſit propria ratio huius, & non alterius, prouenit ab intellectu concipiente illam ſub ratione huius, & & non alterius, ſicut dictum eſt in ſecundo notabili D huius dubij. Hæc concluſio eſt S. Bonauenturæ in articulo 3.& Sancti Thomæ,& Capreoli vbi ſuprà. Et probatur ex ſimilitudine Capreoli Nam quamuis idea domus in mente artificis ſit ſimplex qualitas, nihilominus diſtinctè repræſentat feneſtram, & oſtium,& alias partes domus: ſed ſub ratione qua repræſentat feneſtram, non repræſentat oſtium: ergo eadem ratione diuina eſſentia quamuis ſit ſimpliciſſima, nihilominus ſub ratione qua eſt propria idea Angeli, non poteſt eſſe propria idea lapidis, ergo ſub alia, & alia ratione concepta, dicitur propria idea E ſingulorum, poteſt etiam afferri aliud exemplum de prudentia hominis, & de Rege. Nam vt dictum eſt in primo notabili, prudentia hominis poteſt accipi, vt propria ratio prudentiæ formicę,& non vulpis,& potentia Regis, poteſt accipi, vt propria ratio prætoris,& non ducis, ita ergo dicendum eſt in propoſito. Secundò probatur: quia ſi ſub eadem ratione concepta diuina eſſentia eſſet propria idea Angeli, lapidis, & aliorum, ſequeretur quod in Deo non eſſet, niſi vnica tantum idea, & ſic neganda eſſet pluralitas idearum, quod eſt pluſquam falſum. Tertiò, pro- F batur auctoritate Auguſtin. dicentis, quòd alia ratione Deus fecit hominem, & alia equum: ergo cùm rationes creaturarum in Deo ſint plures, & diſtinctæ ſecundùm diuerſos reſpectus, ſequitur quod ſint plures ideæ, & quòd eſſentia diuina concepta ſub vna ratione, eſt propria idea vnius, & ſub alia ratione eſt propria idea alterius. Vnde ad argumenta.

Ad primum arg. Ad primum reſpondetur, quòd hoc argumentum tantùm probat quòd eſſentia diuina ſub ratione diuinitatis eſt radicaliter omnium idea, & exemplar: G quia ſub tali ratione continet omnium perfectiones: Non tamen probat quòd ſit propria idea alicuius ſub illa ratione communi diuinitatis. Sed hoc habet, A quia concipitur præciſe ſub vna ratione, ſub qua eſt idea propria vnius,& non alterius, vt dictum eſt in tertia concluſione.

Ad ſecũdum argum. Ad ſecundum reſpondetur eodem modo, quod eſſentia diuina ſub ratione diuinitatis eſt idea communis omnium: quia in ea reperitur aliquid imitandum ab omni creatura,& ſic radicaliter eſt commune exemplar omnium; ſed formaliter non eſt propria idea alicuius, niſi ſub alia, & alia ratione concipiatur diuina eſſentia,

Ad tertium argum. Ad tertium reſpondetur, & eodem modo, quòd B tantùm probat, quòd ſit ratione diuinitatis commune omnium exemplar, ſicut eſt commune omnium efficiens,& finis. Vnde aliud eſt eſſe proprium exemplar alicuius,& aliud propriè, & diſtinctè repræſentare ea quæ ſunt propria rei. Nam hoc vltimum habet diuina eſſentia ratione abſoluti, ſcilicet diuinitatis, ratione cuius continet perfectiones omnium, & diſtinctè repræſentat omnia: ſed eſſe proprium exemplar huius,& non alterius, hoc habet diuina eſſentia: quia concipitur ſub habitudine, & reſpectu ad hanc rem,& non ad aliam. Et hæc dicta ſufficiant pro hoc C ſecundo dubio quarti articuli.

ARTICVLVS V.

Vtrum in Deo ſit ponere multitudinem idearum ſecundùm numerum finitum, vel infinitum, id eſt, An ideæ in Deo ſint finitæ, vel infinitæ.

AD quintum ſic proceditur. Videtur D quòd in Deo ſit ponere multitudinem idearum, ſecundùm numerum finitum, & non ſecundùm infinitum. Primò, quia Aug. 12. de Ciu. Dei cap. 18. ait, quidquid [a] ſcitur, ſcientis comprehenſione finitur: ſed conſtat quòd rationes cognoſcendi ſciuntur: ergo finiuntur: ſed quæcunque finiuntur ſunt finita; Ergo,&c.

a Hæc auctoritas Auguſt. à Richardo,& ab alijs ſic refertur quicquid ſcientia cõprehenditur, ſcientis comprehenſione finitur, quæ eſt clarior.

Secundò, multitudo idearum eſt ſecun- E dùm multitudinem ideatorum: ſed conſtat omnia alia à Deo de neceſſitate eſſe finita actu: ergo ſimiliter,& ideas.

Tertiò, vbi eſt infinitas, ibi eſt confuſio, & inordinatio: ſed in exemplari æterno nulla cadit confuſio, & inordinatio: Ergo,&c.

Quartò, ponere infinitatem actu in creatura eſt ponere imperfectionem. Vnde om- F ne creatum eo eſt finitum, quo perfectum: ſed omnis conditio imperfectionis eſt à Deo releganda: Ergo,&c.

Sed contra eſt. Videtur quod ſint ponendæ ideæ in Deo ſecundùm numerum infinitum. Primò, quia Aug. 9. de Ciuit. Dei ca. 20. ait. Vna eſt ſapientia, in qua infiniti ſunt theſauri omnium rerum intelligibilium. Item Aug. 6. de Trinit. ca. 10. Dicit, quòd filius eſt ars plena omnium rationum viuentium: ſed G conſtat quod ars illa eſt infinita: ergo non impletur, niſi infinitis: ergo ſunt ibi infinitæ rationes. Secundò, ratione videtur: quia

[b] conſtat,

b Nota quòd ex hoc loco S. Bonau poteſt deſumi optimum argumentum ad probãdum Deum poſſe producere infinitum in actu ſecundum multitudinẽ: quia actu cognoſcit in ſe infinitas ſpecies numerorum. ergo poteſt illas actu producere, huius tamen ſolutionem vide ſupra q. 5 de infinitate Dei in art 5. in dub. vnico ad 1.

b cõſtat quòd Deus cognoſcit omnes ſpecies numeri: ergo omnes habent ideas in Deo: ſed ſpecies numeri ſunt infinitæ: Ergo, &c. Si dicas quòd ſunt infinitæ ſpecies quo ad nos, non ſecundùm rem. Contra, ponatur quòd omnes ſpecies numeri ſint in re, hoc poſito de neceſſitate ſequitur, quod infinita ſimpliciter actu ſint: ergo ſi omnium ſpecierum numeri ſunt in Deo ideæ, & ſunt infinitæ actu, patet &c. Tertiò, Deus poteſt infinita producere: ſed nihil poteſt producere, cuius non habeat cognitionem, & ideam: ergo habet ideas infinitorum: ſed plurium ſunt ideæ plures: ergo infinitorum ſunt infinitæ. Quartò, omnibus finitis poſſunt excogitari plura: quia omni finito poteſt excogitari aliquid maius. Sed nec Deus, nec homo habent plura cogitare his, quæ Deus cognoſcit: quia tunc Dei ſcientia non eſſet ſumma, etſi hoc cùm cognoſcat per ideas, patet, &c.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dicitur in Pſalm. 146. diuinæ ſapientiæ non eſt numerus, ac per hoc, nec rationum, per quas diuina ſapientia cognoſcit. Et quoniam non habent numerum, non ſunt numerabiles; ideò non ſunt in numero finito, & ſic concedendæ ſunt rationes, & auctoritates ad hoc inductæ in argumento, Sed D contra.

c Hoc idem argumẽtum fit à S. Bona. ſupra q. 5. de infinitate Dei art. 2. ad tertium. Vide ibi quomodo ſit intelligenda hæc propoſitio, quòd eſt finitum Deo eſt ſimpliciter finitum, & vide ea, quæ à nobis dicuntur in ſolutione eiuſdem argumenti.

Ad primum ergo quod obijcitur. Quod omne c ſcibile eſt finitum, dicendum quòd omne ſcibile per comprehenſionem eſt finitum comprehendenti. Rationes autem æternæ per comprehenſionem à ſolo Deo ſciuntur, ideò ſoli Deo ſunt finitæ. Sed quemadmodum non ſequitur. Hoc æquatur infinito: ergo eſt finitum, immo eſt ibi ſecun- E dùm quid & ſimpliciter, ſed potiùs ſequitur oppoſitum: ergo non eſt finitum: ſic etiam in propoſito iudicãdum. Rationes autem illæ non ſunt comprehenſibiles ab aliquo intellectu finito; ideò patet illud.

Ad ſecundum quod obijcitur, quòd multitudo idearum eſt à multitudine ideatorum, dicendum, quòd ſicut dictum eſt, non venit à multitudine ideatorum in quantum creata, ſed in quantum connotata. Idea autem non connotat ideata ſecundùm actualem exiſtentiam: ſed ſolùm ſecundùm potentiam. Et quia Deus poteſt facere infinita quamuis nunquam faciat niſi finita; ideò ideæ, vel rationes cognoſcendi, ſunt in Deo infinitæ: quia non tantùm ſunt entium, vel futurorum: ſed omnium Deo poſſibilium: nihil enim poteſt Deus quod non actu cognoſcat.

Ad tertium quod obijcitur, quòd infinitas ponit confuſionem, dicendum quòd A eſt ponere infinitatem ſecundùm diuerſitatem realem, & ſic priuat & diſtinctionem, & ordinem ſi ponatur actu. Sed multitudo idearum non eſt rerum diuerſarum: ſed dicit immenſitatem diuinæ veritatis in exprimendo, & cognoſcendo omne quod eſt Deo poſſibile, & hoc quidem ſecundùm rem, & actum eſt vnum: ideò non eſt confuſio.

Ad quartum quod obijcitur, quòd imperfectionis eſt infinitas in creatura, dicendum, quod quamuis ſit imperfectionis in creatura non tamen eſt in creatore: quia eſt intelligere infinitatem per defectum, & per exceſſum. Infinitas per defectum poteſt eſſe in creatura, vt in materia, & hoc eſt imperfectionis, hoc autem nullatenus eſt in creatore. Infinitas autem per exceſſum non poteſt ſimpliciter eſſe in creatura: quoniam habet eſſe creatum, & compoſitum, & limitatum; Deus autem nihil horum habet, & ideò habet infinitatem, & hoc eſt ſummæ perfectionis.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſ.

PRima concluſio: Ideæ in Deo non ſunt in numero finito. Probatur Pſalm. 146. Magnus Dominus, & magna virtus eius, & ſapientia eius non eſt numerus. Si D ergo diuinæ ſapientia non eſt numerus: ergo nec rationum ſeu idearum, per quas diuina ſapientia cognoſcit creaturas, erit numerus. Sed quod non habet numerum, eſt innumerabile: ergo ideæ in Deo ſunt innumerabiles, & per conſequens non ſunt in numero finito: ſed infinito. Secundò, probatur hæc concluſio quatuor rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra. Quarum prima fundatur in duobus auctoritatibus Sancti Auguſtini. Secunda ſumitur ex infinitis ſpeciebus numeri, quas omnes Deus cognoſcit per proprias ideas. Si ergo ſunt infinitæ ſpecies numeri cognitæ à Deo: ergo erunt infinitæ ideæ in Deo. E Tertia ſumitur ex diuina potentia: quia poteſt Deus infinita producere: ſed omnium quæ producit, habet ideas proprias: ergo habet infinitas ideas. Quarta ratio ſumitur ex magnitudine ſcientiæ diuinæ: quia ſcientia diuina eſt ſumma & infinita, & non poteſt plura cognoſcere, quàm cognoſcit: ſed omnia cognoſcit per ideas: ergo habet infinitas ideas.

Secunda concluſ.

Secunda concluſio in ſolutione ad ſecundum. In Deo ſunt ideæ omnium Deo poſſibilium. Probatur: quia idea non connotat ideata ſecundùm actualem exiſtentiam: ſed ſolùm ſecundùm potentiam: ſed omnia quæ Deus F poteſt producere cognoſcit per ideas: ergo non tantum habet ideas omnium, quæ actu facit: ſed etiam omnium poſſibilium.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota pri. Sub quibus terminis hæc quæſtio.

PRimò, nota circa titulum articuli, quòd hæc quæſtio licèt à paucis Theologis inuentatur diſputata ſub his terminis, eſt tamen grauiſſima: quia eius ſolutio includit in ſe ſolutiones aliarum quatuor quæſtionum. Nam ſub iſta quæſtione, an Deus habeat infinitas ideas, inuoluuntur quatuor G aliæ quæſtiones. Quarum prima eſt, An in Deo ſint tantùm ideæ eorum, quæ futura ſunt, an verò ſint etiam omnium poſſibilium. Quæ quidem quæſtio

ſtio facilè ſoluitur ex priori. Si enim in Deo ſunt infinitæ ideæ, non ſolùm erunt ideæ futurorum: ſed etiam poſſibilium, quæ ſunt infinita. Et ita conſequenter noſter Seraphicus doctor fatetur in ſecunda concluſione in Deo eſſe ideas omnium poſſibilium. Secunda quæſtio eſt, An ad rationem ideæ requirantur hæc duo, quòd ſit principium cognoſcendi, & quòd ſit exemplar operandi, an verò ſatis ſit ad rationem ideæ, quòd ſit tantùm principium cognoſcendi. Quæ quidem quæſtio reſtat etiam reſoluta ex priori quæſtione: quia ſi in Deo ſunt infinitæ ideæ, ſatis eſt quòd idea ſit principium cognoſcendi, & non operandi, niſi in virtute: quia Deus de facto nunquam producet, niſi finita, poteſt tamen producere infinita, vt optimè dicit noſter auctor in tertia ratione argumenti, Sed contra. Quod etiam annotat Richardus diſtinctione 36. quæſtione quinta. Dicens, quòd Deus habet ideas cognoſcitiuas, & operatiuas reſpectu futurorum, quæ ſunt finita. Sed ideas tantùm cognoſcitiuas habet etiam reſpectu poſſibilium, quæ ſunt infinita. Et ſic ad rationem ideæ ſufficit, quòd idea ſit principium cognoſcendi in actu, & quòd ſit principium operandi in virtute. Tertia quæſtio eſt, An idea pertineat ad ſcientiam practicam, vel ad ſpeculatiuam: cuius ſolutio facilè conſtat ex noſtra quæſtione. Nam ſi Deus habeat ideas infinitorum poſſibilium; certum eſt, quòd non ſolùm pertinet ad ſcientiam practicam, quæ eſt reſpectu factorum: ſed etiam ad ſpeculatiuam, quæ eſt reſpectu infinitorum poſſibilium. Quarta quæſtio, quæ etiam includitur in hac noſtra, eſt, quam ponit Henricus de Gandauo, ſcilicet, An poſſibile ſit eſſe eſſentias creaturarum infinitas, ſeſe excedentes ſecundùm gradus perfectionis ſpecificæ. Quia ſi ſunt, certum eſt dari infinitas ideas in Deo, hæc etiam quæſtio ſoluitur per hanc noſtram quæſtionem. Nam ſanctus Bonauentura ponit infinitas ideas, non ſolùm reſpectu indiuiduorum eiuſdem ſpeciei: ſed etiam reſpectu diuerſarum ſpecierum. Nam in argumento, Sed contra, expreſſe affirmat Deum cognoſcere infinitas ſpecies numeri, & Deum poſſe infinita producere, quod non ſolùm intelligit de infinitis indiuiduis eiuſdem ſpeciei: ſed etiam de infinitis ſpeciebus. Quacunque enim ſpecie creaturarum data, poteſt Deus producere aliam, & aliam maiorem, & perfectiorem, poſſet etiam ſolui alia quinta quæſtio ex deciſione huius noſtræ quæſtionis, ſcilicet, An Deus habeat ideas omnium, quæ cognoſcit. Reſpondendum enim eſt, vt reſpondet Richardus loco citato, quòd omnium bonorum, quæ Deus facit, habet ideas: malorum verò quæ fiunt à cauſa ſecunda non habet ideas proprias illorum, ſed ſuorum oppoſitorum, licet omnia cognoſcat, tam bona, quàm mala. Sed de hac quæſtione longior erit diſputatio in ſequenti quæſtione. Vbi S. Bonauent. facit ſpecialem articulum. Vide ergo ingenium noſtri Seraphici doctoris, quòd ſub vna quæſtione comprehendit omnes has quæſtiones, & ex ſolutione huius pendet ſolutio aliarum.

Nota ſecũdò. Solutio argumentorum.

Secundò, nota circa argumenta in contrarium propoſita, quòd ex dictis facilè patet omnium argumentorum ſolutio. Ad primum enim reſpondet noſter Seraphicus doctor, quòd omne ſcibile, quod à ſciente comprehenditur, eſt finitum reſpectu comprehendentis: quia cognoſcitur totaliter quantum eſt cognoſcibile. Et ita ideæ quia ſunt in ſe infinitæ, à ſolo Deo comprehenduntur, & ſic dicuntur reſpectu intellectus diuini finitæ: quia totaliter ab illo cognoſcuntur. Quòd ſi arguas: Ideæ ſunt intellectui diuino finitæ: ergo ſunt finitæ, non valet conſequentia: quia argumentaris à dicto ſecundum quid, ad dictum ſimpliciter, imò potiùs ſequitur oppoſitum, quod ſunt infinitæ: quia non poſſunt comprehendi, niſi ab intellectu infinito. Hæc S. Bon.

Ideæ ſunt in ſe infinitæ, ſed reſpectu intellectus diuini ſunt finitæ.

Rich. loco citato ad primum reſpondet ad illam maiorem, Quidquid ſcientia comprehenditur, ſcientis comprehenſione finitur, quòd illa eſt ſic intelligenda, quòd comprehenſum à ſcientia, ita perfectè capitur ab illa comprehenſione, ſicut capitur aliquid finitum ab aliquo comprehendente. Concedo autem quòd diuinus intellectus cognoſcendo infinita, ita perfectè comprehendit illa, ſicut ſi eſſent finita: quoniam nihil ipſorum effugit comprehendentis notitiam. Vide aliam ſolutionem huius argumenti ſuprà quæſtione quinta art. 2. ad tertium.

Ad ſecundum argumentum reſpondet S. Bonau. diſtinguendo maiorem, ſcilicet quòd multitudo idearum veniat à multitudine ideatorum. Non enim venit à multitudine ideatorum, quæ actu exiſtunt: ſed à multitudine ideatorum, quæ poſſunt eſſe. Et quia poſſibilia ſunt infinita, ideò ideæ ſunt infinitæ. Nam idea non connotat actualem exiſtentiam ideati: ſed tantùm potentiam: quia ſatis eſt quòd poſſit eſſe. Richardus reſpondet huic argumento loco citato ad tertium dicens, quòd licèt Deus non faciat, nec vnquam facturus ſit infinita in actu puro, faciet tamen infinita in actu permixto potentiæ, mediantibus cauſis ſecundis, quia omnes motus cogitationum futurorum, in quantum motus ſunt ab ipſo Deo, ſunt mediante cauſa ſecunda cuius etiam effectus immediatè producit Deus. Tales autem motus erunt infiniti in actu permixto potentiæ, id eſt, ſyncathegorematicè. Deus autem habet ideas infinitas in actu puro, reſpectu eorum, quæ ſunt infinita in actu permixto potentiæ. Ex qua ſolutione conſtat quòd non ſolùm Deus habet ideas infinitas rerum poſſibilium, quæ nunquam erunt: ſed etiam habet ideas actu infinitas, infinitarum cogitationum, quas habebunt beati, & damnati, quæ licèt ſint infinitæ in potentia, actu tamen cognoſcuntur à Deo per ideas actu infinitas. Sicut dictum eſt etiam de ſpeciebus numerorum, quæ licèt non dentur actu infinitæ, cognoſcit tamen Deus illas per ideas actu infinitas.

Infinitas idearũ prouenit ex infinitate rerũ poſſibilium.

Ad tertium reſpondetur ex S. Bonau. quòd multitudo infinita rerum diuerſarum actu exiſtentium, verum eſt quòd cauſat confuſionem, & inordinationem. Sed multitudo infinita idearum non cauſat in Deo confuſionem: quia non eſt multitudo actu diuerſarum rerum: ſed eſt tantùm vnius rei, ſcilicet eſſentiæ diuinæ; quæ quamuis ſit vna propter ſuam immenſitatem, eſt exemplar exprimens, & repræſentans infinita, per quam Deus actu cognoſcit infinita, & ſic nulla eſt confuſio in Deo. Richardus reſpondet huic argumento loco citato ad ſecundum, quòd etiam ſi ideæ ſint infinitæ, non tamen eſt ibi inordinatio, & confuſio. Quia non dicitur eſſe inordinatio, niſi in illo, in quo ordo natus, eſt eſſe, vel debet eſſe. Inordinatio enim non eſt carentia ordinis in quocunque: ſed in re, in qua ordo debet eſſe, & non eſt. Et quia inter diuinas ideas, vt dicemus articulo ſequenti, non debet eſſe ordo dignitatis: quia, cùm realiter ſint idem quòd Deus, æquales ſunt in dignitate. Nec debet eſſe ordo originis, quia vna non eſt ab alia; ideò nulla eſt inordinatio inter illas, etiam ſi ſint infinitæ.

Ad quartum reſpondet S. Bon. quòd licèt infinitas in creatura dicat imperfectionem, non tamen in Deo: quia duplex eſt infinitas, alia per defectum, ſci-

licet quòd non eſt finitum, nec perfectum, dicitur infinitum. Et hæc infinitas, verum eſt, quod dicit imperfectionem: vt materia prima dicitur hoc modo infinita: quia non habet ſuam perfectionem: & ædificium aliquod dicitur infinitum per defectum: quia nunquam finitur, nec perficitur. Et hęc infinitas non ponitur in Deo. Eſt alia infinitas per exceſſum: quia excedit omnia, & hæc non poteſt eſſe in creatura: quia habet eſſe finitum, & limitatum. Deus autem dicitur infinitus per exceſſum: quia habet infinitam perfectionem. Talis ergo eſt infinitas idearum. Et ideò ponenda eſt in Deo. Eodem modo reſpondent alij huic argumento. Et hæc ſufficiant pro expoſitione huius articuli. Reliqua dicemus in dubiis.

ARTICVLVS VI.

Vtrum in ideis ſit ponere numerum ordinatum, id eſt, an ideæ ordinem habeant.

AD ſextum ſic producitur. Videtur quòd in ideis ſit ponere numerum ordinatum. Primò, quia Aug. lib. 83. quæſtionum q. 46. ait: Alia ratione conditus eſt homo, quàm equus: quia alius eſt homo, alius equus: ergo cùm homo ſit nobilior equo, pari ratione, nobiliori idea, vel ratione eſt conditus homo, quàm equus: ſed vbi eſt magis nobile, & minus, ibi eſt ordo: Ergo, &c.

Secundò, ſicut Deus per ideas cognoſcit, & producit res diſtinctas, ita cognoſcit & producit res ordinatas: ergo ſicut ponitur pluralitas in ideis ex pluralitate cognitorũ, & ideatorum, ita debet poni ordo ex ordine.

Tertiò, vbi eſt pluralitas, ſiue diſtinctio, aut eſt ordo, aut inordinatio: ſed in Deo non cadit inordinatio, nec confuſio: ergo in Deo habent ordinem.

Sed contra eſt. Ideæ ſunt plures, quia per eas Deus diſtinctè cognoſcit: ſed Deus non cognoſcit vnum poſt aliud, ſed omnia ſimul: ergo ideæ habent in Deo ſimultatem. [a] Secundò, ſi eſt ordo, aut ergo prioritatis, aut dignitatis, aut originis. Non prioritatis, quia tunc eſſet vna idea altera poſterior, quod eſt inconueniens dicere. Non nobilitatis: quia quælibet in Deo eſt ſummè nobilis. Non originis; quia ſi vna de altera oriretur, tunc eſſet ibi verè diſtinctio ſecundùm rem: [b] ergo nullo modo, vt videtur, eſt in eis ordo. Tertiò, omnis infinitas, [c] aut omnino priuat ordinem, aut tollit perfectionem ab ordine: quia tollit ſtatum, & complementum. Sed in ideis eſt infinitas, vt viſum eſt in alio problemate: ergo aut nullus ordo, aut incompletus: ſed non incompletus: ergo nullus.

a Vocat ſimultatẽ ideatũ æqualitatem in duratione, & in origine, & in nobilitate earum.

b Sicut quia filius oritur à patre, realiter diſtinguitur ab illo; ita ſi vna idea oriretur ab alia, realiter differret ab alia, quod eſt cõtra ea quæ dicta ſunt.

c Infinitas tollit ordinẽ quia non eſt dare primũ, nec ſecũdum, vt patet ſecũdùm ſententiã Ariſt. qui ponit mundum ab æterno à parte antee. non eſt dare primum diẽ, nec ſecundũ. & ſic infinitas tollit ordinem. Item tollit etiam perfectionẽ: quia numerus eſt in infinitũ augumentabilis, quia nõ poteſt dari tam magn°, quin poſſit dari maior, & ſic ſemper eſſet imperfectus & incompletus, ſi eſſet infinitus, ideæ autẽ ſũt in Deo infinitę. ergo vel non ſunt ordinatæ, vel ſunt incompletæ: ſed nihil in Deo eſt incõpletum: ergo nõ ſunt ordinatæ inter ſe.

Reſpondeo dicendum, ſicut tactum eſt in opponendo, non eſt ordo in ideis, ſiue rationibus cognoſcendi ad inuicem, nec ſecundùm originem, nec ſecundùm rationem prioritatis, aut dignitatis, habent quippe ordinem ideæ ad ideata; ſed ad inuicem non. Quoniam vna non eſt prior altera, nec poſterior, nec eſt vna ab alia, nec nobilior eſt. Et ideò non ponitur ibi ordo. Et ratio huius eſt: quia ideæ dicunt reſpectum ad res cognitas de ratione ſui nominis. [d] Et quia illæ ſunt plures, ideò ideæ ex primo reſpectu nominis plures ſunt. Sed ordo dicit nouũ reſpectum, & nouam habitudinem, cùm vna idea comparatur ad aliam. Et quoniam, illo reſpectu circumſcripto, qui eſt ad ideata, in Deo ideæ ſimpliciter ſunt vnum, nec habent ordinem ad inuicem; ideò non eſt concedendum, quòd ideæ habeant pluralitatem cum ordine ad inuicem.

Ad primum ergo, quod obiicitur, quòd alia & alia eſt idea; quia alius eſt homo, alius eſt equus, &c. dicendum, quòd non eſt ſimile. Similitudo [e] enim eo quod ad alterum comparatur habet diſtingui: ſed non habet nobilitari ab illo, ad quod comparatur, niſi aliquid recipiat ab illo. Et quoniam idea hominis nihil recipit ab homine, nec idea equi ab equo; ideò vna non dicitur altera nobilior.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd Deus cognoſcit res ordinatas; dicendum, quòd quamuis res ordinatas cognoſcat, tamen ſimul, & æquè nobiliter cognoſcit. Et ideo ſicut ponebatur diſtinctio [f] in ideis, quia diſtinctè per eas cognóſcebat: ita debet poni ſimultas, & æqualis nobilitas: quia ſimul & æquè nobiliter cognoſcit, & ita non debet poni ordo. Sicut enim quamuis Deus cognoſcat res albas, non ſunt ideæ albæ in Deo: ſic quamuis cognoſcat ordinatas, non oportet quod ſint in Deo ordinatæ.

Ad tertium, quod obiicitur, quòd vbi eſt pluralitas ſine ordine, eſt confuſio & inordinatio; dicendum, quòd falſum eſt: quia poteſt ibi eſſe ſimultas, & ſic eſt in ideis. Vel dicendum quòd illud habet locum, vbi eſt pluralitas realis: non eſt autem talis in ideis: quia omnes vnum ſunt, & ideò non poteſt eſſe inordinatio.

SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio: Ideæ ſi ad ideata comparentur, habent ordinem ad ipſa ideata. Probatur, quia ideæ dicunt reſpectum ad res cognitas, & quia illa ſunt plures, ideo ideæ ſunt plures, & ſic ordinem dicunt ad ſua ideata.

Secunda concluſio: Ideæ, ſi ad inuicem comparentur, nullum habent ordinem, nec ſecundùm originem, nec ſecundùm rationem dignitatis, & prioritatis. Probatur quia non eſt ordo inter illa, quæ ſunt omnino idem & ſimul: ſed ideæ in Deo ſunt ſimpliciter vnum, & idem: quia ſecluſo reſpectu, quem dicunt ad ideata, nullum habent inter ſe reſpectum, ita quod vna ſit prior altera, vel vna originem ducat ab alia, vel vna ſit nobilior altera: ergo nullum habent ordinem inter ſe. Probatur conſequentia: quia ordo

dicat

ideis numeri reſpectum, & nonam habitudinem vnius ad alteram. Secundò probatur hæc concluſio tribus rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra. Quarum prima ſumitur ex ſimultate diuinæ cognitionis: quia Deus non cognoſcit vnum poſt aliud, ſed omnia ſimul: ergo ideæ inter ſe non habent ordinem. Secunda ſumitur à ſufficienti diuiſione: quia ſi inter ideas eſſet ordo, aut prioritatis, aut dignitatis, aut originis: ſed nullus iſtorum: ergo. Tertia ſumitur ab infinitate idearum: quia in ideis eſt infinitas, vt dictum eſt in articulo præcedenti; ſed infinitas aut tollit ordinem, aut perfectionem: ſed in Deo non poteſt tolli perfectio: ergo tollit ordinem.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Hic articulus videtur ſuperfluus: ſed non eſt.

NOta primò circa titulum articuli, quòd hic articulus non inuenitur apud aliquem alium auctorem ſub his terminis diſputás, niſi apud ſanctum Bonau. Nihilominus tamen, cum bona venia ipſius, videtur ſuperfluus, immo contrarius quinto articulo. Nam cùm in illo fuerit determinatum, in Deo eſſe ideas in numero infinito; quomodo, ergo modò quærit S. Bonauent. An ideæ habeant numerum ordinatum? Quia ſi ſunt infinitæ: ergo innumerabiles. Et conſequenter neque habent numerum, neque ordinem: quia in infinitis non poteſt dari prius, nec poſterius. Reſpondetur tamen, quòd licèt hæc dubitatio habeat apparentiam, meritò tamen hoc loco ponitur hic articulus, qui neque eſt ſuperfluus, neque contrarius his quæ determinata ſunt in præcedenti articulo. Primò, quia S. Bonau. in hoc artic. loquitur tantùm de ideis reſpectu factorum, ſeu eorum quæ futura ſunt, quæ cùm ſint finita, etiam ideæ illorum erunt finitæ. Et hoc conſtat ex ipſo textu S. D Bonau. Vbi tam in corpore articuli, quàm in argumentis loquitur de idea, vt eſt principium productionis, & exemplar rerum, quæ futuræ ſunt. Et de iſtis meritò quæritur, an habeant numerum ordinatum inter ſe. At verò in articulo quinto agit noſter doctor de ideis non ſolùm reſpectu futurorum: ſed etiam reſpectu poſſibilium, quæ cùm ſint infinita, etiam ideæ erunt infinitæ. Secundò reſpondetur, quòd etiam ſi hic articulus ſit intelligendus de ideis poſſibilium, quæ ſunt infinitæ: nihilominus optimè quæritur, An ideæ habeant numerum ordinatum: quia per numerum ordinatum non intelligit S. Bon. numerum aliquem determinatum & finitum: ſed an ideæ inter ſe habeant aliquem ordinem, vel prioritatis, vel originis, vel nobilitatis. Quod etiam de ideis infinitis quæri poteſt, an ſcilicet vna oriatur ab alia, vel ſit nobilior, vel prior altera. Tertiò dico, quòd ſanctus Bonauentura in hoc articulo vult quærere, an ideæ ſicut habent reſpectum ad ideata; ita habeant inter ſe aliquem reſpectum, vel dignitatis, vel originis, vel prioritatis. Et an ſicut ideæ accipiunt diſtinctionem, & pluralitatem ab ideatis; ita accipiant nobilitatem, vel aliquam prioritatem ab ideatis: quod eſt dicere, an ſicut ideæ ſunt plures, & diſtinctæ, quia ideata sũt plura, & diſtincta: ita etiam idea Angeli ſit nobilior, vel prior quàm idea hominis: quia Angelus eſt nobilior, & prior homine. Hæc ſunt, quæ ſanctus Bonauentura diſputat in hoc articulo, quæ optimè poſſunt quæri, tam de finitis, quàm de infinitis ideis. Quòd ſi hæc non ſufficiant, poterit reſpondere vno verbo, quòd hic articulus non ſit ſuperfluus: ſed poſitus ſit ad maiorem explicationem huius materiæ. Abundantia enim doctrinæ non dicitur ſuperflua.

Nota ſecũdò. Ideæ non accipiunt ab

Secundò nota, quòd ex hoc articulo, & ex articulo 4. in ſolutione ad tertium, & quartum, licet clarè colA ligere duo. Primum, quòd ideæ non accipiunt ab ideatis proprietates illorum: ſed ſolam diſtinctionem, & pluralitatem. Nam ideò ſunt plures, & diſtinctæ ideæ: quia ideata ſunt plura, & diſtincta. Vnde quamuis ideata ſint materialia, vel alba, vel ordinata, non ſequitur, quòd ideæ illorum habeant has proprietates: quia idea ſolùm conſiſtit in hoc, quòd ſit expreſſa ſimilitudo ideati, repræſentans diſtinctè ideatum. Non tamen requiritur, quod idea habeat idem eſſe naturale, & eaſdem proprietates, quas habet ideatum: quia idea eſt ſimilitudo ideati in re- B præſentando, ſed non in eſſendo. Secundum, quod ex hoc articulo poteſt colligi, maximè ex ſolutione argumentorum, eſt, quàm conformis ſit iſta doctrina ſancti Bonauenturæ his, quæ à nobis dicta ſunt ſuper articulum 4. dubio primo, & ſecundo. vbi diſputatum eſt, An Deus habeat diſtinctas, & proprias ideas ſingularium, & quomodo eſſentia diuina cùm ſit idea communis omnium creaturarum, poſſit eſſe propria & diſtincta idea huius, & illius. Hic enim Sanctus Bonauentura confirmat hanc doctrinam in ſolutione ad primum & ſecundum dicens, quòd idea C cum ſit ſimilitudo cogniti, ex comparatione ad ideatum habet, quòd ſit diſtincta idea vnius ab idea alterius: quia Deus per illam diſtinctè cognoſcit rem illam. Quia enim Deus conſiderat ſuam eſſentiam, quatenus eſt imitabilis ab homine tantùm, dicitur propria, & diſtincta idea hominis, & non alterius. Et hæc omnia bene nota pro intelligentia eorum, quæ dicta ſunt.

Ideatis proprietates illorũ: ſed ſolã diſtinctionem, & pluralitatem.

Nota tertiò. Solutio argumẽtorum.

Tertiò nota, quòd ſolutio argumentorum facilè patet ex his. Vnde ad primum reſpondetur e à ſancto Bonauentura, quòd idea non nobilitatur ab ideato, D ſed à ſubiecto in quo eſt: quia cùm idea ſit ſimilitudo cogniti, tantùm accipit diſtinctionem ab ideato, ſcilicet quòd illud diſtinctè repræſentet, & non accipit ab illo nobilitatem, & idcirco idea hominis, non eſt nobilior, quàm idea equi, licèt homo ſit nobilior equo.

Ad ſecundum reſpondetur eodem modo. Quamuis Deus per ideas cognoſcat res ordinatas, non ſequitur quòd ipſæ ideæ inter ſe habeant ordinem: quia idea ab ideato non accipit ordinem: ſed tantùm diſtinctionem. Vnde non ſequitur, quòd ſicut E ponitur pluralitas, & diſtinctio in ideis ex pluralitate, & diſtinctione ideatorum, ita ſit ponendus ordo in ideis ex ordine ideatorum. Aduerte tamen, quòd quando ſanctus Bonauentura dicit in hoc articulo, & in aliis; quòd ideæ nihil accipiunt ab ideatis, niſi diſtinctionem, & pluralitatem idearum, intelligendus eſt hoc modo. Quòd cùm ratio ideæ conſiſtat in diſtincta, & propria expreſſione ideatorum, ideò ideæ ſunt plures & diſtinctæ: quia Deus per illas plura ideata propriè, & diſtinctè cognoſcit, quod fit, quia eſſentia diuina conſideratur ab intellectu F diuino, vt ſimilitudo iſtius, vel illius ideati. Vnde ratio proxima diſtinctionis, & pluralitatis idearum, eſt diſtincta repræſentatio ideatorum. Et ideò bene ſequitur, Ideata ſunt plura, & diſtincta: ergo ideæ ſunt plures & diſtinctæ. Diuerſitas autem ideatorum prouenit ex diuerſo modo participandi, & imitandi diuinam eſſentiam à creaturis. Et ita ratio fundamentalis diuerſitatis ideatum prouenit ex infinitate diuinæ eſſentiæ, quæ diuerſis modis eſt imitabilis. Formalis autem & proxima ratio diſtinctionis, & pluralitatis idearum prouenit ex compa- G ratione, ſeu expreſſione, & repræſentatione diuinæ eſſentiæ reſpectu plurium, & diſtinctorum cognitorum.

Explicatur illa propoſitio poſita in 2. notab.

Inter ideas nec eſt ordo, nec inordinatio.

Ad tertium reſpondetur, quòd non ſequitur, quòd

vbicunque eſt pluralitas, debeat eſſe ordo, vel inordinatio: quia poteſt eſſe ſimultas. Nam ideæ reſpectu Dei ſunt vnica ſimpliciſſima eſſentia, per quam Deus omnia ſimul, & æquè nobiliter cognoſcit. Et ſic reſpectu Dei non eſt in ideis maior vel minor nobilitas: ſed reſpectu creaturarum, eſt pluralitas & diſtinctio in ideis. Secundò reſpondetur ex ſententia Richardi loco citato, quæſt. 5. ad ſecundum, & Dionyſij Carthuſiani diſtin. 36. quæſt. 4. ad primum, quòd inter ideas, nec eſt ordo, nec inordinatio, aut confuſio: quia inordinatio, & confuſio propriè capiuntur priuatiuè, ſcilicet pro carentia ordinis, vbi ex natura, aut ex proprietate rei debet eſſe ordo. Et ita non eſt in diuinis, vbi nihil prius, aut poſterius, nihil maius, aut minus. Et ſic inter ideas non eſt inordinatio: quia ex natura illarum non debet eſſe ordo: quia idea in diuinis eſt tota ſimul, & ſimplex, ac independens eſſentiæ diuinæ. Et hæc ſufficiant quo ad expoſitionem huius articuli, qui eſt vltimus huius quæſt. 11.

DVBIVM VNICVM.

Vtrum ideæ ſint infinitæ in Deo, vel an ſint ideæ infinitorum.

Primum arg.

CIrca hos duos articulos vnicum dubium eſt diſputandum, ſcilicet. Vtrum in Deo ſint infinitæ ideæ, ſub quo dubio comprehendemus aliquas quæſtiones ex illis, quas in expoſitione articuli quinti tetigimus: nempe, vtrum ſint ideæ poſſibilium, & an pertineant ideæ ad ſcientiam practicam, vel ad ſpeculatiuã. Videtur ergo primò, quòd non ſint infinitæ ideæ in Deo, nec de infinitis dentur ideæ: quia de infinito non eſt idea. Nam idea eſt exemplar: infinitum autem in actu non eſt poſſibile: ergo non poteſt exemplari: ergo non dantur ideæ infinitorum.

Secundũ arg.

Secundò, ea ſententia ſancti Dionyſij lib. de diuin. nomi. c. 5. Ideæ ſunt exemplaria diuina, & bonæ eius voluntates, prædiffinitiuæ & effectiuæ rerum: ſed illud, quod nunquam erit, non fuit à diuina voluntate prædiffinitum: ergo non habet illius ideam: ergo neque infinitorum habet ideas: quia infinita non ſunt decreta à Deo, vt ſint.

Tertium arg.

Tertiò, quia ſi Deus haberet ideas infinitorum, ſequeretur quòd idea pertineret ad ſcientiam ſpeculatiuam, & non ad practicam. Conſequens eſt falſum: quia idea eſt exemplar imitabile, & principium operandi: ergo. Sequela verò probatur: quia infinita non poſſunt produci: ſed cognoſci.

In hac quæſtione Richardus in primo diſt. 36. q. 5. refert opinionem quorundam, qui tenent, quòd in Deo non ſunt ideæ infinitorum: quia idea dicit rationem cognoſcitiuam, & operatiuam ſimul: ſed opinio oppoſita eſt ſancti Bonauenturæ, & ſancti Thomæ, Richardi, & aliorum.

Nota primò. Dupliciter ſumitur idea.

Vnde pro intelligentia huius quæſtionis eſt primò notandum, quòd idea poteſt dupliciter conſiderari, vno modo præciſè, vt eſt ratio, ſeu ſimilitudo rei, alio modo, vt eſt exemplar imitabile. Si idea conſideretur primo modo, vt eſt ratio cognoſcendi, dantur in Deo ideæ poſſibilium, & infinitorum, & pertinet idea tam ad cognitionem practicam, quàm ad ſpeculatiuam. Si verò conſideretur, vt eſt exemplar, dantur tantùm ideæ futurorum, & pertinent ad cognitionem practicam.

Nota ſecũdò. Differũt Verbum mentale, & idea.

Secundò nota, quòd ex hoc ſequitur, quòd verbum mentale, & idea differant. Nam verbum eſt ratio cognoſcendi ſolùm. Idea verò eſt ratio non ſolùm cognoſcendi: ſed etiam operandi. Item Verbum

A eſt ratio ſpeculatiua ſimpliciter loquendo, idea verò eſt ratio practica.

Prima concluſio. Deus habet ideas omniũ poſſibilium, quæ nũquam erunt.

Quibus ſuppoſitis ſit prima concluſio: Deus habet ideas omnium poſſibilium, quæ nunquam erũt. Hæc concluſio eſt expreſſa ſancti Bonauenturæ in articulo quinto, & ſancti Thomæ in articulo tertio, & Richardi loco citato, & colligitur ex multis ſacræ Scripturæ locis. Nã primò colligitur ex illo Matt. 26. vbi Chriſtus inquit: An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi pluſquam duodecim legiones Angelorum. Vbi defenſio Chriſti per

Matth. 26.

B illas duodecim legiones nunquam fuit, neque futura erat, & tamen fuit cognita à Deo: illius ergo erat idea in Deo: ergo rerum poſſibilium, quæ nunquam erunt, ſunt conſtituendæ ideæ in Deo. Præterea ſecundò, Deus cognoſcit illam obedientiam, quam à primis parentibus exegit, & nouit etiam eum ſtatum feliciſſimum, & eas delicias, quibus fruerentur primi parentes, ſi non peccaſſent: ergo Deus earum habet ideas, quæ nunquam fuerunt, neque erunt. Præterea Deus habuit ideam de excidio vrbis Niniuitarum, de quo locutus eſt Ionas Propheta, quod tamen prædicante

C Iona factum non eſt, Deo miſericorditer aliter diſponente: ergo, &c. Præterea tertiò, Deus cognoſcit alium, atque alium mundum, quos poſſet producere, ſi voluiſſet: ergo in ſe habuit rationes, & exemplaria, ad quorum imitationem eos poſſet producere ſi voluiſſet. Et ſic habet ideas poſſibilium, quæ nunquam erunt. Vltimò probatur ratione S. Bonau. quæ eſt optima in artic. 5. ad ſecundum: quia idea de ratione ſui nominis non connotat ideata, quæ actualiter exiſtunt: ſed illa quæ poſſunt exiſtere: ergo in Deo dantur ideæ non ſolùm futurorum;

D ſed etiam poſſibilium, quæ nunquam erunt. Probatur antecedens: quia, vt dictum eſt in ſuperioribus, idea eſt principium, & ratio cognoſcendi, & exemplar operandi: ſed non eſt neceſſarium quòd ſit exemplar actu operandi: ſed ſatis eſt quod poſſit per illud exemplar operari, vt patet in artifice, qui habet ideam domus, non ſolùm quando operatur; ſed etiam quando non operatur, non vult operari: ergo eodem modo Deus habet etiam ideas omnium poſſibilium, per quas poteſt, ſi vult, omnia operari. Et ſic manet probata concluſio.

Secunda concluſio. In Deo ſunt infinitę ideę.

E Secunda concluſio: In Deo ſunt ideæ infinitæ, ſeu infinitorũ. Hæc concluſ. eſt S. Bonau. in art. 5. & S. Thom. in art. 3. qui quamuis non expreſsè illam ponat, ſequitur tamen euidẽter ex his, quę ibi dicit: quia concedit in Deo eſſe ideas poſſibilium: ſed iſta ſunt infinita: ergo dantur ideæ infinitorum. Probatur etiam hæc concluſio rationibus S. Bonau. quæ verè concludunt. Nam Deus cognoſcit actu omnes ſpecies numeri: ſed iſtæ ſunt infinitæ: ergo habet ideas infinitas. Item Deus cognoſcit omnes cognitiones beatorum, & damnatorum: ſed iſtæ ſunt infinitæ: er-

F go. Itẽ Deus cognoſcit omnia, quæ poteſt facere: ſed poteſt producere infinita: ergo habet ideas infinitas. Vltimò, probatur ratione Richardi loco citato q. 5. quia primò, aut in Deo ſunt ideę finitæ in aliquo numero determinato, aut ſecundò ſunt finitę, nõ tamen in numero determinato, aut tertiò ſunt infinitæ in actu permixto potentiæ, aut quartò ſunt infinitæ in actu puro. Nõ primũ, quia tũc eſſet aliquid futurum, cuius nõ eſſet idea in Deo. Nã ſi ideæ v. g. ſunt mille: ſed Deus producit ſingularia ſine fine, quæ excedent iſtum numerum determinatum, & omnium ſingula-

G riũ Deus habet ideas: ergo non poſſunt eſſe ideę finitæ in aliquo determinato, vel iam daretur aliquod ſingulare productũ à Deo ſine idea. Nec poteſt dici ſecundum, ſcilicet quòd in Deo ſint ideæ finitæ in

numero,

numero, tamen [illegible] minatæ: quia ea quæ ſunt in numero indeterminato, [illegible] bent, quod ibi aliquid eſt in a[illegible] & aliquid futurum. Sed in Deo non po[illegible] aliqua idea futura: quia ſequeretur, quòd Deus de nouo haberet aliquam ideam, quod eſt impoſſibile: ergo non poſſunt eſſe ideæ in numero indeterminato. Nec poteſt dici tertium, ſcilicet quòd ideæ ſint in Deo infinitæ in actu permixto potentiæ: quia hoc locum non habet, niſi vbi eſt aliquid futurum in [illegible]: quia infinitum in numero, in potentia, ſeu in actu permixto potentiæ, eſt illud, quod quocunque numero dato, ſemper eſt futurus alius, & alius numerus maior. Sed in Deo nihil poteſt eſſe futurum: ergo vel ideæ non ſunt infinitæ in potentia, vel in Deo non erit aliqua idea, niſi illæ quæ iam ſunt. Reſtat ergo a ſufficienti diuiſione, quod ſi ideæ in Deo non ſunt finitæ in numero determinato, nec indeterminato, nec ſunt infinitæ in potentia, quòd neceſſario debent eſſe infinitæ in actu puro. Et per conſequens ſecunda concluſio eſt vera.

Tertia concluſio. Idea in Deo ſimpliciter loquẽdo, pertinet ad rationem practicam.

Tertia concluſio: Idea in Deo, ſimpliciter loquendo, pertinet ad rationem practicam, & eſt practica: idea verò rerum poſſibilium, quæ nunquam erunt, C aliquo modo & ſecũdùm quid pertinet ad rationem ſpeculatiuam, & eſt ſpeculatiua. Hæc concluſio quo ad ambas partes ſequitur ex duabus prioribus concluſionibus, & ex primo notab. ſuprà poſito. Vnde S. Bonau. & S. Thom. qui concedunt priores concluſiones, etiam iſtam admittere debent, quam tamen expreſſe habet S. Thom. de veritate q.3. art.3. in ſolutione ad primum, & ſecundum, & prima par. q.15. art.3. Et Ægidius in primo diſ.36. artic.2. quæſt.3. Et probatur prima pars, ſcilicet quòd idea ſimpliciter loquendo tam rerum futurarum, quàm poſſibilium D ſit practica, & pertineat ad rationem practicam. Et de idea quidem, quæ eſt reſpectu futurorum, certum eſt, quòd eſt practica: quia eſt exemplar rei operabilis, quam de facto operatur. Sed quòd idea rei poſſibilis, quæ nunquam erit, ſit etiam practica, ſimpliciter loquendo, probatur primò, quia Deus per ideam rei poſſibilis, cognoſcit rem, vt operabilis eſt; & cognoſcit illam modo operabili: ergo talis idea abſolutè, & ſimpliciter eſt practica. Probatur antecedens: quia ſi Deus vellet producere illam rem, non indigeret alia idea: ſed per eandem, quam modo habet, E produceret illam: ergo idea etiam rerum poſſibilium eſt practica. Secundò, ad rationem ſciẽtiæ practicæ non oportet reſpicere ad finem extrinſecum ſcientis, ſed ad finem intrinſecum ipſius ſcientiæ: quia finis ſcientis non facit ſcientiam practicam, vel ſpeculatiuam, vt patet de pictore, qui per artem ſuam nouit facere imagines, quamuis eas nunquam faciat actu: ſed tamen habet ſcientiam verè practicam earum: ergo & Deus quamuis per ideas rerum poſſibilium non velit producere rem aliquam ad extra, cùm idea ex natura ſua poſſit eſſe exẽplar produ- F cendi illam, ſi vellet, ſequitur quòd abſolutè illa idea rerum poſſibilium ſit practica. Tertiò, idea ſecũdùm propriam rationem nominis, vt ſæpius dixit S. Bon. non ſolùm eſt principiũ cognoſcẽdi rem: ſed etiam eſt principium, & exemplar producẽdi illam. Exemplar autem habet rationem cauſæ exemplaris: quia eſt cauſa illius, quod per ipſũ formatur: ergo idea eſſentialiter importat rationem cauſæ exemplaris, & per conſequens ſimpliciter, & abſolutè eſt practica.

Secunda autem pars concluſionis, ſcilicet quod idea rei poſſibilis, quæ nunquam erit, aliquo modo, G & ſecundùm quid ſit ſpeculatiua, probatur primò: quia omne principium practicum, quod eſt in intellectu, ſiue ſit habitus, ſiue idea, completur & perfici- A tur in ratione practici per determinationẽ ad opus, quam determinationem deſumit à voluntate [illegible]: idea rerum poſſibilium, quæ nunquam erunt, non habet determinationem ad opus a voluntate diuina: ſed magis econtra, diuina voluntas determinata eſt ad non operandum: ergo idea rerum poſſibilium non habet omne complementum ad rationem principij practici, & per conſequens aliquo modo, & ſecundùm quid non eſt practica: ſed ſpeculatiua. Secundò ex ſententia S. Bonau. prima condit[illegible] eſſentialis ideæ eſt, quòd ſit principium, & ratio cogno- B ſcendi rem. quia de ratione ſua eſt ſimilitudo cogniti: ſed hoc pertinet ad ſcientiam ſpeculatiuam, per quam Deus cognoſcit, & ſpeculatur naturas rerum poſſibilium: ergo idea rerũ poſſibilium eſt ſecũdùm quid ſpeculatiua. Vltimò probatur auctoritate S. Thomæ, qui de veritate q.3. art.3. ait, quod ſcientia practica Dei, non eſt practica in actu reſpectu eorum, quæ nunquam facturus eſt. Et addit quòd idea rerum poſſibilium tantùm habet rationem ideæ, & pertinet ad praxim habitualiter, vel virtualiter: quia Deus ſcit, ſi velit quo pacto res poſſibiles ſint producendæ, non tamen habet tantam praxim, ſicut reſpectu rerum, quæ aliquando futuræ ſunt, verè, & realiter. Et in q.14. art. vlt. ait, quod ſcientia diuina rerum poſſibilium non eſt practica, quatenus practicum dicitur à fine, vbi inſinuat, quòd talis ſcientia rerum poſſibiliũ eſt ſimpliciter practica, & ſecundùm quid ſpeculatiua, prout ratio ſpeculatiui & practici ſumitur à fine. Eodem modo dicendum eſt de ideis, quòd ſimpliciter pertinent ad ſcientiam practicam, & ſecundùm quid ad ſpeculatiuam. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur, quod de infinito in actu D non datur idea in Deo: quia in rerum natura non eſt, neque poteſt eſſe infinitum in actu. At verò quamuis infinitum in actu non habeat ideam, tamen infinitum in potentia habet illam. Et quoniam ſunt quędam ſingularia, quæ in infinitum multiplicabuntur, vt cognitiones cordium, hominum, & Angelorum, illis ſingularibus reſpondent in Deo infinitæ ideæ. Et ſic dantur infinitæ ideæ in Deo in actu puro, reſpectu illorum, quæ in re ſunt infinita in potentia. Quia licèt non dentur in actu infinitæ ſpecies numeri, dantur tamen in Deo infinitæ ideæ in actu re- E ſpectu illarum.

Ad ſecũdum argum.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd illa auctoritas S. Dionyſij eſt intelligenda de ideis reſpectu futurorum, quæ actu ſunt exemplaria illorum, quę aliquando erunt ſed reſpectu poſſibilium quæ nunquã erũt, ſatis eſt quòd idea illorum ſit exemplar in habitu, vel in virtute rerum, quæ poſſunt produci.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur per tertiam concluſionem, quòd idea poſſibilium eſt ſimpliciter practica, quia per eam Deus poteſt producere illam, ſi vult, & eſt ſecundùm quid ſpeculatiua. Et ſic finitur tota iſta F quæſtio de ideis.

QVÆSTIO XII.

Ex diſtinctione 36. primi libri ſententiarum.

De exiſtentia rerum in Deo.

Hactenus diſputatum eſt de cognitione Dei, qua cognoſcit omnia creata, & de ideis per quas cognoſcit, ſed quia cognitum eſt in cognoſcente; ideò conſequenter agen- G dum eſt de exiſtentia rerum in Deo, quomodo res dicantur eſſe in Deo. De qua re quæruntur ſex.

Primò, An res fuerint in Deo ab æterno.

Secundò, An res ſint in Deo ratione eſſentiæ, vel perſonæ.

Tertiò, An omnia quæ ſunt in Deo, ſint in ipſo vita.

Quartò, An res ſint in Deo veriùs, quàm in vniuerſo ſiue in proprio genere.

Quintò, An mala ſint in Deo.

Sextò, An imperfecta, ſecundùm quod talia, ſint in Deo.

ARTICVLVS I.

Vtrum res fuerint in Deo ab æterno.

AD primum ſic proceditur. Videtur quòd res non fuerint in Deo ab æterno. Primò quia [a] quod exit per creationem, omnino nihil eſt antequam creetur: ſed creaturæ ſic exeunt; ergo omnino nihil ſunt, antequàm producantur. Sed quod non eſt, nec eſt hîc, nec ibi: ergo non eſt in aliquo, & ita nec in Deo.

Secundò, quod eſt in aliquo eſt in illo, vel ſecundùm ſe, vel ſecundùm aliquid ſui: ſed res non eſt in Deo ſecundùm ſe, quia tunc eſſentialiter [b] eſſet in Deo: nec ſecundùm aliquid ſui, quia nihil de ipſa eſt æternum, ſed totum ex tempore: Ergo, &c.

Tertiò, quod eſt in aliquo, eſt in illo ſecundùm eſſe actuale, vel potentiale: ſed creatura non eſt in Deo ſecundùm eſſe actuale, quia tunc actu eſſet: ergo ſi eſt in Deo, eſt ſecundùm eſſe potentiale. Sed omne eſſe potentiale ſecundùm quod huiuſmodi eſt permutabile: [c] ſi ergo creatura ab æterno eſt in Deo ſecundùm eſſe potentiale, ab æterno eſt in Deo ſecundùm eſſe mutabile, ſed hoc eſt falſum: ergo, & primum.

Quartò, ſi creatura dicitur eſſe in Deo, quia poteſt eſſe in Deo: ergo cùm ab æterno [d] eſſe à Deo ſit impoſſibile, non erit creatura ab æterno in Deo ratione potentiæ.

Sed contra eſt, Videtur quòd res fuerint in Deo ab æterno. Primò, quia agens cognoſcens [e] agit per ſpeciem rei, quam penes ſe habet: ſed res eſt in anima, quia ſimilitudo eius eſt in ea: ergo & in Deo ſimiliter. Si dicas quòd illud exemplar nihil eſt rei: ergo ſecundùm illud non deberet dici res eſſe in Deo. Contrà, Plus facit ad eſſe rei exemplar, quod eſt cognitiuum, & productiuum, quàm quod eſt productum [f] à re. Si ergo ratione A exemplaris producti à re, res eſt in anima, multò fortiùs debet dici in Deo eſſe, ratione exemplaris producentis: ſed hoc ab æterno: Ergo, &c. Secundò, [g] ſimilitudo producta, non eſt verè aliquid, ſed aliquid rei: ſed exemplar, per quod cognoſcit Deus, verè eſt ipſe Deus: ergo verius eſt exemplar rei in Deo, quàm in anima: ergo multò fortiùs res in Deo, quàm in anima, & ſic, &c. Tertiò, quia res poteſt exire de materia, res eſt in materia, cum non totaliter eſt in potentia materiæ, B immo agentis: [h] ergo ſi res quæ ſunt in potentia Dei, totaliter ibi ſunt, multò fortiùs debent dici eſſe in ipſo ſic, &c.

Reſpondeo dicendum, quòd aliquid dicitur eſſe in aliquo tripliciter, vel ſecundùm actualem exiſtentiam, vel ſecundùm ſimilitudinis præſentiam [i] vel ſecundùm cauſatiuam potentiam. Primo modo ſunt res in vniuerſo. Secundo modo, in cognitiua ſubſtantia. Tertio modo in ſua cauſa. His duo- C bus modis vltimis res ſunt in Deo, quia eſt cognoſcens res, antequam fiant, & potens producere. Vnde quia ab æterno cognoſcit, & potentia qua produxit ex tempore in Deo fuit ab æterno, ideò dicuntur res fuiſſe in Deo ab æterno.

Ad primum ergo, quod obiicitur, quòd nihil eſt, non eſt in aliquo; dicendum, quòd verum eſt ſecundùm primum modum exi- D ſtendi, ſed falſum ſecundùm ſecundum, & ſecundùm tertium: quia illud quod nihil eſt modo, Deus poteſt facere.

Ad ſecundùm quòd obiicitur, quòd illud quod eſt ab aliquo, eſt in illo ſecundum ſe, &c. dicendum, quòd quantum ad ſecundum modum res ſunt in Deo, ſecundùm aliquid ſui, quia ſecundùm exemplar: ſed aliquid rei poteſt dici tripliciter, ſcilicet eſſentialiter, [k] E effectiuè & cauſatiuè, ſcilicet ſicut pars, effectus, & cauſa, hoc tertio modo eſt illud exemplar aliquid rei, videlicet vt cauſa, ſcilicet quantum ad tertium modum, ſcilicet potentiam cauſatiuam, quia eſt res ſecundùm ſe, non in actu, ſed potentia, quia ſuum eſſe, poteſt produci à Deo.

Ad tertium ſimiliter dicendum, quòd ratione exemplaritatis, res actualiter ſunt in Deo ratione creationis potentialiter, quia F poſſunt produci. Quod obiicitur, quod ſi creatura eſt in Deo ſecundùm eſſe potentiale, erit in Deo ſecũdùm eſſe mutabile; dicendũ quod hoc non eſt verũ, de eo quod eſt actu in Deo, ſed quod poteſt produci à Deo, eſt

a Hoc primum argumentum ſic eſt formandu, quod omnino nihil eſt, nuſquam eſt, ſed res antequam à Deo exeant, & producantur, omnino nihil ſũt: ergo nuſquam ſunt: ergo nec ſunt in Deo.

b Id eſt, ſi creatura ſecundũ ſe eſſet in Deo, tunc creatura ſecundum ſui eſſentiam eſſet in Deo, & ſic eſſentia creaturæ eſſet eſſentia Dei, quòd eſt falſum.

c Vult probare, quod ſi creaturæ ſũt in Deo, ſunt in illo ſecundùm eſſe mutabile, quia omne quod eſt in potentia alterius, vt hic, eſt mutabile de non eſſe ad eſſe, quia eſſe potentiale, vel eſſe in potẽtia alterius, eſt eſſe mutabile, ſed eſſe mutabile non poteſt eſſe in Deo: Ergo.

d Hic poſſet diſputari, an Deus potuerit creaſſe mundum ab æterno, ſed quia de hac quæſtione agemus infrà q. 20. artic. 8. ideo in illũ locum differimus.

e Ratio ſic eſt formãda, Omne agens per cognitionẽ, habet in ſe ſpeciem rei, quam agit: ſed Deus eſt agens per cognitionẽ: ergo habet in ſe ſpeciẽ, & exemplar rerũ, ſed res dicuntur eſſe in anima quia earum ſimilitudo eſt in ea: ergo ſimiliter erunt in Deo, quia in Deo ſunt ideæ, & exemplaria omnium rerum.

f Exemplar rei quod eſt in anima dicitur produci à re, primò quia ſpecies intelligibilis qua mediante producitur exemplar, eſt accepta à rebus. Secundò, quia intellectus ipſe eſt qui producit in ſe per actum cognitionis ipſum exemplar, ſeu ideam rei.

g In hac ratione ſecunda, & præcedẽti ponit S. Bon. differentias inter exemplar quod eſt in Deo & quod eſt in creatura, prima, quod exẽplar quod eſt in Deo, eſt cognitiuum, quia eſt idẽ cum Deo ipſo, qui cognoſcit, ſed exemplar, quod eſt in nobis eſt id quo intellectus noſter cognoſcit. 2. Exemplar in Deo eſt productiuum rei nõ ſolum in genere cauſæ exẽplaris, ſed etiam in genere cauſæ efficientis, quia eſt idẽ cũ Deo, qui efficit omnia. Noſtrũ verò exemplar nõ eſt productiuum rei, ſed producti effectiuè à re vt dictũ eſt. Tertia, exẽplar in Deo eſt idẽ quod ipſe Deus, at verò in nobis non eſt idem quod intellectus noſter, nec idẽ, quod res ipſa. Quarta, Exẽplar in Deo eſt verius exẽplar, quia verius repræſentat, quam exemplar, quod eſt in nobis.

h Quamuis forma dicatur eſſe in potẽtia materiæ, quia poteſt educi ab eius potẽtia paſſiua, tamẽ potius dicitur eſſe in potentia actiua agentis, quia agẽs eſt, quod educit formã de potentia materiæ, ſed omnia poſſunt totaliter produci à Deo: ergo omnia ſunt in potentia Dei: ergo in Deo

i Res ſunt in Deo ſecundùm ſimilitudinis præſentiam, non ſolùm quia ſimilitudo rei eſt Deo præſens, ſed etiam quia ipſa ſimilitudo facit Deo rem eſſe præſentem

G k Vult dicere, quòd pars dicitur eſſe aliquid totius eſſentialiter, quia eſt pars eſſentialis ipſius, vt materia vel forma. Secundò, effectus eſt aliquid ſuæ cauſæ effectiuè, quia eſt productus a ſua cauſa. Tertiò, cauſa dicitur eſſe aliquid ſui effectus cauſatiuè, quia eſt cauſa ipſius, hoc ergo modo exemplar dicitur eſſe aliquid rei exemplatæ, quia eſt cauſa exemplaris, & productiua ipſius rei.

eſt mutabile: vel dicendum quod potentia ſic habet per comparationem ad diuinam potentiam, quæ eſt immutabilis, & ſic eſt immutabile. Vel ad connotatum temporale extra, & ſic habet eſſe mutabile.

Ad quartum quod obiicitur de creatione dicendum, quod quamuis actus [1] creandi non potuerit eſſe ab æterno, tamen potentia creandi, fuit in Deo ab æterno.

[1] Vide expoſitionem huius ſolutionis in vltimo notabili textus.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Res ſunt in vniuerſo ſecundùm actualem exiſtentiam. Hæc concluſio de ſe eſt manifeſta, quia nullibi res actualiter exiſtunt ſecundùm eſſe reale, & proprium, niſi in mundo, vbi res ſunt in proprio genere.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Res ſunt in Deo ſecundùm ſimilitudinem præſentatiuam, & ſecundùm cauſatiuam potentiam. Probatur vtraque pars ſimul, quia Deus cognoſcit res, antequam fiant, & cognitum eſt in cognoſcente per ſimilitudinem ſui: ergo res ſunt in Deo ſecundùm ſimilitudinem præſentatiuam, quia præſens ſimilitudo ipſarum facit res præſentes in Deo. Item Deus eſt potens producere res: ergo res ſunt in ipſius cauſatiua potentia. Secundò probatur prima pars ratione primi argumenti: Sed contra, quia res ſunt in anima: quia ſimilitudo earum eſt in ea, ſed Deus habet in ſe ſimilitudines omnium rerum: ergo res ſunt in Deo ſecundùm ſimilitudinem. Tertiò, exemplar rei quod eſt in anima, eſt productum ab ipſa re, ſed exemplar rerum quod eſt in Deo, eſt cognitiuum, & productiuum rei: ergo ſi ratione exemplaris producti à re, res eſt in anima multò fortiùs res erunt in Deo, ratione exemplaris producentis, & cognoſcentis. Quartò, ſimilitudo producta in anima non eſt verè ipſa res, ſed eſt ſimilitudo ipſius, ſed exemplar per quod Deus cognoſcit rem, eſt ipſe Deus: ergo ſi propter exemplar productum res ſunt in Deo, veriùs erunt in Deo, propter exemplar quod eſt ipſe Deus. Quintò, probatur ſecunda pars concluſionis vltimâ ratione argumenti. Sed contra, quia res poteſt educi, & exire de potentia materiæ, ideo dicitur eſſe in potentia materiæ, ſed res non eſt totaliter in potentia materiæ: quia magis eſt in potentia agentis, quod educit formam de potentia materiæ, ſed creaturæ omnes ſunt totaliter in potentia Dei, quia poſſunt à ſolo Deo produci: ergo erunt multò fortiùs in potentia Dei.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Res ſunt in Deo ab æterno his duobus modis ſcilicet, ſecundùm ſimilitudinem, & ſecundùm potentiam. Probatur, quia Deus ab æterno cognoſcit res, per ſimilitudines illarum, & potentia, per quam Deus produxit res in tempore fuit in Deo ab æterno: ergo res dicuntur fuiſſe ab æterno in Deo, & ſecundùm ſimilitudinem præſentatiuam, & ſecundùm cauſatiuam potentiam.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Ordo doctrinæ.

NOta primò, circa ordinem huius quæſtionis cum præcedentibus, quòd cùm hactenus egerit S. Bonauentura de ſcientia Dei, qua Deus cognoſcit ſe, & alia à ſe, ſimiliter egit de ideis, quæ ſunt ſimilitudines rerum exiſtentes in ipſo Deo, per quas Deus cognoſcit, & producit res ad extra, ideò conſequenter agit de exiſtentia rerum in Deo, de qua quærit tria. Primum, de exiſtentia rerum in Deo, & hoc in duobus primis articulis. Secundò, quærit de modo exiſtendi ipſarum rerum in Deo, & de hoc agit in duobus articulis ſequentibus. Tertiò, quærit de numero rerum, quæ ſunt in Deo, An ſcilicet omnia quæ Deus præcognoſcit, ſint in Deo, tam mala, quàm imperfecta, & de hoc agit in duobus vltimis articulis. Aduerte tamen quòd apud nullum Theologum, inuenies hanc materiam de exiſtentia rerum in Deo, exactiùs & diligentiùs diſputatam, quàm apud noſtrum Seraphicum Doctorem.

Nota ſecundò. Vnum quærit Doctor, & ad duo reſpondet.

Secundò nota, circa titulum huius primi articuli, quòd licet Doctor Seraphicus vnum videatur proponere, duo tamen quærit, & ad duo reſpondet. Primum, An res ſint in Deo. Secundum, An res ſint in Deo ab æterno, vel ex tempore. Et ita nos in ſumma textus poſuimus tres concluſiones, quibus ad ſingula reſpondemus, cum ſuis probationibus, licèt noſter Doctor non ita explicitè ponat omnia. Aduerte etiam circa eundem titulum, quòd dupliciter aliquid dicitur eſſe ab æterno, ſcilicet propriè, & impropriè. Propriè ab æterno dicitur eſſe illud quod verè, realiter, & actualiter exiſtit ab æterno. Et hoc modo ſolus Deus fuit ab æterno & ſic non accipitur in præſenti quæſtione. Alio modo eſſe ab æterno ſumitur impropriè, & largè, & eſt illud quod immutabiliter, & æternaliter eſt cognitum à Deo, vel quod æternaliter eſt cauſabile ab eo. Et hoc modo omnes creaturæ dicuntur eſſe ab æterno, quia ab æterno ſunt cognitæ à Deo, & poſſunt produci ab illo.

Nota tertiò. Eſſe in Deo variis modis ſumitur.

Tertiò nota, circa eundem titulum circa illam particulam, eſſe in Deo, quòd variis modis aliqua dicuntur eſſe in Deo. Vno modo formaliter vel eminenter; formaliter ſunt in Deo omnes ideæ, & omnia attributa, quia ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices, vt ſapientia, potentia, &c. Eminenter dicuntur eſſe in Deo illa, quæ non ſunt in illo ſecundùm propriam ſpeciem & naturam, ſed ſub natura nobiliſſima, & ſub eſſe diuino perfectiſſimo. Et hoc modo omnes creaturæ dicuntur eſſe in Deo eminenter. Secundò, aliqua dicuntur eſſe in Deo ſubiectiuè, vel obiectiuè. Subiectiuè, ſunt illa omnia quæ ſubiectantur in ipſo Deo ſecundùm noſtrum modum intelligendi, vt eſſentia diuina, & omnia attributa, & omnes ideæ, & omnes perfectiones ſimpliciter, & omnes relationes reales, quæ ſunt in diuinis, ſunt in Deo, formaliter, & ſubiectiuè. Alio modo aliqua dicuntur eſſe in Deo obiectiuè, ſicut cognitum in cognoſcente, & volitum in volente, & hoc modo omnes creaturæ fuerunt in Deo ab æterno obiectiuè, quia fuerunt, & ſunt cognitæ, ab ipſo Deo ab æterno. Tertiò, aliqua dicuntur eſſe in Deo actualiter vel virtualiter, ſeu cauſaliter: actualiter dicuntur eſſe in Deo illa, quæ habent in Deo actualem exiſtentiam, vt perſonæ diuinæ, & attributa, & reliqua quæ ſunt dicta; virtualiter verò, ſeu cauſaliter ſunt in Deo illa, quæ poſſunt cauſari ab ipſo Deo, & hoc modo omnes creaturæ dicuntur eſſe in Deo virtualiter, & cauſaliter quia poſſunt à Deo produci. In præſenti autem quæſtione tantùm quærimus de creaturis, quæ ſunt in Deo obiectiuè: quia ſunt cognitæ ab ipſo Deo, & virtualiter ſeu cauſaliter, quia poſſunt cauſari à Deo; & ita quærere, An res fuerint in Deo ab æterno, idem eſt, ac quærere, an res ab æterno fuerint in ſcientia Dei, & in eius potentia, tanquam in cauſa.

Nota quartò. Aliud eſt eſſe in Deo, & aliud eſſe in eſſentia Dei, & aliud eſſe in ſcientia, & potentia Dei.

Quartò nota, circa eundem titulum, quòd, vt conſtat ex noſtro Seraphico Doctore in primo diſtin. 36. dub. primo ſupra textum magiſtri, & ex S. Thom. ibidem quæſt. 1. art. 1. & ex Alexandro Richardo, Petro, & Ægidio Rom. in eadem diſtinct. aliud eſt eſſe in Deo, & aliud eſſe in eſſentia Dei, & aliud eſſe in ſcientia, & in potentia Dei. Nam hæc præpoſitio, In, aliquando connotat inhærentiam, vt ſi dicatur accidens eſt in ſubiecto: aliquando connotat identitatem, vt ſi dicatur, ideæ rerum ſunt in Deo, quæ ſunt Deus, & non à Deo: aliquando connotat cauſalitatem, vt ſi dicatur creaturæ ſunt in ipſo Deo, tanquam

in cauſa ſua. Et ita poteſt hæc præpoſitio, In, dici ſecundùm quatuor genera cauſarum, ſed in Deo, non dicitur niſi ſecundùm tria. Vnde ſecundùm quod diuerſis coniungitur, diuerſam habitudinem connotat. Quoniam ergo cauſa dicit reſpectum ad creaturas ſecundùm rationem intelligendi, ideò hæc præpoſitio, In, ſecundùm quod dicit cauſalitatem, non additur niſi terminis dicentibus reſpectum, ad creaturas. Et quoniam hæc nomina, ſubſtantia, vel natura, vel eſſentia diuina, non dicunt reſpectum ad creaturas, ſed tantùm ſignificant per modum formæ, ideò ſi dicatur creaturæ ſunt in Dei ſubſtantia, vel eſſentia, eſt falſa propoſitio, quia ibi, In, aut connotat identitatem aut inhærentiam, quorum vtrumque eſt falſum: quia creaturę, neque ſunt idem cum eſſentia diuina, neque illi inhærent. At verò hoc nomen Deus ſignificat rem ſubſiſtentem, cuius eſt eſſe, & operari. Vnde creaturas eſſe in Deo, poteſt intelligi dupliciter. Primò, quod ſint idem cum Deo, ſeu ſubſiſtant in eſſe diuino, & ſic eſt falſa, quia neque ſunt idem cum Deo, neque ſubſiſtunt in eſſe diuino. Secundò, poteſt intelligi, quòd ſint in Deo cauſaliter, ſeu idealiter, & hoc modo verum eſt dicere, creaturas omnes eſſe in Deo: quia ſubſunt Dei potentiæ, & cognitioni. Et quamuis Deus, & eſſentia diuina ſint omnino idem, non tamen ſequitur, quòd ſi creaturæ ſunt in Deo, ſint etiam in eſſentia diuina: quia vt dicit Magiſter ſententiarum, loco citato, quamuis idem ſint re Deus, & deitas, differunt tamen in modo ſignificandi, & intelligendi; quia Deus ſignificat ſuppoſitum, & imponitur ab actu, quem habet ad creaturam, & ita dicit reſpectum ad creaturam ſicut dicit Damaſcenus. Vnde bene dicitur, Deus creaturarum. Et quamuis S. Anſelm. in Monol. dicat quòd creatura in creatore, eſt creatrix eſſentia, intelligenda tamen eſt illa ſententia, non de creatura ſecundùm eſſe, quod habet in proprio genere. Sed quia idea creaturæ, eſt in Deo, ideò idea creaturæ, eſt creatrix eſſentia, non tamen ipſa creatura. Ex his ergo colligitur, quòd iſta propoſitio eſt falſa, Creaturæ ſunt in eſſentia diuina: iſta tamen eſt vera, Ideæ creaturarum ſunt in eſſentia diuina; & iſta ſimiliter eſt vera. Creaturæ ſunt in Deo: quia Deus eſt ſuppoſitum, ad quod ſpectat producere creaturas, & quia dicit reſpectum ad creaturas, quatenus imponitur hoc nomen Deus ab actu prouidendi, quem exercet erga illas. Iſtæ autem creaturæ omnes ab æterno ſunt cum Deo, poteſt concedi: ſi tamen impropriè ſumatur illa præpoſitio, cum, & intelligatur illa propoſitio, quòd omnia ſunt cum Deo ratione æternitatis, & idearum, quæ ſunt in diuina eſſentia, non quòd ſint aliud in eſſentia, ſed alia ratio, ſeu idea cognoſcendi res: & hoc videtur dicere S. Auguſt. in illud pſalmi, Pulchritudo agri mecum eſt, quia apud Deum nihil eſt præteritum, & nihil eſt futurum, ſed omnia ſunt præſentia, tam in cognitione, quàm in æternitate, vt dictum eſt ſuprà. Hæc Alexan. in prima parte, q. 43. memb. 4. art. 1. §. 6. Hæc propoſitio, Bona & mala ſunt in ſcientia Dei, eſt vera, quia omnia iſta cognoſcuntur à Deo: eſt tamen falſum dicere, Bona & mala ſunt in potentia Dei, quia mala non poſſunt fieri à Deo, ſed omnia bona ſunt in potentia Dei. Et iſta etiam eſt falſa, Mala ſunt in Deo, quia cùm dicitur aliquid eſſe in Deo, In, notat habitudinem cauſati ad cauſam, & quia Deus non eſt cauſa malorum ideò mala non ſunt in Deo. Et hæc bene nota, vt modum loquendi in hac materia diſcas.

Nota quintò. Explicatur ſententia Pauli ad Rom. 11.

Quintò nota, circa eundem titulum, quod, vt conſtat ex S. Paulo ad Rom. 11. dicente, Quoniam ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia, ipſi gloria A in ſæcula amen. Quamuis S. Ambroſius 1. lib. de Spiritu ſancto capit. 10. dicat hæc tria, ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo vnum, & idem eſſe, quod etiam magiſter refert ad longum in primo diſtinct. 36. tamen vt bene explicat noſter Seraphicus Doctor dubio quarto, ſuper textum magiſtri, & Albertus Magn. in prima parte tract. 12. memb. 4. & conſtat ex Auguſt. ad Romanos 11. hæc tria, ex ipſo, per ipſum, & in ipſo, poſſunt dupliciter conſiderari. Vno modo quantum ad illud quod ſignificant: alio modo quantum ad ordinem, quem connotant. Si loquamur B quantum ad illud, quod ſignificant, ſic omnia dicuntur eſſe ex Deo, tanquam ex primo principio, non aliunde moto, omnia dicuntur eſſe per Deum, tanquam per principium ſufficientiſſimum, quod omnia agit per ſeipſum, & omnia dicuntur eſſe in Deo, tanquam in principio infinito, quod nõ poteſt facere aliquid eſſe extra ſe, ſed in omnibus eſt, & omnia ambit eius virtus. Vnde in his tribus ſignificatur, quod Deus eſt principium primum, & ſufficientiſſimum, & infinitiſſimum. Et quia omnia hæc in Deo ſunt vnum, & conueniunt tribus perſonis, ideò quantum C ad ſignificatum bene dicit S. Ambroſ. & magiſter quod habent eandem vim, & ſunt idem, & ita verificantur de qualibet perſona. Quia omnia ſunt ex Patre & per Patrem, & in Patre, & ſimiliter de Filio, & de Spiritu ſancto dicendum eſt. Si autem loquamur de his tribus quantum ad ordinem, quem connotant habitudines illarum præpoſitionum, ex, per, in, ſic ſunt appropriatæ tribus perſonis: quia ex ipſo, dicit rationem primi, per ipſum dicit rationem medij, & in ipſo, dicit rationem vltimi, ſiue quietatiui. Ideò Ex ipſo, appropriatur perſonæ Patris, quæ eſt prima D in Trinitate. Per ipſum appropriatur Filio, qui eſt perſona media, Et in ipſo, appropriatur Spiritui ſancto, qui eſt perſona tertia. S. Thomas eadem diſt. q. 1. art. 3. ad quintum approprìat iſta tria ferè eodem modo ſicut noſter S. Doctor. Nam Ex ipſo appropriatur Patri, quia ex, dicit habitudinem principij, quod conuenit Patri, qui eſt principium non de principio. Per ipſum appropriatur Filio, quia per, denotat cauſam formalem, & ars per quam ſicut per formam operatur artifex, appropriatur Filio. In ipſo appropriatur Spiritui ſancto, qui procedit per modum vo- E luntatis, quia In, dicit habitudinem ad conſeruans, & quia Deus, per bonitatem ſuam conſeruat omnia, & bonitas appropriatur Spiritui ſancto, ideò In ipſo, tribuitur Spiritui ſancto. Ex his omnibus poteris clarè intelligere omnia, quæ dicenda ſunt in hac quæſtione de exiſtentia rerum in Deo.

Nota vltimò. Solutio argumentorũ. Explicatur illa propoſitio quod nihil eſt, nõ eſt in aliquo.

Vltimò nota, quòd ex his facilè patent ſolutiones argumentorum. Vnde ad primum reſpondetur concedendo primam conſequentiam, & negando minorem ſecundæ conſequentiæ ſcilicet, quod nihil eſt, non eſt in aliquo. Hæc etiam propoſitio eſt vera de F primo modo exiſtendi, ſed non de tertio: quia quod nihil eſt, verum eſt, quod non exiſtit in aliquo. Bene tamen eſt in ſua cauſa ſecundùm potentiam cauſatiuam, & hoc modo res quæ actualiter non exiſtunt, dicuntur eſſe in Deo, quia poſſunt produci ab illo. Hæc eſt optima ſolutio, S. Bonauenturæ. Sed poſſet etiam ſecundò reſponderi ad illam minorem, Quod nihil eſt, non eſt in aliquo, quod illa ſit vera, de eo quod omnino nihil eſt, nec actu, nec potentia, vt illud cui repugnat eſſe, Sicut chimæra, quæ omnino nihil eſt, quia nec actu eſt, nec poteſt eſſe, quia repu- G gnat, & ita chimæra nullibi eſt. At verò res poſſibilis, licèt actu nihil ſit, potentia tamen eſt aliquid, quia poteſt eſſe, & ſic eſt in Dei potentia: vtraque ſolutio eſt bona, & ferè in idem redit.

Ad

Ad ſecundum reſpondetur concedendo maiorem, & ad minorem dicit Sanctus Bonauent. quod licèt res non ſint in Deo ſecundùm ſe, ſunt tamen in illo ſecundùm aliquid ſui, quia ſunt in Deo ſecundùm exemplar rerum. Exemplar autem eſt aliquid ipſius rei, quia eſt ſimilitudo, & cauſa ipſius rei, quæ poteſt producere rem. Licèt enim exemplar non ſit pars eſſentialis ipſius rei, nec effectus ipſius, eſt tamen cauſa, & ſimilitudo ipſius rei, & ideò res dicitur eſſe in Deo, ſecundùm aliquid ſui, quia eſt in ipſo ſecundùm exemplar ſui.

Ad tertium reſpondetur concedendo maiorem, & ad minorem dico, quòd res ſunt in Deo, ſecundùm eſſe actuale, ratione exemplaris, quod eſt actualiter in Deo, non quia res ipſæ actualiter exiſtant in Deo, ſed quia exemplar illarum, eſt actualiter in Deo. Ratione verò creationis, non eſt actualiter in Deo, ſed potentialiter, quia poteſt produci, potentia quidem producendi rem eſt actualiter in Deo: ſed res ipſa non eſt actualiter, ſed potentialiter in Deo. Et ad replicam, eſſe potentiale, eſt eſſe mutabile: ergo ſi creatura eſt in Deo ſecundùm eſſe potentiale, erit in illo ſecundùm eſſe mutabile. Reſpondetur dupliciter, primò negando antecedens, eſſe enim potentiale in Deo, non eſt mutabile, quia Deum habere potentiam, ad producendum creaturas, non eſt mutabile: bene tamen verum eſt, quod Deus poteſt producere rem mutabilem. Secundò dico, diſtinguendo antecedens, nam illud eſſe potentiale, quod habet creatura in Deo, poteſt comparari, vel ad diuinam potentiam quæ eſt immotabilis, & ſic illud eſſe potentiale, eſt immutabile, vel poteſt comparari ad connotatum temporale ad extra, ſcilicet ad rem ipſam productam. Et ſic dicitur eſſe mutabile, quia res ipſa producta, eſt mutabilis. Summa itaque vtriuſque ſolutionia eſt, quòd creatura, quæ habet eſſe potentiale, in Deo eſt mutabilis. Potentia tamen Dei, qua poteſt illam producere, non eſt mutabilis. Et ſic illud eſſe potentiale creaturæ in Deo, non eſt mutabile, quia nihil aliud eſt, quàm ipſa potentia Dei, quæ poteſt producere creaturam. Hæc ſolutio eſt S. Bonauent. & optima.

Declaratur quomodo actus creandi ſit in Deo ab æterno.

Ad quartum reſpondet Doctor S. ad minorem, quæ talis eſt, Eſſe à Deo ab æterno, eſt impoſſibile; quod licèt actus creandi, non poſſit eſſe ab æterno, tamen potentia creandi fuit ab æterno in Deo, & ſic creatura eſt ab æterno in Deo ratione potentiæ creandi. Sed obiiciet aliquis contra hanc ſolutionem, quia in Deo idem eſt actus, & potentia: ergo ſi potentia creandi eſt ab æterno, etiam & actus. Reſpondetur quòd duplex eſt actus creandi, quidam immanens, & hic eſt ab æterno in Deo, & eſt idem quod potentia Dei. Alius eſt actus tranſiens in exteram materiam, & hic non eſt ab æterno in Deo, nec eſt idem cum potentia, quia effectus ipſe, non eſt productus ab æterno, & de hoc intelligit S. Bonauent. quòd actus creandi, non eſt ab æterno. Secundò, dico clariùs, quòd Deus ab æterno creat, & habet actum creandi Antichriſtum pro tali tempore, ſed ille actus creandi, non eſt in effectu, niſi in illo tempore in quo Antichriſtus eſt, & ſic nulla eſt repugnantia in hac ſolutione. Nota tamen illam propoſitionem argumenti, quòd impoſſibile ſit creaturam eſſe à Deo ab æterno, pro quæſt. 20. artic. 8. vbi diſputabitur an mundus potuerit eſſe ab æterno. Hæc quo ad textum.

ARTICVLVS II.

Vtrum res ſint in Deo ratione eſſentiæ vel perſonæ.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quòd res ſint in Deo ratione eſſentiæ, & non ratione perſonæ. Primò, quia [a] quod ineſt ratione perſonæ, eſt proprium: quod ineſt ratione eſſentiæ, eſt commune: ſi ergo hoc eſt commune tribus, patet, &c.

Secundò, res in Deo ſunt ratione exemplaritatis. ſed exemplar creaturæ in Deo, eſt diuina eſſentia, quia Deus ſeipſo producit, & cognoſcit: Ergo, &c.

Tertiò, regula eſt, quòd quidquid de Deo dicitur in relatione ad creaturam, eſt eſſentialiter dictum, ſed res eſſe in Deo, eſt totaliter dictum: Ergo, &c.

Sed contra, Videtur quod res ſint in Deo ratione perſonæ. Primò, quia res ſunt in Deo in quantum poſſunt ab ipſo exire, [b] ſeu producere cùm ſit actus, eſt ipſius ſuppoſiti: ergo perſonæ. Secundò, dicit Auguſt. lib. 83. quæſt. q. 63. verbum dicit operatiuam potentiam; ſi ergo res ſunt in Deo ratione potentiæ operatiuæ, ſunt in eo ratione verbi: ergo cùm verbum ſit perſona, ſunt in Deo ratione perſonæ. Tertiò Auguſt. 11. de ciuit. Dei, c. 24. dicit quòd cùm dicitur, dixit, vt fiat, intelligitur Pater: in verbo dicendi Filius: in viſione [c] Spiritus ſanctus: ergo cùm eius ſit producere in quo ſunt: patet ergo quòd ſunt ratione perſonæ.

Reſpondeo dicendum, quòd in diuinis, eſt conſiderare eſſentiam, quæ eſt communis, vt communis & abſoluta, & eſt conſiderare proprietates, & eſt conſiderare commune, vt in relatione ad propria. Primum, dicitur in omnimoda abſolutione. Secundum, ſcilicet, proprietas dicit relationem ad perſonam. Tertium dicit relationem ad res, [d] & illa appropriata ſignificant Deum, vt cauſam. [e] Cùm ergo quæritur: Vtrum res ſint in Deo ratione eſſentiæ, vel perſonæ; dicendum, quòd propriè loquendo nec ſic, ſed ſunt in Deo, vt in cauſa, & ſic ratione appropriatorum, quæ ſunt eſſentialia conſiderata in perſonis.

Ad argumenta ergo priora, quibus probatur quòd ſint in eſſentia, dicendum quòd illæ rationes concludunt, quòd ſunt in eſſentia communiter dicta, ſecundùm quod comprehendit appropriata, non ſecundùm quod in omnimoda abſolutione conſideratur.

Ad

a Clarius ſic, quod eſt commune tribus ineſt ratione eſſentiæ, ſed res eſſe in Deo, eſt commune tribus: ergo ineſt ratione eſſentiæ.

b Ratio ſic habet, res ſunt in Deo ratione potentiæ, quia poſſunt à Deo produci, ſed producere, pertinet ad ſuppoſitum, quia actiones ſunt ſuppoſitorũ: ergo conuenit ratione perſonæ.

c Id eſt, quãdo Deus vidit omnia, quod eſſent bona intelligitur Spiritus ſanctus quia bonitas propter quã facta ſunt omnia attribuitur Spiritui ſancto.

d Vult dicere, in Deo eſt aliquid omnino cõmune & abſolutum vt eſſentia, & aliquid omnino reſpectiuum, vt relatio diuina & aliquid quod in ſe eſt cõmune, refertur tamen ad vnã perſonam per appropriationẽ vt potentia, &c. & hoc ſignificat, cùm ait, tertiũ dicit relationẽ ad res ipſas, quæ ſunt in Deo, quia potentia Patris dicit relationem ad res, quatenus poſſunt produci ab eo, & ſapientia dicit relationẽ ad res, quatenus ſunt cognitæ à Deo &c. quia appropriata ſignificãt Deũ vt cauſã, cauſa autẽ dicit reſpectum ad res & ſic etiam appropriata dicuntur reſpectu cauſæ ad res.

e Appropriata ſignificant Deum vt cauſam, quia potentia ſignificat Patrem, vt eſt cauſa efficiens, ſapientia ſignificat verbum, vt eſt cauſa exemplaris, bonitas ſignificat Spiritum ſanctum vt cauſa finalis. quia propter bonitatem Dei omnia ſunt facta.

Ad argumenta alterius partis, quibus obiicitur in oppoſitum, dicendum quod non concludunt de perſona, ratione propriorum, ſed ratione appropriatorum.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio: Res ſunt in Deo, non ratione eſſentiæ nec ratione perſonæ propriè loquendo, quia cum eſſentia ſit omnino communis, & perſona ſit propria: res eſſe in Deo, nec eſt omnino commune, nec omnino proprium.

Secunda concluſio: Res ſunt in Deo ratione appropriatorum. Probatur, quia cum res ſint in Deo ſecundùm potentiam cauſatiuam: potentia autem cauſandi appropriatur Patri: ergo res ſunt in Deo ratione appropriati. Secundò, res ſunt in Deo tanquam in exemplari, in quantum habent eſſe cognitum: ſed ratio cognoſcendi attribuitur verbo, quod eſt ſapientia Patris, ergo res ſunt in Deo ratione appropriatorum.

EXPOSITIO TEXTVS.

NOta primò, quod licèt hic articulus ſit breuis, & facilis, à nullo tamen Doctore diſputatur, niſi à noſtro Seraphico Doctore. Ideò pro eius intelligentia, aduerte quòd meritò huc loco proponitur hic articulus, quia ſequitur ex priori. Nam cùm determinatum ſit, res eſſe in Deo ratione exemplaritatis, & ratione potentiæ, exemplaritas autem appropriatur Filio, & potentia Patri; meritò quærit hîc noſter Doctor, An res eſſe in Deo conueniat Deo ratione eſſentiæ, vel ratione perſonæ, vel ratione vtriuſque.

Nota ſecundò. In Deo ſunt tria conſideranda.

Secundò nota, diſtinctionem illam, quam ponit S. Bonauent. in corpore articuli, ſcilicet quod in Deo ſunt tria conſideranda. Primum, ipſa eſſentia communis, quatenus eſt communis tribus perſonis. Secundò, proprietates perſonales, vt paternitas, filiatio, & ſpiratio, quatenus ſunt propriæ perſonis. Tertiò, poſſumus conſiderare eſſentialia, quatenus appropriantur perſonis, vt potentia appropriatur Patri; ſapientia, Filio; bonitas Spiritui ſancto. Item cauſa efficiens appropriatur Patri: cauſa formalis, ſeu exemplaris, Filio: cauſa verò finalis Spiritui ſancto. Meritò ergo quærit S. Bonauent. ratione cuius ex his tribus, res ſint in Deo, & reſpondet quòd ſunt in Deo, non ratione eſſentiæ, nec perſonæ, ſed ratione appropriatorum.

Nota tertiò. Solutio argumentorũ.

Tertiò nota, quòd licèt noſter Doctor S. vnico verbo reſpondeat, ad omnia argumenta vtriuſq. partis; nos tamen in gratiã noſtrorum fratrum ad ſingula reſpondebimus. Vnde ad primum argumentum, in principio quęſtionis propoſitũ, quo probatur res eſſe in Deo ratione eſſentiæ, reſpondetur concedendo maiorem, & minorem, & negando conſequentiam: quia res eſſe in Deo, conuenit eſſentiæ communi, ſed non vt communis, ſed ratione appropriatorum.

Ad ſecundum eiuſdem partis, reſpondetur conceſſa maiori, quòd res ſunt in Deo ratione exemplaritatis. Sed ad minorem dico, quòd quamuis exemplar creaturæ in Deo ſit eſſentia diuina, tamen per appropriationem attribuitur verbo; & ſic res eſſe in Deo conuenit eſſentiæ ratione appropriati.

Ad tertium reſpondetur, quòd illa regula eſt vera, ſed res eſſe in Deo, quamuis dicat reſpectum ad creaturas: dicit etiam reſpectum ad modum eſſendi res in Deo, ſcilicet ratione exemplaritatis, & potentiæ, & quia potentia appropriatur Patri, & exemplar Filio: ideò res ſunt in Deo ratione appropriatorum, & non ratione eſſentiæ, vt communis.

Solutio argumẽtorum alterius partis.

A Ad argumenta alterius partis, quibus probatur res eſſe in Deo ratione perſonæ, reſpondetur ad primum conceſſa maiori: minor diſtinguitur, ſcilicet quod producere cùm ſit actus, ſit ſuppoſiti. Nam producere ſumitur dupliciter, vt dicemus in materia de Trinitate, nempe notionaliter, & eſſentialiter: producere notionaliter captum eſt in diuinis ratione perſonæ, quia non conuenit tribus: ſed producere, vt eſt idem quod generare, conuenit Patri, & vt eſt idem quod ſpirare, conuenit Patri, & Filio. Sed producere eſſentialiter ſumptum, eſt idem quod creare, B & hoc modo eſt in diuinis magis ratione eſſentiæ, quàm ratione perſonæ, quia relatio in diuinis non eſt operatiua.

Ad ſecundum eiuſdem partis, reſpondetur, quòd illa auctoritas S. Auguſt. non eſt contra nos, quia tantùm ibi S. Auguſt. vult explicare, quòd melius transfertur ex Græco textu, Ioannis primo, In principio erat verbum, quàm, In principio erat ratio, licèt logos Græcè, ſignificet Latinè rationem, & verbum: tamen meliùs transfertur verbum, vt habet noſtra volgata editio: quia verbum, non ſolùm dicit reſpe- C ctum ad Patrem, ſed etiam ad illa quæ per verbum facta ſunt, operatiua potentia. Ratio autem, & ſi nihil per illam fiat, rectè ratio dicitur. Hæc Auguſtin. ex quibus verbis conſtat, quod quamuis verbum appellatur, operatiua potentia: non tamen dicitur potentia operatiua, niſi quatenus potentia eſt communis tribus perſonis, vt eſſentia: ſed ſi potentia ſumatur appropriatiuè, tunc appropriatur Patri, & poteſt etiam Filio attribui, quatenus potentia operatiua non ſolùm dicit principium operandi, ſed etiam formam, per quam operatur iuxta illam ſententiam D Ioannis primo, qua dixit, Omnia per verbum facta eſſe, tanquam per formam, & exemplar omnium rerum. Eſſe autem formam, & exemplar, conuenit verbo per appropriationem: potentia verò conuenit Patri: & quia res ſunt in Deo ratione potentiæ, & ratione exemplaritatis, ideò res dicuntur eſſe in Deo ratione appropriatorum, & non ratione perſonæ.

Ad tertium reſpondetur, quod S. Auguſt. 11. de ciuitate Dei, cap. 24. dicit quòd in vnaquaque creatura intelligitur inſinuata Trinitas. Nam in vnaqua- E que creatura ſunt hæc tria conſideranda, quis fecerit, per quid fecerit, propter quid fecerit. Pater quippe intelligitur verbi, qui dixit, vt fiat, quod autem illo dicente factum eſt, procul dubio per verbum factum eſt. In eo verò quod dicitur, Vidit Deus quia bonum eſt, quod factum eſt, ſatis ſignificatur, Deum propter ſolam bonitatem feciſſe, quod factum eſt. Hæc Auguſtinus: ex quibus verbis conſtat, quòd argumentum tertium nihil concludit, contra concluſionem, immo eſt pro nobis. Nam eadem ratione poſſumus dicere quòd res ſunt in omnibus perſonis F ratione appropriatorum. Nam Patri appropriatur eſſe illum, qui dixit fiat, & Filio appropriatur eſſe illud, per quod facta ſunt, & Spiritui ſancto appropriatur bonitas, propter quam facta ſunt. Cùm ergo res ſint in Deo ratione potentiæ, ideò appropriatur Patri ratione potentiæ: & quia res ſunt etiam in Deo ratione exemplaritatis, quæ appropriatur Filio, ideò res eſſe in Deo, etiam appropriatur Filio: & quia res ſunt in Deo propter bonitatem Dei, & bonitas tribuitur Spiritui ſancto, ideò etiam res eſſe in Deo, appropriatur Spiritui ſancto. Et ſic conſtat quod G propriè loquendo, res dicuntur eſſe in Deo ratione appropriatorum, & non ratione proprietatum, nec eſſentiæ communis. Et hæc ſufficiant pro expoſitione huius articuli.

DVBIVM

DVBIVM VNICVM.

Vtrum eſſentiæ rerum fuerint ab æterno extra Deum antequam à Deo producerentur.

Circa primum articulum huius quæſtionis eſt vnicum dubium non diſſimulandum, ſcilicet: Vtrum eſſentiæ rerum ſint ab æterno non ſolùm in Deo, vt dictum eſt, ſed etiam extra Deum; quod idem eſt, ac quærere, an rerum quidditates, antequam à Deo in tempore producerentur, habuerint aliquod eſſe quod ſub aliis verbis ſolet quæri à dia- B lecticis, vtrum hæc enunciabilia complexa, hominem eſſe animal, equum eſſe hinnibilem, roſam eſſe florem, ſint æternæ veritatis, ita quod aliquid reale correſpondeat illis ab æterno, extra diuinum intellectum. Et videtur quòd ſic.

Primum argum. Primò, quia eſſentia producibilis, antequàm ſit ſecundùm eſſe exiſtentiæ, eſt eiuſdem ſpeciei cum ipſamet eſſentia producta, quantum ad eſſe quidditatiuum: ſed impoſſibile eſt, quòd ſint eiuſdem ſpeciei, niſi eſſentia producibilis habeat aliquam rationem entis, & ſit aliquid: ergo eſſentiæ rerum ſunt ab C æterno, & habent aliquod eſſe reale, extra Deum v. g. homo producibilis, & homo productus, ſunt eiuſdem ſpeciei: ergo aliquid reale dicit homo producibilis extra Deum, propter quod dicatur eſſe eiuſdem ſpeciei cum homine producto.

Secũdum argum. Secundò, Hæc propoſitio, homo eſt animal rationale, eſt perpetuæ veritatis, ſecundùm ſententiam S. Auguſtini: ſed veritas eſt paſſio entis: ergo eius ſignificatum eſt aliquod ens æternum. Probatur conſequentia, quia ab eo quod res eſt, vel non eſt, propoſitio dicitur vera, vel falſa: ergo ſi illa propoſitio D eſt perpetuæ veritatis, ſequitur quòd res ſignificata eſt perpetua, & æterna.

Tertium argum. Tertiò, Scientia eſt de æternis, & perpetuis, quæ non poſſunt aliter ſe habere: ſed tales ſunt rerum eſſentiæ, quia non poſſunt aliter ſe habere: ergo rerum eſſentiæ ſunt res ab æterno, & æternæ. Item confirmatur, quia ſcientia refertur realiter ad ſuum obiectum, etiam ſi obiectum non habeat exiſtentiam: ergo res antequàm ſint, habent aliquod eſſe quidditatiuum, & eſſentiale, & reale. Probatur conſequentia, nam entis ad non ens, non eſt relatio realis, reliqua E argumenta, ſunt eiuſdem formæ.

Variæ opiniones. In hac quæſtione ſunt variæ opiniones. Nam Albertus Magnus, capite de ſubſtantia, docet quòd eſſe intellectuale, quo ſunt genera, & ſpecies, eſt eſſe ſecundùm quid, nihilominus tamen genera ſuperiora, & ſpecies ſunt æternæ ſecundùm ſuam naturam. Capreolus in ſecundo, diſtinctione ſecunda, quæſtione prima, dicit, quòd hæc ſententia Alberti non eſt ſatis ſecura, nec certa, eo quod conſtituit aliquid eſſe æternum ſecundùm ſuam naturam in ſpeciebus, & generibus rerum, & non à Deo. Henricus de Gandauo, cum aliis ait, quòd duplex eſt F eſſe, eſſentiæ, & exiſtentiæ: & quantum ad eſſe exiſtentiæ ait, quòd Deus eſt cauſa effectiua rerum: ſed tamen quantum ad eſſe eſſentiæ, ait, quod eſſentiæ rerum ſunt à Deo, tanquam à cauſa exemplari, quoniam Deus per ſuum intelligere tribuit eſſe intelligibile, & eſſe quidditatiuum eſſentiis, propter quam rationem, eſſentiæ dicuntur æternæ. Scotus voluit dicere aliquid ſimile huic in primo diſtinctione 35. quæſtione vnica, vbi docet quòd rerum eſſentiæ ſunt æternæ, & perpetuæ extra Deum in G quodam eſſe diminuto: quia Deus cognoſcendo vniuerſas creaturas, eas produxit antequàm in tempore producerentur, in quodam eſſe diminuto, & A cognito, extra Deum. Quod quidem eſſe neque eſt purum ens rationis, neque purum ens reale, ſicut illud quod poſtea creaturæ habebunt in tempore productæ. Sed eſt tantum, & tale quod ſufficit fundare relationem producentis ad productum. Sanctus Thomas prima parte quæſtione decima articulo tertio ad tertium; & de potentia quæſtione tertia, articulo quinto ad ſecundum dicit; quòd eſſentiæ rerum non ſunt æternæ extra Deum. Ait enim quòd omnes eſſentiæ, & quidditates rerum producuntur à Deo, non ſolùm quantum ad eſſe exiſtentiæ, ſed etiam quantum ad eſſe eſſentiæ. Et ita, antequàm producantur à Deo, eſſentiæ rerum, nihil ſunt, in intellectu autem diuino, ſunt ipſa Dei eſſentia creatrix. Caietanus, prima parte, quæſtione 14. articulo 13. quamuis non affirmet rerum eſſentias eſſe æternas ſecundùm ſe; ait tamen, quòd reſpectu æternitatis diuinæ, rerum eſſentiæ, & exiſtentiæ, fuerunt præſentes in eadem æternitate Dei; quia cùm æternitas ſit infinita duratio comprehendens omnia tempora præterita, præſentia, & futura, ſequitur quòd rerum eſſentiæ ab æterno fuerunt in illa duratione æternitatis. Et ita multi Theologi explicant illud Pauli ad Roman. quarto: Vocat ea quæ non ſunt, ſicut ea quæ ſunt. *Rom. 4.* Sed hæc ſententia Caietani, quam nos etiam probauimus eſſe veram, & de mente Sancti Bonauenturæ, ſuprà in quæſtione decima, de præſcientia Dei, nihil attinet ad propoſitum: quia res eſſe præſentes in æternitate Dei, tam ſecundùm eſſentiam, quam ſecundùm exiſtentiam, non ſpectat ad præſentem quæſtionem, in qua quærimus, an eſſentiæ rerum, antequàm à Deo producantur in tempore, habeant extra Deum aliquod eſſe D reale, propter quod dicantur eſſe ab æterno, & æternæ. Sanctus Bonauentura in articulo primo huius quæſtionis, & vbique affirmat, quòd creaturæ ſunt in Deo ab æterno, ratione potentiæ, & exemplaritatis, & in mundo ſunt ſecundùm actualem exiſtentiam, quando actualiter producuntur à Deo, & præter iſta nullibi ſunt, & nihil ſunt: & hoc affirmat tam in argumentis, quàm in ſolutione argumentorum. Hæc quoad opiniones.

Nota primò. Rerũ eſſentiæ tribus modis poſſunt habere eſſe. Pro reſolutione huius quæſtionis ſunt aliqua notanda. Primum, quòd rerum eſſentiæ, tribus modis E poſſunt habere eſſe, vt conſtat ex noſtro Seraphico Doctore, loco citato. Primò in intellectu. Secundò in ſuis cauſis. Tertiò, in ſeipſis extra ſuas cauſas. In Intellectu diuino, antequàm Deus mundum crearet, rerum eſſentiæ erant per ideas ab æterno, ſicut res artificiatæ ſunt in mente artificis. In ſuis autem cauſis, dicuntur res eſſe in potentia illarum, ſicut roſa, antequàm producatur, eſt in potentia materiæ, & in virtute actiua ſolis. Sic etiam omnia creata fuerunt in potentia Dei actiua, antequàm producantur: in ſe autem ipſis ſunt, quando iam actu producuntur F à Deo. Et præter hos tres modos eſſendi, non eſt imaginabilis aliquis alius modus, quo res potuerint eſſe ab æterno.

Nota ſecũdò. Triplex eſt eſſe. Secundò nota, quòd triplex eſt eſſe, aliud eſt eſſe eſſentiale, & quidditatiuum, aliud eſſe exiſtentiæ, aliud verò quod ſignificat veritatem propoſitionis, & connexionem extremorum, quæ connexio fundamentaliter eſt in re, formaliter autem in intellectu. Sed aduerte quod actualis exiſtentia ſubiecti non requiritur ad veritatem propoſitionis, per ſe loquendo, quando prædicatum eſt de intrinſeca ratione G ſubiecti. Quia tunc illa propoſitio eſt perpetuæ veritatis, ſiue res exiſtat, ſiue non, quia talis propoſitio non poteſt à Deo falſificari: quia dicit neceſſariam habitudinem terminorum, & immutabilem,

quod

quod nihil aliud eſt, quàm quòd ſubiectum propoſitionis, non poſſit eſſe, neque intelligi, ſine prædicato. Tunc enim illa propoſitio dicit neceſſariam habitudinem terminorum, & vocatur propoſitio perpetuæ veritatis, ſicut iſta, Roſa eſt flos, Homo eſt animal rationale, quæ ſunt ab æterno veræ, ſiue res exiſtant, ſiue non.

Nota tertiò. Eſſe exiſtentiæ duo facit reſpectu eſſe eſſentiæ.

Tertiò nota, quòd eſſe exiſtentiæ duo facit reſpectu eſſe eſſentiæ. Primum, quod conſtituit eſſe eſſentiæ in actu, quod antea erat in potentia: vnde homo antequàm exiſtat, eſt in potentia Dei, & habet eſſe potentiale, & non actuale, vt dicit Sanctus Bonauentura, quod quidem eſſe potétiale extra Deum, nihil eſt, ſed in Deo eſt ipſa Dei potentia, potens producere hominem. Secundum, quòd facit eſſe exiſtentiæ, eſt facere, quòd eſſentia ſit ens creatum: nam antequam exiſtat, erat ens creabile, & non creatum: nam creatio terminatur ad eſſentiam rei, ſub exiſtentia. Ex quo nota id, quod Caietanus aduertit in libro de ente, & eſſentia, capite quarto, quæſtione ſexta, quòd ens reale, dupliciter dicitur. Vno modo, vt diſtinguitur contra ens fictitium, & fabricatum ab intellectu, vt chimæra. Itaque poteſt vocari ens reale illud, quod non eſt fictitium, aut fabricatum ab intellectu. Et hoc modo eſſentiæ rerum dicuntur entia realia: quia non ſunt fictitia. Alio modo ſumitur ens reale, vt diſtinguitur contra non exiſtens, & hoc modo exiſtentia dicuntur entia realia. His ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem.

Prima concluſio. Eſſentiæ rerũ extra diuinũ intellectũ, & extra potentiam actiuã Dei non habent aliquod eſſe ab æterno.

Prima concluſio: Eſſentiæ rerum extra diuinum intellectum, & extra potentiam actiuam Dei, ſecundùm ſe non ſunt æternæ; nec habent aliquod eſſe ab æterno etiam diminutum. Hæc concluſio non ſolùm eſt vera, ſed etiam Catholica confeſſio, quia fides Catholica, præter Deum, nihil confitetur eſſe æternum, & vniuerſa acceperunt eſſe a Deo in initio temporis, & creatis rebus, creatæ ſunt rerum eſſentiæ, vt creato homine, creata eſt hominis eſſentia, aut concreata. Hanc concluſionem tenet expreſsè Sanctus Bonauentura in articulo primo huius quæſtionis, vbi dicit, quòd res extra Deum, nihil ſunt, niſi quando actualiter producuntur à Deo: & in primo diſtinctione 36. dubio ſecundo, ſuper Magiſtrum fatetur, quòd hæc propoſitio eſt vera, Res æternaliter ſunt in Deo: hæc verò eſt falſa, Res æternaliter ſunt ex Deo: quoniam Deus non fecit res, niſi ex tempore, nec fuit cauſa, actualiter cauſans, niſi ex tempore, licet habitudinaliter potuerit ab æterno res producere. Ideò magis dicuntur res eſſe æternaliter in Deo, quàm ex Deo. Et in diſtinctione 9. primi ſententiarum, quæſtione tertia dicit in ſolutione ad ſecundum, quòd eſſentia creaturæ fuit producta ex nihilo in tempore; ergo non ab æterno. Immo in ſolutione ad quartum primi articuli huius quæſtionis dicit, quòd actus creandi impoſſibile eſt quod ſit à Deo ab æterno, quamuis potentia creandi fuit in Deo ab æterno: vbi loquitur de actu creandi, quatenus exit in exteram materiam. Eandem concluſionem tenet Sanctus Thomas prima parte, quæſt. 10. artic. 3. ad tertium & de potentia quæſtione tertia articulo quinto, ad ſecundum. Videte Herueum quodlibeto 11. quæſtione prima, & Paulum Sonziuatem 9. metaph. quæſtione quarta. Et probatur concluſio quo ad vtramque partem, quarum prima eſt, quòd eſſentiæ rerum extra Deum non ſunt æternæ, nec quantum ad eſſe eſſentiæ, nec quantum ad eſſe exiſtentiæ. Primò, quia ſi rerum eſſentiæ ſunt æternæ ſecundùm aliquod eſſe extra Deum, ſequeretur quòd ſententia Platonis de ideis eſſet vera, nempe quòd Ideæ ſint rerum eſſentiæ ſeparatæ a ſingularibus ab æterno; quæ non ſeneſcunt, neque intereunt, neque corrumpuntur. Sed hoc eſſet conſtituere vniuerſalia in rerum natura, ſeparata à conditionibus ſingularibus, quod eſt manifeſte falſum: ergo falſum eſt, eſſentias rerum eſſe æternas. Secundò, Si eſſentia hominis extra Deum eſſet æterna, cùm eſſentia hominis, ſit materia, & anima rationalis, ſequeretur quòd materia eſſet æterna, & etiam anima rationalis. Conſequens eſt contra fidem, quia de fide eſt, quòd iſta inceperunt eſſe in tempore per creationem: ergo. Tertiò, ſi eſſentiæ rerum ſunt ab æterno ſeparatæ à ſingularibus, ſequeretur, quòd intellectus agens eſſet ſuperfluus in homine ad intelligendum; quia non indigeret homo intellectu agente, vt denudaret ſpecies intelligibiles à conditionibus ſingularibus. Quartò, ſi eſſentiæ rerum habent eſſe ab æterno, aut ſunt productæ à Deo in illo eſſe, aut non. ſi non, ſequeretur quod aliquid eſſet ab æterno extra Deum, quod nullo modo dependeret a Deo; quia quod non eſt productum à Deo, non pendet ab illo. Si dicas, quòd iſtæ eſſentiæ ſunt ab æterno productæ à Deo: ergo ſequitur, quod habeant exiſtentiam ab æterno, quia omnis actio Dei producentis aliquid, terminatur ad exiſtentiam ſingularem ipſius: ergo iam ſequeretur, quòd eſſentiæ rerum, non ſolùm eſſent æternæ quantum ad eſſe eſſentiæ, ſed etiam quantum ad eſſe exiſtentiæ: quod eſt hæreticum. Quintò, ſi rerum eſſentiæ ſunt ab æterno extra Deum, ſequeretur quòd Deus non poſſet aliquid creare ex nihilo, quia creare, eſt producere totum ens ex nihilo: ſed per te eſſentiæ rerum habent iam eſſe: ergo eſſentia non producitur ex nihilo, & per conſequens non creatur. Vltimò, quia ſi eſſentiæ rerum dicuntur habere eſſe ab æterno, maximè propter veritatem iſtarum propoſitionum, quæ ſunt perpetuæ veritatis; Homo eſt animal rationale, Quodlibet eſt, vel non eſt, &c. Sed etiam ſi eſſentiæ rerum non eſſent ab æterno, adhuc iſtæ propoſitiones eſſent veræ: quia non pendent ab exiſtentia rerum: vt dicemus in ſecunda concluſione. Immo etiam ſi Deus annihilaret omnes eſſentias rerum, adhuc illæ propoſitiones eſſent veræ, quia dicunt neceſſariam connexionem prædicati cum ſubiecto: ergo nullo modo dicendum eſt, quòd eſſentiæ rerum ſint æternæ, & habeant extra Deum aliquod eſſe, ſiue eſſentiæ, ſiue exiſtentiæ.

Secunda concluſio. Aliquæ propoſitiones dicuntur eſſe perpetuæ veritatis, quia prædicatũ eſt de intrinſeca ratione ſubiecti.

Secunda autem pars concluſionis eſt, quòd eſſentiæ rerum non habent eſſe diminutum extra Deum, ſicut credebat Scotus: quæ quidem pars ſatis probata eſt ſuprà quæſtione 11. de ideis, dubio primo circa articulum ſecundum, & tertium, vbi impugnauimus hanc imaginationem Scoti, ſcilicet quòd creaturæ ſint productæ ab æterno in quodam eſſe diminuto, & imperfecto, quod vocat eſſe cognitum. Modò autem probatur tantum vnica ratione, quia rem aliquam eſſe cognitam, non ponit in re aliquam entitatem poſitiuam, ſed tantùm denominationem extrinſecam: ergo per hoc, quod Deus ab æterno cognouerit eſſentias rerum, non ſequitur quòd eas produxerit in aliquo, eſſe diminuto intelligibili extra ſeipſum. Sicut nec Angelus, per hoc quod cognoſcat modo Antichriſtum, vel chimæram, non ſequitur quòd producat illa extra ſe, in aliquo eſſe intelligibili. Ergo ſi Deus ſine aliqua actione ſuæ potentiæ, vel ſine actu ſuæ voluntatis, ſolùm intelligeret, ſicut intellexit res ab æterno: non ſequitur quòd produxiſſet res in aliquo eſſe intelligibili diminuto extra ſeipſum. Et per conſequens concluſio prima eſt veriſſima,

veriſſima,quòd eſſentiæ rerum extra Deum nullum habent eſſe ab æterno, niſi tantùm in intellectu diuino,& in potentia Dei.

Secunda concluſio:Propoſitiones aliquæ dicuntur eſſe perpetuæ veritatis, non quia connexiones illarum ſint ab æterno extra Deum: ſed quia prædicatum concipitur in ratione ſubiecti, id eſt, quia ſubiectum, nec poteſt intelligi ſine prædicato illius propoſitionis. Pro intelligentia huius concluſionis nota; quòd eſſe ſumitur tripliciter. Vno modo, quatenus dicit actum exiſtendi. Alio modo quatenus dicit eſſe eſſentiale,& quidditatiuum rei, & ſic dicunt Philoſophi, quòd diffinitio indicat eſſe rei. Tertiò accipitur eſſe pro veritate propoſitionis, & in hoc ſenſu, hæc propoſitio, Homo eſt animal rationale, dicitur habere eſſe perpetuum,& æternum; ac proinde non requiritur, quòd extrema illius exiſtant, quia eſſe abſoluitur à tempore, vt dicunt logici,quia non vnit prædicatum cum ſubiecto in ordine ad aliquam differentiam temporis. Secundò nota,quòd eſt differentia inter propoſitiones perpetuæ veritatis,nam aliquæ ſunt veræ,veritate intrinſeca,ſcilicet quando prædicatum eſt de intrinſeca ratione ſubiecti,& non poteſt intelligi ſubiectum,ſine prædicato, vt hæc, Homo eſt animal rationale, eſt vera ab æterno, non ſolum quia inuenitur in intellectu æterno Dei; ſed etiam eſt vera ab intrinſeco; quia prædicatum eſt de intrinſeca ratione ſubiecti, & quia dicit habitudinem neceſſariam ad ſubiectū, ex natura rei, & ex natura terminorum. Aliæ verò ſunt propoſitiones perpetuæ veritatis ab extrinſeco, ſcilicet:quia ab æterno ſunt cognitæ,& prædeterminatæ à Deo,vt propoſitiones futurorum contingentium,ſicut hæc,Antichriſtus erit,eſt vera ab æterno, non quidem veritate intrinſeca; quia prædicatum, non eſt de intrinſeca ratione ſubiecti, ſed contingenter conuenit ſubiecto: eſt tamen vera ab æterno; quia Deus ab æterno ita diſpoſuit Antichriſtum fore. Et ſic illa ſemper fuit vera in mente æterna Dei. Sed in hac concluſione, non loquimur de his propoſitionibus, ſed de prioribus, quæ ſunt veræ ab æterno veritate intrinſeca. Hæc concluſio ſic intellecta eſt communis vt docet Sonxinas 9.metaph.quæſt.5.& probatur prima pars ſcilicet,quòd propoſitiones non dicantur æternæ veritatis,quia connexiones illarum habeant eſſe ab æterno extra Deum, Primò,quia nullo homine exiſtente,ante ſæcula condita,hæc erat vera,Homo eſt animal rationale: ſed ab eo, quòd res eſt, vel non eſt, propoſitio dicitur vera,vel falſa:ergo ſi ante factum mundum,nulla res erat, nulla etiam erat propoſitio vocalis,vel ſcripta,ſed tantùm mentalis in intellectu Dei: ergo neque illa extra Deum erat vera, Homo eſt animal rationale.Si verò dicas,propoſitiones illas eſſe æternæ veritatis,quia ſunt in mente æterna Dei: eadem ratione propoſitiones contingentes dicentur æternæ veritatis, vt dictum eſt in ſecundo notabili. Secundò, antequàm Deus mundum conſtitueret, neque erant quatuor, neque tria:ergo non erant ſeptem:ergo non eſt perpetuæ veritatis illa, Quatuor, & tria ſunt ſeptem. Tertiò, ſi verum eſt quod rerum eſſentiæ ſunt æternæ,quia connexiones prædicati cum ſubiecto ſunt æternæ extra intellectum Dei, contra: Connexio eſt connexorum: ſed ab æterno nulla erant, quæ connecterentur: ergo ab æterno non potuit eſſe iſta connexio extra Deum. Quartò,iſta connexio prædicati ad ſubiectum, cùm dicitur,Homo eſt animal rationale, aut erat realis, aut intellectualis realis non; quia tunc nihil erat reale extra Deum:ergo erat intellectualis: ſed tunc

A nullus erat intellectus, niſi diuinus, qui non ſolùm intelligebat hominem eſſe animal rationale, verùm & contingentia omnia:ergo propoſitio non dicitur æternæ veritatis, quia connexio prædicati cum ſubiecto ſit ab æterno extra intellectum diuinum. Vltimò, quia iſta connexio æterna, aut erat prædicati cum ſubiecto, & tunc nulla erant prædicata,nec ſubiecta: aut erat connexio rei cum re, vt animalis rationalis cum homine: ſed tunc neque erat homo, neque animal, neque rationale, extra Deum: ergo ſicut ab æterno res tantùm erant in B potentia Dei, & in intellectu diuino, ita etiam propoſitio & connexio illius, non erat niſi in potentia, & in intellectu Dei. Ex quo conſtat, quòd ſi verbum,eſt,dicat veritatem propoſitionis,in hac,homo eſt animal, tunc hominem eſſe animal, non eſt ab æterno verum, niſi in intellectu Dei:quia verum eſt in intellectu,ſed ab æterno non fuit alius intellectus niſi diuinus:ergo.

Ex his conſtat veritas ſecundæ partis concluſionis, quòd quamuis rerum eſſentiæ,non ſint ab æterno extra Deum, neque connexiones illarum ſint ab æterno extra Deum:ad hoc tamen quod propoſitio C aliqua dicatur perpetuæ veritatis,ſatis eſt,quòd prædicatum concipiatur in ratione ſubiecti, ita quòd ſubiectum,nec poſſit eſſe, neque intelligi, ſine prædicato;quod quidem verum eſt,ſine exiſtentia ad extra alicuius rei.Et probatur primò, quia ſi exiſtentia rei ad extra, requiritur ad veritatem propoſitionis, ſequeretur quòd nihil eſſet ſcibile, niſi quando exiſtit:conſequens eſt falſum, & contra Auguſt. 2. de libero arbitrio, cap.8. & 4. ſuper Geneſim ad litteram capit.7.vbi dicit, quòd de non exiſtentibus habemus ſcientiam,vt de roſa in hieme:ergo.Secundò, quia ſecluſa omni exiſtentia, tam rerum,quàm con- D nexionum: illa eſt vera,homo eſt animal rationale: ergo non pendet veritas propoſitionis ab exiſtentia rerum.Tertiò,quia conditionalis nihil ponit in eſſe, vnde iſtæ ſunt bonæ conſequentiæ,& veræ propoſitiones,ſi Socrates currit,Socrates mouetur.Si Petrus eſt homo,eſt animal rationale:ergo non pendent ab exiſtentia rerum.Quod ſi obiicias,connexio quę reperitur in propoſitionibus perpetuæ veritatis nec poteſt eſſe, nec poteſt intelligi, ſine extremis, quæ E coniunguntur: ſed ab æterno nec erat homo, nec erat animal:ergo nec erat illa connexio. Reſpondetur, quòd quamuis connexio extremorum, non ſit ab æterno ſecundùm extremorum exiſtentiam: poteſt tamen intelligi connexio in huiuſmodi propoſitionibus, ſine extremis exiſtentibus ſecundùm actum eſſendi,non tamen poteſt intelligi,ſine extremis propoſitionalibus enunciantibus aliquid verum, quatenus ens ſignificat veritatem propoſitionis,& diſtinguitur contra ens fictitium. Vnde vt ſit illa propoſitio perpetuæ veritatis,ſatis eſt quod dicat F neceſſariam habitudinem,& connexionem intrinſecam ex natura extremorum, vbicunque reperiatur, ſiue ſit in intellectu Dei, ſiue in intellectu Angeli. Vnde ad argumenta.

Ad primum. Ad primum reſpondetur, quòd eſſentia producibilis,& producta,non ſunt eiuſdem ſpeciei poſitiuè, quia eſſentia producibilis,vt dictum eſt,extra Deum nihil eſt:ſunt tamen eiuſdem ſpeciei negatiuè,id eſt, non differunt ſpecie, quia eſſentia antequàm ſit, & poſtquàm eſt, non eſt vnum, & idem poſitiuè, quia vt aliqua ſint vnum poſitiuè,debet vtrunque extre- G mum exiſtere, & debet habere eſſe poſitiuum. Et quia eſſentia producibilis non habet eſſe poſitiuum, ideò non eſt idem cum eſſentia producta poſitiuè, ſed negatiuè.

Ad ſecundum reſpondetur, conceſſa maiori, & diſtinguendo minorem: nam veritas eſt paſſio entis, quod eſt extra ſuam cauſam, vel eſt paſſio entis, quatenus habet fundamentum in ſua cauſa, vel quatenus eſſe, dicit veritatem propoſitionis, vel rurſus eſt paſſio entis, quatenus eus dicit aliquod eſſe, in apprehenſione intellectus, & vnum ex iſtis ſufficit ad hoc quod veritas poſſit eſſe propria paſſio entis. Vnde licèt res non exiſtat actu, ſatis eſt ad veritatem propoſitionis, quòd dicat habitudinem neceſſariam prædicati cum ſubiecto. Et ad illam propoſitionem Ariſtotelis, Ab eo quod res eſt, vel nõ eſt, propoſitio dicitur vera, vel falſa, reſpõdetur quòd illa maxima intelligitur in propoſitionibus de futuro contingenti; & in propoſitionibus ſingularibus, & contingentibus quæ dicuntur veræ, vel falſæ, ab eo quod res eſt, vel non eſt. Sed non habet verum de propoſitionibus vniuerſalibus, & neceſſariis, quæ ſunt perpetuæ veritatis propter habitudinem neceſſariam extremorum, etiam ſi res ſignificatæ non ſint.

Ad tertium. Ad tertium reſpondetur primo, quod propterea ſcientia eſt de æternis, & perpetuis quia rerum eſſentiæ non ſunt corruptibiles, neque generabiles ſecundùm ſe. Et propter hanc cauſam dicitur communiter à metaphyſicis, quòd eſſentiæ rerum ſunt æternæ, id eſt, non ſunt generabiles, neque corruptibiles, ſecundùm ſe. Reſpondetur ſecundò, quod rerum eſſentiæ vocantur æternæ, non quia ſint extra Deum ab æterno, ſed quia veritas importata in propoſitionibus explicantibus eſſentiam rei, eſt æterna, & perpetua.

Ad confirmationem eiuſdem argumenti, reſpondetur, quod ſcientiæ quæ conſiderant veritates in abſtracto, referuntur ad ſuum obiectum, relatione menſuræ, ad menſuratum: quia ſcientia habet ſe velut menſura reſpectu ſcibilis. Hæc tamen relatio tantùm fit per operationem intellectus, ſiue res exiſtant, ſiue non. Et ſic finitur hoc dubium.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnia ſint in Deo vita.

AD tertium ſic proceditur, Videtur quòd omnia non ſint in Deo vita. Primò, quia dicitur Act. 17. In ipſo viuimus, mouemur, & ſumus: ergo ſi quia viuimus, ſumus in Deo vita: ergo quia mouemur ſumus in eo motus. Sed hoc non dicitur: ergo nec illud debet dici.

Secundò, ſi res dicuntur in Deo vita, aut ergo ratione potentiæ, [a] aut notitiæ, aut voluntatis. Non ratione potentiæ; quia res ex hoc quod poteſt produci per creationem, antequam producatur nihil omnino eſt; quia ſecundùm totum producitur. Si nihil eſt: ergo nec vita nec ratione notitiæ; quia tunc cùm mala ſint à Deo cognita, tunc mala eſſent in Deo vita, quod abſurdum eſt, nec ratione voluntatis, cùm voluntas Dei non ſit niſi futurorum: ergo ſola futura viuerent in Deo. Sed alia quàm futura ſunt in Deo per ideam: ergo nòn omne quod eſt in Deo, eſt in ipſo vita.

Tertiò, hoc videtur; quia exemplar æternum repræſentat res expreſſiſſimè, ſecundùm quod ſunt, & ab ipſo exeunt: ergo cùm quædam viuant, quædam non, quædam repræſentat per modum viuentium; quædam per modum non viuentium: ergo quædam ſunt in Deo vita, quædam non.

Ratione huius quæritur, quare magis dicuntur res eſſe in Deo vita, quàm ſapientia, vel eſſentia, vel intelligentia.

Sed contra eſt, videtur quòd omnia ſint in Deo vita. Primò, quia Ioannis primo dicitur: Quod factum eſt, in ipſo vita erat: ſed omnis creatura eſt facta: ergo omnis creatura eſt in ipſo vita. Secundò Aug. lib. 5. ſuper Geneſim ad litteram, c. 14. ait, omnia dicuntur in ipſo fuiſſe vita, non in ſua natura, ſed quia omnia nouerat, antequam fierent. Tertiò, ratione videtur; quia diuina eſſentia eſt vita: ergo quòd diuina eſſentia eſt, etiam vita eſt, ſed creatura in Deo eſt diuina eſſentia, quia quidquid eſt in Deo, eſt Deus: ergo eſt vita. Et hoc eſt quod dicit Anſelmus in Monol. capit. tertio, quòd creatura in Deo creatrix eſt eſſentia. Quartò, intelligere eſt vna differentia eius, quod eſt viuere, cùm viuere dicatur quadrupliciter [b] ſecũdùm philoſophum. Si ergo intelligere eſt viuere, omnis ratio intelligẽdi eſt ratio viuendi; ſed res ſunt in Deo ſecundùm ſuas rationes intelligendi: ergo ſunt in Deo viuentes: ſed nõ per participationẽ: ergo ſunt vita ſimpliciter. [c]

Reſpondeo, ad hoc voluerunt quidam dicere, quòd non omnia quæ dicuntur eſſe in Deo, ſunt in illo vita, ſed ea ſolùm, quæ ſic ſunt in Deo, vt diſpoſita [d] fieri. Et ratio huius eſt, quoniam verbum, & vita dicunt actum [e] vel diſpoſitionem. Et ideò dicit Anſelmus, quoniam verbum non eſt niſi eorum quæ ſunt, fuerunt, vel futura ſunt, & ideò hæc ſolùm ſunt in Deo vita. Et ideò dicunt quòd ad rationem dicendi vitam concurrit [f] neceſſariò, quòd res ſint in Deo, quãtum ad potentiam, notitiam, & voluntatem producendi. Sed hoc non poteſt ſtare ſecundùm Auguſtinum. Filius enim, vt ipſe dicit ſexto de Trinit. cap. 10. eſt ars plena omnium rationum viuentium: ſed conſtat, quòd non impletur niſi rationibus infinitis: ergo infinitæ rationes rerum viuunt in Deo: Ergo

a Id eſt, ſi res quæ ſunt in Deo dicũtur vita, aut quia poſſunt produci à Deo aut quia cognoſcuntur à Deo, aut quia Deus vult illa facere, non primũ, quia poſſibilia antequàm producantur nihil ſunt, nec viuunt in Deo, non ſecũdum, quia Deus etiã cognoſcit mala, quæ tamẽ non ſunt vita in Deo, non tertium, quia ſequeretur quòd tantùm futura eſſent vita in Deo: ergo

b Secũdo de anima text. 13. Philoſophus ponit quatuor differentias ſeu gradus viuentium. primus grad' eſt eorum, quæ viuunt vita vegetatiua ſolum, vt plantæ. Secundus eorũ quæ viuunt per ſenſum, vt animalia. Tertius eſt eorũ quæ mouentur motu progreſſiuo vt perfecta animalia. Quartus, eorum quæ participant intellectum, vt homines, & Angeli. & de hoc gradu loquitur hic.

c Quia illud quod eſt viuens non per participationem, ſed per eſſentiam, nõ modò dicitur viuere: ſed etiã ipſa vita ſimpliciter, ſicut bonum per eſſentiam dicitur ipſa bonitas. Et ſic quia ideæ in Deo ſunt ipſa eſſentia diuina, quæ per eſſentiã eſt vita, etiã ideæ dicitur per eſſentiam vita, & non per participationem.

d Id, eſt, illa ſolùm dicuntur vita in Deo, quæ Deus diſpoſuit & ordinauit fieri, ſcilicet, futura, ſed non poſſibilia.

e Ratio huius apparebat, quia viuere quod eſt verbũ & vita nõ dicit actum eſſendi, id eſt, quod actu ſint, vel quòd ſint diſpoſita à Deo, vt ſint, probant hoc auctoritate Anſelmi. reſpondetur tamen ex Auguſt. quòd viuere, & vita non dicunt actum eſſendi rerum in proprio genere, ſed actum eſſendi in eo, in quo ſunt, & quia poſſibilia, etiam per ideas actu exiſtunt in Deo, ideò actu viuunt in Deo, licet nunquam ſint futura.

f Ratio ſeu idea in mente artificis dicitur viuere, primò, quia eſt forma quædam & perfectio intellectus. Secundò, quia eſt principium, quod intellectionis quæ eſt operatio vitalis. Tertiò, quia, vt hic dicit noſter auctor non interit nec ſeneſcit, nec oritur, etiam ſi res artificiata pereat, vel ſeneſcat. Eiſdẽ ergo rationibus ideæ in Deo dicuntur vita, & aliis, nẽpe, quia idea in Deo eſt ipſamet Dei eſſentia: ſed in artifice non eſt ipſe intellectus. Itẽ idea in artifice dicitur ſolum viuere, ſed non ipſa vita, at verò idea in Deo eſt ipſa vita eſſentialiter quod notat S. Bon. in fine articuli reſpondendo ad viuum quæſ

Ergo non ſolùm præſentium, vel futuro-A rum, ſed etiam omnium poſſibilium. Et itē-rum Auguſtinus lib. 83. quæſtionum quæ-ſtione 46. dicit: quod ratio eſt, etiam ſi nunquam aliquid per illam fiat: ſed cōſtat quòd ratio in mente artificis viuit, non quia res extra producitur. Viuit enim etiam ſi res corrumpatur; & exteriùs eſſe omnino nihil facit ad vitam. Et ideò patet quare non ſolùm præſentia, vel futura viuunt in Deo. Et B propterea aliter dicendum, quòd res tripliciter [g] ſunt in Deo videlicet, vt in principio producente, & ſic ſunt ibi ratione potentiæ: vt in exemplari exprimente, & ſic ſunt ibi ratione notitiæ: & vt in fine conſeruante, & ſic ſunt ibi ratione voluntatis. Primo modo, quia ſunt in Deo ſicut in principio producente, cùm totum ex nihilo producit Deus, nihil omnino ſunt in Deo, nec vita, nec aliquid. C Quia vero ſunt in Deo tanquam in fine conſeruante, cùm conſeruentur ſecundùm eſſe, quod habent, ſic ſunt quædam vita, quædam non. Vnde quædam ſunt tantùm, quædam ſunt, & mouentur: quædam vt homines, & ſunt, & mouentur & viuunt. [h] Quia verò ſunt in Deo, vt in exēplari exprimente, ſic ſunt in ipſo vita. Et quia non ſolùm in illo exemplari exprimuntur entia, ſed etiam omnia cognoſcibilia, [i] ideò omnia D ſunt in Deo vita, quæ in ipſo ſunt. Et ideò dicit beatus Ioannes, Quod factum eſt, in ipſo vita erat. Et ſic patet quòd eſſe in Deo attenditur ſecundùm triplex genus cauſæ, & ſimiliter patet, quomodo ratione potentiæ, & notitiæ, & voluntatis. Et ſic ſoluitur illa quæſtio ſecundùm quod genus cauſæ, vel ſecundùm quam trium conditionum, dicuntur res eſſe in Deo. Patet etiam quod in E Deo dicuntur vita omnia: quæ ſunt in ipſo, tanquam in exemplari.

[g] Vide quomodo vita ſunt ea quæ diximus in art. 2. quòd res ſunt in Deo ratione appropriatorū, quia ſunt in Deo ratione potentiæ, vt in principio producēte, quod attribuitur Patri, & ratione notitiæ, vt in exemplari q̃ tribuitur filio, & ratione bonitatis vt in fine cōſeruāte, quod attribuitur Spiritui Sancto, nota etiā q̃ hic ſignificatur res eſſe in Deo ratione cauſæ efficientis exēplaris, & finalis.

[h] Nota quòd noſter auctor nō numerat hic omnes gradus viuētium, vt Ariſ. ſed dicit homines tantū viuere, nō quia plantæ, & animalia non viuunt: ſed quia ratio perfecta vitæ magis apparet in homine, quā in aliis, ideò dicit quòd homines ſūt, mouentur & viuunt, reliqua verò ſūt & mouentur vt plantæ, & animalia. motus autē ille eſt operatio vitalis, & ſic etiam iſta viuunt, mouētur autē plantæ ſecūdum augmentum, & decrementū, vt dicit Philoſ.

[i] Per entia intelligit ſutura, per cognoſcibilia intelligit poſſibilia fieri, vel cognoſcibilia per propriū exēplar propter mala quæ licēt cognoſcantur, non tamen per exēplar ſuū.

Ad primum ergo quod obiicitur, quod in Deo mouemur, &c. Intelligendum eſt quantum ad tertium modum eſſendi in Deo ſcilicet, per conſeruationem. Deus enim conſeruat in nobis vitam, & operationem, & eſſentiam. Et quantum ad hoc intelligitur dictum illud verbum.

Ad ſecundū quod obiicitur, cuius ratio- F ne res dicuntur in Deo vita, & cet. dicendum, quòd ratione potentiæ, & notitiæ ſimul, quia iſta duo concurrunt ad rationem exemplaris. Non enim eſt exemplar Deus, niſi eorum quæ cognoſcit, & poteſt.

Ad tertium quod obiicitur, quòd res in illo exemplari repræſentantur, vt ſunt, dicendum, quod verum eſt: tamen non oportet quòd ratio repræſentationis ſit talis omnino, G quale eſt repræſentatum, ſicut ſuprà oſtenſum eſt. Et ideò ſicut corporalium eſt idea ſpiritualis, ita non viuentium viuens.

Ad illud quod vltimò quæritur, quare magis dicuntur res eſſe in Deo vita, quàm alia, dicendum, quòd quamuis prædictum verbum multas habeat expoſitiones, quæ dicitur, quod factum eſt, in ipſo vita erat, tamen ſpecialiter circa hoc verbum conſideranda eſt veritas dicti, & ratio dicendi. Veritas dicti, vt dicit Auguſtinus, eſt quòd omnes res factæ a Deo, vel etiam poſſibiles fieri, habent rationes, per quas intelliguntur: quæ quidem rationes viuere dicuntur; quia ſunt in ſubſtantia viuente ſecundùm quod viuens, & ſunt etiam ratio intelligendi qui eſt actus vitæ: & ideo in artifice creato dicuntur viuere: ſed in Deo non tantùm dicuntur viuere: ſed etiam ipſa vita; quia ipſa ratio cognoſcendi eſt ipſa intelligentia. Ratio autem dicendi fuit hæc: cum enim res habeant eſſe in Deo, & in vniuerſo, & diuerſimodè; quia aliquas proprietates habent ſecundùm exiſtentiam in mundo, quæ non competunt eis ſecundùm quod ſunt in Deo: ideò non ſolùm dixit, quod factum eſt, in ipſo erat: ſed [k] vita; vt omnes illæ conditiones excluderentur. Creaturæ enim in mundo habent eſſe corporale, variabile, & corruptibile. Quoniam enim vita eſt actus ſpiritualis, & continuus, fluens ab ente quieto, & ſempiterno: dictum eſt quod res ſunt in Deo vita, vt per ſpiritualitatem excludatur corporeitas, per quietem variabilitas, per ſempiternitatem corruptibilitas.

[k] In Deo idem eſt intelligere, & viuere, & ratio intelligendi, eſt ipſamet intelligentia, & intelligētia eſt vita, & ſic idea quæ eſt ratio intelligendi, eſt ipſa vita eſſentialis.

[l] Nota optimam rationem quare Ioannes dixerit, quod factum eſt, in ipſo vita erat, ad ſignificādum diuerſum modum exiſtendi rerum ſcilicet in mundo, & in Deo. vide infrà alias rationes huius in 4. notab. nota diſtinctionem vitæ diuinæ.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio.

PRima concluſio: Non ſolùm illa quæ Deus diſpoſuit fieri ſecundum aliquam differentiam temporis, ſunt vita in Deo, ſed etiam omnia poſſibilia ſunt vita in Deo. Hæc concluſio eſt contra primam opinionem, quam refert S. Bonauent. in textu, eorum, qui dicebant quòd ſolùm ſunt vita in Deo illa, quæ Deus diſpoſuit fieri, & non omnia poſſibilia. Contra quos S. Bonauent. ponit hanc concluſionem, quam probat duabus auctoritatibus S. Auguſtini: quarum prima habetur ſexto de Trinit. capit. 10. vbi dicit quòd verbum Dei, eſt ars plena omnium rationum viuentium ſed omnia poſſibilia habent in Deo rationes, & ideas. & iſtæ ſunt viuentes in Deo: ergo etiam poſſibilia ſunt vita in Deo. Secunda auctoritas habetur lib. 83. quæſtionum q. 46. vbi dicit quod ratio, ſeu idea rerum eſt in Deo, etiam ſi nunquam aliquid per illam fiat: ſed poſſibilia habent rationes in Deo etiam ſi nunquam ſint futura, & iſtæ rationes ſunt viuentes: ergo etiam poſſibilia ſunt in Deo vita. Tertio, probatur ratione deſumpta ex idea quæ eſt in mente artificis: nam idea domus in artifice viuit, etiam ſi artifex nunquam per illam operetur: ergo etiam idea in Deo viuit, etiam ſi res ideata nunquam ſit futura. Probatur conſequentia quia impertinens eſt ad rationem ideæ, quòd res expreſſa per illam fiat, vel non fiat, vel corrumpatur: ergo etiam poſſibilia viuunt in Deo.

Secunda conclusio.

Secunda concluſio: Res creatæ vel creabiles, quatenus ſunt in Deo, tanquam in principio productiuo ratione potentiæ diuinæ, non ſunt vita in Deo. Probatur, quia vt ſic quatenus ſunt in potentia Dei, nihil ſunt: ergo neque ſunt vita. probatur conſequentia, quia creatio eſt productio

aliquo modo ex nihilo: ergo antequam crearentur, nihil erant in Deo. Quòd ſi dicas, ſi nihil ſunt in Deo, quomodo ergo dicuntur eſſe in Deo, tanquam in principio producente? Reſpondetur ſicut dictum eſt articulo primo, quòd res quæ ſunt in Deo ratione potentiæ, nihil ſunt in actu in Deo, ſed in potentia Dei dicuntur eſſe, quia poſſunt produci à Deo, quod nihil aliud eſt, quàm Deum habere potentiam ad producendum illas.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio. Res creatæ, vel creandæ quæ ſunt in Deo, tanquam in fine conſeruante, ſunt diuerſimodè, quædam enim ſunt viuentia, quædam non. Probatur concluſio: quia eſſe in Deo, tanquam in conſeruante, nihil aliud eſt quàm, quòd Deus conſeruet res illas ſecundùm illud eſſe, quod habent in proprio genere: ſed rerum quædam ſunt tantùm, vt lapis: quædam ſunt & viuunt vt plantæ: quædam ſunt & ſentiunt vt animalia: quædam verò ſunt, viuunt, ſentiunt, & intelligunt, vt homines, & Angeli. Deus autem conſeruat omnia ſecundùm ſuum eſſe: ergo res quæ ſunt in Deo, vt in conſeruante, aliqua viuunt, & aliqua non.

Quarta concluſio.

Quarta concluſio: Res creatæ & poſſibiles, quæ ſunt in Deo tanquam in exemplari exprimente, ſunt in ipſo vita. Probatur rationibus quæ ſunt in argumento, Sed contra, quæ ſunt manifeſta in textu. Exemplar enim rerum eſt ipſa diuina eſſentia, quæ eſſentialiter eſt vita: ergo & illud exemplar eſt ſimpliciter vita.

Quinta concluſio.

Quinta concluſio in ſolutione ad ſecundum. Res creatæ, vel creabiles, ſunt in Deo vita ratione potentiæ, & notitiæ diuinæ ſimul. Probatur quia res ſunt in Deo vita quia ſunt in ipſo tanquam in exemplari: ſed ad rationem exemplaris concurrunt iſta duo, ſcilicet notitia, & potentia Dei: non enim Deus eſt exemplar, niſi eorum, quæ cognoſcit, & poteſt facere. Vnde licèt cognoſcat mala, quia non poteſt ea facere, non habet exemplar illorum, & ſic mala non ſunt vita in Deo.

Sexta concluſio.

Sexta concluſio in ſolutione ad vltimam quæſtiunculam Res quæ ſunt in Deo, potiùs dicuntur eſſe in ipſo vita, quàm ſapientia, eſſentia, vel intelligentia. Probatur primò, quia rationes, & ideæ creaturarum ſecundùm quas res ſunt in Deo, dicuntur viuere in Deo: quia ſunt in ſubſtantia viuente, quatenus eſt viuens, & non ſub alia ratione, ergo meritò dicuntur vita, potiùs quàm aliud. Secundò quia ipſa idea eſt ratio intelligendi rem: ſed intelligere eſt actus vitalis: ergo meritò res quæ ſunt in Deo per ideas dicuntur potiùs vita, quàm aliud. Tertiò, quia Ioannis primo cap. non dicit quod factum eſt in ipſo erat: ſed, Quod factum eſt, in ipſo vita erat: ergo potiùs dicuntur res in Deo vita, quàm aliud. Quartò quia res ſunt in Deo diuerſo modo ab illo quo ſunt in mundo, ſed vita explicat iſtum diuerſum modum, quo res ſunt in Deo, & in vniuerſo: ergo potiùs dicuntur res in Deo vita, quàm ſapientia, vel eſſentia. Maior eſt certa: probatur minor: nam vita eſt actus ſpiritualis, & continuum fluens ab ente quieto, & ſempiterno. Sed creaturæ in mundo habent eſſe corporale variabile, & corruptibile: ergo ad ſignificandum modum eſſendi diuerſum, quem habent in Deo, meritò dicuntur vita. Nam cùm vita ſit actus ſpiritualis, excluditur corporeitas rerum, & cùm vita fluat ab ente quieto, excluditur variabilitas, & per ſempiternitatem diuinæ vitæ excluditur corruptibilitas. Et ſic conſtat quod res ſunt in Deo vita, quia non ſunt in illo ſecundùm eſſe corporale, variabile & corruptibile, ſed ſecundùm eſſe ſpirituale, quietum & ſempiternum.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò

PRimò nota circa titulum articuli, quòd poſtquam S. Bonauentura in articulis præcedentibus determinauit res eſſe in Deo modo; in hoc articulo tertio, & quarto, quærit de modo, quo res

A ſunt in Deo, & cùm Deus ſit viuens, immo ipſa vita eſſentialis, & fons omnis vitæ, vt dicitur in Pſalm. 35. quoniam apud te eſt fons vitæ, ideò quærit in hoc articulo, An omnia quæ ſunt in Deo, ſint in ipſo vita. Quæ quidem quæſtio ortum habet ex illa ſententia Ioannis primo capite, Quod factum eſt, in ipſo vita erat, cuius varias expoſitiones, nos ponemus in primo dubio ſuper hunc articulum. Aduerte tamen quòd noſter Seraphicus Doctor duas quæſtiones includit in hoc articulo, alteram, An omnia ſint in Deo vita, alteram, quare potiùs dicantur B omnia, quæ ſunt in Deo, vita, quàm ſapientia, vel eſſentia, &c.

Nota ſecùdò. Viuere, & vita dupliciter ſumuntur.

Secundò, nota circa eundem titulum, quòd viuere, & vita dupliciter ſumuntur, vno modo quatenus ſunt nomina, quæ dicunt naturam, & eſſentiam viuentium, ſeu principium vitæ eorum, & iſto modo viuens, & viuum, ac vita ſunt prædicata eſſentialia, & ſubſtantialia, ſicut homo, & animal; & dicuntur eſſentialiter de Deo. Quia ipſe eſt eſſentia viuens, immo, vt dicit Scotus, prima quæſtione quodlibetica, ſi diffiniretur Deus, poneretur in eius diffinitione vita intellectualis. Et ſic etiam dicitur eſſentialiter C de hominibus, de Angelis, & de aliis viuentibus. Alio modo accipiuntur hæc nomina pro motibus, ſeu operationibus, quæ procedunt à viuentibus. Et iſto modo ſentire, intelligere, velle, mouere ſe, & alia huiuſmodi ſunt, & dicuntur viuere, & vita. Vnde multitudinem operationum, ſecundùm quas aliquis ſe mouet, ſolemus appellare vitam, & iuxta hanc ſignificationem, viuens, & viuere, non prædicantur eſſentialiter de rebus creatis, niſi de ſolo Deo; quia in Deo operatio eſt eſſentia ipſius, in creaturis verò non. Et quamuis nomen vita, ſit impoſitum ab operatione vitali, primò tamen ſignificat D principium illud ſeu naturam, vnde procedit operatio vitalis. Primo modo, accipitur viuere ab Ariſtotele ſecundo de anima tex. 37. cùm dicit viuere in viuentibus eſt eſſe. Sed ſecundo modo pro operatione vitali, accepit idem Ariſtoteles 9. Ethicorum cap. 11. cùm dicit, quod viuere, principaliter eſt ſentire, vel intelligere. In hoc autem articulo vita ſumitur primo modo. Et ideò quando quærimus, An omnia ſint in Deo vita, intelligimus, an ſint in Deo eſſentialiter, & ſubſtantialiter vita. Ex quibus conſtat, E quòd ſolùm viuentia dicuntur propriè ſe mouere; quia mouentur à principio intrinſeco actiuo: reliqua verò non viuentia, mouentur à generante, vt dicitur in phyſica.

Nota tertiò. Confirmatur hæc doctrina auctoritate aliorum.

Tertiò nota, quòd ſententia Sancti Bonauenturæ, In hoc articulo, eſt communis omnium, ſcilicet, quòd res, quæ ſunt in Deo, tanquam in exemplari, ſunt in ipſo vita. Nam Sanctus Thomas, prima parte quæſtio. 18. art. 4. dicit idem, quòd omnia quæ ſunt in Deo ſunt in ipſo vita diuina: quia ſunt in Deo F per proprias rationes, & ideas, quæ ſunt idem cum eſſentia diuina. Albertus Magnus in prima parte tractatu 13. qu. 55. membro 2. artic. 3. quæſtione prima incidenti, dicit, quòd omnia ſunt in Deo vita: quia vt dicit S. Anſelmus, creatura in Deo eſt creatrix eſſentia, ſecundùm id quòd dicitur in lib. de cauſis, quòd cauſatum in ſua cauſa, cauſa eſt, & non cauſatum; & cauſa in cauſato cauſatum eſt, & non cauſa. Eodem modo reſpondet Richardus in primo diſtin. 36. art. primo quæſtione tertia, vbi dicit, quòd omnia quæ in Deo habent ideas, ſunt in ipſo G vita increata: quia realiter idem ſunt ideæ quòd diuina eſſentia, Et eodem modo reſpondent ferè omnes Theologi, & ita meritò Sanctus Bonauent. impugnat ſententiam illorum qui dicebant, quod ſolùm

ſunt

ſunt in Deo vita, illa, quæ Deus diſpoſuit fieri. Exiſtimabant enim iſti tria requiri ad hoc quod res eſſent in Deo vita, primò quod res ſint in Deo, quantum ad potentiam. Secundo, quantum ad notitiam. Tertio, quantum ad voluntatem producendi. Sed hoc vltimum probat optime Sanctus Bonauentura non requiri, ad hoc quod res ſint in Deo vita. Satis enim eſt, quod ſint in Deo, ratione notitiæ, & potentiæ diuinæ, vt dictum eſt in quinta concluſione. Ad argumentum autem primæ opinionis, in margine textus reſpondetur.

Nota quartò. Quæſtio, quare omnia dicantur in Deo vita, & lux, & non dicantur ſapientia, potentia, vel ſcientia.

Quartò nota, circa ſecundam quæſtiunculam, quam ponit S. Bonauentura in vltima parte textus, quòd eandem proponit Alexand de Ales, in prima parte quæſt. 23. memb. 4. artic. primo §. quarto: vbi quærit, quare omnia dicantur in Deo vita, & lux, & non dicantur ſapientia, potentia, vel eſſentia, & reſpondet Alexander aliter, quàm Sanctus Bonauentura ſcilicet, quòd viuere eſt commune rerum corporalium, & ſpiritualium, & corporalia participant vitam à ſpiritualibus, vt corpus dicitur viuere per animam, ideò dicuntur omnia viuere in Deo, ad ſignificandum, quòd omnia participant vitam à Deo: C quia quantum ad Deum, non habent creaturæ eſſe deficiens, licet ipſæ in ſe deficiant: cognitio tamen de iis eſt indeficiens in Deo. Dicuntur etiam omnia in ipſo lux, quod idem Ioannes inſinuat dicens, Et vita erat lux hominum, & lux in tenebris lucet, ſecundùm expoſitionem quorumdam Doctorum, qui per tenebras intelligunt creaturas omnes in ſeipſis: quæ quidem quatenus ſunt in Deo ſunt lux: quia lux, ait Alexander eſt quædam diſpoſitio communis rebus corporalibus, & ſpiritualibus: ſed in corporalibus eſt lux per participationem ſpiritualium. D Propterea omnia dicuntur in Deo, eſſe lux, quia omnia in Dei cognitione relucent, & ſunt manifeſta. Sanctus autem Thomas, in primo diſt. 36. q. prima art. 3. ad tertium ponit aliam rationem ſcilicet, quòd ſimilitudo rerum, quæ eſt in Deo, dicitur ſpecialiter vita, & lux. Primò dicitur vita, quia eſt principium operationis ad eſſe rerum, ſicut etiam dicitur 8. Phyſicorum à Philoſopho, quòd motus cæli eſt quædam vita omnibus, in rerum natura exiſtentibus; quia eſt principium vitæ, & eſſe illorum. Dicitur autem lux ſimilitudo rerum in Deo; quia illa E eſt principium, per quod Deus cognoſcit res. Hæc S. Thom. Adiungit autem idem Alexander ibidem rationem, quare non dicantur omnia in Deo ſapientia, & cognitio, quia hæc duo ſignificant illud, quod eſt proprium Dei cognoſcentis. Non enim creatura, in quantum creatura, ſapit, aut cognoſcit: non etiam dicuntur omnia in Deo potentia, quia potentia eſt propria diſpoſitio agentis, quòd propriè conuenit Deo non dicuntur omnia in Deo diuina eſſentia, quia cùm dicatur, omnia ſunt diuina eſſentia, ſupponuntur creaturæ, prout ſunt in ſuo proprio eſſe, & tunc incideremus in illam hæreſim, quæ dicit, F Deum eſſe omnium rerum naturam, & eſſentiam. Verum eſt, quòd bene poſſet in rigore cócedi, quòd omnia ſunt in Deo diuina eſſentia, intelligendo per omnia, rationes æternas, & ideas de omnibus rebus, quæ quidem ſunt diuina eſſentia, vt dictum eſt, in expoſitione primi articuli. Et quamuis iſtæ cauſæ, quas affert Alexander ſint bonæ, præſtantiores tamen multò ſunt illæ, quas reddit noſter Seraphicus Doctor, quæ ſunt in textu.

Nota quintò. Act. Apoſt. 17. Solutio argument.

Quintò nota, quòd ſolutiones argumentorum G ſunt manifeſtæ in textu ipſo. Nam ad primum argumentum ex actibus Apoſtolorum 17. reſpondet S. Bonau. quòd illa auctoritas, In ipſo viuimus, mouemur, & ſumus, intelligitur de [illegible] eſſe in Deo, tanquam in fine co[illegible] ſeruat in nobis vitam, operatur [illegible] dem prorſus modo, explicat [illegible] S. Tho. 1. par. q. 18. art. 4 ad pri[illegible] primo diſt. 36. q. 1. art. 3. ad quar[illegible] modo reſpondet Ægidius R[illegible] principali q. 5 ad quintum, vbi [illegible] cuntur eſſe, viuere, & moueri in [illegible] omnia conſeruat in nobis. Nam [illegible] eſſentiam, vitam, & motum, vbi [illegible] B ſtantiam rei, viuere ad virtutem, moueri [illegible] rationem. Vel viuere refertur ad animam, [illegible] ad corpus, eſſe ad vtrumque: quæ omnia & à Deo [illegible], & ab ipſo conſeruantur in nobis, Alexander de Ales, loco citato, dicit quòd in illa auctoritate, [illegible] præpoſitio, In ipſo denotat cauſam efficientem, id eſt, ab ipſo eſt viuere noſtrum. Sed cùm Ioannes dicit, omnia ſunt vita in ipſo, per, In, denotatur cauſa exemplaris, & ita æquiuoce ſumitur illa præpoſitio In. Aduertit tamen Alexander, quòd licet dicamus omnia in Deo ſunt vita, non tamen dicimus omnia in Deo ſunt motus aut eſſentia: nam motus eſt nomen appropriatum rebus factis, & non eſt cómune facienti, & facto, vel cognoſcenti, & cognito. eſſentia verò licèt ſit nomen cómune Deo, & creaturis, tamen nó poteſt dici, omnia ſunt in Deo eſſentia: quia vnumquodque habet propriam eſſentiam. Ne ergo credatur omnia non differre in eſſentia, ideò non admittitur iſta, Omnia in Deo ſunt eſſentia: bene tamen admittitur, omnia eſſe in Deo, quia ſignificatur eſſe in Deo, vt in cauſa efficiente, & cognoſcente: dico autē efficientem, non actu: ſed habitu. Hæc Alexander, & ſic ſatis reſponſum eſt ad primum.

Ad ſecundum, in quo quæritur, An omnia dicantur in Deo vita ratione potentiæ, vel notitiæ, vel voluntatis diuinæ; reſpondet S. Doctor, quod dicuntur omnia in Deo vita ratione potentiæ, & notitiæ ſimul, quia cùm omnia dicuntur eſſe in Deo vita ratione exemplaris, quod in Deo eſt vita; exemplar autem requirit duo, & quod ſit principium, per quod Deus cognoſcat res, & per quod poſſit producere: hinc eſt quod res dicuntur vita in Deo, non ſolùm ratione cognitionis, quia etiam mala cognoſcuntur à Deo, ſed etiam ratione potentiæ quia poſſit producere, & non requiritur quod producat actu. Hoc argumentum apud nullum reperi, niſi apud Albertum Magnum, qui proponit illud in prima par. tract. 13. q. 55. memb. 2. artic. 3. q. 1. incidenti ad quartum, vbi reſpondet huic argumento, quod bene poteſt concedi, quod omnia dicuntur eſſe in Deo ratione ſapientiæ, ſeu cognitionis diuinæ, quia intelligitur de his, quæ ſunt in Deo exemplariter, & idealiter: mala autem non cognoſcuntur à Deo, per proprium exemplar, & ideò non ſunt in Deo exemplariter, neque vita. Illud autem participium, quod factum eſt, communiter ſumitur in Ioanne, pro facto, & pro eo, quod poteſt fieri à potentia factoris, ex diſpoſitione eiuſdem, & non dicitur ratione potentiæ ſimplicis, vel ratione bonitatis, ſiue voluntatis: ſed clariùs, & meliùs reſpondet Sanctus Bonauentura.

Ad tertium de exemplari æterno, quod repræſentat res, vt ſunt; reſpondet Sanctus Bonauent. concedendo, quòd in ratione repræſentationis, exemplar eſt ſimile repræſentato: quia repræſentat totum quod eſt in illo; ſed non requiritur quòd ſecundùm eſſe exemplar ſit ſimile repræſentato. Nam res repræſentata eſt corporalis, & idea ipſius in Deo eſt ſpiritualis, ita licet lapis in proprio genere non viuat, tamen idea lapidis in Deo viuit, & eſt vita. Sanctus

A Thomas prima parte quæſt. 18. artic. 4. ad ſecundum reſpondet prorſus eodem modo huic argumento, quòd exemplar non debet conformari exemplato in modo eſſendi; ſed in modo repræſentandi. Sed in primo diſtin. 36. quæſt. 1 artic. 3. ad tertium reddit rationem huius rei optimam, dicens, quòd ſimilitudo rei, quæ eſt in Deo, vel in anima, dupliciter poteſt conſiderari, vno modo, in quantum eſt ſimilitudo, & ſic nihil aliud attribuitur illi, niſi quod in re inuenitur: quia vt ſimilitudo rei, nihil aliud habet, quam repræſentare omnia, quæ ſunt in re. Alio B modo poteſt conſiderari ex parte ſubiecti in quo eſt, ſcilicet ſecundùm eſſe quod habet in anima, vel in Deo. Et ſic attribuuntur multa illi, quæ non attribuuntur rei repræſentatæ. Nam ſimilitudo domus in mente artificis habet eſſe ſpirituale, & intelligibile, & in Deo habet eſſe diuinum, quod non conuenit rebus ipſis. Sicut imagini Cæſaris, ſecundùm quod eſt imago, nihil attribuitur quod non ſit in Cæſare: ſed ratione materiæ in qua eſt, attribuitur illi eſſe lapideum, vel æneum, quod non conuenit Cæſari, ita in propoſito. Sic etiam reſpondet Ægidius, vbi ſupra ad quartum. Et hæc ſufficiant pro expoſitione C huius articuli.

ARTICVLVS IV.

Vtrum res ſint in Deo verius, quàm in vniuerſo, ſiue in proprio genere.

AD quartum, ſic proceditur. Videtur quòd res verius ſint in Deo, quàm in proprio genere. Primò, per Auguſt. quinto ſuper Geneſim ad litteram capit. 15. omnia priuſquam fierent, erant in notitia facientis, & vtique ibi veriora, vbi æterna, & incommutabilia.

Secundùm, vnumquodque ſicut ſe habet ad eſſe, ita ad cognitionem: ſed creaturæ verius cognoſcuntur in Deo, quàm in proprio genere: ergo & verius ſunt in Deo.

Tertiò, Omne quod eſt in aliquo, eſt in eo per modum eius in quo eſt: ſed Deus eſt in infinitum nobilior mundo; ergo in infinitum nobiliori, & veriori modo, ſunt res in Deo, quàm in vniuerſo.

Quartò, nobilius, & verius eſt eſſe vitæ, quàm non viuentis: ſed omnia viuunt in Deo, vt ſuprà monſtratum eſt, non autem in proprio genere: Ergo, &c.

Sed contra eſt. Videtur quòd res verius ſint in proprio genere, quàm in Deo. Primò quia verius eſt res, vbi eſt ſimpliciter, quàm vbi eſt ſolùm ſecundùm quid: ſed in Deo ſolùm dicitur eſſe ſecundùm quid: quia non ſequitur, Aſinus eſt in Deo: ergo Aſinus eſt: ſed in proprio genere ſunt ſimpliciter: ergo verius. Secundò verius eſt res, vbi eſt ſecundùm principia intrinſeca, & proxima, quàm vbi eſt in principio ex intrinſeco, & remoto: ſed res in mundo ſunt ſecundùm principia intrinſeca, in Deo autem vt in principio extrinſeco. Ergo, &c. Tertiò, verius eſt res, vbi eſt ſecundùm propriam entitatem, quàm vbi ſolùm ſecundùm ſimilitudinem: ſed in Deo eſt homo, & lapis, & alia ſecundùm ſimilitudinem. Ergo, &c.

Reſpondeo dicendum, quòd triplex eſt exiſtentia rerum, ſcilicet in exemplari æterno, & intellectu creato, & ipſo mundo. In exemplari æterno, & in intellectu creato, B ſunt res ſecundùm ſimilitudinem, in ipſo mundo ſecundùm entitatem propriã. Quando ergo quæritur, in quo ſint verius? hoc dupliciter poteſt quæri, aut ita quod fiat comparatio eiuſdem rei ad ſe, ſecundùm diuerſum modum exiſtendi, vt ſit ſenſus: vbi lapis verius habet eſſe? vel cùm eſt in cognoſcente, vel producente, vel cùm eſt in ſe. & hoc modo concedendum eſt, quod verius C eſt vnaquæque res in proprio genere, quam in Deo, ſicut probant rationes ad hoc inductæ in argumento, Sed contra.

Alio modo poteſt fieri comparatio [a] rei ad ſuam ſimilitudinem, vt ſit ſenſus quæſtionis, quid habet eſſe verius, & nobilius, vtrum ipſa res, vel eius ſimilitudo. Et hoc modo ſimpliciter concedendum, quod ſimilitudo rei, verius, & nobilius eſſe habet in Deo, quàm ipſa res in mundo, ratione eius D quod eſt; quia eſt ipſe Deus. Et ſic concedendæ ſunt rationes in principio articuli poſitæ. Adhuc ſimilitudines [b] rerum in intellectu creato, verius, & nobilius habent eſſe, quàm res in vniuerſo, vt dicit Auguſtinus in libro de Trinit. non ratione eius quod ſunt: ſed ratione eius in quo: quia ſunt nobiliori & ſpirituali modo ſimilitudines in intellectu cognoſcente, quàm ſint ipſæ res E in mundo contentæ. Et ſic patent rationes ad vtramque partem.

[a] Huic doctrinæ conſentit Sanctus Th. de veritate q. 4. art. 6. & prima par. q. 18. art. 4. ad tertium.

[b] Vide quomodo S. Bonau. ad plura reſpondeat, quam quæſierat.

Ad ſecundum tamen argumentum, quod [c] fit de comparatione eſſe, ad cognoſcere, dicendum, quòd illuc generaliter intellectum quòd res ibi eſt verius, vbi verius cognoſcitur, non habet veritatem. Contingit enim cognoſcere quod non eſt, & ideò ſicut ad cognoſci, non ſequitur F eſſe, ita nec ad verè cognoſci, verè eſſe, nec ad verius cognoſci verius eſſe. Quando ergo dicitur quod vnumquodque, ſicut ſe habet ad eſſe, ita ad cognitionem, hoc intelligitur: quia eadem principia, quæ ſunt principia eſſendi, ſunt etiam principia cognoſcendi: ſed tamen principia conferunt eſſe per ſeipſa: ſed cognitionem, non conferunt per ſe; ſed per ſuas ſimilitudines.

[c] Vide expoſitionem quam dat S. Bonau. illi propoſitioni Ariſtotelis. Sicut res ſe habet ad eſſe, ita ad cognoſci.

G

SVMMA TEXTVS.

P*Rima concluſio: Triplex eſt exiſtentia rerum, ſcilicet in exemplari æterno, & in intellectu creato, & in ipſo mundo.* Prima concluſio.

mundo. In exemplari æterno, & in intellectu creato, res ſunt ſecundum ſuam ſimilitudinem: in ipſo mundo res ſunt ſecundum propriam entitatem. Hæc concluſio de ſe eſt manifeſta: quia non eſt alius modus quo res poſſint eſſe in actu, vt patet ex his quæ dicta ſunt. Nam eſſe in Deo producente, non eſt eſſe in [illegible]tu: ſed in potentia, & eſſe in Deo cognoſcente idem eſt, cum eſſe in mundo, vel in proprio genere.

Secunda concluſio. *Secunda concluſio: Si eadem res comparetur ad ſeipſam ſecundum diuerſum modum exiſtendi, vt ſit ſenſus vtrum ipſa verius habeat eſſe, an in cognoſcente, ſeu producente, an in ſeipſa, cum eſt in mundo, dicendum eſt, quod verius eſt vnaquæque res in proprio genere, quàm in Deo, vel in intellectu creato. Hæc concluſio probatur tribus rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra, quæ quia ſunt manifeſta non repetuntur.*

Tertia concluſio. *Tertia concluſio: Si comparetur res ad ſuam ſimilitudinem, vt ſit ſenſus, quid habeat verius, & nobilius eſſe, res ipſa in ſe, vel eius ſimilitudo in Deo; dicendum eſt, quod ſimpliciter ſimilitudo rei, verius, & nobilius eſſe habet in Deo, quàm ipſa res in mundo: quia ipſa ſimilitudo rei in Deo, eſt ipſe Deus. Hanc concluſionem probant quatuor argumenta poſita in principio articuli.*

Quarta concluſio. *Quarta concluſio: Similitudo rei in intellectu creato, verius, & nobilius habet eſſe, quàm res ipſa in mundo, non ratione eius quod eſt: ſed ratione eius in quo eſt: quia eſt in intellectu, & habet modum eſſendi nobiliorem, & magis ſpiritualem, quàm res ipſa in mundo, quæ habet eſſe materiale, & corporale.*

Quinta concluſio. *Quinta concluſio in ſolutione ad ſecundum. Illa propoſitio Ariſtotelis 2. Metaph. context. 4. Sicut res ſe habet ad eſſe, ita ſe habet ad cognoſci, non eſt vniuerſaliter vera, niſi ſano modo intelligatur, ſcilicet quod eadem principia, quæ ſunt principia eſſendi, ſunt etiam principia cognoſcendi rem, differenter tamen: quia principia conferunt eſſe per ſeipſa: ſed cognitionem non conferunt per ſe, ſed per ſuas ſimilitudines. Vnde bene ſtat, quòd ſimilitudines ipſarum rerum habeant nobilius eſſe in Deo, vel in intellectu creato, quàm habent res in ſeipſis; non tamen ex hoc ſequitur, quòd licèt res verius cognoſcantur, habeant verius eſſe: quia ſtat cognoſci rem quæ non eſt.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Tria quærit S. Bonau. in hoc art. PRimò nota quòd Sanctus Bona. in hoc titulo articuli, tria quærit, ſcilicet An res veriùs ſint in intellectu diuino, vel in intellectu creato, vel in ſeipſis, vt colligitur ex trimembri diſtinctione quam ponit in principio articuli, & ita ad hæc tria reſpondet. Et ideò nos poſuimus etiam concluſiones, quæ ad ſingula iſtorum reſpondent. Tota autem difficultas huius articuli pendet ex intelligentia illius veri eſſe, de quo quæritur in titulo, an res habeant verius eſſe in Deo, quàm in ſe ipſis, quid intelligatur per verius eſſe. Nam ſi verius eſſe, idem eſt, quod eſſe nobilius, & perfectius, certum eſt, quod creaturæ habent verius eſſe, id eſt, nobilius in Deo, & in intellectu noſtro, quàm in ſeipſis. Si autem per verius eſſe intelligatur eſſe magis proprium, & particulare rei, ſic etiam certum eſt, quòd creaturæ habent verius eſſe, id eſt, magis proprium, in ſeipſis, quàm in Deo, vel in intellectu noſtro. Et hoc videtur ſignificare noſter doctor, ſi rectè intelligatur. & S. Thomas in prima parte q. 18. art. 4. ad tertium, quam rem nos magis explicabimus dub. 2. ſuper hunc articulum.

Nota ſecundò. Res creatæ duplex habent eſſe. Secundò, nota circa eundem titulum, quòd, vt cōſtat ex eodem Sancto Bonau. in argumento, Sed contra, res creatæ duplex habent eſſe, ſcilicet eſſe ſimpliciter, & eſſe ſecundùm quid. eſſe ſimpliciter rei, eſt eſſe verum eſſentiæ, & exiſtentiæ actualis ipſius rei, ſecundùm quam res actualiter exiſtit in ſua propria

A eſſentia [illegible] ſecundùm hoc eſſe, res dicuntur eſſe in proprio genere, vel in ſeipſis. V[illegible]de [illegible]e in [illegible], eſſe in propri[illegible] genere, e[illegible] in mundo, eſſe in [illegible] ipſis, eſſe in propria natura, eſſ[illegible] e[illegible]tiæ & exiſtentiæ & eſſe ſimpliciter, idem omnino ſunt. Et ide[illegible] S[illegible]ctus Bona. nunc loquitur vno modo, nunc alio. [illegible] autem ſecundùm quid, prout ad præſens ſpe[illegible]at, ſt eſſe cognitiom ipſius creaturæ, vel eſſe obi[illegible]ctiuum [illegible] cundum quod actualiter terminat actionem alicuius intellectus. Et ſecundùm hoc eſſe c[illegible]gnitum res dicuntur eſſe ab æterno in intellectu diuino: qui[illegible] ab æter-
B no res fuerunt cognitæ à Deo. E[illegible] in intell[illegible] [illegible]u n[illegible]ſtro dicuntur res eſſe ex tempore: quia in tempo[illegible]e [illegible]ognoſcuntur ab intellectu creato. Vocatur autem hoc eſſe cognitum, eſſe ſecundùm quid, quia, vt bene dicit Sanctus Bonauentura, non conuenit r[illegible]i ab intrinſeco: ſed ab extrinſeco res denominatur cognita. Et ita non valet hæc conſequentia, Homo eſt in intellectu diuino, vel in intellectu creato: ergo homo eſt: quia argumentamur ab eſſe, ſecundùm quid, ad eſſe ſimpliciter.

Nota tertiò. Solutio primæ partis argument. Tertiò nota, quòd quamuis Sanctus Bona. non re-
C ſpondeat ad omnia argumenta, nos tamen ad ſingula reſpondebimus in forma. Vnde ad primum ex Auguſtino lib. 5. ſuper Geneſim ad litteram, reſpondetur quòd illa auctoritas Auguſtini eſt intelligēda de illo eſſe nobiliori, & perfectiori, quod habent res in Deo per ſuam ſimilitudinem. Similitudines enim rerum, certum eſt, quòd ſunt meliores, æternæ, veriores, & incommutabiles, non tamen res ipſæ.

Ad ſecundum reſpondet S. Bonauentura explicando illam propoſitionem Ariſtotelis, Sicut res ſe habet ad eſſe, ita ad cognoſci, quòd iſta propoſitio eſt
D vera in hoc ſenſu, quòd ſicut res habet eſſe per ſua principia intrinſeca; ita cognoſcitur per eadem principia, non tamen licet inferre, creatura verius cognoſcitur in Deo, quàm in ſeipſa: ergo verius eſt in Deo, quàm in ſe; ſicut non valet, creatura cognoſcitur à Deo: ergo creatura eſt. Ita non valet, verius cognoſcitur: ergo verius eſt: quia poteſt verè cognoſci res, etiam ſi non ſit.

Ad tertium reſpondetur, quod tantùm probat, quòd ſimilitudines rerum quæ ſunt in Deo, habent eſſe nobilius, & perfectius: quia ſunt in Deo ſecun-
E dùm modum eſſendi ipſius Dei.

Ad quartum, quod etiam proponitur à Sancto Thoma, loco citato, reſpondetur concedendo maiorem, quod nobilius eſt, eſſe rei viuentis, quàm non viuentis: quia, vt dicit Auguſtinus libro de vera religione, cap. 29. circa medium, ſubſtantia viuens eſt melior qualibet ſubſtantia non viuente. Et quamuis omnia viuant in Deo, quia ſimilitudines rerum ſunt vita in Deo; non ſequitur, quòd res ipſæ verius ſint in Deo, quàm in proprio genere: quia res in proprio genere habent eſſe in actu, in Deo autem habent eſſe
F in potentia, quamuis ſimilitudines earum ſint actu in Deo. Sic etiam reſpondet Sanctus Thomas, vbi ſuprà huic argumento. Et ſic patet ad argumenta primæ partis, quæ videbantur probare, res habere verius eſſe in Deo, quàm in proprio genere.

Solutio argumētorum ſecundæ partis. Ad alia verò argumenta alterius partis, quæ ſunt in argumento, Sed contra, & nituntur probare, quod res ſint verius in proprio genere, quàm in Deo reſpondetur ad ſingula. vnde ad primum concedendo maiorem, & minorem, negatur cōſequentia; quia quamuis res in ſeipſis habeant eſſe ſimpliciter, & in
G Deo habeant eſſe ſecundùm quid; quia habent eſſe cognitum in Deo, & ſunt in illo ſecundùm ſimilitudinem, tamen earum ſimilitudines habent in Deo nobilius, & verius eſſe, quam res ipſæ in ſe.

Ad ſecundum reſpondetur eodem modo, quòd quamuis res in proprio genere habeant eſſe per ſua principia intrinſeca, & proxima; tamen ſimilitudines earum habent eſſe in Deo, tanquam in principio intrinſeco & proprio. Et ideo verius eſſe habent ſimilitudines rerum in Deo, quàm res in ipſæ in proprio genere: quia ſimilitudines rerum habent eſſe diuinum & increatum.

Ad tertium reſpondetur à Sancto Bonauentura concedendo quòd res ipſa verius eſſe habet, vbi eſt ſecundùm propriam entitatem, quàm vbi eſt ſolùm ſecundùm ſuam ſimilitudinem; cùm hoc tamen ſtat quod ipſa ſimilitudo rei verius eſſe habeat in Deo, quàm res habet in proprio genere. Eodem ferè modo reſpondet Ægidius Romanus in primo diſtin. 36. prima principali quæſt. 3. ad tertium. Sed Sanctus Thomas eadem diſt. q. 1. art. 3. ad ſecundum, negat illam maiorem, quod res verius ſit, vbi eſt ſecundùm propriam entitatem, quàm vbi eſt ſolùm ſecundùm ſimilitudinem, immo dicit, quòd aliquando res verius eſſe habet, vbi eſt per ſuam ſimilitudinem, quàm in ſeipſa: quia res quæ eſt in Deo, per ſuam ſimilitudinem, habet eſſe increatum, in ſe autem habet eſſe creatum, in quo minus eſt de veritate eſſendi, quàm in eſſe increato. Hæc Sanctus Thomas. Alij verò Theologi reſpondent aliter ad hoc argumentum diſtinguendo illam maiorem. Res verius eſt, vbi eſt per eſſentiam propriam, quàm vbi eſt per ſimilitudinem. Nam illa particula, verius, poteſt dicere veritatem prædicationis, vel poteſt dicere veritatem rei. Si dicat veritatẽ rei, verius eſſe habet res in Deo, quàm in ſeipſa: quia Deus ipſe, & eius eſſentia eſt ipſa veritas rerum, & menſura veritatis in omnibus rebus. Verius enim eſt eſſe Dei, quam cuiuſcunque creaturæ. Si verò particula, verius, dicat veritatem prædicationis, econtra res ſe habet. Verius enim prædicatur lapis de re, quatenus eſt in proprio genere, quàm quatenus eſt in Deo. Similitudo enim lapidis quæ eſt in Deo, non eſt lapis: ſed res ipſa eſt lapis. Hoc autem non prouenit ex ipſius diuinæ eſſentiæ imperfectione: ſed potiùs ex incomprehenſibili eius eminentia ſuper omnia. Nam quamuis omnia calida à ſole caleſiant, non tamen ſol dicitur formaliter calidus, propter ipſius eminentiam. Vnde ad argumentum in forma. Reſpondetur quòd illa maior vera eſt, quantum ad veritatem prædicationis: non tamen eſt vera, quantum ad veritatem rei, dummodo ſimilitudo ſit cauſa rei, non autem cauſata à re. ſic enim verius eſt res, vbi eſt per ſimilitudinem, quæ eſt cauſa rei, & quæ eſt ſimilitudo increata, quàm vbi eſt per eſſentiam, & naturam propriam. Et hæc ſatis ſint pro expoſitione articuli.

Dubia circa tertium, & quartum articulum.

Circa hos duos articulos ſunt duo diſputanda. Primum circa articulum tertium, Vtrum Deo conueniat vita, & qualis: & quomodo intelligatur illud Ioannis primo, Quod factum eſt, in ipſo vita erat. Secundum dubium eſt circa articulum quartum, Vtrum res verius eſſe habeant in Deo, quàm in proprio genere. De primo dubio tractat Sanctus Thomas prima parte quæſt. 18. artic. 3. & primo contra gentes, cap. 97. 98. & 99.

De ſecundo dubio ferè nullus tractat ex profeſſo, niſi Sanctus Bonauentura.

A PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deo conueniat vita, & qualis: & quomodo intelligatur illud Ioannis primo, Quod factum eſt, in ipſo vita erat.

Svmpta occaſione ex articulo tertio Sancti Bonauenturæ in quo quærit, An omnia ſint in Deo vita, quærimus, vtrum Deo conueniat vita, & qualis & quomodo intelligatur illa ſententia Ioannis primo, Quod factum eſt, in ipſo vita erat: ſuper quam
B fundatur artic. 3. Sancti Bonauent. Et videtur quod Deus neque viuat, neque conueniat illi vita. Primò, quia ſi Deus haberet vitam, maximè quia moueret ſeipſum. In hoc enim differunt viuentia a non viuentibus: quia viuentia mouent ſeipſa, non viuentia verò mouentur ab alijs: ſed Deo non competit moueri, nec à ſe, nec ab alio: quia eſt omnino immobilis: ergo Deo non conuenit vita. *Primum argumentum.*

Secundò, quia ſi Deus haberet vitam, ſequeretur, quòd etiam grauia, & leuia viuerent. Probatur ſequela, quia grauia, & leuia mouentur à ſe: quia habent
C in ſe principium actiuum ſui motus. Nam ignis quando calefacit lignum, actiuè, & effectiuè concurrit ad illam calefactionem, & quando aſcendit ſurſum mouet ſe, per leuitatem quam habet: ergo habet in ſe principium actiuum ſui motus: & per conſequens viuit. Probatur conſequentia: quia ideò Deus dicitur viuere, quia mouet ſeipſum. *Secundum argum.*

Tertiò, quia ſi Deus diceretur viuere maximè propter intellectionem, & volitionem, quia cognoſcere, & velle ſunt operationes vitę iuxta illud Ioannis 17. Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te, &c. Sed
D iſti non ſunt motus, nec actus vitales: quia motus eſt actus entis imperfecti in potentia, hi autem ſunt actus entis perfecti exiſtentis in actu: ergo non eſt in Deo vita. *Tertium argum.*

In hac quæſtione nulla eſt varietas opinionum, omnes enim fatentur Deum non ſolùm viuere, ſed eſſe vitam ipſam, & fontem totius vitæ, & omnia per ipſum, & in ipſo viuere. Tota autem difficultas eſt in expoſitione illius ſententiæ Ioannis primo, Quod factum eſt, in ipſo vita erat, in qua variant Sancti Patres, tam in lectione, quàm in expoſitione illius.
E Vnde ad quæſtionem reſpondetur duabus concluſionibus.

Prima concluſio: Deus non ſolùm eſt viuens, ſed eſt ſua vita, & vita ſempiterna. Hæc concluſio habet tres partes, & eſt de fide, quoad omnes tres: quarum prima eſt, quod Deus eſt viuens, quæ quidem probatur ex ſcriptura: quia Deuteronomij 32. ex ore Domini dicitur: Viuo ego in æternum. Et pſalmo 83. Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum. Et Ioannis primo, In ipſo vita erat. Si in Deo eſt vita: ergo eſt viuens. Secundò probatur ratione. Pri-
F mò, Deus eſt intelligens & volens: ergo eſt viuens, quia intelligere, & velle non eſt niſi viuentis. Secundò, Illa dicuntur viuere, quæ à ſeipſis, & non ab alijs mouentur: ſed Deus maximè à ſeipſo, & non ab alio operatur: ergo maximè ei competit viuere. Maior eſt nota ex ipſa experientia, nam ex motu externo cognoſcimus vitam interiorem. Minor verò patet: quia Deus eſt prima cauſa omnium. Conſequentia verò probatur per ſimilitudinem eorum, quæ videntur per ſe moueri. Nam aquam viuam dicimus, & argentum viuum: quia per ſe moueri videntur, quamuis
G non moueantur, niſi ab alio: ergo eadem ratione illa propriè dicuntur viuere, quæ ſola à ſe propriè mouentur. Cum ergo Deus à ſe ipſo operetur intellectum, & voluntatem, ſequitur quòd ei maximè competit

Prima concluſio. Deus eſt viuens, & ſua vita ſempiterna. Deut. 32. Pſal. 83. Ioan. 1.

petit viuere. Tertiò, diuinum eſſe, eſt viuere: ergo A Deus viuit. Probatur antecedens: quia eſſe diuinum comprehendit omnem perfectionem eſſendi: ſed viuere eſt quoddam eſſe perfectũ: ergo maximè competit Deo. Et ſic patet prima pars concluſionis.

Secunda autẽ pars eſt, quod Deus, nõ ſolùm viuit: ſed eſt ſua vita, quæ etiã eſt de fide, vt patet Ioannis
Ioan. 1. 1. In ipſo vita erat, quod aliqui Sancti explicant de ipſo verbo diuino, quod eſt ipſamet vita ſubſtantia-
Ioan. 11. lis, & eſſentialis. Item Ioann. 11. Ego ſum reſurrectio,
Ioan. 14. & vita. Et Ioan. 14. Ego ſum via, veritas, & vita. Item probatur ratione: primò, quia Deus, eſt ſuum eſſe: er- B go ſua vita. Probatur conſequentia: quia viuere viuentibus eſt eſſe, vt dicitur 2. de anima context. 16. Sed vita eſt ipſum viuere in abſtracto ſignificatum; ſicut curſus eſt ipſum currere. Si ergo Deus eſt ſuum eſſe, & eſſe Dei eſt idem, quod viuere: ergo Deus eſt ſuum viuere, & ſua vita. Secundò, actio vitalis Dei eſt ſua vita, & eſſentia; quæ perfectio in nullo alio viuentium reperitur. Nam etiam ſi cætera viuentia ſe moueant, dependenter tamen ab alio; & nulla operatio vitalis eorum eſt ipſorum vita eſſentialis: Deus tamen ſolus eſſentialiter eſt ipſa vita, & fons totius C eſſe vitalis, ita vt etiam creaturæ, quæ non habens vitam in ſeipſis, in Deo ſint ipſa vita: ergo & ipſe Deus eſt ſua vita. Tertiò, Deus eſt ſuum intelligere: ergo & ſuum viuere. Patet conſequentia: quia intelligere eſt quoddam viuere, vt dicitur 2. de anima context. 13. Quartò, quia ſequeretur, ſi Deus non eſſet eſſentialiter ſua vita, quòd eſſet viuens per participationem vitæ; & ſic reduceretur Deus ad aliquid prius ipſo, quod eſſet viuens per eſſentiam: quia omne tale per participationem, reducitur ad illud quod eſt tale per eſſentiam. Et ſic Deus non D eſſet primum ens omnium. Vltimò, quia in Deo eſt vita: ergo ſi Deus non eſſet ſua vita, aliquid eſſet in Deo, quod non eſſet Deus: hoc autem eſt hæreticum: Ergo.

Tertia pars concluſionis eſt, quòd Deus, non ſolùm eſt vita: ſed etiam eſt vita ſempiterna, quæ quidem pars etiam eſt de fide, vt patet Deuter. 32. Viuo
Deut. 32. 1. Ioan. vlt. ego in æternum. Et prima Ioannis vltimo: Hic eſt verus Deus, & vita æterna. Item probatur ratione. Primò, quia Deus eſt ſua vita: ergo ſempiterna. Probatur conſequentia: quia nihil deſinit viuere, niſi per E ſeparationem vitæ: ſed nihil poteſt ſeparari à ſeipſo: ergo cùm Deus ſit ſua vita, eſt ſempiterna vita. Secundò Deus non quandoque eſt viuens, quandoque non viuens; ſed ſemper viuit: ergo eſt ſempiterna vita. Probatur antecedens: quia diuina vita non habet cauſam ſui, ſicut nec diuinum eſſe: quod autem quandoque eſt, & quandoque non eſt, habet cauſam ſui eſſe: quia nihil ſeipſum de non eſſe, ad eſſe producit. Tertiò, in Deo eſt vita: & quidquid eſt in Deo, eſt ſempiternũ: ergo Dei vita eſt ſẽpiterna. Quartò, Deus eſt omnino immobilis: ergo neque incœpit viuere, F neque deſinet viuere, neque in viuendo ſucceſſionem patitur: ergo eius vita eſt ſempiterna. Vltimò, probatur ex diffinitione vitæ Dei, quam ponit Sanctus Bonauentura in fine articuli tertij, ſcilicet, Vita Dei, eſt actus ſpiritualis, & continuus. fluens ab ente quieto, & ſempiterno, per quam diffinitionem
Secunda concluſio. excluditur eſſe, & vita creaturarum, quæ eſt corporalis, variabilis, & corruptibilis, hæc de prima concluſione.

Illa ſententia Ioannis primo habet varias lectiones & expoſitiones. Secunda concluſio: Quamuis illa ſententia Ioannis primo, Quod factum eſt in ipſo vita erat, habeat G varias lectiones, & expoſitiones: lectio tamen, & expoſitio Sancti Auguſtini eſt tenenda: quia eſt magis
Prima lect. communis, & conformis noſtræ editioni vulgatæ: Hæc concluſio tantu indiget de[illegible]ati[illegible]. Vnde n[illegible]ta, quòd illa particula, Qu[illegible] factum [illegible] ha[illegible] plicem lectionem. [illegible]na eſt [illegible]m, [illegible] nni hoc modo, Sine ipſo factum eſt ni[illegible], q[illegible] m eſt. Vbi ponitur punctus. Deinde ſeq[illegible]tur [illegible] clauſula, In ipſo vita erat. Sic l[illegible]git Iræneus li[illegible].c[illegible] hæreſes, capite 11. & Chr[illegible]ſoſto[illegible]us hom[illegible].4[illegible] Ioannem, quem ſequuntur [illegible]heophylactus, & Eu[illegible], & Hieronymus Amos 6. & Gregori[illegible]s Nazia[illegible]zen[illegible] oratione quinta Theologiæ. E[illegible] & o[illegible]em ſequebantur iſti Patres propter hæreticos qui dicebant, quod cum omnia ſint facta per verbum, [illegible] Spiritus ſanctus erat factus: quia per vitam int[illegible]gebant Spiritum ſanctum, qui erat [illegible] verbo, & ſic audebant dicere, quod eſſet factus à verbo. Cui argumento reſpondebant iſti Patres, non ſequi Spiritum ſanctum eſſe factum: quia textus Ioannis non eſt ita legendus, vt ipſi legebant, ponendo punctum in illo, omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil. Sed legendum eſt, omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil, quod factum eſt: vbi terminatur clauſula, & ſic reſpondebant ad argumentum hæreticorum, quod Ioannes non dicit abſolutè, omnia facta eſſe per verbum: ſed quod omnia quæ facta ſunt, ſunt facta per illud, & ſine illo nihil eſt factum. Hæc eſt lectio iſtorum.

Secunda lectio. Secunda lectio eſt aliorum, qui legunt hoc pacto, Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil. vbi ponitur punctus, & terminatur ibi illa clauſula. Deinde incipit alia, Quod factum eſt in ipſo vita erat. Ita legit maior pars Latinorum, & aliqui Græcorum. In primis Auguſtinus ita legit, explicans hunc locum, & Ambroſius lib. 3. de fide, capite tertio Tertullianus libro aduerſus Hermogenem, Origenes tomo 3. Clemens Alexandrinus libro 1. pædag. cap. 6. Cyrillus lib. 1. in Ioannem cap. 6. Et Athanaſius in reſcripto ad Liberium Papam, & in epiſtola de ſententia Dionyſij Epiſcopi contra Arianum, & epiſtola ad Serapionem de Spiritu ſancto. Ita etiam legit Gregorius Nazianzenus in oratione de fide, & Cyprianus lib. 2. contra Iudæos cap. 3. & multi alij. Et quamuis prima lectio ſit etiam bona, quam, vt loquitur Ambroſius loco citato, & pſal. 36. multi docti, & fideles Alexandrini, & Ægyptij doctores illam ſequuti fuerint: tamen iam noſtro tempore hæc ſecunda lectio Sancti Auguſtini eſt germanior, & communior, & ideò tenenda. Primò, quia ſic habetur in exemplari Trilingui Complutenſi, & in noſtris exemplaribus editionis vulgatæ Secundò, quia hæc lectio eſt conformis ſtylo ſcribendi Sancti Ioannis, qui à principio huius capitis incipit ſequentem clauſulam ab vltimo verbo præcedentis, vt, In principio erat verbum. Secunda clauſula inchoat à verbo, Et verbum erat apud Deum. Et tertia, Deus erat verbum. Et ſic conſequentes, Omnia per ipſum facta ſunt. Et ſine ipſo factum eſt nihil. Deinde incipit alia clauſula, Quod factum eſt, in ipſo vita erat. Deinde alia, Et vita erat lux hominum, &c. Cùm ergo Ioannes in hoc capite ſeruet hanc figuram Rethoricæ, dicendum eſt, quòd hæc lectio ſit præſtantior. Et ad argumentum hæreticorum facilè reſpondemus, quòd ſcilicet illorum hæreſis de Spiritu ſancto facilè conuincitur ex ipſo textu; nam per vitam, non intelligitur Spiritus ſanctus, vt ipſi putant: ſed verbum ipſum. Nam ſequitur ſtatim, Vita erat lux hominum, & erat lux vera, quæ illuminat, &c. Quæ quidem ipſi verbo attribuuntur; nam loquitur Ioannes de qua illa luce, quæ venit in mundum, de qua Ioannes Baptiſta teſtimonium perhibuit. Item etiam

reſpon

reſpondetur, quòd in Scriptura iſta, debet ſemper excipi, ille qui fecit. Nam Paulus Coloſſ. 1. ait, Omnia per ipſum, & in ipſo condita ſunt, & tamen non ſequitur quòd ipſe Spiritus ſanctus, qui condidit, ſit conditus: ita etiam quamuis dicat Ioannes, omnia facta eſſe per verbum, non ſequitur quòd Spiritus ſanctus ſit factus: quia ipſe etiam eſt, qui fecit omnia cum verbo, & cum Patre, & ſic tenenda eſt iſta expoſitio. Tertia lectio eſt aliorum qui legunt hoc modo, Sine ipſo factum eſt nihil, quod factum eſt in ipſo. Vbi ponunt punctum. Et deinde ſequitur, Vita erat, legit Epiphanius in Anchorato, & Hilarius lib. 2. de Trinitate, quam lectionem refert Theophylactus nomine quorundam orthodoxorum. Sed lectio eſt minus probabilis, quia pauci legunt hoc modo: & quia ſenſus tunc eſſet, nihil factum eſt ſine ipſo, ex his quæ facta ſunt per ipſum. Qui quidem ſenſus nó videtur conuenire vniuerſitati abſolutæ; qua dictum eſt per Ioannem, omnia per ipſum facta ſunt. Et ſic tenenda eſt ſecunda lectio. Eſt etiam varietas legendi illam particulam, In ipſo. habet enim tres lectiones, vt ſtatim dicemus: ſed germanior, & certior eſt noſtra lectio, quæ adiungit illam particulam, in ipſo, cum illa, vita erat.

Ex his conſtat ſenſus illius ſententiæ, cuius ſingula verba breuiter explicabimus, incipiendo ab illa particula, Nihil, Sine ipſo factum eſt nihil, quæ habet varias expoſitiones. Sunt enim qui legũt hác ſententiam affirmatiuè: quia nihil poſtponitur verbo. Vnde prima expoſitio eſt Manichæorum, qui per, nihil, intelligunt hunc mundum viſibilem, quem dicunt non à verbo, ſed à diabolo, & à Principe tenebrarum fuiſſe factum; Ita vt ſit ſenſus, ſine verbo factus eſt hic mundus: ſed hos hæreticos irridet Sanctus Auguſtinus libro de natura boni, cap. 25. Quia illa propoſitio eſt negatiua. Idem enim eſt dicere, ſine ipſo factum eſt nihil, ac nihil factum eſt ſine ipſo, vt conſtat ex illo Ioannis 18. In occulto locutus ſum nihil, id eſt, nihil locutus ſum. & ideò iſta expoſitio eſt hæretica: quia omnia per verbum facta ſunt, etiam mundus.

Secunda expoſitio eſt aliquorum catholicorum, qui etiam legunt hunc locum affirmatiuè, & per nihil, intelligunt diabolum, vt ſit ſenſus, ſine verbo factus eſt diabolus, quam expoſitionem refert S. Hieronymus nomine aliorum ſuper ſecũdum caput Michææ, in illa verba, Fugerunt nemine perſequente, vbi per neminem, aliqui exponunt diabolum. Sed hæc expoſitio intelligenda eſt, non quod diabolus ſecundùm ſubſtantiam, non ſit factus à Deo: ſed quod non ſit factus diabolus: quia Deus illum Angelum creauit, & ipſe per peccatum fecit ſe diabolum. Sic exponit Baſilius in homilia, Quòd non ſit Deus auctor malorum. vbi dicit, quòd Deus non fecerit diabolum: ſed ipſe, ſeipſum ſua mala voluntate fecerit: quia Deus non eſt auctor malitiæ. Ita etiam exponit Origenes tom. 2.

Tertia expoſitio eſt, eorum, qui etiam legunt affirmatiuè, qui per, nihil, intelligunt non diabolum: ſed ipſum peccatum, quod auctore Deo non fit. Hæc expoſitio eſt Origenis tom. 2. qui hoc, nihil, ad peccatum refert; quod eſt nihil: quia facit hominem ratione peccati eſſe non ens, & nihil. Eandem expoſitionem tangit S. Auguſtinus in hunc locum, Et quáuis iſtæ duæ vltimæ expoſitiones poſſint ſuſtineri, videntur tamen aliquantulum violentæ. Vnde quarto; dicendum eſt, quod illa propoſitio eſt negatiua, & ſic ſenſus eſt, nihil horum, quæ facta ſunt, ſine ipſo verbo factum eſt, quaſi dicat, nec vnum ex his, ſine verbo factum eſt. Et iſta eſt expoſitio S. Aug. & communis, & ideò tenenda.

In ipſo vita erat. Illa particula, in ipſo, variè etiam exponitur, propter varias lectiones, quidam enim coniungunt illam cum præcedentibus, vt legant, Quod factum eſt in ipſo, & poſtea, Vita erat, in qua lectione ſunt multi ſenſus, tam hæreticorum, quàm catholicorum. Primò Manichæi ſic legunt, vt inferant omnia viuere, etiam ipſos lapides: quia ſi quod eſt in ipſo factum, viuit: ergo omnia viuunt: quia omnia in verbo facta ſunt. Sic exponebant iſti, vt refert Auguſtinus tractatu 1. in Ioannẽ. Secundò iidem Manichæi, vt refert Ambroſius lib. 3. de fide cap. 3. inferebant ex hac lectione, eſſe alia, quæ non ſunt à verbo facta, & horum eſſe aliud principium. Nam dicebant, Si quidquid eſt in verbo factum, vita eſt: ergo aliqua alia ſunt, quæ non ſunt ab ipſo facta, vt pote mors, & mala, atque ita erunt duo principia, vnum bonorum, & alterum malorum. Sed iſtæ duæ expoſitiones, & illationes ſunt hæreticæ, & extortæ, atque ideò relinquendæ. Tertiò Arriani legunt eodem modo vt refert Ambroſius in Ioannem, & in pſalmum 36. ex quo inferunt, verbum eſſe factum: quia ſi quod in ipſo factum eſt, vita eſt, cùm verbum ſit vita: ergo ipſum verbum factum eſt. Quam expoſitionem eſſe hæreticam, oſtendit Ambroſius, cùm Ioannis 3. dicatur, Vt manifeſtentur opera eius, quia in Deo facta ſunt. Ex quo loco, ſtultum eſſet inferre, Omnia opera facta ſunt in Deo: ergo Deus factus eſt. Sicut cum in Pſalmo 103. dicitur, Omnia in ſapientia feciſti, non licet inferre, Ergo ſapientia eſt facta; ita in propoſito, immo potiùs ſequitur oppoſitum ex illo, quod verbum non ſit factum. Quartò, Macedoniani eodem modo legunt, & inde inferunt, Spiritum ſanctum eſſe factum. Dicebant enim, Si quod factum eſt in ipſo, vita erat: ſed hæc vita eſt Spiritus ſanctus: ergo Spiritus ſanctus eſt in ipſo factus. ita refert Theophylactus. Sed hæc expoſitio, etiam eſt vana, & hęretica, vt ſuprà dictum eſt. Quinto Heracleon, vt refert Origenes tom. 3. ita legit ſicut iſti, ſed per illam particulam, in ipſo intelligit homines ſpirituales, vt ſit ſenſus, Quod factum eſt in ſpiritualibus hominibus, vita erat. Sed iſtius hæretici expoſitio, eſt nimis violenta. Ecce quinque expoſitiones hæreticorum, ſed aliqui catholici, qui legunt eodem modo, aliter exponunt. Sextò ergo Beatus Ambroſius locis citatis, ſic exponit, quod factum eſt in ipſo, nempe in Chriſto, vita erat. In verbo autem, ſeu Chriſto, vita erat. Et in verbo, ſeu Chriſto, facta eſt caro, paſſio, mors, &c. Hæc autem vita nobis ſunt. Hæc Ambroſius. Septimò Origenes tom. 3. & Athanaſius de vnica Trinitatis ſubſtantia. lib. 3. qui eſt de aſſumptione hominis; ita legunt. Sed exponunt aliter, ſcilicet, quod factum eſt in ipſo, id eſt, quod per ipſum factum eſt, vita eſt, ac ſi apertiùs diceret, per ipſum, ſeu in ipſo, vita facta eſt. Loquitur autem Athanaſius de vita ſpirituali, ſicut & Ambroſius, & Origenes. Ecce ſecundùm hanc lectionem ſeptem expoſitiones. Quam tamen lectionem Auguſtinus lib. 5. ſuper Geneſim ad litteram cap. 14. tractatu primo in Ioannem reijcit: quia, ſi quod factum eſt ipſo, eſt vita, cùm omnia in ipſo facta ſint: ergo omnia viuent, quod eſt falſum.

Lectio particulæ illius, particulæ, in ipſo.

Ioan. 3.

Pſal. 103.

Et ideò ſecunda lectio eſt tenenda, vt illud, in ipſo, adiungatur ſequentibus, & legatur hoc modo, quod factum eſt, erat vita in ipſo, quam lectionem ſequuntur Auguſtinus in Ioannem, & Cyrillus lib. 2. in Ioan. cap. 6. & 7. Hæc autem lectio etiam habet varias expoſitiones. Prima eſt S. Auguſt. & communis qui intelligit hoc modo, vt omnia facta, quæ ratione ſunt in verbo, vita ſint: quia omnia ſunt in verbo, vt in

Secunda lectio

in exemplari quodam perfectiſſimo, & vt in cauſa A omnium efficienti, & hac ratione, omnia dicuntur habere vitam in Deo: quia exemplar omnium rerum eſt ipſemet Deus, & ipſamet vita eſſentialis ipſius Dei. Huius expoſitionis meminit Origenes tom. 5. & ſequitur illam in homilia ſecunda in diuerſos, & hæc facit ad noſtrum propoſitum, licèt aliæ expoſitiones Sanctorum non ſint contemnendæ. Vnde ſecunda expoſitio eſt Cyrilli, loco citato, qui ita exponit, in ipſo vita erat. id eſt, verbum dat vitam ijs, quæ facta ſunt, ita vt verbum non ſolùm ſit cauſa, vt res ſint: ſed etiam, vt viuant. Per vitam autem intelligit conſer- B uationem, & durationem ipſarum rerum, ita vt verbum, non ſolum faciat omnia eſſe: ſed etiam omnia conſeruet, & faciat durare. Quæ quidem vita, ſeu conſeruatio omnibus rebus communis eſt. Tertia expoſitio eſt Clementis Alexandrini lib. 1. pædag. c. 6. qui eodem modo legit: ſed alio modo exponit, vt ſit ſermo de vita ſpirituali; vt quod factum eſt per verbum, habeat vitam gratiæ, quæ expoſitio conuenit in ſenſu, cum illa Athanaſij: ſed differt in lectione. Vtraque iſtarum expoſitionum Cyrilli, & Clementis, eſt bona: ſed prior Auguſtini mihi magis pla- C cet. Hactenus de ſecunda lectione.

Tertia lectio. Tertia lectio eſt aliorũ, qui illud, in ipſo, nec vni, nec alteri iungunt extremo: ſed per ſe legunt, vt ſit ſenſus, quod factum eſt, in ipſo, ſupple, eſt, vt nõ tantùm facta ſint per ipſum & cum ipſo: ſed etiam in ipſo, & ſtatim ſequitur, vita erat, id eſt, hoc verbum etiam vita erat. Hanc lectionem refert Ambroſius libro 3. de fide cap. 3. & reuera non eſt violenta: quia frequens eſt Hebræis, ſupprimere verbum ſubſtantiuum, ac ſi dictum eſſet, quod factum eſt in ipſo eſt, nempe in ipſo verbo, & ſtatim ſequatur: Vita D erat. Et vita erat lux hominum. Ecce tres lectiones illius particulæ, in ipſo, cum varijs expoſitionibus, tam hæreticorum, quàm catholicorum: ſed quæ mihi magis placet eſt lectio, & expoſitio Sancti Auguſtini.

Vita erat. Vltima particula huius ſententiæ, eſt, vita, quare videndum, quid nomine vitæ intelligant Patres. In qua re etiam variant. Nam primò Chryſoſt. Homilia quarta in Ioannem, per vitam intelligit virtutem ipſam verbi, quæ non per compoſitionem ipſi ineſt: ſed per ſimplicitatem eſt ipſummet ver- E bum; qua virtute cuncta creat, conſeruat, & gubernat. Secundò Cyrillus lib. 1. in Ioannem cap. 6. per vitam intelligit durationem, & permanentiam rerum omnium creaturarum; quæ ab ipſo verbo procedit. Et ita in ſenſu cauſali explicat hanc ſententiam vt vita ſit in ipſo verbo: quia vitam donat, conſeruat, ſeu dat conſeruari, & permanere rebus omnibus. Et quamuis hæc expoſitio poſſit ſuſtineri; nullibi tamen in tota Scriptura inuenitur hoc nomen, vita, acceptum hoc modo. Tertiò, Ambroſius lib. 3. de fide cap. 3. & Athanaſius lib. 5. de homine, per vitam intel- F ligunt vitam ſpiritualem hominis, quæ eſt ipſa gratia, quæ expoſitio multis placet. Vita enim hæc, quæ in verbo eſſe dicitur, eſt, qua homo viuit ſecundùm Deum quæ ſit per gratiam & conſumatur in æternum per gloriam. Et ad hanc vitam nobis largiendam, Verbum caro factum eſt. hæc eſt, quam Euan-

1. Ioan. 5. gelium annunciat, de qua loquitur Ioannes prima epiſtola cap. 5. Vitam æternam dedit nobis Pater, &

Actuum. 3. hæc in Filio eius eſt. Propter hanc Petrus Actuum

1. Ioan. 1. 3. Chriſtum auctorem vitæ vocat, & Ioan. 1. cap. 1. vocat Filium Dei verbum vitæ, quod perſpeximus, G inquit, de verbo vitæ. De hac vita gratiæ, eſt plenum

Ioan. 3. Euangelium. Ioan. 3. Vt omnis qui credit in eum non

Ioan. 4. pereat: ſed habeat vitam æternam Ioan. 4. Fiet in eo

A fons aquæ ſalientis in vitam æternam. Ioan. 5. Non — Ioan. 5.
vultis venire ad me, vt vitam habeatis. Ioan. 6. Qui — Ioan. 6.
credit in me: habet vitam æternam. Ioan. 8. Qui ſe- — Ioan. 8.
quitur me, non ambulat in tenebris: ſed habebit
lumen vitæ. Ioan. 10. Ego veni, vt vitam habeant. — Ioan. 10.
Ioannis 11. Ego ſum reſurrectio, & vita. Ioan. 14. Ego — Ioan. 11.
ſum via, veritas, & vita. Ioan. 17. Vt omne quod de- — Ioan. 14.
diſti ei, det eis vitam æternam. Pſalmo 35. Apud te — Ioan. 17.
eſt fons vitæ, id eſt, apud Patrem eſt Filius, in quo eſt — Pſal. 35.
iſta vita. Ex his conſtat quod iſta expoſitio Sancti Ambroſij, & Athanaſij, ſit ſatis conformis Scripturæ B ſacræ, vt per vitam intelligant gratiam, & gloriam, quam à Chriſto habemus. Quartò, recentiores quidam expoſitores, per vitã intelligũt vitã viuentium. Verbum enim ijs quæ viuunt, vitam dat, quæ expoſitio deſumpta eſt ex Clemente Alexandrino, in exhorta. ad gentes. Vbi ait, Verbum quod erat apud Deum, Doctor apparuit. Verbum per quod omnia ſunt fabricata, & quod cum eo, qui finxit, vitam ſimul præbuit, vt opifex bene viuere docuit, cùm apparuiſſet, vt magiſter; vt poſtea ſemper viuere, ſuppeditaret vt Deus. Hæc Clemens. Quinta, & vltima ex- C poſitio eſt Sancti Auguſtini tractatu primo, qui per vitam intelligit ipſammet verbi ſubſtantiam, quæ vita eſt eſſentialis. Omnium enim creaturarum idea eſt in Deo, quæ eſt ipſa eſſentia diuina; ideò omnia creata ſunt vita in Deo: quia ratione ideæ ſunt in Deo; quę idea eſt ipſamet eſſentia, & vita Dei. Hęc eſt expoſitio Auguſtini, quæ quidem mihi magis placet, & facit ad noſtrum propoſitum, quamuis reliquę Patrum expoſitiones non ſint contemnendæ, maxime tertia. Ex quibus conſtat, quòd ſenſus illius ſen-
tentiæ Ioannis primo, Quod factum eſt in ipſo vita — Ioan. 1.
D erat, eſt: Omnia creata, & quæ poſſunt creari, ſunt in Deo vita: quia ſunt exemplariter in Deo: quorum exemplar eſt ipſa eſſentia, & vita Dei. Vnde ad argumenta.

Ad primum arg. Ad primum reſpondetur de mente Sancti Thomæ in prima parte, quæſtione 18. articulo 3. ad primum, quod duplex eſt actio, alia quæ tranſit in exteriorem materiam, vt calefacere, & ſecare: alia quæ manet in agente. Inter quas hæc eſt differentia; quod prima actio non eſt perfectio agentis, quod mouet: ſed ipſius moti. Secunda actio eſt perfectio agentis. E Vnde Deus dicitur mouere ſe per actionem immanentem. Quæ quidem actio, non eſt propriè motus: quia motus eſt actus entis imperfecti, exiſtentis in potentia. Actio autem immanens eſt actus perfecti, exiſtentis in actu. hoc igitur modo quia Deus intelligit, & vult, dicitur ſe mouere. Quod & Plato etiam affirmat. Et per conſequens, ſi Deus mouet ſeipſum, dicitur habere vitam.

Secundum argum. Ad ſecundum reſpondetur, quòd hoc argumentum petit illam difficultatem, vtrum grauia, & leuia moueantur à ſeipſis, ita vt habeant in ſe principium F actiuum intrinſecum ſui motus, an verò, moueantur à generante? Quæ quidem quæſtio ſolet diſputari in 8. Phyſicorum, vel in libris de generatione. Et ideò ab illa ſuperſedendum duxi. Reſpondetur tamen pro præſenti occaſione argumenti, & dico duo in hac re. Primum, quòd omnia viuentia habeant in ſe principium intrinſecum ſui motus, quo ſe mouent actiue, etiam plantæ, & arbores, quod quidem ex ipſa experientia conſtat. Secundò dico, quòd grauia, & leuia, & alia quæ vita carent, mouentur à generante, non ſolùm à cælo, ſed etiam à generante particulari; tan- G quam à cauſa efficienti, & non per nouã actionẽ generantis: ſed quia generans producit effectiue formam, ad quam ſequitur motus naturali ſequela, tanquam propria paſſio ipſius, quia, qui dat formam, dat

conſe

conſequentiá ad formam: ſed iſte motus grauium & leuium, ſublato impedimento, ſtatim ſequitur, & per illum grauia, & leuia feruntur ad ſua loca naturalia: ergo iſte motus generanti eſt tribuendus. Et hæc eſt ſententia S. Bonau. in 2. Sententiarum, diſtin. 14 artic. 3. quæſt. 2. ad ſecundum, vbi dicit, Ad illud quod obiicitur de graui, & leui dicendum, quòd ad motum grauis, non ſufficit ſolummodo grauitas, ſiue qualitas propria, immo concurrit virtus loci attrahentis, & virtus loci expellentis, & virtus corporis quinti, præter illa duo mouentia, quæ ponit Philoſophus, ſcilicet graue, & leue, & remouens prohibens. Et quia hæc ad motum cæli non poſſunt concurrere, oportet quod concurrat virtus ſpiritualis ſubſtantię. Hæc Sanctus Bonauentura, ex quibus conſtat quod etiam ipſe ponit grauia, & leuia, moueri à virtute quinti corporis, quod eſt cælum, quod quidem eſt vniuerſale generans. Et conſequenter non poteſt negari, quin etiam moueantur à virtute generantis particularis. Vnde ad argumentum in forma, negatur, quod vniuerſæ res naturales, habeant intra ſe principium actiuum ſui motus, ita vt ſe moueant, & diſtinguantur in partem per ſe mouentem, & partem per ſe motam: aut ita quod effectiuè producant nouam actionem motus localis. Sed ſolum generans, mediante forma grauitatis, & leuitatis, producit motum, in hoc ſenſu: quia ad formam productam naturali ſequela, per modum paſſionis, ſequitur motus. Et quando dicitur, quòd ignis, quando lignum calefacit, concurrit actiuè ad calefactionem illam, ergo actiuè etiam concurrit ad motum ſuum localem; conceſſo antecedente, negatur conſequentia: quia per iſtam actionem mouet potiùs non ſe, ſed paſſum in quo eſt obiectiuè illa actio, & ita potiùs mouetur, quàm ſe moueat.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur, ſicut ad primum, quòd intelligere impropriè dicitur motus, & ad illam auctoritatem Ioan. 17. Reſpondetur, quòd quamuis communiter intelligatur de viſione beatifica, ita vt cognoſcere Deum, ſit videre ipſum per eſſentiam, in quo conſiſtit vita æterna: tamen poteſt etiam bene intelligi de cognitione fidei, quæ eſt medium neceſſarium ad conſequendam vitam æternam: quomodo intelligit Sanctus Chryſoſtomus in hunc locum. Et hoc etiam modo poſſunt intelligi alia loca Scripturæ, vt illud Matthæi 5 Beati pauperes ſpiritu, quoniam ipſorum eſt regnum cęlorum, id eſt, ipſi habent medium accommodatiſſimum ad cóſequendum regnum cælorum. Et Eccleſiaſtes vltimo: Deum time, & mandata eius obſerua, hoc eſt enim omnis homo, id eſt, obſeruare mandata Dei, & Deum timere, eſt medium neceſſarium ad conſequendam vitam æternam, vbi erit omnis homo, id eſt, homo omnino perfectus. Et ſic finitur hoc primum dubium.

Ioan. 17. *Matth. 5.* *Eccl. vlt.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum creaturæ in diuinis ideis habeant verius eſſe, quàm in ſeipſis.

Primum argumentum.

QVamuis Sanctus Bonauentura doctiſſimè diſputauerit hanc quæſtionem in artic. 4. tamen pro maiori intelligentia quæritur, Vtrum creaturæ in diuinis ideis, habeant verius eſſe, quàm in ſeipſis. Et videtur quod non. Primò, quia res quatenus ſunt in ſeipſis, ſuas habent operationes, quas tamen non habent quatenus ſunt in Deo: ergo verius eſſe habent in ſe ipſis, quàm in Deo. Probatur conſequentia, quoniam vltima perfectio rei eſt eius ope-
A ratio: quia vnumquodque eſt propter ſuam operationem.

Secundũ argumentum.

Secundò, eſſe quod habet vnaquæque res in ſeipſa, non eſt eiuſdem ordinis, neque eiuſdem rationis, cum eſſe quod habet in Deo: ergo vtrumque eſſe non eſt ad inuicem comparabile, & per conſequens non poteſt dici, creaturam verius eſſe habere in Deo, quàm in ſeipſa.

Tertium argum.

Tertiò, res in ſeipſis ſunt actu extra ſuas cauſas; in Deo, & in ſuis cauſis ſunt in potentia; ſicut res artificialis antequam fiat, eſt in mente artificis: ergo
B verius eſſe habent res in ſeipſis, quàm in Deo. Patet conſequentia: quia verius eſſe habet id quod eſt in actu extra ſuam cauſam; quam id quod eſt in potentia, & in ſua cauſa.

Diuerſimodè loquuntur Theologi in hac re: ſed nulla eſt varietas in re.

In hac quæſtione nullam puto eſſe varietatem inter Doctores, quamuis diuerſimodè loquantur. In primis Ægidius Romanus in primo diſtinctione 36. prima principali quæſtione tertia, ad tertium dicit: quòd res verius eſſe habent in diuina eſſentia, quàm in ſeipſis, immo tanto verius ſunt in diuina eſſentia, quàm in ſeipſis, quanto verius exiſtit
C creatrix, quàm creata eſſentia. Petrus, vt refert Dionyſius Carthuſianus eadem diſtinctione, quæſtione quinta, reſpondet huic quæſtioni, cùm quæritur; an res verius ſit in natura propria, quàm in Deo, vel in anima? Aut intelligitur de vero eſſe particulari generis ipſius rei; aut de vero eſſe generaliter ſumpto. Primo modo verius ſunt res in ſua natura. Secundo modo verius ac nobilius ſimpliciter eſſe habent in Deo, quàm in ſeipſis; ſed in anima ſecundùm quid. Verius ſunt in propria natura, quàm in anima: quia in propria natura habent
D eſſe ſubſtantiale, in anima verò eſſe accidentale. Sed ex alia parte eſt econuerſo: quia in anima habent eſſe ſpirituale, in ſeipſis verò eſſe materiale. Et ſic eſſe rei in ſeipſa, & in anima habent ſe ſicut excedens & exceſſum, vt dicit Sanctus Thomas in primo diſtinctione 36. quæſtione prima, articulo tertio, ad ſecundum. Eodem modo reſpondet Scotus ad hanc quæſtionem. Durandus etiam, eadem diſtinctione quæſtione ſecunda, numero ſeptimo dicit: quòd hoc, quod eſt verius, poteſt eſſe nomen, vel aduerbium. Si ſit nomen, tunc eſt determinatiuum
E ipſius eſſe, ſi ſit aduerbium, ſic eſt determinatiuum illius verbi habere. Primo modo facit hunc ſenſum, eſſe creaturæ in Deo eſt verius eſſe, quàm eſſe creaturæ in propria natura. Quod quidem verum eſt: quia eſſe creaturæ in Deo eſt eſſe ideale, idem omnino cum eſſentia diuina. Si ſecundo modo ſumatur, verius, vt eſt aduerbium, facit hunc ſenſum, quòd illud eſſe, quod habet creatura in Deo habet verius, id eſt, veriori modo; quàm illud quod habet in natura ſua. Et hoc eſt falſum: quia illud eſſe quod habet creatura in natura ſua, habet formaliter: illud
F autem, quod habet in Deo non habet formaliter, ſed ſolùm denominatione extrinſeca, ſicut ſanitas hominis dicitur eſſe in medicina. Semper autem habetur verius, id eſt, veriori modo, illud quod habetur formaliter, & intrinſecè, quanquam ſit imperfectius, quàm illud, quod habetur denominatione extrinſeca ſolùm, etiam ſi millies eſſet perfectius. Hæc Durandus. Albertus Magnus in prima parte, tractatu 15. quæſtione 56. membro ſecundo, articulo tertio, ad tertiam quæſtionem incidentem, ait, quòd ſicut res ſe habet ad eſſe, ita ſe habet ad eſſe verum. Vn-
G de cùm quæritur vtrum melius, & verius habeat res eſſe in cauſa prima; quàm in ſeipſa? Reſpondet quod ſi quæratur de eſſe ſimpliciter, hoc eſt, de eſſe quod habet res in Deo, verius, & ſimplicius, & nobilius,

bilius,& melius eſſe habet res in cauſa prima; quàm in ſeipſa: quia vi ſic ſunt incorruptibiliter, immutabiliter, & immaterialiter, & ſic loquuntur Sancti, & etiam Platonici. Si autem quæratur de eſſe huius, in quantum eſt hoc, ſic verius eſt quod eſt in ſeipſo, quam id quod eſt in cauſa, quamuis non ſit melius & nobilius. Verum enim conuertitur cum ente, & à forma dicitur verum. Et ideò quod plus attingit de forma & actu, plus attingit de veritate rei. Hæc Albertus. Sanctus Thomas in prima parte quæſtion. 18. articulo quarto ad tertium dicit, quòd res naturales verius eſſe habent ſimpliciter in mente diuina, quàm in ſeipſis. Quia in mente diuina habent eſſe increatum: in ſeipſis autem eſſe creatum. Sed eſſe hoc, vt pote homo, vel equus, verius habent in propria natura, quàm in mente diuina: quia ad veritatem hominis pertinet eſſe materiale, quod non habent in mente diuina. Sicut domus nobilius eſſe habet in mente artificis, quàm in materia. Sed tamen verius dicitur domus, quæ eſt in materia; quàm quæ eſt in mente: quia hæc eſt domus in actu; illa autem domus in potentia. Hæc Sanctus Thomas. Noſter autem Seraphicus Doctor in articulo quarto, idem prorſus dicit, quod S. Thomas, licèt ſub aliis verbis. Ait enim quod lapis verius habet eſſe lapidis in proprio genere, quàm in Deo: ſed ſimilitudo lapidis verius, & nobilius eſſe habet in Deo, quàm lapis in proprio genere. Hæc S. Bonauentura. Ex quibus conſtat quòd omnes idem ſentiant in hac re, quamuis aliqui expoſitores contraria eos dicere exiſtimant. Sed re vera nulla eſt contrarietas in re: ſed in modo loquendi.

Nota primò. Duplex eſt veritas.

Pro reſolutione ergo huius quæſt. nota primò quòd veritas eſt duplex. Alia eſt veritas rei, alia eſt veritas prædicationis. Veritas rei eſt illa, quæ habet plus de entitate rei; veritas prædicationis eſt quando vna res prædicatur verè de alia: quando ergo quæritur vtrum res verius ſint in Deo, quàm in ſeipſis, ſi illa particula, verius, dicat veritatem rei, ſic maior eſt veritas rerum in Deo; quàm in ſeipſis. Si autem dicat veritatem prædicationis, tunc verius ſunt in ſeipſis, quàm in Deo: quia verius prædicatur homo, & lapis de re, prout eſt in propria natura, quàm de eadem, prout eſt in Deo, ſiue in ideis diuinis. Nota etiam illam diſtinctionem, quam ponit Durandus illius particulæ, verius, quod poteſt eſſe nomen, & aduerbium, vt dictum eſt.

Nota ſecundò. Quomodo intelligatur illa ſententia, effectus perfectiori modo eſt in ſua cauſa, quàm in ſeipſo.

Secundò nota, quòd quãdo dicũt Theologi, quòd effectus perfectiori modo eſt in ſua cauſa agente, quàm in ſeipſo: nolunt dicere quòd idem numero effectus melius eſſe habeat in cauſa, quàm in ſeipſo. Sed volunt dicere, quòd virtus cauſæ agentis, & forma per quam cauſa producit effectum, melius eſſe habet in cauſa ſua, quàm poſtea in effectu producto. Vnde ſi cauſæ ſint æquiuocæ, quæ non ſunt eiuſdem ſpeciei cum effectibus productis, melius eſſe habet forma in cauſa producente, quàm in effectu producto. Vt virtus ſolis perfectiùs eſt in ſole, quàm in effectu producto. Nam exiſtens in ſole poteſt producere varios effectus, vt calorem, gemmas, aurum, &c. Si autem cauſæ ſint vniuocæ, in quibus effectus eſt eiuſdem ſpeciei cum ſua cauſa, tunc forma, & virtus cauſæ habet etiam perfectius eſſe in ſua cauſa, quàm in effectu producto; quoniam in cauſa producente eſt virtus producendi, in effectu verò, eſt res ipſa producta. Vnde ad quæſtionem reſpondetur.

Prima concluſio. Creaturæ nobiliꝰ eſſe habent in ideis quàm in ſeipſis.

Prima concluſio: Creaturæ omnes à Deo factæ, & productæ, verius & nobilius eſſe habent in diuinis ideis, quàm in ſeipſis. Hæc concluſio eſt communis omnium, vt viſum eſt, & etiam eſt Sancti Anſel-

A mi in monolog. cap. 5. Vbi inquit, quòd creatura in creatore eſt creatrix eſſentia: quod intelligendum eſt de idea ipſius creaturæ, quæ eſt idem, quod eſſentia diuina. Idem etiam ſentit Sanctus Auguſtinus libro quinto ſuper Geneſ. ad litteram, cap. 26. vbi dicit, quòd creatura triplex eſſe poteſt habere, nempe in diuina mente, & in potentia cauſarum, & in ſeipſa: & vt habet eſſe in Deo, habet eſſe diuinum, & intelligibile. At verò in ſuis cauſis habet eſſe potentiale, ſicut fructus, & flores in arboribus. In ſeipſis autem habent eſſe actuale. Conſtat autem quòd pri-B mum eſſe diuinum excedit omne aliud eſſe: ergo Eſt etiam hæc ſententia omnium Sanctorum, & Philoſophorum, creaturas omnes melius eſſe habere in Deo, quàm in ſeipſis. Quæ quidem concluſio intelligenda eſt, vt explicat Sanctus Bonauentura, non de ipſa ſubſtantia creaturæ formaliter, ſi quidem lapis formaliter non eſt in Deo: ſed de ſimilitudine, & idea lapidis, quæ habet melius eſſe in Deo, quàm ipſe lapis in ſeipſo. Et ſic lapis quatenus eſt in Deo ſecundùm ſuam ſimilitudinem dicitur verius eſſe habere, quàm in ſeipſo. Quæ concluſio probari etiam po-C teſt rationibus Sancti Bonauenturæ. Prima, quia in Deo creaturæ habent eſſe æternum, & incommutabile, & intelligibile. Secunda, quia creatura eſt in Deo ſecundùm modum ipſius Dei, qui eſt perfectior modus eſſendi, quam omnes alij modi creaturarum. Tertia, quia res viuens, verius, & nobilius eſſe habet, quàm non viuens: ſed in Deo omnia viuunt: ergo. Quarta, quia vnaquæque res eo dicitur habere verius eſſe quo magis imitatur exemplar, à quo procedit: ſed exemplar rerum eſt ipſa eſſentia diuina: ergo res creatæ quatenus ſunt in exemplari diuino: verius D & perfectius eſſe habent, quam in ſeipſis. Quinta, quia ſecundùm omnes, vt dictum eſt in ſecundo notabili, res perfectius eſt in ſua cauſa, quàm in ſeipſa, maximè in prima cauſa: ſed Deus eſt prima omnium cauſa; ergo res perfectius ſunt in Deo, quàm in ſeipſis.

Secunda concluſio. Creaturæ verius eſſe particulare habent in ſeipſis, quã in Deo.

Secunda concluſio: Res omnes creatæ, & productæ à Deo, verius eſſe particulare habent in ſeipſis, quàm in Deo. Volo dicere quòd homo verior homo eſt, in ſeipſo exiſtens, quàm in Deo. Hæc concluſio eſt etiam omnium quos ſuprà citauimus. Et proba-E tur primò, quia homo in ſeipſo eſt formaliter, & intrinſecè homo: in Deo autem non eſt formaliter homo, ſed eminenter. Secundò, quia homo ſimpliciter & abſolutè prædicatur de homine in ſeipſo, & non de idea hominis in Deo: ergo verius eſſe habet homo, vt homo in ſe, quàm in Deo. Tertiò, quia de eſſentia hominis, vt talis, eſt eſſe materiale. Sed hoc habet in ſeipſo, & non in Deo: ergo. Quartò, quia homo in ſeipſo eſt actu homo, in Deo autem eſt homo in potentia: ergo verius homo habet in ſeipſo eſſe hominis, quam in Deo. Quintò, quia res in ſeipſa ha-F bet eſſe ſecundùm propria principia intrinſeca, & proxima, in Deo autem habet eſſe in principio extrinſeco, & remoto. Vltimò, quia homo in ſeipſo habet propriam entitatem hominis, in Deo habet ſimilitudinem hominis: ergo verius, & proprius eſſe hominis habet homo in ſeipſo, quàm in Deo. Vnde ad argumenta reſpondetur, quatenus militant contra primam concluſionem.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur, quòd licèt res creatæ in Deo non exerceant proprias operationes & creatas: habent tamẽ in Deo præſtantiores operationes: quia G ideæ ipſarum rerum in Deo ſunt effectiuæ creaturarũ, & operationũ ipſarum creaturarum: quia idea diuina, vt dicit S. Anſel. eſt ipſa creatrix eſſentia, ſicut idea domus in mẽte artificis eſt effectiua domus externæ.

Ad ſecũdum arg.

A Ad ſecundum reſpondetur, quòd quamuis eſſe creaturarum in ideis diuinis, & in ſeipſis non ſit eiuſdem rationis ſecundùm vniuocationem, dicitur tamen eſſe eiuſdem rationis ſecundùm analogiam. Quod eſt dicere, homo in ſeipſo non eſt eiuſdem ſpeciei, nec eiuſdem rationis vniuocè cum idea hominis, quæ eſt in Deo: tamen dicitur ſimilis illi ideæ analogicè: quia Deus non eſt cauſa vniuoca, ſed æquiuoca hominis.

Ad tertium arg.

Ad tertium reſpondetur, quòd tantum probat creaturas in ſeipſis habere eſſe actuale, in Deo verò habere eſſe potentiale: ſed tamen quia iſtud eſſe potentiale creaturæ in Deo, nihil aliud eſt, quàm ipſamet Dei potentia actiua, quę quidem eſt perfectior, B quàm ipſe effectus productus à Deo. Ideò creaturæ quæ hoc modo ſunt in potentia Dei, verius & perfectius eſſe habent in ipſo Deo, & in potentia actiua Dei, quàm ſit illud eſſe, quod in ſeipſis habent. Et ſic finitur hoc dubium.

ARTICVLVS V.

Vtrum mala ſint in Deo.

a Argumētũ breuiꝰ ſic formatur. Malũ eſt in Dei cognitione: ſed cognitio Dei eſt Deus, ergo malũ eſt in Deo.

b Breuiꝰ ſic, mala cognoſcuntur in Deo: ergo sũt in Deo: probatur antecedens: quia Deꝰ nihil cognoſcit extra ſe. Cõſequētia patet, quia omne, quod cognoſcitur in aliquo, eſt in illo in quo cognoſcitur.

c Breuius ſic, Deꝰ nihil cognoſcit per accidens: ſed omnia cognoſcit per ſe: ergo mala ſunt in Deo. Probatur cõſequentia, quia omne quod cognoſcitur in aliquo & nõ per accidēs eſt aliquo modo, in illo, ſicut in exēplari: ſed mala sũt huiuſmodi, ergo.

d Breuius ſic, mala cognoſcũtur a Deo, non per priuationē: ſed per ſimilitudinē, quia in Deo nõ cadit priuatio cùm ſit purꝰ actꝰ: ſed ſimilitudo eſt idea: & idea eſt in Deo: ergo mala ſunt in Deo.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd mala ſint in Deo. Primò, quia omne [a] quod cognoſcitur ab aliquo, qui eſt ſua cognitio, eſt in illo tanquam in cognoſcente: ſed Deus cognoſcit mala: quia ea punit & reprobat, & Deus eſt ſua cognitio: ergo mala ſunt in Deo. Minor patet, maior ſimiliter: quia omne cognitum eſt in cognitione. Si ergo idem eſt cognitio & cognoſcens: ergo ſi eſt in cognitione, & in cognoſcente.

Secundò, omne [b] quod cognoſcitur in aliquo, eſt in illo in quo cognoſcitur: ſed mala cognoſcuntur in Deo: ergo ſunt in Deo. Probatio minoris. Mala cognoſcuntur à Deo, conſtat, aut intra ſe, aut extra: non extra, hoc conſtat: quia diuinus aſpectus non exit extra, tunc enim indigeret alio ad cognoſcendum, reſtat ergo quòd intra ſe: quia Angeli cognoſcunt mala in Deo. Vnde Auguſt. ſuper Geneſ. ad litteram: Angeli vident in illo bona veſtra, quæ eis placent, & mala veſtra, quæ eis diſplicent.

Tertiò, omne [c] quod cognoſcitur in aliquo, & non per accidens eſt aliquo modo in illo ſicut in exemplari: ſed mala cognoſcuntur à Deo. Sed non per accidens: quia nihil per accidens cognoſcit: ſed omnia per ſe: ergo mala ſunt in Deo.

Quartò, omne [d] quod cognoſcitur ab aliquo non per priuationem, cognoſcitur per ſimilitudinem, & ideam: ſed in Deo non cadit cognitio per priuationem: quia nulla poteſt in illo exemplari eſſe priuatio, cùm ſit purus actus: ergo ſi cognoſcit mala, non cognoſcit per priuationem; ſed per ſimilitudinem: ſed ſimilitudo eſt idea in Deo: ergo mala habent ideam in Deo.

e Ratio ſic habet, mala vituperantur à Deo: ergo nõ ſunt in Deo: an condens probatur ex Aug. quia illa vituperãtur, quæ non videntur in arte, per quã omnia ſunt: ſed mala nõ videntur in arte diuina, quæ non ſunt extra ipſam: ergo nec ſunt in ipſa, & per conſequens, nec in Deo.

Sed contra eſt. Videtur, quòd mala non ſint in Deo. Primò, quia Auguſtinus de libero arbitrio ait, In tantum res [e] rectè vituperantur, in quantum earum vituperator artem, in qua factæ ſunt, videt; vt hoc in eis vituperet, quod in arte non videt. Si ergo vituperantur quantum ad malitiam, ſiue in quantum mala, & hoc modo non videntur in Deo: ergo hoc modo non ſunt in Deo. Secundò, omne, quod eſt in Deo, eſt ex ipſo, & per ipſum, vt dicit Auguſt. & magiſter in littera: ſed mala nunquam ſunt ex Deo, nec per Deum: ergo nec in Deo. Tertiò, omne quod eſt in Deo, aut eſt ſicut in principio producente, aut ſicut in exemplari exprimente, aut ſicut in conſeruante: ſed conſtat eſt, quòd Deus non eſt principium producens mala, nec etiam conſeruans. Item non eſt exemplar exprimens: quia ratio exemplaris C attenditur ſecundùm aſſimilatione: ſed Dei ad malum nulla eſt aſſimilatio: ergo mala nullo modo ſunt in Deo. Quartò, quanto aliquid [f] melius eſt, tanto magis diſtat à malo: ſed Deus eſt optimus, quo nihil melius poteſt cogitari: ergo tanta diſtantia differt, quanta nulla maior poteſt cogitari: ſed magis diſtat à malo quod nec habet veritatem malitiæ, nec ſimilitudinem, quàm quòd habet ſaltem ſimilitudinem, & in quo nullo D modo eſt malum, quam in quo aliquo modo eſt: Ergo, &c.

f Ratio ſic habet, Deus eſt ſummum bonum: ergo ſũmo modo diſtat à malo: ergo malũ nullo modo eſt in Deo, nec ſecundũ veritatẽ malitiæ, nec ſecũdum ſimilitudinẽ.

Reſpondeo dicendum, quod mala à Deo cognoſcuntur, non tamen in Deo exiſtunt ſecundùm quod mala; quia ſic loquimur in propoſito. Ideò, inquam, cognoſcuntur; quia ſicut rectum eſt iudex ſui & obliqui, ſic ſumma veritas, & lux, & actus eſt ratio cognoſcendi non tantùm veritatem, & lucem, E & actum: ſed etiam falſitatem, tenebram, & priuationem. Vnde lux ſeipſam & tenebram cognoſcit. Non ſunt autem mala in Deo; quoniam illa dicuntur eſſe in Deo, ad quæ cooperatur Deus ſecundùm aliquod genus cauſæ, & maximè ſecundùm genus cauſæ formalis, [g] & exemplaris: malum autem non habet Deum pro cauſa formali, & pro exemplari; quia malum ratione malitiæ F dicit ſolùm priuationem, quæ non eſt aſſimilabilis; exemplar autem ſecundùm quod huiuſmodi dicit aſſimilationem. Hinc eſt quod nec malum, nec falſitas habet ideam in Deo; ſuum autem oppoſitum eſt aſſimilabile. Vnde cum vno & eodem cognoſcat Deus bonum, & malum ſibi oppoſitum: bonum cognoſcit ſecundùm rationem aſſimilationis; & ideò bonum eſt in Deo, vt in exēplari, & vt cognitum per ſe, & per modum G poſitionis. Malũ autem cùm cognoſcatur à Deo per accidens, non habet in ipſo ideam; ideò non eſt in Deo, quamuis ſit in Dei cognitione;

Ariſtot. 1. de anim. tex. 85.

g Pro eodem ſumit cauſa formalem & exemplarẽ.

gnitione; quia quamuis cognoſcatur à Deo, non tamen cognoſcitur per ideam ſui: ſed boni, cuius eſt priuatio; & idcò dicitur cognoſci per accidens, & per priuationem.

Ad primum ergo, quod obiicitur, quòd malum eſt in Dei cognitione, & cognitio eſt Deus; igitur, &c. dicendum, quod hic eſt fallacia ſecundùm accidens. Quamuis enim idem ſit cognitio Dei, quod Deus, tamen aliud connotat, [h] ſicut potentia, & ſapientia. Vnde ſicut non ſequitur, Eſt in Dei notitia: ergo & in potentia, immo eſt ibi accidens, & conſequens, & ſic in propoſito.

h Aliud connotat eſſe in Dei cognitione, & eſſe in Deo, nam primum cõprehẽdit omne illud quod quocũq; modo cognoſcitur à Deo, ſed ſecundũ dicitur tantùm de illo quod eſt in Deo ſecundum aliquod genus cauſę. & quia mala cognoſcũtur à Deo, tamen Deus nullo modo eſt cauſa illorũ: ideò ſũt in Dei cognitione nõ tamen ſunt in Deo.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd malum cognoſcitur in Deo; dicendum, quòd illud non ſequitur. Plus enim dicit eſſe in Deo, quàm cognoſci à Deo, vel in Deo. Cùm enim dicitur aliquid cognoſci à Deo, per hoc intelligitur quod Deus ſit ratio cognoſcendi illud: ſed cùm additur quod hoc ſit in Deo, ſignificatur quod Deus ſit ratio cognoſcendi, vt exemplar, & per aſſimilationem, & ideò eſt ibi conſequens.

Ad tertium quod obiicitur, quòd cognoſcit non per accidens mala, &c. dicendum, quòd cognoſci per accidens hoc eſt dupliciter, aut à parte cognoſcẽtis, aut cogniti. In Deo nulla cadit cognitio per accidens à parte cognoſcentis: quia omnia cognoſcit ſeipſo, tamen cadit à parte cogniti; quoniam aliquid cognoſcit per ſimilitudinem ſuam, vt bonum, aliquid per ſimilitudinem ſui oppoſiti, & ita eſt ibi per [i] accidens non in diſcurrendo: ſed in aſſimilando. Cùm enim Deus cognoſcit malum, non intelligitur aſſimilari ei: ſed ſuo oppoſito.

i Deus dicitur mala cognoſcere per accidẽs nõ in diſcurrendo: ſed in aſſimilãdo. i. nõ quia Deus diſcurrat ex cognitione boni, in cognitionẽ mali: ſed quia Deus nõ habet ſimilitudinẽ mali in ſe, ſed boni: ideò dicitur per accidens cognoſcere mala, id eſt, per ſimilitudinem boni.

Ad quartum, quod obiicitur de priuatione, ſimiliter ſoluendum eſt: quia cognoſcere per priuationem eſt dupliciter. Aut ita quòd ſit priuatio in virtute cognoſcente: ſicut cognoſcit aliquis ſilentium, & tenebram per aurem & oculum, & ſic ponit imperfectionem. Aut ita quòd ſit priuatio in cognito non in cognoſcente; ſicut lux cognoſceret tenebram, ſi haberet vim cognitiuam, ſonus ſilentium & ſic cognoſcit Deus; quoniam eſt actus purus, & lux, & veritas.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

Prima concluſio: Licèt mala à Deo cognoſcantur, non tamen ſunt in Deo, quatenus ſunt mala. Probatur hæc concluſio, quoad vtramque partem. Prima, quod mala cognoſcantur à Deo, quia ſicut rectum eſt index iudex ſui, & obliqui, ſic ſumma veritas, & lux ſumma, & actus primus eſt ratio cognoſcendi non tantùm veritatem, & lucem, & actum: ſed etiam falſitatem, tenebram, & priuationem: ergo Deus cognoſcendo veritatem, cognoſcit priuatiuè falſitatem, & per lucem cognoſcit tenebras, & per bona cognoſcit mala oppoſita. Probatur conſequentia: quia omnis potentia, quæ cognoſcit poſitiuum, cognoſcit etiam priuatiuum ipſum. Secunda pars concluſionis quòd mala non ſint in Deo, probatur: quia illa ſolum dicuntur eſſe in Deo, ad quæ Deus cooperatur ſecundum aliquod genus cauſæ, ſiue effectiuæ, ſiue exemplaris, vel formalis: ſed Deus non eſt cauſa effectiua, nec formalis, nec exemplaris mali: quia Deus non poteſt facere malum, nec poteſt eſſe exemplar, nec ſimilitudo mali: ergo mala nullo modo ſunt in Deo, ſiquidem non ſunt in ipſo, tanquam in cauſa efficiente, nec exemplari. Secundò probatur hæc pars quatuor rationibus, quæ ſunt in argumento Sed contra; quarum prima deſumitur ex auctoritate Auguſtini: quia illa non ſunt in Deo, quæ vituperantur à Deo: ſed mala vituperantur à Deo: ergo non ſunt in Deo. Probatur conſequentia ex ſimilitudine artificis: quia non ſunt in arte ipſius illa, quæ ipſe vituperat per artem: ergo nec in Deo ſunt illa, quæ ipſe vituperat per mentem ſuam. Secunda ratio ſumitur ex eodem Auguſtino, & magiſtro in primo diſtinct. 36. quia quidquid eſt in Deo, eſt ex Deo, & per Deum, vt dicit Apoſtolus ad Rom. 11. Sed mala non ſunt à Deo, nec per Deum: ergo nec in Deo. Tertia ratio quia omne, quod eſt in Deo, eſt in illo, vel ſicut in principio producente, vel ſicut in exemplari exprimente, vel ſicut in conſeruante: ſed nullo modo ex iſtis mala ſunt in Deo, vt conſtat: ergo. Quarta ratio: Deus eſt ſummum bonum, quo melius excogitari non poteſt: ergo ſummè, & in infinitum diſtat à malo ergo nullo modo habet in ſe malum, non ſolum non habet in ſe veritatem malitia, ſed nec ſimilitudinem illius: ergo mala nullo modo ſunt in Deo.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Malum ſub ratione mali, & falſitas, vt ſic nõ habent in Deo ideam ſui: ſed ſua oppoſita habent quidem idea in Deo. Hæc concluſio conſtat ex prima, quia cùm malum & falſitas non poſſint aſſimilari Deo, nec Deus poſſit aſſimilari illis: ergo nullo modo in Deo habent ideam ſui ſed bonum & verum bene quidem habent ideam: quia ſunt aſſimilabilia Deo.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Mala cognoſcuntur à Deo per accidens, & per priuationem. Hæc concluſio etiam ſequitur ex dictis: quia cùm mala non habeant ideam ſui in Deo, non cognoſcuntur per ſe, ſed per ideam boni, cuius malum eſt priuatio.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

NOta primò circa titulum articuli, quòd duplex eſt malum, malum pœnæ, & malum culpæ. Hic non quærit S. Bonauent. de malo pœnæ; quia omnia mala pœnæ ſunt in Deo: quia omnes pœnę ſunt factę à Deo, iuxta illud Prophetæ Amos 3. Non eſt malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus. Pœna enim eſt bona: ſed malum culpæ, ſcilicet peccatum, hoc non eſt in Deo: quia non eſt factibile ab eo, & de hoc malo intelligitur quæſtio. *Amos 3.*

Nota ſecundò. Peccatũ poteſt dupliciter conſiderari.

Secundò nota, quòd malum culpæ, ſcilicet peccatum, poteſt dupliciter conſiderari, vno modo ſecundùm materiale, ſeu ſubſtractum: alio modo ſecundùm formale ſub ratione peccati. Verbi gratia, homicidium ſecundùm materiale eſt actus poſitiuus; ſecundùm verò formale eſt priuatio rectitudinis, quæ deberet ineſſe illi actui: quantum ergo ad materiale, peccatum eſt in Deo: quia vt ſic eſt quid poſitiuum, quantum verò ad formale non eſt in Deo: quia vt ſic eſt priuatio, & nihil. Et hoc modo loquitur S. Bonauent. quandò dicit in prima concluſione, quòd mala ſecundùm quod mala non ſunt in Deo, loquitur enim de peccato pro formali, quatenus eſt priuatio.

Nota tertiò. Conſi matur doctrina huius articuli.

Tertiò nota, quòd eodem modo reſpondet S. Thomas huic quæſtioni in prima parte quæſtion. 18. artic. 4. ad quartum: vbi dicit, quòd licèt mala ſint in Dei ſcientia, in quantum ſub Dei ſcientia compre-

henduntur,nō tamen ſunt In Deo,ſicut creata à Deo, vel conſeruata ab ipſo,neque ſicut habent rationem in Deo,Cognoſcuntur enim à Deo per rationes bonorum : quod idem eſt cum illo quod dicit S.Bonauentura,quòd mala non ſunt in Deo,neque tanquam in principio producente, nec conſeruante,neq; tanquam in exemplari. Idem etiam dicit S.Thom.in 1. diſt.36.q.2.art.3. ad primum , vbi dicit quod malum in quantum malum non habet ideam in Deo,quia,vt malum , eſt priuatio quædam, ſicut cæcitas , & ideò rel malæ non eſt idea in Deo, in quantum eſt mala; ſed in quantum res eſt,id eſt , ratione materialis habet ideam. Et ipſum malum per oppoſitum bonum cognoſcitur à Deo,à quo res priuationi ſubiecta deficit.Hæc S.Thom. Richardus in 1.diſt.36.art.1.q.2. reſpondet eodem modo , quòd in Deo non ſit idea mali : ſed per ideam boni cognoſcitur à Deo. idque probat primò ex Iob cap.vlt.vbi dicit. Nulla te latet cogitatio. vbi non tantùm loquebatur de bona , ſed etiam de mala cogitatione. Probat etiam auctoritate Auguſt.11.de Ciuit.Dei.cap.10.dicentis,Mali nulla natura eſt : ſed amiſſio boni accepit nomen mali: ergo Deus cùm cognoſcat bona , cognoſcit etiam mala.Idem etiam dicit Dionyſius libr.de diuin.nom. cap.7. lux ſecundùm cauſam in ſeipſa cognitionem tenebrarum præambiuit , non aliunde videns tenebras,quàm à lumine. Idem confirmat ex Ariſt.1. de anima textu commenti 85. vbi dicit : Sufficiens eſt altera pars contrarietatis ſeipſam iudicare , & oppoſitam.Recto enim & ipſum, & obliquum cognoſcimus.Ecce ergo quàm vera ſit ſententia noſtri doctoris,cùm ſit conformis aliis Theologis.

Iob.vlt.

Nota quartò. Differunt cognoſci in Deo, & eſſe in Deo.

Quartò nota,pro ſolutione argumentorum,quod eſt differentia , inter cognoſci in Deo,& eſſe in Deo. Illud enim dicitur eſſe in Deo,quòd Deus cognoſcit poſitiuè,& per propriam ideam.Cognoſci autem in Deo , dicitur omne illud quod Deus cognoſcit, ſiue poſitiuè , ſiue priuatiuè , ſiue per ideam ſui, ſiue per ideam alterius : vnde plus ſe extendit cognoſci in Deo, quàm eſſe in Deo : quia mala cognoſcuntur à Deo,& cognoſcuntur in Deo:quia cognoſcuntur per ideam boni,quæ eſt in Deo,non tamen ſunt in Deo: quia non habent propriam ideam ſui. Vnde,vt bene dicit Rich.loco citato ad tertium,primum cognitum à Deo eſt eſſentia diuina : & per ipſam & in ipſa cognoſcit ſeipſum,& per ſeipſum cognoſcit bona creata : & per bona creata cognoſcit mala illis bonis oppoſita. Et ſic concedendum eſt,quòd Deus cognoſcat mala in ſeipſo , quamuis non ſint mala in ipſo. Vnde ad argumenta S.Bonauent.

Solutio argument.

Ad primū quod eſt tale, Malum eſt in Dei cognitione, & cognitio eſt Deus:ergo malum eſt in Deo. Reſpondet S.Bon.quòd illa conſequentia non valet: quia committitur fallacia accidentis:quæ eſt, quando ex duobus diuiſim ſumptis malè infertur aliquod coniunctum ſecundùm accidens , vt hîc , Iſte eſt albus , & iſte eſt monachus : ergo iſte eſt albus monachus,non valet:ita in propoſito, quælibet præmiſſarum eſt vera : ſed concluſio eſt falſa : quia quamuis ſint idem cognitio Dei,& Deus,tamen aliud connotat eſſe in cognitione Dei ; & eſſe in Deo. Nam primùm conuenit omnibus, quæ cognoſcuntur à Deo, ſiue ſint bona, ſiue mala : eſſe verò in Deo conuenit illis rebus , quæ ſunt in Deo ſecundùm aliquod genus cauſæ,vt dictum eſt. Sicut non valet,ſcientia & potentia Dei ſunt idem : mala ſunt in ſcientia Dei: ergo & in potentia : quia committitur eadem fallacia accidentis , & etiam fallacia conſequentis : quia arguitur à poſitione conſequentis , ad poſitionem antecedentis, vt ſi mel eſt rubeū eſt : ergo ſi rubeum

A eſt,mel eſt,non valet. Ita in propoſito, ſi aliquid eſt in potentia Dei:etiam eſt in ſcientia Dei:quia ſcientia & potentia ſunt idem:ergo ſi mala ſunt in ſcientia Dei , etiam erunt in potentia , non valet propter eundem effectum conſequentis.

Ad ſecundum,Deus cognoſcit mala in ſeipſo : ergo ſunt in Deo,reſpondetur,quòd non valet:quia vt dictum eſt in hoc notabili , aliud eſt quod mala cognoſcantur in Deo , & aliud quòd ſint in Deo. Primum enim eſt concedendum:ſecundum verò eſt negandum.Nam ad hoc,quòd Deus cognoſcat mala in
B ſeipſo , ſatis eſt quòd in ſeipſo ſit ratio cognoſcendi illud;quia per ſeipſum cognoſcit ſe,& alia bona, per quæ cognoſcit mala oppoſita:ſed ad hoc quod mala ſint in Deo , requiritur quòd Deus ſit exemplar illorum,quod non eſt verum de malis,& ideò in illa cōſequentia committitur etiam fallacia conſequentis. Deus cognoſcit intra ſe mala:ergo mala ſunt in Deo: quia arguitur à poſitione conſequentis , ad poſitionem antecedentis. Bene tamen econtra valeret conſequentia : hoc eſt in Deo:ergo cognoſcitur in Deo: ſed non econuerſo. Hæc S.Bon.Alex.*de Ales 1.p.q.*
C 23.memb.3.at.3. reſpondet ad hoc argumentum eodem modo,dicens : Ad illud quod quæritur, vtrum videat Deus mala in ſe;dicēdum,quòd mala cognoſcit in ſe;non tamen ſequitur quod malum ſit in ipſo: ſed quod bonum , vel exemplar boni ſit in ipſo , per quod cognoſcit bonum, ſicut effectum,malum verò vt deficiens ab ipſo bono.

Ad tertium , quia ſequeretur ſi mala non ſunt in Deo , & cognoſceret Deus illa per bonum oppoſitum,quòd Deus cognoſceret mala per accidens , reſpondet S.Bon.diſtinguendo de cognitione per acci-
D dens,quod ex parte Dei cognoſcentis,non eſt in Deo cognitio per accidens; quia omnia cognoſcit ſeipſo: ſed ex parte cogniti fatetur quod malum cognoſcitur per accidens:quia non cognoſcitur per ſimilitudinem ſui, ſed per ſimilitudinem ſui oppoſiti,& hoc non eſt inconueniens.S.Thom.in 1.diſt.36.q 1.art.2. ad quartum,& Ægidius Romanus eadem diſtinct.1. prin.q. 2. ad tertium replicant contra hanc ſolutionem : quia cognoſcere aliquid non per ſe,ſed per aliud , eſt imperfectæ cognitionis : nihil autem imperfectum eſt Deo attribuendum : ergo Deus non
E cognoſcit mala per bona.Reſpondent quod cognoſcere per aliud,id quod per ſe natum eſt cognoſci,eſt imperfectæ cognitionis.Sed quia malum non eſt natum cognoſci per ſe ; quia per ſe, nec habet cauſam, nec voluntatem , nec cognitionem, ſed per bonum: ideò perfecta cognitio mali eſt, vt per bonū cognoſcatur.Et ſic ex parte Dei nulla eſt imperfectio : quia hæc eſt natura mali, vt non per ſe,ſed per bonum cognoſcatur. Alex.loco citato dicit,quod quędam ſunt res quæ ſciuntur per ſe,& quædam per accidens.Illa enim res quæ eſt aliquid poſitiuum ſcitur per ſe:quia
F ſcitur per aſſimilationem ſui. Illa verò quæ ſcitur,vt priuatio,ſicut per accidens:quia non ſcitur,vt ſimile: ſed vt diſſimile : ſimilitudo verò eſt principium cognoſcendi ſimile,& diſſimile. Bonum ergo quod eſt ſimile , ſcitur à Deo per ſimilitudinem ſui , malum verò,quod eſt diſſimile , ſcitur à Deo per eandem ſimilitudinem boni.Et ſic conſtant omnia.

Ad quartum de priuatione , quia in Deo nulla eſt priuatio:ergo Deus non cognoſcit per priuationem mala;reſpondet Sanctus Bonauentura, quòd cognoſcere per priuationem ſtat dupliciter. Vno modo ita
G quòd priuatio ſit in ipſo cognoſcente , ſicut oculus cognoſcit tenebrā,quando eſt priuatus luce,& nihil videt:& auris cognoſcit ſilentium, quando nihil audit:& hoc modo verum eſt,quòd cognoſcere per priuationem,

uationem,dicit imperfectionem,& ſic non conuenit Deo:quia Deus nunquam eſt priuatus luce, nec cognitione. Alio modo dicitur cognoſci per priuationem;ita quòd priuatio ſit in cognitio,non in cognoſcente,ſicut ſi lux haberet cognitonem, per ſeipſam cognoſceret tenebram:quia cognoſceret rem priuatam luce,non quòd illa priuatio ſit in ipſa luce: ſed in re cognita, & non dicit imperfectionem ex parte cognoſcentis.& hoc modo Deus dicitur cognoſcere mala per priuationem:quia cùm ipſe ſit actus purus, & lux,& veritas,per ſeipſum cognoſcit poſitiuè bonum,& priuatiuè malum:quia cognoſcit,in quo deficiat malum à bono. Hæc S.Bonauentura. Ægidius Romanus in 1.diſtinct. 36.1. princip. quæſt. 2. ad ſecundum ait,quòd priuatio dupliciter poteſt cognoſci,vno modo per habitum,ſiue per ſpeciem oppoſitam, & ſic cognoſcitur perfectè prout perfectè cognoſcibilis eſt, & hoc modo cognoſcitur à Deo. Alio modo cognoſcitur ipſa priuatio per priuationem, quodammodo, vt eo ipſo quo ego cognoſco me eſſe in potentia ad ſcientiam,poſſum cognoſcere, me eſſe priuatum ſcientia;& cùm potentialitas reducatur quodammodo ad ſpeciem priuationis, ideò aliquo modo per priuationem cognoſco ipſam priuationem: quia cognoſco me eſſe in potentia ad ſcientiam. Et hoc modo Deus non cognoſcit priuationem: quia non cognoſcit ſe eſſe in potentia ad aliquid, nec ſe eſſe priuatum aliqua re: quia ſemper eſt in actu,& ſic non cognoſcit priuationem,quæ ſit in ipſo,ſed in re ipſa: & hoc idem vult dicere S.Bonauentura. S. Thomas loco citato ad tertium dicit, quòd Deus cognoſcendo eſſentiam ſuam,cognoſcit vnamquamque rem quantum de ſua bonitate participat,& in quo deficiat,& ita cognoſcit malum:quia cognoſcit defectus ipſarum rerum: quia ratio mali in defectu conſiſtit.& hoc modo explicat ipſe,quòd Deus cognoſcat mala per priuationem,quę eſt optima explicatio,& conformis doctrinæ S.Bonauenturæ. Alexander de Ales loco citato ponit eandem doctrinam noſtri Doctoris, & exemplum quoddam S.Auguſt.de arte. Deus enim inquit, ita ſcit malum, ſicut ars nouit vitium:quædam enim ſunt in arte, vt approbanda,quædam,vt reprobanda. Sicut in grammatica eſt congruum, & incongruum:congruum vt approbandum, incongruum vt reprobandum: ita Deus in ſeipſo per ſuam artem ſcit malum,vt reprobandum,& bonum vt approbandum. Et propterea abſolutè non conceditur:quòd mala ſint in arte diuina,quamuis reprobentur, & ſciantur:quia teſte Ariſtot.6.Phyſicorum,ars,eſt principium factiuum cùm ratione: & quia Deus non facit mala:ideò non ſunt mala in arte diuina, quamuis ſint in ſcientia diuina: quia ars addit ſupra ſcientiam cauſalitatem, & Deus non eſt cauſa malorum.Ponit etiam idem Alexander exemplum noſtri Doctoris de luce, vt ſi lux videret ſe,& ſuam operationem, videret bene, quòd hoc eſſet receptiuum luminis ſui: aliud verò non, ſcilicet tenebra: & ita ſeipſo videret ſe, & tenebras. Vnde Dionyſius ſicut lux ſecundùm cauſam in ſe tenebrarum percipit notitiam, aliunde non cognoſceret tenebras,quam à lucis defectu: eodem modo rectum, eſt principium cognoſcendi ſe, & obliquitatem, & ſic eſt in ſcientia Dei.Ecce quomodo omnia conformantur cum doctrina noſtri Doctoris.Vide ea quæ de materia huius articuli dicta ſunt à nobis in quæſt. 9. artic.1.& 3. dub. 1.vbi egimus, quomodo Deus cognoſcat mala per ideam boni: hactenus de textu.

ARTICVLVS VI.

Vtrum imperfecta ſecundum quod huiuſmodi ſint in Deo.

A AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd imperfecta non ſint in Deo. Primò, quia mala,vt mala non poſſunt habere ſimilitudinem cum ſummo bono: ergo pari ratione, cùm imperfecta non habeant ſimi-
B litudinem cùm perfectiſſimo, non ſunt in Deo.

Secundò, illa ſola ſunt in Deo, quæ poſſunt eſſe à Deo,& per Deum:ſed imperfecta à Deo non ſunt;quia dicitur Deut.32.c. Dei perfecta ſunt opera.

Tertiò, ſpecialiter obiicitur de materia, & potentia, diuerſitate, & compoſitione. Cùm enim exemplar [a] ſub ratione exem-
C plaris ſit forma, ſit actus purus, & ita omnino ſimplex, videtur quod rationes materiæ,& paſſionis, & diuerſitatis, & compoſitionis repugnent exemplari. & ſi hoc, cùm nihil dicatur eſſe in Deo, niſi ratione exemplaritatis,patet,&c.

Quartò,ſicut veritas eſt generalis conditio entium,ita & vnitas: ſed oppoſitum veritatis non habet ideam in Deo. Similiter &
D bonitatis: ergo pari ratione oppoſitum vnitatis. Sed oppoſitum vnitatis eſt multitudo: Ergo,&c.

[a] Argumētō hoc eſt tale, omnia quæ ſunt in Deo ſunt in illo ratione exēplaritatis:ſed exēplar diuinū eſt forma, actus pur9,& ſimplex:ergo materia, paſſio,diuerſitas & cōpoſitio, non ſunt in Deo,quia repugnant exēplari diuino quod nihil horū habet, & ſic non aſſimilantur illi.

Sed contra eſt, videtur quòd imperfecta ſint in Deo. Primò,quia Auguſtinus ad Nebridium,ait: Quia totum condidit,non potuit & partium non habere rationes: ergo cùm partes ſub ratione partium ſint imperfectæ, patet quòd habet rationes imperfectorum. Secundò,omnis cognitio diuina eſt
E à priori. [b] Cùm ergo in omni creatura prius cadat ratio imperfecti, quàm perfecti, vt materiæ, quàm formæ, principiorum quam principiati, partium quam totius: ergo per prius hæc cognoſcit Deus: ergo ſi perfecta habent ideam in Deo, neceſſe eſt quod habeant etiam imperfecta. Tertiò, diuinum exemplar exprimit rem ſecundùm totum, alioquin non perfectè cognoſceret: ſed ma-
F teria eſt de rei conſtitutione,& imperfectum de conſtitutione perfecti:Ergo,&c. Quartò, omnis effectus aſſimilatur ſuæ cauſæ aliqua aſſimilatione:ſed minima aſſimilatio ſufficit ad rationem exemplaris: ergo omne quod eſt à Deo, habet ideam in Deo, per quam priuſquam fiat eſt exemplar in Deo,ſed materia eſt à Deo, & paſſio, [c] & compoſitio, & diuerſitas, quia omnia dicunt ens: ergo
G omnia ſunt in Deo.

[b] Ratio ſic eſt formāda, Deus cognoſcit res perfectas ſicut ſūt creatæ,& cauſatæ: ſed prius ſūt partes,quā totū, & principia, quàm principiatum, & materia quā forma: ergo prior cognoſcit De9 illa, & per conſequens prius habet ideam partium,quæ ſunt imperfectæ, quàm totius.

[c] Per paſſionē intelligit hic potētiam paſſiuam, ſeu illud quod eſt paſſibile.

Reſpondeo dicendum: Ad hoc dixerunt aliqui, quòd imperfecta non ſunt in Deo, nec cognoſcuntur à Deo per aliquam ideam

A propriam: ſed per ideam ſuorum oppoſitorum, vt materia per ideam formæ, potentia per ideam actus, multitudo per ideam vnitatis. Sed illud ſtare non poteſt. Cùm enim iſta dicant entitatem aliquam, & ita veritatem; [d] de neceſſitate aliquam aſſimilationem habent ad primam veritatem, & ita ratione exemplaritatis neceſſario ſunt in Deo. Propterea intelligendum, quòd cùm quæritur, vtrum imperfectã habeant ideam in B Deo? hoc dupliciter poteſt intelligi, aut ratione ipſius; quod ſubeſt, aut ratione imperfectionis. Si ratione imperfectionis, cùm imperfectio ſit priuatio, & priuatio non dicat ens, nec aliquid à Deo, nec aſſimilabile; ſic non habet ideam. Si autem ratione eius, quod ſubeſt, ſicut materia dicitur quid imperfectum, & materia aliquam eſſentiam dicit; habet ideam: ſed non imperfectam. C [e] Quia ſicut non viuentium eſt idea viuens, & corporalium ſpiritualis; ſic temporalium æterna, & imperfectorum perfecta. Nec tamen malorum eſt idea bona. Vnde notandum, quòd idea, ſicut ſupra dictum fuit in quæſtione præcedenti de ideis, dicit aſſimilationem extra genus. [f] Prima autem aſſimilatio eſt in ratione entitatis in Deo. Omne igitur quod de ſe dicit rationem entitatis, ſiue ſit compoſitum, ſiue imperfectum, D ſiue materiale, ſiue paſſibile, ſiue in actu, ſiue in potentia, poteſt Deo aſſimilari, & produci: & ideò habet eſſe in Deo. Quòd autem dicit priuationem, hoc ipſo amittit rationem effectus, & rationem aſſimilationis; & ideò falſitas, & malitia ideam non habent, nec ſunt à Deo, nec in Deo. Ex his patet quòd imperfecta ſunt in Deo, patent etiam quæſita.

E Ad primum ergo, quod obiicitur de malo, patet reſponſio: quia malum dicit ſimpliciter priuationem in eo quod malum, non ſit imperfectum.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd imperfecta non ſunt à Deo, dicendum, quòd imperfecta ſecundum id, quod ſunt, à Deo ſunt, licet in eis non remaneat imperfectio: quia Deus perficit. [g]

F Ad tertium quod obiicitur, quòd non habent aſſimilationem, dicendum, quod quamuis non habeant in conditionibus ſpecialibus, [h] habent tamen in generalibus, & hoc ſufficit. Omnia enim habent rationem boni, & pulchri, & entis.

Ad quartum, quod obiicitur de oppoſito vnitatis, dicendum, quòd non eſt ſimile. [i] Nam vnitas ſaluatur in multitudine, G non ſic bonitas in malitia, nec veritas in falſitate: quia illæ ſunt priuationes: non ſic autem vnitatis priuatio eſt multitudo, & ideò patet totum.

d Sicut res ſe habet ad eſſe, ita ad verũ eſſe: quia verũ eſt, paſſio entis, ideò quòd dicit entitatẽ aliquã, dicit etiã veritatẽ eſſendi quod eſt ſimile entitati, & veritati diuinę quã imitatur.

e Idea in Deo rei imperfectæ eſt perfectiſſima ratione ſubiecti in quo eſt, licèt in quãtũ ſimilitudo ſit ſimilitudo rei imperfectæ: quia, vt ſup. dictũ eſt, idea non accipit imperfectionẽ ab ideato: ſed tantũ diſtinctionẽ repręſentãdi. quia diſtinctè repræſentat rẽ ideatam.

f Quia idea lapidis nõ eſt eiuſdẽ generis in eſſendo cũ ipſo lapide. nam lapis eſt materialis, & idea immaterialis, &c. ſed in repręſentando eſt eiuſdẽ generis: quia repręſẽtat totũ quod eſt in re.

g Quia Deus perficit materiã per formã, & partes per totũ, & ſic Deus perficit imperfecta: quia dat illis eſſe perfectũ, & ſic omnia Dei opera ſũt perfecta.

h Imperfecta nõ aſſimilãtur ideis ſecundũ cõditiones particulares quas habẽt, ſ. ſecũdũ eſſe materiale, vel potentiale, &c. Sed aſſimilãtur ſecũdum conditiones generales, in ratione entis, & pulchri, & boni.

i Differentia ſtat in hoc, quòd priuatio bonitatis, ita eſt malitia, quòd in malis non remanet bonitas: ſed priuatio vnitatis, ita eſt multitudo, quod in multitudine remanet vnitas: quia vbi eſt multitudo eſt etiam vnitas: ſed vbi eſt malitia, nõ eſt bonitas, & ideò priuatio vnitatis habet ideam & nõ priuatio bonitatis, nec veritas.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio: Imperfecta, ſi conſiderentur ratione imperfectionis, ſic non ſunt in Deo nec habent ideam in Deo. Probatur, quia imperfectio eſt priuatio, & priuatio non eſt ens, nec aliquid à Deo factibile, nec aſſimilabile illi, & per conſequens non eſt in Deo, nec habet ideam.

Secunda concluſio: Imperfecta ſi conſiderentur ratione eius quod ſubeſt, id eſt, ratione ſubſtracti, ſiue materialis ſignificati, quod ſubijcitur imperfectium, ſic habent ideam in Deo, & ſunt in Deo. Probatur primò de materia, quæ quãuis ſit imperfecta, dicit tamen aliquam eſſentiam, & per conſequens habet ideam.

Tertia concluſio: Omne illud quod de ſe dicit rationem entitatis, ſiue ſit compoſitum, ſiue imperfectum, ſiue materiale, ſiue paſſibile, ſiue in actu, ſiue in potentia, habet ideam in Deo. Probatur, quia omne tale poteſt aſſimilari & produci à Deo: ergo habet ideam in Deo, & eſt in Deo. Secundò probatur quatuor rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra: quarum prima ſumitur ex parte totius: quia qui totum producit, etiam & partes producit, licèt ſint imperfecta, & per conſequens habet ideam omnium partium. Secunda ſumitur ex parte cognitionis diuinæ, quæ cùm ſit à priori, priùs cognoſcit ſecundùm noſtrum modum intelligẽdi imperfecta, quàm perfecta, principia quàm principiata, partes quàm totum: ergo ſi perfecta habent ideam in Deo, neceſſe etiam eſt quòd imperfecta habeant ideam. Tertia ratio ſumitur ratione exemplaris diuini, quod exprimit rem ſecundum totum: ergo non tantùm exprimit totam rem ipſam perfectam: ſed etiam partes imperfectas ipſius. Quarta ratio ſumitur ex parte effectus: quia omnis effectus aſſimilatur ſuæ cauſæ: ergo omne illud quod eſt à Deo, quantumuis imperfectum aſſimilatur Deo, & per conſequens habet exemplar in Deo, vt materia, paſſio, compoſitio, & diuerſitas, &c. Quia omnia dicunt ens, & ſic omnia ſunt in Deo.

Quarta concluſio: Imperfecta habent ideam in Deo: ſed non imperfectam, ſed perfectiſſimam: quia ſicut non viuentium eſt idea viuens, & corporalium ſpiritualis, ſic temporalium æterna, & imperfectorum, eſt idea perfecta: Quia idea non accipit proprietates rei ideatæ: ſed ſubiecti in quo eſt, nec tamen malorum eſt idea bona: quia mala non habent ideam nec bonam, nec malam.

Quinta concluſio: Omne illud, quod dicit priuationem non habet ideam in Deo. Probatur, quia eo ipſo amittit rationem effectus & aſſimilationis, & ideò falſitas, & malitia non habent ideam in Deo: quia nec ſunt à Deo, nec in Deo.

Prima concluſio. Secunda concluſio. Tertia concluſio. Quarta concluſio. Quinta concluſio.

EXPOSITIO TEXTVS.

NOta primò circa titulum articuli, quòd imperfectum ſumitur duobus modis. Primò, pro formali, ſeu per ſe ſignificato, & hoc modo importat carentiam, ſeu priuationem perfectionis. Alio modo ſumitur pro ſubſtracto, ſeu materiali ſignificatu, ſicut cæcus formaliter ſignificat priuationem viſus, materialiter verò ſignificat hominem ſine viſu. Quæſtio autem præſens, quamuis poſſit intelligi de vtroque ſignificato, tamen principaliter intelligitur de imperfecto formaliter, quatenus dicit priuationem perfectionis. Sed S. Bon. reſpondet in vtroque ſenſu, quòd imperfectum primo modo nõ eſt in Deo: quia priuatio non eſt in Deo, nec eius ſimilitudo. Sed ſecundo modo imperfectum pro materiali eſt in Deo. Sed quia omne, quod eſt in Deo, eſt in illo per ideam ſui; ideò S. Bon. nõ ſolùm determinat, quòd imperfectum pro formali ſignificato nõ ſit in Deo: ſed etiam quod neque habeat ideam in Deo. Imperfectum verò materialiter ſumptum, & eſt in Deo, & habet propriam ideam in Deo.

Nota primò. Imperfecti ſumitur duplicem.

Secundò

Nota ſecundò. *Explicatur doctrina S. Bon. & confirmatur cũ doctrina S. Th.*

Secundò nota, quòd differentia inter opinionem S. Bonauenturæ, & illam, quam primo loco refert, non eſt an imperfectum pro ſubſtracto habeat ideam in Deo; quia hoc vtraque opinio fatetur: ſed differentia eſt, an habeat propriam ideam. Prima enim opinio dicit, quòd materia, verbi gratia, cognoſcitur à Deo per ideam formæ: quia potentia cognoſcitur per ideam actus. Sed noſter Sanctus doctor tenet, quòd non ſolùm materia, ſed etiam imperfecta omnia pro materiali habeant propriam ideam in Deo: quia habent propriam eſſentiam, & entitatem. Prima opinio videtur eſſe S. Thomæ 1. par. quæſt. 15. art. B 3. ad tertium, vbi dicit quòd materia habet quidem ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compoſiti, nam materia ſecundùm ſe, neque eſſe habet, neque cognoſcibilis eſt. Sed in 1. diſt. 36. q. 2. artic. 3. ad ſecundum dicit, quòd materia ſecundùm ſe conſiderata habet in Deo imperfectam rationem ideæ: ſed conſiderata ſecundùm quod eſt in compoſito, habet in Deo perfectam ideam: quia in ſe conſiderata habet imperfectum eſſe, quod eſt eſſe in potentia: ſed vt eſt in compoſito habet actu eſſe perfectum: & ideò compoſitum habet perfectam ideam in Deo, C materia verò imperfectam: ſed priuatio nullo modo. Et in quæſtionibus de veritate q. 3. artic. 5. dicit, dari ideam in Deo de materia prima. Et quamuis Caiet. interpres S. Thomæ putet eſſe contradictionem in ipſo, vel quod mutauerit ſententiam in prima parte. Ego tamen exiſtimo nullam eſſe contradictionem in S. Thoma, neque ipſum diuerſam habere ſententiam ab opinione S. Bonauenturæ. Primò, quia in prima parte non negat materiam habere ideam niſi perfectam, vt habet forma. Item ſecundò poſſumus conciliare has duas opiniones, ſicut conciliat Ægi- D dius Romanus in 1. diſtinct. 36. 2. princ. q. 4. vbi dicit, quòd materia habet propriam & diſtinctam ideam, ſolùm in cognitione, non tamen actu, nec opere, nec exiſtentia. Quod eſt dicere, quòd materia prima habet ideam in Deo, quam imitatur. Nam cùm ſit aliqua natura, & nihil habeat aliquod eſſe, niſi per imitationem diuinæ eſſentiæ, oportet materiam habere ideam quam imitatur. Hæc tamen idea materiæ eſt propria & diſtincta idea ipſius, ſolùm in cognitione: quia Deus cognoſcit per ideam materiæ, quam habet apud ſe, naturam materiæ eſſe aliam à E natura formæ, non tamen propriè hæc idea eſt diſtincta actu ab idea formæ: quia nulla actualitas ei competit, præter illam quam habet à forma: nec etiam eſt diſtincta opere: quia materia non poteſt per ſe fieri ſine forma, ſaltem naturaliter, nec eſt diſtincta in exiſtentia: quia nec etiam poteſt per ſe exiſtere ſine forma, etiam naturaliter. Modò enim non diſputamus, An Deus per potentiam abſolutam poſſit producere materiam, ſine forma. Vnde prima opinio, quam refert S. Bonauentura, loquitur de imperfectis, quatenus producuntur à Deo, quæ quidē cùm F non producantur per ſe, ſed comproducantur cum aliis; hinc eſt, quòd non habent propriam ideam, quatenus idea dicit principium producendi: ſed per ideam compoſiti producuntur, vel comproducuntur partes. Et licet dicat iſta opinio, & S. Thomas in prima parte, quòd materia non eſt cognoſcibilis, niſi per ideam formæ, vult dicere, quòd non poteſt perfectè cognoſci abſque idea formæ: quia dicit reſpectum ad formam. Vel ſecundò, vt dicit Ægidius, hoc eſt intelligendum de intellectu noſtro, qui non poteſt cognoſcere materiam, niſi per analogiam ad for- G mam: quia cùm intellectus noſter ſit pura potentia in genere intelligibilium, nihil cognoſcit, niſi quòd per ſui actualitatem poteſt ipſum mouere. At verò A intellectus diuinus, qui non reducitur de potentia ad actum, poteſt cognoſcere ipſam eſſentiam materiæ per ideam quam habet apud ſe. Et licèt materia cùm ſit potentia dicat reſpectum ad formam, tamen nullus certè poteſt negare quin materia habeat propriã naturam, & eſſentiam diſtinctam ab eſſentia formæ: ergo Deus habet propriam & diſtinctam ideam materiæ ab idea formæ, per quam cognoſcit materiam, & hoc modo intelligendus eſt S. Bonauentura quando dicit dari propriam ideam materiæ, & aliorum imperfectorum: quia omne imperfectum pro mate- B riali dicit aliquam rationem entitatis, ſiue ſit compoſitum, ſiue imperfectum, ſiue materiale, ſiue paſſibile, ſiue in actu, ſiue in potentia, & ſic poteſt Deo aſſimilari & produci, & ideò habet eſſe in Deo. Cum S. Bonauentura tenet Richardus in 1. diſtinct. 36. art. 2. q. 4. ad primum, vbi dicit quòd materia habet propriam ideam in Deo: quia licèt per ſe fieri non poſſit ſine forma, non tamen ſunt ideæ in Deo rerum ſolùm per ſe exiſtentium: ſed etiam cuiuſcunq; creaturæ coexiſtentis, quæcunque ſit illa. Vnde non tantùm ſunt ideæ in Deo rerum, quæ dicuntur creari: C ſed etiam rerum quæ dicuntur concreari. Et ſic tenendum eſt cum Sancto Bonauentura, quòd datur idea propria in Deo materiæ primæ, & omnium imperfectorum, quæ habent aliquam rationem entitatis, per quam Deus cognoſcit naturam illorum; & per quam Deus poteſt producere, vel ſaltem comproducere illa. Et hęc dicta ſint quoad expoſitionem huius articuli. vide ſuprà q. 11. de ideis. art. 4. dub. 1. ad ſecundum argumentum illa, quæ ibi diximus de materia prima. Solutiones autem argumentorum S. Bonauenturæ nullam habent difficultatem, & ideò D non reperiuntur: quia in margine ſunt expoſitæ. Tamen pro reſolutione vniuerſali huius articuli ſexti, & præcedentis reſtat vnum tantum dubium diſputandum, quod eſt tale.

DVBIVM VNICVM.

Circa articulum quintum, & ſextum.

Vtrum peccata, & imperfecta dicantur eſſe in Deo quatenus talia.

QVamuis omnia ferè dicta ſint, quæ ad hanc quæſtionem ſpectant in articulis præcedentibus, tamen vt in ſumma habeamus reſolutionẽ omnium, quæ in iſtis duobus articulis dicuntur, proponitur præſens dubium. Vtrum peccata, & imperfecta ſint in Deo & cognoſcantur à Deo per ideam propriam, vel per ideam ſuorum oppoſitorum, vt materia per ideam formæ, potentia per ideam actus, multitudo per ideam vnitatis. Et videtur primò, *Primum argumentum.* F quòd peccata ſint in Deo, & habent ideam propriam in Deo: quia Deus eſt cauſa peccati: ergo peccatum eſt in Deo, & habet ideam in Deo, ad cuius ſimilitudinem producitur peccatum. Patet conſequentia: quia omnium quæ Deus producit, habet ideam. Et probatur antecedens primo Amos 3. Non eſt malum *Amos 3.* in ciuitate, quod non fecerit Dominus. Secundò probatur ratione: quia Deus eſt cauſa omnis entitatis realis poſitiuæ; ſed peccatum eſt entitas realis poſitiua. Nam iniuſtitia, vt ſic, eſt habitus in prima ſpecie qualitatis, & eſt ſpecies poſitiua: ergo peccatum eſt in Deo, tanquam in principio effectiuo; & per G conſequens habet ideam propriam in Deo.

Secundò, probatur de imperfectis, quòd ſint in *Secundum argumentum.* Deo vt talia: quia ſi non eſſent in Deo quatenus im-

perfecta, maximè quia dicunt priuationem, quæ eſt imperfectio, & priuatio non repetitur in Deo: ſed in Deo ſunt multæ priuationes, vt puta eſſe infinitum, increatum, immutabile, &c. quæ omnia pro formali dicunt priuationem: ergo etiam imperfecta, quatenus imperfecta, ſunt in Deo, & habent propriam ideam, quamuis dicant priuationem.

Tertium argumentum.

Tertiò, quia ſi imperfecta non eſſent in Deo, vt talia, ſequeretur quod nulla perfectio creaturarum eſſet in Deo: quia omnis illa dicit imperfectionem, vt eſſe creatum, eſſe finitum, eſſe participatum, ſunt perfectiones creaturarum, & tamen non poſſunt eſſe in Deo: quia dicunt imperfectionem, & ſunt contrariæ diuinis perfectionibus prædictis in ſecundo argumento, ſcilicet eſſe increatum, eſſe infinitum, eſſe purum actum, quæ ſoli Deo conueniunt: ergo imperfecta, quatenus imperfecta, ſunt in Deo, vel ſaltem multæ perfectiones creaturarum non erunt in Deo.

In hac quæſtione ferè nulla eſt varietas opinionum, niſi, vt dictum eſt in articulo 6. reſpectu imperfectorum, de quibus quidam dicunt quòd non habeant ideam propriam in Deo: ſed per ideam oppoſitorum cognoſcantur à Deo, vt materia per ideam formæ. At verò S. Bonauentura tenet oppoſitum. Et licèt aliqui exiſtiment S. Thomam eſſe prioris opinionis ſaltem quoad materiam: nos tamen, vt viſum eſt in expoſitione textus, oſtendimus nullam eſſe diuerſitatem inter hos duos Sanctos, & præterea conciliauimus vtramque opinionem. Quomodocunque autem ſit, ſententia S. Bonauen. eſt communis, & vera, & ideò tenenda. Vnde pro reſolutione omnium, ſunt aliqua notanda.

Nota primò.

Primò nota, quòd malum culpæ, & malum pœnæ, ſiue ſit malum morale, ſiue malum naturale, poteſt dupliciter conſiderari, vno modo formaliter, & tunc huiuſmodi mala ſunt meræ priuationes bonorum oppoſitorum, vt peccatum iniuſtitiæ eſt formaliter priuatio boni moralis, quod eſt iuſtitia: cæcitas formaliter eſt priuatio boni naturalis, ſcilicet viſus, &c. Alio modo poſſunt conſiderari materialiter ſecundùm ſubſtracta illarum priuationum, ſcilicet ſecundùm ſubiecta quibus inſunt illæ priuationes, quod quidem etiam aduertit S. Bon. in art. 6.

Nota ſecundò. Imperfectiones creaturarum ſunt in duplici differentia.

Secundò nota, quòd imperfectiones, quæ reperiuntur in creaturis, ſunt in duplici differentia, quædam ſunt defectus naturæ, & priuationes alicuius perfectionis debitæ in eſſe, vt cæcitas, coruitas, &c. quædam verò ſunt naturales conditiones rerum, quæ non important priuationem alicuius perfectionis debitæ in eſſe: ſed negationem ſolum alicuius perfectionis non debitæ, vt ſunt eſſe creatum, eſſe potentiale, eſſe materiale, eſſe finitum, & eſſe participatum: & de vtriſque dicemus, an ſint in Deo, & quomodo.

Nota tertiò. Explicatur ſenſus quæſtionis.

Tertiò nota, quòd cùm diuina eſſentia ſit idea creaturarum, poteſt eſſe idea reſpectu illarum perfectionum quæ ſunt communes Deo, & creaturis, vt eſſe viuere, & intelligere: poteſt etiam eſſe idea quantum ad illas perfectiones, quæ ſoli Deo conueniunt, vt eſſe increatum, infinitum, & purum actum. Poteſt ergo eſſe quæſtio, Vtrum eſſentia diuina ſit idea creaturarum ſolùm reſpectu perfectionum, quæ ſunt communes Deo, & creaturis, an verò etiam reſpectu illarum, quæ ſunt propriæ Deo. Ad omnia ergo iſta, quæ in hoc dubio includuntur, reſpondebimus per concluſiones ſequentes, & primò de peccatis.

Prima concluſio. Mala culpæ formaliter loquendo, neque ſunt in Deo, neque habẽt ideam in Deo.

Prima concluſio: Quamuis Deus cognoſcat mala culpę vniuerſorum hominum, & Angelorum, vt docet fides catholica, nihilominus huiuſmodi mala A culpæ, formaliter loquendo, neque ſunt in Deo, neque habent ideam in Deo, & conſequenter: neque falſitas, neque malum vt ſic poſſunt habere ideam in Deo: ſed per ideam boni oppoſiti cognoſcuntur à Deo. Hæc concluſio quoad omnes ſuas partes eſt communis omnium. Et expreſſè illam tenet S. Bonauent. in art. 5. huius quæſtionis, & ſuprà quæſt. 9. ar. 2. dub. 1. vbi ſatis ad longum probauimus hanc concluſionem: quam etiam tenet S. Thom. 1. par. quæſt. 15. art. 3. ad primum. Et Marſilius in 1. q. 38. art. 4. propoſitione ſecunda. Et quia eſt ſatis probata hæc B concluſio tam à S. Bonauentura, quàm à nobis ſuprà quæſt. 9. art. 2. ideò illam hîc breuiter probamus aliquibus rationibus: quarum prima eſt, quoniam idea eſt exemplar imitabile: ſed diuina eſſentia neque eſt exemplar falſitatis, neque imago malorum, aut culparum: ergo huiuſmodi mala non habent ideam in Deo. Patet conſequentia, quoniam idea eſt ratio faciendi aliquid. Secundò, Deus nullo modo eſt cauſa peccati, vt conſtat ex fide; quia peccare eſt deficere à rectitudine, & deuiare à ſua bonitate. Sed Deus non poteſt recedere à ſeipſo, cùm ſit bonitas per eſſen- C tiam: ergo nullo modo poteſt cauſare peccatum: ſed Deus non habet ideam, niſi eius rei, quam ipſe poteſt cauſare: ergo mala culpæ formaliter loquendo, non habent ideam in Deo. Tertiò, peccatum formaliter eſt receſſus à regula diuina, & ab ordine: ergo non eſt in Deo, tanquam in exemplari. Quartò, peccatum eſt intrinſecè malum: ergo non poteſt repræſentari in diuina eſſentia, quæ eſt fons bonitatis, ſicut veritas non poteſt repræſentari à falſitate, neque falſitas à veritate: ergo neque peccatum poteſt repræſentari in diuina eſſentia, tanquam in idea pro- D pria. Probatur conſequentia: nam ſicut albedo non poteſt repræſentari à nigredine, ita neque malitia poteſt repræſentari à bonitate prima, qualis eſt diuina eſſentia. Notãter autem loquuti ſumus de peccato formaliter, quia materiale peccati, cum ſit actus, & ens poſitiuum, dubium non eſt, quin ſit in Deo, & habeat ideam in Deo, vt dicemus in ſolutione ad primum.

Secunda concluſio. Defectꝰ naturæ, & priuationes aliquarũ perfectionũ, quæ ſunt debitæ in eſſe nõ ſũt in Deo neq; habẽt ideam in Deo.

Secunda concluſio pro imperfectis: Imperfectiones creaturarum, quæ ſunt defectus naturæ, & priuationes aliquarum perfectionum, quæ ſunt debitæ E in eſſe creaturis, non ſunt in Deo formaliter loquẽdo, neque habent ideam, ſiue ſumantur in abſtracto, ſiue in concreto v. g. cæcitas, & cæcus non habent ideam in Deo formaliter loquendo. Hæc concluſio eſt etiam communis omnium, & illam expreſſe tenet S. Bonauent. in art. 6. & S. Thomas in 1. diſt. 36. q. 2. articul. 3. ad ſecundum, vbi dicit, quòd priuatio nullo modo habet ideam in Deo. Et probatur primò, quia iſtæ imperfectiones proueniunt ex defectu naturæ particularis, & non ex virtute Dei actiua, aut ex perfectione ipſius Dei: ergo nullo modo habent ideam F in Deo. Secundò, iſtæ imperfectiones, formaliter loquendo, ſunt priuationes boni: ergo non habent in Deo cauſam poſitiuam, & ex conſequenti non ſunt in Deo tanquam in exemplari. Probatur conſequentia, quia mors eſt priuatio vitæ: ergo eſt receſſus ab exemplari ipſius vitæ, & conſequenter non eſt in Deo, tanquam in exemplari. Tertiò, Priuatio, vt priuatio, non habet cauſam efficientem, ſed potiùs deficientem, quia eſt purum nihil, & non ens: ergo non habet ideam in Deo, quia in Deo nihil eſt, niſi quod habet aliquam rationem entis. Notanter autem di- G ximus, quod iſtæ imperfectiones, formaliter loquendo, non habent ideam in Deo: quia ſi conſiderentur materialiter pro ſubſtracto, vt ſic habent ideam in Deo, quia vt ſic ſunt entia realia, & effe-

ctus

ctus reales Dei, vt optimè probat S. Bonauentura in artic. 6.

Tertia concluſio. Imperfectiones, quæ ſolùm dicunt negationem perfectionis non debitæ, non habēt ideam in Deo.

Tertia concluſio: Imperfectiones illæ, quæ ſunt naturales conditiones creaturarum, & non important priuationem alicuius perfectionis debitæ, ſed ſolam negationem perfectionis non debitæ, non habent ideam in Deo, ſi formaliter ſumantur: ſi autem ſumantur in concreto, & materialiter, habent quidem ideam in Deo. Hæc concluſio etiam eſt communis, & eſt S. Bonauent. licet ſub aliis verbis. Volumus ergo dicere per hanc concluſionem, quod eſſe materiale, eſſe finitum, eſſe creatum, ſi formaliter cōſiderentur in ratione imperfectionis, id eſt, quatenus ſunt negationes maioris perfectionis, ſic non habent ideam in Deo. Probatur, quia negatio, vt negatio, non habet aliquod principium, nec aliquam cauſam ſui; quia eſt purum nihil: ergo non habet ideam in Deo. Secundò, iſtæ negationes ſunt oppoſitæ diuinis perfectionibus, ſcilicet eſſe increato, & infinito ipſius Dei: ergo vt ſic non habent ideam in Deo. Et ſic conſtat prima pars concluſionis. Secunda pars eſt quod ſi iſtæ imperfectiones ſumantur in concreto, & materialiter, ſic habent ideas in Deo. Probatur, quia Deus habet ideas rerum, quæ intrinſecè includunt has imperfectiones. Nam habet ideam materiæ, quæ intrinſecè eſt pura potentia, & habet ideam creaturarum, quæ intrinſecè habent eſſe finitū, creatum, & participatum: ergo. Secundò, quia iſtæ imperfectiones materialiter ſumptæ, & in concreto, ſunt entitates poſitiuæ. Potentialitas enim materiæ ſecundum rem, eſt ipſa entitas ſubſtantialis materiæ: ergo vt ſic habet ideam. Nam cuiuſcunque entitatis producibilis à Deo, Deus habet ideam: ſed Deus producit entitatem materiæ, & omne eſſe materiæ, & omne eſſe materiale, & potentiale, quod eſt in creaturis, quantum ad entitatem quam habent: ergo iſtæ imperfectiones materialiter ſumptæ, habent ideam in Deo.

Quarta concluſio. Eſſentia diuina eſt idea creaturarum quantum ad perfectiones communes Deo, & creaturis, & etiā quantum ad quidditates ipſarū creaturarum.

Quarta concluſio: Eſſentia diuina eſt idea creaturarum, non ſolùm quantum ad illas perfectiones, quæ ſunt communes, & formaliter reperiuntur in Deo, & creaturis, vt viuere & eſſe: ſed etiam quantum ad eas, quæ in ſolis creaturis reperiuntur formaliter, quales ſunt quidditates ipſarum creaturarum. Hæc concluſio eſt contra Durandum in 1. diſt. 36. q. 3. vbi dicit, quòd eſſentia diuina non habet rationem ideæ reſpectu creaturarum, niſi quantum ad perfectiones communes, & non oppoſitas diuinis perfectionibus, vt ſunt eſſe, & viuere, & quantum ad has etiam dicit quòd imperfectè dicitur idea creaturarum. Sed quantum ad perfectiones oppoſitas diuinis perfectionibus, dicit non eſſe ideam creaturarum, vt quantum ad eſſe creatum finitum creaturarum. Nos tamen dicimus oppoſitum, vt declaratum eſt in concluſione præcedenti, & in præſenti, quam tenet S. Bonauent. quæſt. 11. de ideis art. 4. & vbique. Eandem etiam tenet S. Thomas de veritate, quæſt. 3. art. 1. & 2. Et Henricus quodlib. 9. quæſt. 2. immo videtur eſſe S. Auguſt. 9. de ciuit. Dei, cap. 22. & 11. libr. cap 29. Et probatur primò, quoniam diuina eſſentia eſt ſimilitudo expreſſiſſima omnium iſtarum perfectionum, & creaturæ quantum ad omnes perfectiones, quas habent, imitantur diuinam eſſentiam: quia omnis perfectio creaturæ eſt participatio quædam diuinæ eſſentiæ: ergo diuina eſſentia eſt idea creaturarum ſecundùm omnes ſuas perfectiones. Secundò diuina eſſentia eſt idea cuiuſcunque rei, quantum ad omnia quæ ſunt in ipſa formaliter; quia repræſentat proprium eſſe cuiuſcunque rei: ergo non ſolùm eſt idea creaturarum, quantum ad perfectiones communes Deo, & creaturis, ſed etiam quantum ad perfectiones proprias ipſarum creaturarum, quales ſunt quidditates propriæ earum. [illegible]ò, quia iſtæ quidditates propriæ creaturarum, ſci[illegible]et, eſſentia hominis, leonis, & ignis ſunt eminenter in Deo, lic[illegible]t non ſint formaliter: ergo habe[illegible] ideam in D[illegible]. Probatur conſequentia contra Durandum, quia ad hoc quod aliquid habeat ideam in Deo, ſatis eſt quòd ſit in Deo, formaliter, vel eminenter. Aduerte tamen quod in hac concluſione, loquuti ſumus de perfectionibus quæ ſunt communes Deo, & creaturis, vel quæ ſunt propriæ ipſis creaturis, ſecundùm quas diximus diuinam eſſentiam eſſe ideam creaturarum: ſecus autem eſt de perfectionibus, quæ ſoli Deo ſunt propriæ, vt eſſe increatum, infinitum, actum purum, &c. Nam quantum ad huiuſmodi perfectiones, non poteſt diuina eſſentia eſſe idea creaturarum: quia creaturæ non poſſunt imitari Deum in his perfectionibus, quia non poteſt creatura habere eſſe increatum, nec infinitum, nec eſſe purum actum, & ſic quoad iſtas perfectiones proprias Dei, non poteſt diuina eſſentia eſſe idea creaturarum: quoad alias verò oppoſitas iſtis, vt eſſe creatum, eſſe finitum, &c. iam diximus in 3. concl. quòd ſi in concreto, & materialiter ſumantur, diuina eſſentia eſt idea creaturarum etiam quoad has. Vnde ad argumenta.

Ad primum arg.

Ad primum reſpondetur negando, quòd Deus ſit cauſa peccati. Et ad primam probationem ex Amos, reſpondetur, quòd intelligitur; vel de materiali ipſius peccati, vel de malo pœnæ, cuius Deus eſt cauſa. Ad ſecundam probationem dico, quòd licèt Deus ſit cauſa peccati quantum ad actionem, ſiue ſubiectum, vel ſubſtantiam actus, nullo tamen modo eſt cauſa illius obliquitatis, & deformitatis peccati, quæ eſt formalis ratio peccati. An verò illa obliquitas, quatenus conſtituit peccatum, non ſolùm in ratione mali ſimpliciter, ſed etiam in ratione mali moralis, ſcilicet iniuſtitiæ, ſit tantùm ens rationis, vel dicat aliquid poſitiuum, & reale, non eſt præſentis loci diſputare, ſed ad materiam de peccatis ſpectat, de qua agemus in ſecunda parte huius ſummæ Deo fauente.

Ad ſecūdum arg.

Ad ſecundum reſpondetur negando, quòd eſſe infinitum, increatum, &c. dicant in Deo priuationem. Immo potiùs dicunt perfectionem infinitam in Deo: quamuis defectu nominum declarantur à nobis, per nomina negatiua, res tamen ſignificata eſt perfectio poſitiua ipſius Dei.

Ad tertium arg.

Ad tertium reſpondet tertia concluſio, quòd eſſe creatum, eſſe finitum creaturarum, ſi ſumantur formaliter, quatenus dicunt priuationem perfectionis non debitæ, ſic non ſunt in Deo, nec habent ideam in ipſo. Si autem ſumantur materialiter pro creaturis ipſis, quæ habent eſſe creatum, & finitum, ſic ſunt in Deo, & habent ideas in ipſo. Et ita finitur non ſolùm hoc dubium, ſed etiam tota quæſtio principalis duodecima de his quæ ſunt in Deo, & de his quæ ſpectant ad ſcientiam, & cognitionem diuinam. Et ſic ſequitur q. 13. de voluntate Dei.

QVÆSTIO XIII.

Ex diſtinctione 45. primi libri ſententiarum Sancti Bonauenturæ.

De voluntate Dei.

Poſt conſiderationem eorum, quæ ad diuinum intellectum ſpectant, agendum eſt de his quæ pertinent ad voluntatem diuinam de

de qua tria principaliter quæruntur. Primum de ipſa Dei voluntate. Secundùm, de impletione diuinæ voluntatis. Tertium, de impedimento diuinæ voluntatis. De primo quæruntur ſex.

Primò, An ſit ponere in Deo voluntatem.

Secundò, An ſit dicere Deum omniuolentem, ſicut dicitur omnipotens.

Tertiò, An voluntas Dei ſit cauſa rerum.

Quartò, An voluntas Dei ſit cauſa prima, & immediata.

Quintò, An voluntas diuina conuenienter diuidatur, in voluntatem beneplaciti, & in voluntatem ſigni.

Sextò, An ſufficienter aſſignentur quinque ſigna diuinæ voluntatis.

ARTICVLVS I.

Vtrum ſit ponere in Deo voluntatem.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd in Deo non ſit ponere voluntatem, quod oſtenditur auctoritate, & ratione. Primò, ſic Auguſtinus in lib. de libero arbitrio. Voluntas eſt rationalis motus ſenſui præſidens, & appetitui: ſed in Deo non eſt motus, nec ſenſus, nec appetitus: ergo neque voluntas. Item Auguſtinus in lib. de duabus animabus. Voluntas eſt animi motus ad aliquid proſequendum, vel fugiendum. Sed in Deo non eſt ponere fugam, nec proſecutionem: ergo nec voluntatem.

Secundò, ratione videtur; quia voluntas eſt potentia in nobis maximè vertibilis, vnde aliæ potentiæ non poſſunt in malum, ſed ſola voluntas eſt à qua eſt peccatum: ſed in in Deo nulla eſt omnino vertibilitas ad malum: Ergo, &c.

Tertiò, voluntas eo ipſo quod voluntas eſt, ad oppoſita: eo quod ad oppoſita eſt contingens, & variabilis: in Deo autem nulla cadit contingentia, nec varietas: ergo, &c. Probatio primæ, Voluntas eo ipſo quod eſt voluntas eſt poteſtas rationalis: ſed poteſtates rationales ſunt ad oppoſita, ſicut dicit Philoſophus; ergo, &c. Similiter eo ipſo quod eſt voluntas, eſt libera: & ſi hoc, non eſt determinata ad vnum; quia tunc non haberet libertatem, ſicut nec potentiæ naturales: [a] ergo eſt ad oppoſita: eſt igitur variabilis.

Sed contra eſt, quia Epheſ. primo dicit Apoſtolus: Secundùm conſilium voluntatis ſuæ. & iterum ibidem: Secundùm propoſitum voluntatis ſuæ. & tota ſcriptura eſt plena hoc nomine voluntatis, vt eſt in Deo: ergo, &c. Item Philoſophus 12. Metaph. [b] tex. 29. concludit, quòd voluntas eſt actio ipſius Dei. Secundò, ratione videtur, quia [c] voluntas eſt illud, penes quod reſidet inter creata

a Quia vt dicemus in 1. dub. hæc eſt differētia inter appetitū naturalem, & voluntatem, quód ille eſt determinat⁹ ad vnū, vt lapis ad eſſe in cētro, & voluntas nō, ſed eſt libera ad oppoſita.

b Philoſoph⁹ 12. metaph. nihil dicit de volūtate, ſed tamē ait, voluptas eſt actus ei⁹ forté textus quem legerat S. Bo. habebat voluntatē, quód ſi legas voluptatē etiam facit ad propoſitū, quia voluptas eſt act⁹ volūtatis: ergo ſi in Deo eſt voluptas etiam erit, voluntas Dei, quia voluptas eſt actus volūtatis eius, vt dicit philoſophus & S. Bo. in 1 ratione.

c Ratio ſic poteſt formari, illud q̄ de ſe dicit ſummā poteſtatē, eſt Deo attribuēdū, ſed volūtas inter creata dicit ſummā poteſtatē, quia ipſa eſt domina quæ aliis præſidet, & imperat potentiis: ergo eſt Deo attribuenda.

A ſumma poteſtas: ergo ſi voluntas de ſe dicit poteſtatem, quia omnibus præſidet in regno animę, & nihil poteſt ſibi imperare: ſed Deus eſt potentiſſimus & omne quod poſſibile eſt, ſibi attribuendum eſt: ergo, &c. Tertiò, voluntas eſt in qua conſiſtit voluptas ſumma, ſiue felicitas. [d] Beatus enim eſt, qui habet omne, quod vult, vnde nihil delectatur niſi habens voluntatem, [e] vel aliquid ſimi-
B le voluntati: ſed Deus eſt feliciſſimus, in quo eſt omnis felicitas, & iocunditas: ergo, &c. Quartò, voluntas eſt illud, penes quod reſidet iuſtitia, & æquitas: iuſtitia enim non eſt aliud quam rectitudo voluntatis, [f] vnde nō habentia voluntatem non ſunt capacia iuſtitiæ: ſed Deus eſt iuſtiſſimus ſecundùm omnem intellectum: ergo habet voluntatem. Quintò, voluntas eſt vis, ſecundùm quam attenditur ſumma liberalitas: omnis enim
C liberalitas venit ex amore: ſed conſtat quod amor eſt actus voluntatis: in Deo autem ponere eſt ſummam liberalitatē: ergo & amorem, & voluntatem.

Reſpondeo dicendum, quòd in Deo eſt ponere voluntatem ſicut oſtendunt quatuor rationes prædictæ, & propter quatuor conditiones, ſcilicet poteſtatis, voluptatis, æquitatis, & liberalitatis, quæ ſunt circa volunta-
D tem, & magis propriè in Deo; & completiori modo, quam in nobis. Voluntas enim in nobis [g] eſt per differentiam à ſubſtantia & actu, & per diſtantiam à fine; in Deo autem per omnimodam indifferentiam horum, ſcilicet ſubſtantiæ virtutis, actus, & finis. Et quia in nobis eſt per differentiam à ſubſtantia, & ab actu, ideò alius præſidens eſt, & ſecundùm diuerſos actus variabilis. Propter
E differentiam enim à ſubſtantia, in qua poſſunt & aliæ potentiæ radicari, præſidet aliis potentiis, vt ſenſui, & appetitui. Propter differentiam ab actu eſt variabilis ſecundùm alterationem affectionum. In Deo autem neutrum: ideò nec regit inferiores potentias, nec habet variari ſecundùm affectiones varias. Et quia in nobis eſt per diſtantiam à fine, inde eſt, quòd eſt indigens, & ideò in ea eſt fuga, & appetitus, & cadit in ea triſtitia,
F & malitia, quia poteſt à fine obliquari, cùm non ſit illi coniuncta. In Deo autem eſt omnino fini coniuncta, ideò nec fugam, [h] nec appetitum habet, nec triſtitiam, nec malitiam, ſed omnimodam lætitiam, & iuſtitiam.

Per hæc patet reſponſio ad prima duo, quia quamuis iſtæ conditiones appetitus, fuga, malitia, ſiue vertibilitas, conditiones ſint
G voluntati creatæ; tamen omnino à voluntate diuina ſemotæ ſunt.

Ad tertium quod obiicitur, quod eſt contingens, & variabilis, dicendum quod eſt non

d Voluptas poteſt ſumi dupliciter. Vno modo in boni partem, vt ibi, Torrēte voluptatis tuæ potabis eos, & ſic ſumitur pro beatitudine. alio modo ſumitur in mali partē, & ſic non loquitur hic S. Bo. ſed primo modo.

e Quia delectatio eſt quædā volūtatis complacētia de bono habito. & triſtitia eſt de illo quod eſt cōtra voluntatē.

f S. Anſel. in lib. de veritate c. 10. ait q̄ iuſtitia eſt rectitudo voluntatis, ſed Deus eſt iuſtiſſimus: ergo habet voluntatem.

g Id eſt, volūtas in nobis differt à ſubſtātia volente, & ab actu volēdi, & diſtat à fine, Dei autē voluntas eſt idē q̄ eſſētia diuina volēs & virtus, & actus volēdi, & eſt ipſe ei finis volēdi qui eſt ipſemet Deus, & ex his prouenit, quod voluntas in Deo non ſit variabilis, in nobis autem ſic.

h Nota quod fuga, & appetitus, triſtitia, & malitia nō ſunt oppoſita, ſed fuga, & proſecutio, appetitus, & odiū, triſtitia, & lętitia, bonitas & malitia oppoſita ſunt: at verò S. Bo. bonitatis caſū nominat tamen vtrum extremorum membrum.

contingentia in actu, vel in effectu. Si loquamur de contingentia in effectu, non tantum eſt in effectu noſtro, ſed etiam in multis quę à Deo ſunt. Multa enim facit Deus, quæ poſſet non facere nullo repugnante. Si autem loquamur de contingentia in actu, quòd voluntas modo vult aliquid, modò deſinit aliquid velle, & incipit velle, modò vult aliquid, modò vult oppoſitum, hoc cadit in voluntate humana, quia inter voluntatem humanam, & actum eſt differentia. ¹ Vnde nec ſemper eſt in vno actu nec in actu vniformi: diuina autem voluntas propter identitatem ſui cum actu, omnino variari non poteſt, nec habet in ſe aliquam contingentiam: & ideò patent omnia quæſita.

¹ Nota optimá rationem quare in voluntate humana ſit cótingentia, & varietas, & nó in diuina; quia volútas humana eſt diſtincta à ſuo actu, & ſic nó ſemper eſt in vno actu, nec in actu vniformi, diuina auté voluntas maximé.

SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio: In Deo eſt ponenda voluntas. Probatur auctoritate Pauli Epheſ. primo, & quatuor rationibus quæ ſunt in argumento, ſed contra, quæ omnes poſſunt comprehendi ſub hac vnica ratione. In illo in quo eſt ſumma poteſtas, voluptas, æquitas, & liberalitas, eſt ponenda voluntas quia iſta ſunt quatuor conditiones voluntatis, ſed in Deo eſt ſumma poteſtas, æquitas, voluptas, & liberalitas: ergo in Deo eſt ponenda voluntas.

Secunda concluſio: In Deo eſt ponenda voluntas magis propriè, & completiori modo quàm in nobis. Probatur, quia volũtas magis propriè eſt in illo, in quo non differt à ſubſtãtia, & actu, nec diſtat à fine: ſed in Deo non differt voluntas à ſubſtantia Dei, à virtute, & ab actu volendi, nec diſtat à fine voluntatis diuinæ, quia finis eſt bonitas diuina; ſed in nobis differt voluntas à ſubſtantia, & ab actu volendi, & diſtat à fine voluntatis: ergo magis propriè eſt in Deo & completiori modo, quàm in nobis.

Tertia concluſio: Voluntas diuina non habet conditiones voluntatis creatæ, ſcilicet appetitum, fugam, triſtitiam, vertibilitatẽ vel malitiam. Hæc concluſio ſequitur ex prioribus. Nam quia voluntas diuina eſt idẽ cum ſubſtantia diuina, & ſemper in eodem actu vniformis non poteſt variari ſecundum varias affectiones. Et quia ſemper eſt coniuncta cum ſuo fine, inde eſt quod non cadit in ea fuga, appetitus, triſtitia nec malitia quæ poſſunt cadere in voluntate creata.

Quarta concluſio: Voluntas in Deo idem eſt quod ſubſtantia Dei, & actus volendi, & idem quod finis ipſius Dei qui eſt ipſe Deus. Hæc concluſio conſtat ex dictis quia quidquid eſt in Deo, eſt ipſe Deus.

EXPOSITIO TEXTVS.

NOta primò quàm recto ordine procedamus. Poſtquam enim diſputatum eſt de his, quę pertinent ad intellectum diuinum, conſequenter agendum eſt de his quæ ſpectant ad voluntatem eius. Duas enim potentias in Deo fatemur ſcilicet intellectum, & voluntatem: & quia obiectum voluntatis eſt bonum cognitum, ideò rectus ordo poſtulat, vt priùs de intellectu, deinde verò de voluntate Dei agamus, De qua S. Bonauent. agit in diſt. 45. 46. & 47. vbi tria diſputat de voluntate. Primum, de quidditate, & cauſalitate ipſius voluntatis. Secundum, de ipſius voluntatis diuinæ efficacia, & impletione. Tandem tertiò de impedimento diuinæ voluntatis. Atque ita nos iuxta hæc tria tres quæſtiones conſtituimus: nam illud quod S. Bonauent. tractat diſt. 48. de conformitate noſtræ voluntatis cum diuina, in ſecunda A parte huius ſummæ ſeponendum duximus, vbi de voluntate hominis ex profeſſo diſſeremus. Sed quia prima de vnaquaque re quæſtio ſolet eſſe, An ſit, ſecunda, quid ſit, ac tandem qualis; ideò S. Bonauent. recto ordine procedit quærens in hoc 1. art. an ſit ponenda in Deo voluntas, & quid ſit. In ſecundo agit de obiecto diuinæ voluntatis, an voluntas diuina non ſolùm velit ſe, ſed etiam alia à ſe. In tertio autem & quarto articulo agit de cauſalitate diuinæ voluntatis: ac tandem in quinto & ſexto de diuiſione voluntatis diuinæ in voluntatem beneplaciti, & voluntatem B ſigni. Hunc eundem ordinem ſeruant antiqui, & moderni Theologi, vt videre eſt apud Alexand. de Ales, in 1. part q. 34. memb. 1. & apud Albertum Magnum 1. p. tract. 20. memb. 1. & apud S. Thomam 1. part. quæſt. 19. artic. 1. & apud reliquos Magiſtri interpretes in 1. diſtinct. 45. qui omnes ab hoc primo artic. S. Bonauent. incipiunt tractatum de voluntate diuina, ſcilicet, An in Deo ſit voluntas. Hæc quoad ordinem.

Secundò nota, circa titulum articuli, quòd diuina voluntas dupliciter ſumitur: vno modo propriè, alio C modo impropriè ſeu metaphoricè. Primo modo voluntas diuina idem eſt quod diuinum beneplacitum æternum, quod nihil aliud eſt, quàm ipſe Deus. Secundo modo voluntas diuina ſignificat ſignum aliquod diuini beneplaciti, ſicut teſtamentum alicuius ſolet vocari vltima voluntas eius, cùm tamen ſit magis ſignum voluntatis eius. Eodem modo præceptum, vel conſilium ipſius Dei, vel aliquid ſimile, ſolet vocari voluntas Dei, quæ non eſt idem quod ipſe Deus, ſed potiùs eſt ſignum ſuæ voluntatis. In præſenti autem titulo loquitur S. Bonauent. de volunta- D te proprie ſumpta, quam dicit eſſe idem cum ſubſtãtia, & natura Dei. Vnde nota ex Alexandro loco citato, quod voluntas propriè ſumpta, qua aliquid volumus, adhuc tripliciter dicitur, ſcilicet operatio ſiue motus ſeu actus elicitus à potentia, iuxta quod dicit Auguſt. lib. de lib. arbit. quòd voluntas eſt rationalis motus ſenſui, & appetitui præſidens. Dicitur etiam voluntas ipſa potentia, ſeu virtus qua volumus. Tertiò, voluntas dicitur ipſa ſubſtantia volens. Præſenti autem articulo ſumitur voluntas hoc tertio modo: quia voluntas in Deo non eſt potentia, nec operatio E diſtincta à ſubſtantia Dei.

Nota ſecũdò. Diuina volũtas dupliciter ſumitur.

Tertiò nota, circa determinationem huius quæſtionis, quòd eaſdem concluſiones ponunt prædicti Auctores ſuprà citati, quas hic ponit S. Bonauent. præſertim Alexand. Albertus, S. Thomas, Durandus, Ægidius & Richardus, qui non ſolùm ponunt in Deo voluntatem, ſed dicunt quòd voluntas perfectiori modo, & magis propriè reperitur in Deo, quàm in Angelo, vel in homine. Nam vt bene notat Albertus quatuor ſunt de natura, & ratione voluntatis. Primum, quòd ſit rationalis naturæ: non F enim reperitur niſi in natura rationali. Secundum, quòd ſit libera. Tertium, quòd habeat ſemper pro obiecto bonum verum, vel apparens. Quartum, quòd ſit cauſa omnium quæ ab artifice fiunt. Quæ quidem quatuor maximè, & præcipuè reperiuntur in Deo, quàm in homine, & Angelo. Deus enim eſt naturæ ſummè intellectualis, & maximè liber & infinitè bonus, & cauſa ſuprema omnium quę fiunt. Et ideò voluntas perfectiſſimè reperitur in Deo, & poſtea in Angelo, ac tandem in homine; in bruto verò non niſi per metaphoſam. Sed qui compendioſè, & ſanctiſſi- G mè explicat conditiones diuinę voluntatis, eſt noſter Seraphicus Doctor in hoc art. vbi ponit quatuor cõditiones diuinæ voluntatis, ſcilicet, ſumma poteſtas, voluptas, æquitas, & ſumma liberalitas: quæ quidem

Nota tertiò. Confirmatur hęc doctrina.

repe

repetiuntur in Deo in ſummo gradu. Et in breuiloquio ſuo ait: Diuina voluntas ſic recta eſt, vt nullo modo valeat obliquari: ſic efficax, vt nullateous poſſit impediri: ſic ſimplex, & vna, vt tamen multipliciter deſignetur. Eſt autem rectiſſima, cùm ſit idem quod veritas prima: & efficaciſſima cùm ſit ipſa Dei virtus, & omnipotentia. Et ideò perfectiſſimo modo reperitur voluntas in Deo potiùs quàm in creaturis. A

Nota quartò. Diuina volũtas nõ habet conditiones voluntatis creatæ.

Quartò nota, circa tertiam cooclusionem S. Bon. ſcilicet quòd voluntas Dei, non habet conditiones voluntatis creatę, non enim habet appetitum, fugam, triſtitiam, vertibilitatem vel malitiam. Eandem cooclusionem tenent omnes: quamuis aliqui affirment, quòd in Deo poſſit aliquo modo concedi appetitus; quia appetitus, vt dicit Albertus, non ſemper eſt boni habendi, ſed aliquando eſt boni quod iam habemus, & appetimus vt continuetur, & maneat ſemper. Sed tamen prȩſtantior eſt doctrina S. Bon. quòd nullo modo ſit appetitus in Deo, quia appetitus ſemper dicit indigentiam & defectum alicuius boni: appetimus enim qood oon habemus, & deſideramus habere. Deus autem omnia habet, & oulla re indiget: ideò non eſt ponendus in Deo appetitus, & multò minùs aliæ conditiones voluntatis humanȩ. Eandem ſententiam tenet S. Thom. in 1. diſt. 45. q. 1. art. 1. ad primum, vbi dicit quòd quamuis in Deo ponatur voluntas, non tamen eſt ponendus appetitus: quia ſecundùm Auguſt. appetitus propriè eſt rei non habitȩ. Deus autem omne bonum in ſe habet. Immo nec etiam in nobis propriè voluntas eſt appetitus, quando eſt coniuncta volito: ſed amor eſt rei amatæ ſecundùm Auguſt. idem ſcotit Ægidius Romanus, & omnes alij, & ſic tenendum eſt. B C

Nota quintò. Solutio argumentorũ.

Quintò nota, quòd ex his facilè eſt reſpondere ad argumenta S. Bon. Ad duas auctoritates S. Auguſtini reſpondet ipſe, quòd intelligendæ ſunt de voluntate creata, quæ eſt motus animæ ad aliquid proſequendum, vel fugiendum. Eodem modo reſpondet Alexander, Richardus, Ægidius, & alij. D

Ad ſecundum argumentum de vertibilitate voluntatis, reſpondet S. Bon. quòd vertibilitas eſt conditio voluntatis creatæ, non autem diuinæ, & ſic etiã reſpondent aliqui. Quare autem volũtas diuina non ſit vertibilis, nec variabilis ab vno actu in alium, reddit optimam rationem S. Bonauent. in tertio argumento. E

Ad tertium argumentum quod nititur probare, quòd in voluntate diuina ſit contingentia, & variabilitas, reſpondet S. Bonau. optimè, quòd duplex eſt variabilitas ſeu contingentia, alia in actu, & alia in effectu, ſicut ego contingenter volo hoc, vel illud, & contingenter ambulo, vel curro. Si loquamur de cõtingentia in effectu, certum eſt quòd non ſolùm in oobis, ſed etiam in multis effectibus Dei inuenitur hæc contingentia. Multa enim Deus fecit, quȩ poſſet non facere ſine aliqua repugnantia. Si autem loquamur de contiogentia in actu, hæc oullo modo reperitur in Deo, quia actus diuinȩ voluntatis nullo modo poteſt variari, cùm ſit idem quod ſua ſubſtantia: & ſicut ſubſtantia Dei non poteſt variari, ita neque voluntas, neque actus diuinæ voluntatis. Et ſic ſemper ab æterno voluntas diuina eſt in vno, & eodem actu vniformi volendi, quod vult. Sed quia voluntas noſtra non eſt idem cum ſuo actu, ideò modo eſt in actu, modò noo, modò vult iſtud, modò oppoſitum, & ſic datur contingentia, & variabilitas in actu voluntatis humanæ, oon autem in diuina voluntate. Eandem ſolutionem dant reliqui Auctores. Et hæc quoad expoſitionem textus. F G

ARTICVLVS II.

Vtrum poßit dici Deus omniuolens, ſicut dicitur omniſciens, & omnipotens.

AD ſecundum ſic proceditur, ſuppoſito quod in Deo ſit ponere voluntatẽm; quæritur vtrum ipſam ſit ponere omniuolentem, ita vt dicatur à voluntate omniuolens, ſicut à potentia, & ſcientia, omniſciens, & omnipotens. Et quod ſic videtur primo, quia [a] Deus non dicitur omnipotẽs eo quod poſſit omnia, ſed quia poteſt omne, quod decet eius potentiam, non enim poteſt mala. Similiter vult Deus omne quod decet voluntatem eius velle: ergo debet dici omniuolens ſicut omnipotens. A B

Secundò, ſicut ſe habet cognitiua [b] *Dei* ad verum, ita ſe habet affectiua, ſiue voluntas ad bonum: ſed cognitiua, ſiue intellectiua amplectitur omne verum, vnde qui diceret Deum aliquod verum ignorare, derogaret eius intelligentiæ: ergo pari ratione cùm intelligẽtia non ſit latior, nec perfectior, quàm voluntas; voluntas erit reſpectu omnis boni: ergo ſicut dicitur omniſciens, quia ſcit omne verum, ita omniuolens, quia omne bonum vult. C

Tertiò, ſicut dicitur Deus verum [c] omnis veri, à quo ſcilicet omne verum habet veritatem: ita eſt bonum omnis boni, à quo omne bonum habet bonitatem; ſed Deus in cognoſcendo ſuam veritatem, quia eſt ratio omnium, omnia cognoſcit: ergo ſimiliter diligendo ſuam bonitatem omne bonum diligit: ſed omne, quod diligit, vult: ergo vult omne bonum, ſicut & cognoſcit omne verum, & ſic, &c. D

Quartò, bona voluntas [d] eſt quæ ſe extendit ad multa bona: ergo melior ad plura, & optima ad omnia: ergo infinita ad infinita: ergo ſicut potentia, & ſcientia, ſe extendunt ad omnia, & infinita; ita & voluntas: ergo qua ratione dicitur omnipotens, & omniſciens, pari ratione debet dici omniuolens. E

Sed contra eſt, quia [e] in Pſalm. 113. dicitur, Omnia quæcunque voluit fecit: ergo nihil vult, niſi quæ facit: ſed plura poteſt facere, & non poteſt niſi volens: ergo plura poteſt velle: ſed ſi Deus plura poſſet ſcire, non eſſet omniſciens: ergo, &c. Secundò, ſi aliquid ſciret homo, quod non ſciret Deus, [f] non eſſet omniſciens Deus: cùm ergo aliquid velit homo, quod Deus nõ vult, vt puta facere furtum: ergo Deus non eſt omniuolens. Tertiò, ſi poſſe malum eſſet poſſe, Deus non eſſet omnipotens: quia non poteſt mala. Cùm ergo velle malum ſit velle, & Deus non velit mala; Deus non eſt omniuolens. F G

a Sic habet argumẽtum, Deus dicitur omnipotens, quia poteſt omnia bona, ſed De⁹ vult omnia bona: ergo etiã dicitur omniuolens etiã ſi nõ velit mala.

b Bonau. ſic, ſicut ſe habet ſcientia Dei ad verum, ita ſe habet voluntas Dei ad bonũ, ſed ſcientia Dei eſt omnium verorũ, ergo & voluntas omnium bonorũ, & ſic erit omniuolẽs ſicut omniſciens.

c Clarius ſic, Deus cognoſcendo ſe cognoſcit omnia alia à ſe: ergo eadẽ ratione volẽdo ſe vult omnia alia à ſe: ſed vult ſe, ergo vult ſuã bonitatẽ: ergo & alia, & per cõſequens eſt omniuolens.

d Id eſt, De⁹ dicitur omnipotẽs quia eius potentia et [illegible] extẽdit ſe ad infinita: ſed voluntas Dei etiã eſt infinita, & extẽdit ſe ad infinita: ergo erit etiã omniuolens.

e Id eſt, Deus poteſt plura velle, quam vult, quia poteſt plura facere, quam facit: ergo nõ eſt omniuolẽs ſicut non eſſet omniſciẽs ſi poſſet plura ſcire quam ſcit.

f Id eſt, aliquid vult homo, quod nõ vult Deus: ergo Deus non eſt omniuolens ſicut nõ eſſet omniſciens ſi aliquid ſciret homo q̃ nõ ſciret Deus.

Probatio

[illegible] minoris, malum non eſt malum, niſi quia [illegible]rium, quia ſecundum * Auguſt. peccatum ideò eſt peccatum quia voluntari[um]: ergo ratio voluntatis ſaluatur in mal[o, ſim]il[ite]r & actus voluntatis in volendu malum: ergo, &c. Quartò, velle [h] malum, aut eſt velle, aut eſt nolle, ſi velle, habeo propoſitum, ſi nolle, ſed nolle malum eſt bonum: ergo velle malum eſt bonum: ergo ſi Deus vult omne bonum, Deus vult omne malum, quod eſt falſum. Reſtat ergo quod velle malum eſt velle: & Deus non vult malum: ergo Deus non eſt omniuolens. Sed illud argumentum eſt ſophiſticum, quia ſimiliter poſſet obuci de potentia.

Sed quæritur, vnde eſt hoc, quod velle, malum eſt velle, ſed poſſe malum non eſt poſſe, vel potentiæ, ſed impotentiæ?

Iuxta hoc quæritur de comparatione potentiæ, ſapientiæ, & voluntatis ad ſua obiecta ſecundum ambitum.

Reſpondeò dicendum, quòd cùm quæritur, Vtrum Deus ſit omniuolens, duplicem intellectum poteſt facere iſta locutio, ex eo quod hoc quod eſt omne, poteſt facere diſtributionem ſimpliciter, vel vt nunc. Si diſtributionem [i] ſimpliciter quātum ad actum, & habitum facit, tunc dicitur omniuolens, quia vult omne volibile, ſi vt nunc dicitur omniuolens, quia vult omne volitum, in vtroque falſitatem habet. Et quia in vtroque ſenſu veritatem habet, in potentia, & in ſcientia: ideò ſimpliciter conceditur, quòd Deus ſit omniſciens, & omnipotens, & ſimpliciter negatur, quòd ſit omniuolens. Intellectus huius, & ratio patet. Si enim ſimpliciter accipiatur, Deus ſcit omne ſcibile, & poteſt omne poſſibile: ſed non vult omne volibile, quia diuina voluntas [k] importat cauſam actualem; potentia vero abſtrahit à ratione actualitatis, & ponit rationem cauſæ: ſcientia verò abſtrahit à ratione vtriuſque. Quia ergo Deus non eſt cauſa actualis omnium, quæ poteſt facere, vel velle: ſicut non facit omne volibile, ita non vult. Quia verò potentia abſtrahit à ratione actualitatis: ideò non dicitur ſolùm reſpectu faciendorum in actu, ſed etiam reſpectu poſſibilium fieri à Deo. Quia verò ſcientia abſtrahit à ratione vtriuſque, hinc eſt quòd ſcientia non tantum eſt reſpectu faciendorum: ſed etiam reſpectu poſſibilium, non tantùm Deo, ſed etiam aliis, vtpote poſſibilium malorum. Hæc ergo eſt ratio, quia actus ſcientiæ, vt ſcire, eſt per modum habitus; ſimiliter & potentia per modum habitus, vt poſſe: voluntatis, per modum actus, vel velle; ideò ſcientia eſt omnium ſcibilium, potentia omnium poſſibilium, quæ ſunt potentiæ: ſed non voluntas omnium volibilium, & ideò

A non poteſt Deus plura ſcire, vel poſſe, poteſt tamen plura velle. Similiter, ſi accipiamus omne vt nunc reſpectu rei præſcitæ, & reſpectu rei factæ, & volitæ: ſcientia eſt reſpectu omnis rei, in qua ſaluatur ratio ſcientiæ, & potentia in qua ſaluatur ratio potentiæ: ſed voluntas non eſt reſpectu omnis rei, in qua ratio voluntatis ſaluatur. Scientia enim eſt reſpectu omnium futurorum, & præſentium, & præteritorum, bonorum, &

B malorum; quia ibi ſaluatur ratio ſcientiæ, & nobilitatis, quia ſcire malum, ſcire eſt, & ſcire malum nobilitatis eſt. Similiter potentia eſt reſpectu omnium bonorum, in quibus ſolum ſaluatur ratio potentiæ. Nam poſſe [l] malum, non eſt poſſe. Vnde poſſe malum non tantùm derogat perfectioni potentiæ, ſed etiam ipſi potentiæ: quia poſſe deficere, non eſt poſſe. Et ideo adhuc dici-

C tur omnipotens. Voluntas verò eſt non ſolùm reſpectu bonorum, ſed etiam reſpectu malorum: & quamuis in volendo malum, non ſaluetur dignitas voluntatis: ſaluatur tamen ratio volendi, quia velle malum, velle eſt. Et hinc eſt, quod Deus non dicitur omniuolens, quia non vult malum, ſed tamen omnipotens dicitur, quamuis non poſſit malum. Si quæratur, quare ratio potentiæ non ſaluatur reſpectu mali, ſicut & ratio

D voluntatis, dicendū, quòd potentia idipſum quod dicit, dicit per modum habitus, & poſitionis [m] de potentia actiua loquendo. Vnde quando eſt reſpectu priuationis, iam non eſt potentia, ſed defectus potentiæ: ſed voluntas idipſum quod dicit, dicit per modum cuiuſdam adhærentiæ, & complacentiæ: quia ergo in malo ſaluatur ratio conſenſus, & complacentiæ, ſicut & reſpectu boni: ideò velle malum, velle eſt: ſed poſſe malum, non

E eſt poſſe.

Ad primum quod obiicitur, quòd Deus vult omne quod decet, dicendum, quòd illa non eſt ratio quare dicatur omnipotens: ſed illa quæ præaſſignata eſt, ſcilicet quia poteſt omne, quod potentiæ eſt.

Ad ſecundum quod obiicitur, quòd cognitiua amplectitur omne verum, & affe-

F ctiua omne bonum, dicendum quòd aliter amplectitur hæc, aliter illa. Cognitiua enim amplectitur actualiter cognoſcendo omne, quod eſt verum, & quod poteſt eſſe: ſed affectiua, quia actus eius eſt, in ratione actus amplectitur, & vult ſolum bonum quod eſt, vel erit. Rurſus verum amplectitur totum actum cognitiuè: quia nihil ſcitur niſi verum, nam falſum ſcire, non eſt ſcire: ſed

G bonum non amplectitur omnino actum voluntatis. Nam velle oppoſitum boni eſt velle. Et hinc eſt, quòd Deus ſciendo om-

[g] Id eſt, velle malum eſt velle, quia peccatum in tantum eſt peccatum in quantū voluntarium: ſed Deus nō vult malum, ergo nō vult omne, & ſic nō dicitur omniuolens.

* lib. de vera religione cap. 14. & primo retractationum c. 13.

[h] Hoc quartum arg. non concludit, q̄a vt dicit noſter auctor eſt Sophiſticū, quia prima cōſequentia eſt mala, nā nō eſt idē nolle malum & velle malū, & idē argumentū poſſet fieri de potētia, aut noſſe malū eſt poſſe aut nō poſſe, ſi eſt poſſe, habeo intentū q̄ Deus nō eſt omnipotens, ſi eſt nō poſſe, ſed nō poſſe malum eſt bonum, & Deus poteſt omnia bona: ergo poteſt, omne malum quod eſt falſum, idē defectus committitur.

[i] Diſtributio ſimpliciter eſt quæ diſtribuit non ſolùm illud quod actu eſt tale, ſed etiā quod poteſt eſſe, vt Deus eſt omnipotēs, id eſt, nō ſolum poteſt quod eſt actu, ſed etiam omne poſſibile, diſtributio vt nūc eſt quæ diſtribuit tantum id quod actu eſt tale, vt omnis homo currit, ita in propoſito.

[k] Noſter auctor loquitur hic de voluntate efficaci, & practica, quæ eſt cauſa actualis eorū quę vult, quia velle Dei eſt actu facere.

non [illegible] potentia nec ſcientia

[l] Vult dicere, quòd poſſe malū nec eſt perfectio potentiæ nec potentia, ſed defectus potentiæ at verò ſcire malū, & eſt perfectio ſcientiæ & vera ſcientia, ſed velle malū, licēt non ſit perfectio voluntatis, eſt tamē verum velle.

[m] Id eſt, potentia actiua ſemper ponit aliquid bonum, & quādo dicitur reſpectu mali, quod eſt priuatio boni, tunc iam non eſt potētia, ſed defectus potētiæ.

ne verum, dicitur omniſciens, ſed non ſic volendo omne bonum, omniuolens.

Ad tertium quod obiicitur, quòd Deus cognoſcendo ſe, qui eſt veritas ipſa omne verum cognoſcit: ergo, &c. dicendum quod verum eſt, ſed aliter: quia cognoſcendo ſe verum, eſt cauſa exemplaris: & cauſa exemplaris non tantùm futurorum, ſed etiam poſſibilium à Deo fieri: ſed diligendo ſe bonum, eſt cauſa actualis vt patebit: & ideò non ſequitur quòd velit niſi bona, quæ erũt, vel fient, & propter hoc non poteſt dici omniuolens. Alia tamen eſt huius ratio [a] ſicut patet in littera.

a Duas rationes aſſignat b. Bon. quare Deus non dicatur omniuolens & dicatur omniſciens, prima quia voluntas Dei eſt cauſa actualis rerũ. Secunda, quia Deus nõ poteſt velle mala, dicitur tamen omniſciẽs quia eſſentia diuina eſt cauſa exemplaris omniũ etiam poſſibiliũ, & ſecũdo, quia ſcit mala, quã ſcire mala eſt etiã ſcire, atque ita nõ ſequitur. quòd ſi intelligẽdo ſe intelligat omnia alia, quòd volendo, & diligẽdo ſe, diligat omnia alia, quia non diligit omnia poſſibilia nec diligit mala.

Ad quartum, quod obiicitur de voluntate, quòd melior eſt quæ ſe extendit ad plura, dicendum, quòd voluntas eſt actus rationalis. Vnde non dicitur voluntas melior, quia ſimpliciter ad plura, ſed quia ad plura ratiocinabiliter. Et quandoque ratio recta dictat creaturas fieri in numero deſinito, quia numerus infinitus rebus non competit: ideò optima voluntas, & perfectiſſima in aliquo numero vult res bonas eſſe, ſed tamen finito. Et ex hoc non ſequitur, quòd voluntas ſit infinitorum, vel omnium poſſibilium, nec etiam omnium. Poteſt tamen dici, quòd illud, ſi alicubi habet veritatem, ibi tantùm habet, vbi voluntas aliquid recipit à volito: ſed voluntas Dei nihil recipit, & ideò non eſt melior volendo tria bona, quàm vnum, mille quàm tria, & ideò non valet illa ratio in propoſito.

Ex hoc patet illud, quod conſueuit quæri, Vtrum voluntas, & potentia, & ſapientia ſint æqualia. Dicendum enim quòd eſt loqui de his quantum ad actum, & quantum ad effectum, & quantum ad obiectum. Si quantum ad actum: ſic eſt ibi omnimoda æqualitas, & circumminceſſio, [b] vt patet, quia quidquid ſcit Deus & poteſt, vult ſcire, & poſſe, & econuerſo. Si quantum ad effectum: ſic adhuc ſunt æqualia; quia nihil efficit Deus niſi per potentiam, ſapientiam; & voluntatem. Sed quantum ad obiectum, ſiue connotatum ſunt inæqualia, ſcientia enim hoc modo eſt in plus, & potentia in minus, & voluntas in minus. Nam ſcitum eſt bonum, & malum: poſſibile eſt bonum tantum, ſed futurum, & non futurum: volitum verò eſt bonum, & futurum tantùm.

b Circumminceſſio eſt, quæ circumeuntia ſeipſa iſta incedunt: quia vbi eſt vnum eſt etiã aliud. nã quidquid ſcit Deus, & poteſt, & vult ſcire, & poſſe & econtra.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Hæc propoſitio Deus eſt omniuolens, poteſt facere duplicem ſenſum, prior eſt, ſi omne, diſtribuat ſimpliciter, id eſt, Deus vult omne volibile. Diſtributio enim ſimpliciter eſt quando [illegible] buit quantum ad actum, & quantum ad habitum, velle enim dicit actum, A *volibile verò habitum. Alter ſenſus eſt, vt omne diſtribuat nunc, id eſt, Deus vult omne volitum, quia tunc diſtributio dicit actum, velle enim, & volitum dicunt actum. Eodem modo poteſt ſumi hæc propoſitio, Deus eſt omnipotens, & Deus eſt omniſciens, id eſt, Deus poteſt omne poſſibile, & Deus poteſt omne factum, & Deus ſcit omne ſcibile, & Deus ſcit omne ſcitum.*

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Hæc propoſitio, Deus vult omne volibile, eſt falſa: iſta autem, Deus poteſt omne poſſibile, & Deus ſcit omne ſcibile ſunt vera. Probatur prima pars, quia diuina voluntas importat cauſam actualem. velle enim B *Deum aliquid eſſe eſt, quod illud actu ſit, iuxta illud, Omnia quæcunque voluit Dominus fecit. Nam Deum velle aliquid eſſe, eſt facere illud. Secunda autem pars ſcilicet, quod iſtæ propoſitiones, Deus poteſt omne poſſibile, & ſcit omne ſcibile ſint vera, probatur; quia potentia non dicit cauſam actualem, ſed tantùm cauſam. Satis enim eſt ad rationem potentiæ poſſe, ſcientia verò abſtrahit, & à ratione cauſæ, & à cauſa actuali, quia de ratione ſcientiæ non eſt cauſare. Secundo, probatur concluſio, quia potentia, & ſcientia habent ſe per modum habitus: ſcire enim & poſſe dicunt habitum. Voluntas verò habet ſe per modum actus,* C *vt velle dicit actum, & non habitum. Ideo potentia eſt omnium poſſibilium quæ ſunt bona, & ſcientia omnium ſcibilium ſiue bona ſiue mala ſint. ſed voluntas non eſt omnium volibilium, ideò hæc propoſitio, Deus vult omne volibile, eſt falſa, reliquæ vero vera.*

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Hæc propoſitio, Deus vult omne volitum, eſt falſa, quia Deus non vult furtum nec fornicationem, & tamen homo vult illa. Iſtæ autem propoſitiones, Deus poteſt omne factũ, & Deus ſcit omne ſcitũ, ſunt vera: quia ratio potẽtiæ non ſaluatur niſi reſpectu bonorũ. Nam poſſe malũ non eſt poſſe: ratio etiã ſcientiæ ſaluatur reſpectu D *omnium, ſiue ſint bona, ſiue mala; quia ſcire malũ, eſt etiam ſcire, & ita hæc propoſitio, Deus poteſt omne factum, eſt vera, quia intelligitur de facto quod eſt bonum, nam malum quod fit ab homine non comprehenditur ſub ratione potentiæ quia poſſe malum potius eſt deficere quàm poſſe. Similiter & hæc, Deus ſcit omne ſcitum, eſt vera, quia licet ſciat mala, eſt verum ſcire. At verò iſta, Deus vult omne volitum, neceſſariò debet intelligi de omni volito ſiue bono, ſiue malo. Et quia Deus non poteſt velle malum, ideo illa propoſitio eſt falſa: quia ſignificat Deum etiã velle malum. Quod ſi dicas, quare hæc propoſitio, Deus vult omne volitum,* E *intelligitur de omni volito bono, & malo, illa verò, Deus poteſt omne factum, intelligitur tantùm de bono? Reſpondetur per ſequentem concluſionem.*

Quarta concluſio.

Quarta concluſio. Velle malum eſt velle, poſſe autem malum non eſt poſſe. Probatur, quia voluntas quando vult aliquid, importat aliquam adhærentiam, & complacentiam rei volitæ. Et quia quando quis vult malum, conſentit, & complacet illi, ideò velle malum eſt velle, & ſic in voluntate reſpectu mali ſaluatur propria ratio voluntatis: ſed poſſe malum non eſt poſſe, quia potentia activa ſemper dicit poſitionem aliquam boni: malum autem non F *eſt poſitio, ſed priuatio boni, ideò poſſe malum non eſt poſſe, ſed deficere à potentia, & ideò illa propoſitio, Deus poteſt omne factum, tantùm debet intelligi de facto bono, & ſic eſt vera: quia etiam ſi homo poſſit facere malum, illud non eſt poſſe. At verò illa propoſitio, Deus vult omne volitum, debet intelligi de omni volito ſiue bono, ſiue malo, ſiue ſit volitum à Deo, ſiue à creatura: quia etiam in volito malo ſaluatur propria ratio volendi, & quia Deus non poteſt velle malum, ideò hæc propoſitio eſt falſa.*

Quinta concluſio.

Quinta concluſio: reſponſiua quæſtioni, Deus non di- G *citur omniuolens, & ſic hæc propoſitio. Deus eſt omniuolens, eſt falſa: iſta autem, Deus eſt omnipotens, & Deus eſt omniſciens, ſunt vera. Hæc concluſio ſequitur ex dictis, & probatur rationibus quæ ſunt in argumento, Sed contra,*

contra, & etiam quia illa propoſitio, Deus eſt omniuolens eſſet vera, maximè in primo, vel in ſecundo ſenſu, ſed in neutro eſt vera, vt probatum eſt in ſecunda, & tertia concluſione ergo.

Sexta concluſio. *Sexta concluſio in ſolutione ad tertium, Deus cognoſcendo ſe cognoſcit omnia alia, ſed volendo ſe, non vult omnia alia: quia ſcientia Dei non tantum eſt futurorum, ſed etiam poſſibilium ſiue bona, ſiue mala: ſed voluntas eſt cauſa actualis eorum, quæ vult, & ideò ſi volendo ſe vellet Deus omnia alia à ſe, tunc omnia alia eſſent actu.*

Septima concluſio. *Septima concluſio in vltima parte articuli: Voluntas, potentia, & ſcientia in Deo, quantum ad actum & effectum* B *ſunt æqualia in Deo, ſed non quantum ad obiectum, ſiue connotatum, quo ad actum. Patet, quia quidquid ſcit Deus, & poteſt, vult ſcire, & poſſe, & quidquid vult ſcit, & poteſt, quantum ad effectum etiam conſtat, quod ſint æqualia: quia nihil facit Deus quod non faciat per potentiam, ſapientiam, & voluntatem ſuam: ſed quantum ad obiectum non ſunt æqualia, quia ſcientia Dei ad plura ſe extendit quàm potentia, & voluntas ſcit enim Deus bona, & mala, futura, & poſſibilia, potentia etiam ad plura ſe extendit quàm voluntas. Poteſt enim non ſolum ea quæ facta, & futura ſunt, ſed etiam poſſibilia, voluntas verò tantùm eſt reſpe-* C *ctu eorum, quæ ſunt bona, & ſunt facta, vel futura. Et ſic plura ſcit Deus quàm poteſt, & plura poteſt quàm vult.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. In hoc articulo quinque quæſtiones includuntur. NOta primò, circa titulum articuli, quòd ſanctus Bonauentura breuitati conſulens, ſub hoc titulo comprehendit varias quæſtiones, quas alij Theologi diſputant in particulari. Quærens enim, verum Deus dicatur omniuolens, ſicut dicitur om- D nipotens, conſequenter quærit primò, An Deus velit ſeipſum. Secundò, an velit alia à ſe. Tertiò, an velit omnia alia à ſe, ita vt dicatur omniuolens ſicut dicitur omnipotens. Quartò, quare potius dicatur omnipotens, & omniſciens, & non dicatur omniuolens. Quintò, quare velle malum ſit velle, & poſſe malum non ſit poſſe. Hæc omnia includuntur ſub hoc titulo, & ad omnia iſta poteſt dari ſolutio ex hoc articulo.

Nota ſecundò. Duplex eſt volũtas, ſicut duplex eſt ſcientia. Secundò nota, pro intelligentia huius articuli, quòd duplex eſt voluntas Dei, ſeu volitio. Alia eſt E ſimplicis complacentiæ, vel diſplicentiæ. Alia eſt volitio Dei efficax. Sicut duplex eſt ſcientia Dei. Alia ſimplicis intelligentiæ. Alia verò eſt ſcientia approbationis ſeu viſionis. Volitio ſimplicis complacentiæ vel diſplicentiæ eſt illa, qua Deus vult omne volibile, & non vult omne odibile, ſiue ſit futurum, ſiue non. Vnde ſicut intellectus diuinus intelligit omne intelligibile ſiue ſit, ſiue non ſit futurum: ſic voluntas diuina vult omne volibile, & odit omne odibile volitione ſimplicis complacentiæ, & diſplicentiæ, & ſub hac ratione bene poſſet dici Deus omni- F uolens, ſicut dicitur omniſciens. Et hoc modo non loquitur hic S. Bonauentura, quando negat Deum eſſe omniuolentem. Volitio efficax eſt illa, qua Deus aliquid vult efficaciter eſſe, vel fieri in actu, vel qua habet nolle efficax reſpectu alicuius, ne ſit, vel ne fiat in actu. Omnia quæ Deus vult voluntate efficaci, vel fuerunt, vel ſunt, vel erunt quandoque. Et de hac voluntate eſt intelligendus iſte articulus, in quo negat ſanctus Bonauentura, quòd Deus ſit omniuolens: quia Deus non vult efficaciter omne volibile eſſe actu. Hæc diſtinctio colligitur ex ſancto G Bonauentura in ſecundo dubio in litteram Magiſtri ſententiarum, in primo diſtinct. 45. & ex iſto articulo; alioquin non poſſent ſaluari ea, quæ in eo dicun- A tur: colligitur etiam ex Alexandro, & Alberto Magno, & alijs Theologis, qui etiam negant Deum eſſe omniuolentem.

Tertiò nota, circa reſolutionem huius quæſtionis, quòd vno verbo poſſet reſponderi huic quæſtioni, ſicut reſpondet Alexander de Ales, in prima parte q. 21. membro primo articulo ſecundo ad vltimum, vbi dicit: Quare non dicitur Deus omniuolens, ſicut omnipotens? Breuis, inquit, poteſt dari reſponſio; quia non omne volibile vult, nec etiam omnino vult, id eſt, non vult cum effectu. Omne enim bo- B num poſſibile Deo eſt volibile, non tamen omne bonum poſſibile vult omnino, id eſt, non vult cum effectu, propterea non dicitur omniuolens, quemadmodum omnipotens vel omniſciens. Omnipotens enim dicitur, quia omne poſſibile poteſt, & omnino poteſt, id eſt, perfectè, omniſciens dicitur, quia omne ſcibile ſcit, & omnino ſcit, id eſt, perfectè. Sed non dicitur omniuolens, quia non omne volibile vult, nec omnino vult, id eſt, cum effectu. Eodem modo reſpondet Richardus, in primo diſt. 45. articulo primo, quæſtione quinta, vbi dicit, quòd Deus C non debet dici omniuolens, quia non vult omne volibile: ſed dicitur omnipotens, & omniſciens, quia poteſt omne poſſibile, & ſcit omne ſcibile. Sed noſter ſanctus Doctor latiùs reſpondet huic quæſtioni, diſtinguit enim & reſoluit hanc propoſitionem, Deus eſt omniuolens, in has duas, Deus vult omne volibile, & Deus vult omne volitum, & probat has duas propoſitiones eſſe falſas, & conſequenter illa erit falſa, Deus eſt omniuolens, vt viſum eſt in ſumma textus, vbi nos ſeptem poſuimus concluſiones eductas tam ex corpore articuli, quàm ex ſolutioni- D bus argumentorum. *Nota tertiò.* Vnico verbo reſpondet Alexãder huic quæſtioni.

Nota quartò. Solutio argumẽtorum. Quartò nota, pro reſolutione argumentorum, quòd ex dictis patet ſolutio eorum, quorum aliqua proponuntur etiam ab alijs Doctoribus. Vnde ad primum negat ſanctus Bonauentura maiorem. Non enim Deus dicitur omnipotens, quia poteſt omne quod decet, ſed quia poteſt omne poſſibile: quod poſſe eſt potentiæ, poſſe enim malum non eſt poſſe, non autem dicitur omniuolens, quia non vult omne volibile. Richardus loco citato, quæſtione quinta ad primum, concedit maiorem ſcilicet, quòd ideò Deus E dicitur omnipotens, quia poteſt quidquid decet eum poſſe, nam Deum poſſe omne poſſibile, & poſſe omne quod decet, conuertuntur. Et ſicut dicit Hugo libro primo de Sacramentis, parte ſecunda capit. 6. Quia omnia poteſt Deus, quæ poſſe, potentiæ eſt, ideò verè omnipotens eſt, ſed velle omne volibile, & velle omne quod decet, non conuertuntur, multa enim ſunt volibilia, quæ non decet eum velle. Et ideò licèt Deus velit omne quod decet, non dicitur omniuolens: quia etiam ſunt alia volibilia, quæ non decet eum velle, vt mala. Et ſic negatur F conſequentia. Hæc Richardus, vtraque ſolutio eſt bona.

Non eodem modo ſe habent volũtas, ad bonum, & intellectus ad verum. Ad ſecundum reſpondet ſanctus Bonauentura, negando maiorem ſcilicet, quòd eodem modo ſe habeat voluntas ad bonũ, ſicut intellectus ad verum. Primò, quia potentia cognitiua amplectitur cognoſcendo actualiter omne, quod eſt verum, & poteſt eſſe verum: ſed voluntas non amplectitur, neque vult actualiter omne bonum quod eſt, vel poteſt eſſe, ſed tantùm vult actualiter illud bonum quod eſt, vel erit. Secundò differunt, quia verum amplecti- G tur totum actum potentiæ cognitiuæ, nam verum eſt obiectum adæquatum intellectus. nihil enim ſcitur, niſi quod eſt verum, ſed bonum non amplectitur omnem actum voluntatis, nam velle malum, eſt

Nn a etiam

etiam velle. Sed ſi dicas,quia etiam bonum amplectitur omnem actum voluntatis,nam voluntas nihil poteſt velle niſi bonum verum vel apparens:reſpondetur, quòd ſanctus Bonauentura loquitur de bono vero quod eſt obiectum diuinæ voluntatis. Eodem modo reſpondet Richardus loco citato , ad tertium dicens, quòd non eſt eadem ratio de vero, & de bono. nam Deus ſcit omne verum, quod eſt & fuit, & erit , & poſſibile eſt eſſe , Deus autem non vult eſſe, vel fore omnia bona,quæ poſſunt eſſe. Et ideò Deus dicitur omniſciens ; quia ſcit omne verum , etiam poſſibile : non tamen dicitur omniuolens, quia non vult eſſe , vel fieri omnè bonum , quod poteſt eſſe, & fieri.

Quæritur, An Deus volẽdo ſe, velit omnia bona, ſicut intelligendo ſe intelligit omnia vera.

Tertium argumentum petit illam difficultatem, An Deus volendo ſe , & ſuam bonitatem,velit omnia bona, ſicut intelligendo ſe,& ſuam eſſentiam intelligit omnia vera,cui quæſtioni Alexãder de Ales, prima parte quæſtione 34.membro ſecundo ad vltimum reſpondet , quòd Deus volendo ſe , non vult omnia alia à ſe,quia æternaliter ſe vult, & temporaliter vult eſſe alia. Cùm enim dicimus,Deus vult ſe, non connotatur reſpectus rerum exiſtẽtium in actu, quia etiam ſi alia non ſint in actu , Deus vult ſe : ſed cùm dicimus, Deus vult omnia alia , connotatur reſpectus ad creaturas actu exiſtẽtes, & quia non omnia ſunt actu, ideò non vult omnia. Sed cùm dicit, Deus ſcit res,non ſequitur : ergo res actu ſunt : quia ad hoc quod res ſciantur à Deo , ſatis eſt , quod res ſint in ſua cauſa tanquam in exemplari.Et ideò ſciendo ſe ſcit omnia:non autem volendo ſe, vult omnia. Hæc Alexander. Sanctus Bonauentura , ſecutus eſt doctrinam ſui Magiſtri , & ita dicit quòd Deus cognoſcendo ſe cognoſcit omnia,quia eſt cauſa exemplaris non ſolùm futurorum , ſed etiam poſſibilium: ſed volendo ſe non vult omnia,quia velle alia eſt eſſe cauſam actualem illorum. Et quia non eſt cauſa actualis omnium poſſibilium, ideò quamuis velit ſe, non vult omnia. Sed ſanctus Thomas in primo diſtinctione 45. quæſtione prima, articulo primo, aliter reſpondet,ait enim quòd ſicut Deus cognoſcendo eſſentiam ſuam , cognoſcit vniuerſa,quæ ſunt ab ipſo , in quantum ſunt quædam ſuæ veritatis ſimilitudo ; ita volendo , & amando ſuam eſſentiam vult omnia, quæ ſunt ab eo in quantum habent aliquam ſimilitudinem ſuæ bonitatis. Eodem modo reſpondet Richardus loco citato, quæſtione quarta , quòd Deus vult alia à ſe, non per aliud à ſe : quia ſicut intelligendo ſe , intelligit alia à ſe , ita volendo ſe vult alia à ſe. Ecce quomodo in hac quæſtione Richardus ſequitur ſanctum Thomam, qui dicit,quòd Deus volendo ſe vult alia à ſe , ſed ſanctus Bonauentura , ſequitur Alexandrum , qui dicit , quòd Deus volendo ſe , non vult alia à ſe , ſed facili negotio poteſt vtraque opinio conciliari. Nam Alexander & ſanctus Bonauentura , quando dicunt quòd Deus volendo ſe , non vult alia , non negant, quin Deus vnico , & eodem actu velit ſe & alia,ſed tantùm dicunt , quòd Deus volendo ſe , non vult alia voluntate efficaci practica , actuali , & æternaliter productiua ; quia ſe vult ab æterno, at verò alia à ſe vult temporaliter eſſe. Sanctus Thomas autem , & Richardus volunt dicere , quod Deus volendo ſe , vult alia : quia vnico & eodem actu ſimpliciſſimo vult ſe , & alia. Item dicunt quod ſicut eſſentia diuina , quæ eſt veritas prima eſt ratio cognoſcendi alias veritates , ſic bonitas diuina eſt ratio volendi alias bonitates ; quod quidem nec Alexander nec ſanctus Bonauentura negabunt. Vide ea , qua de hoc dicimus infrà dubio ſecundo ſuper

A hunc articulum concluſione quarta , & ita nulla eſt controuerſia inter hos Doctores , & ſic patet ſolutio ad tertium,quòd Deus volendo ſe,non vult omnia alia, & ſic non dicitur omniuolens , licèt intelligendo ſe intelligit omnia alia , & ita dicitur omniſciens.

Illa propoſitio,Voluntas quæ ad plura ſe extẽdit eſt melior , eſt falſa vniuerſaliter ſũpta.

Ad quartum argumentum,reſpondet ſanctus Bonauentura,quòd illa propoſitio,voluntas quę ad plura ſe extendit eſt melior , eſt falſa vniuerſaliter ſumpta. Primò,quia voluntas eſt actus rationalis;quia ſequitur actum rationis, ideò illa voluntas eſt melior, B quæ eſt magis conformis rectæ rationi.Et quia recta ratio dictat creaturas eſſe producendas in numero finito. Nam numerus infinitus non poteſt dari in creaturis,ideò non ſequitur, quòd illa voluntas quæ extenditur ad infinita ſit melior,& quia voluntas diuina eſt maximè rationalis , ideò illa ſimpliciter eſt melior , etiam ſi non extendatur de facto , niſi ad creaturas finitas , quæ ſunt , fuerunt , & erunt. Secundò , dicit quòd illa propoſitio non habet verum de voluntate diuina , quæ non accipit perfectionem à rebus volitis ; bene tamen eſt vera de voluntate C creata , quæ recipit perfectionem ſuam à rebus volitis. Vnde illa voluntas creata quæ ſe extendit ad plura bona , erit perfectior. Sed voluntas diuina quæ in ſeipſa eſt perfectiſſima non eſt perfectior, quia vult viginti bona , quàm illa, quæ vult duo , vtraque ſolutio eſt bona, & communis aliorum.

Dubitatur, Vtrum potẽtia, ſciẽtia,& volũtas Dei ſint æqualia quo ad obiecta.

In vltima parte textus reſpondet ſanctus Bonauentura illi quæſtiunculæ , quam etiam ponit Alexander prima parte quæſt. 20. membro quarto, & quinto , & quæſt. 34.membro tertio ſcilicet , vtrum D potentia, ſcientia,& voluntas Dei, ſint æqualia quo ad ambitum,id eſt, an ad æqualia obiecta extendantur omnia hæc tria. Alexander & ſanctus Bonauentura reſpondent primò , quòd quantum ad actum ſunt ęqualia,quia quidquid Deus poteſt,& quidquid ſcit , hoc vult ſe poſſe , & vult ſe ſcire , & quidquid Deus ſcit,& vult,hoc poteſt ſcire,& poteſt velle, & ſic de aliis.

Secundò , dicunt quòd quantum ad effectum ad extra etiam ſunt æqualia hæc tria , quia quidquid Deus facit, hoc intelligit,poteſt,& vult,omnia enim E facit per ſuam potentiam,ſapientiam,& bonitatem. Tertiò,dicunt quòd ſi hęc tria conſiderentur quo ad obiecta,non ſunt æqualia; quia vnum extendit ad plura obiecta, quàm aliud.nam ſcientia Dei extendit ſe ad omnia entia poſſibilia , futura , vel non futura, bona vel mala, omnia enim hæc ſcit Deus. Potentia verò Dei extendit ſe ad omnia poſſibilia futura & non futura ; non tamen ad mala,ſeu peccata.Voluntas autem Dei ſolùm ſe extendit ad entia,bona & futura, vbi clarè conſtat quòd iſti Doctores loquuntur de voluntate efficaci , quæ tantùm eſt reſpectu bo- F norum,quæ futura ſunt. Hæc quo ad expoſitionem textus.

Dubia circa hos duos articulos.

Circa hos duos articulos ſunt quatuor diſputanda. Primum , an ſit de fide, quòd Deus habeat voluntatem,& an poſſit hoc ratione naturali probari. Secundum , an Deus velit omnia alia à ſe,an tantùm velit ſeipſum. Tertium , an velle alia à ſe importet aliquam perfectionem in Deo. Quartum,an G Deus velit ex neceſſitate omnia quæ vult, an verò velit aliqua liberè. De hac materia tractant Theologi antiqui , vt Alexander in prima parte quæſt. 34. vſque ad 40. Et Albertus Magnus , prima parte

tractatu

tractato 20.q.79.& 80. per multa membra, & art.S. Thom. agit de voluntate Dei in prima parte q. 19. per 12 articulos,& in primo contra gentes,cap.72.& ſequentibus. Scotus,Durandus,Richardus,Ægidius, & alij Magiſtri interpretes, tractant de voluntate Dei,in primo diſt.45.46.& 47.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum ſit de fide, Deum habere voluntatem, & an poſſit hoc ratione naturali probari.

CIrca primum articulum eſt primum dubium, An ſit de fide quod Deus habeat voluntatem, & an poſſit hoc ratione naturali demonſtrari. Et probatur quòd non ſolùm non ſit de fide, ſed neque ſit ponenda voluntas in Deo. Primò, quia ſi in Deo eſſet voluntas, ſequeretur, quòd eſſet omnino idem cum Intellectu diuino,conſequens eſt falſum,quia ſi ſunt idem; ergo quidquid prædicatur de vno,prædicatur de alio,& per conſequens iſta eſſent vera,Deus intellectu vult, & voluntate intelligit. Hoc autem nullo modo eſt dicendum, quia ſequeretur contra fidem, quòd Spiritus ſanctus procederet à Patre per intellectum, & Filius per voluntatem, quod eſt hæreticum:ergo.

Primum arg.

Secundò,quia ſi in Deo eſſet voluntas,ſequeretur, quod eſſet idem cum eſſentia diuina, quod etiam S. Bonau. fatetur: ergo etiam eſſent idem velle & eſſe in Deo, ſed vt dicit magiſter ſententiarum in primo diſtinct.45. ea quæ ſunt idem omnino, & ſi aliquid vtrique addatur, adhuc erunt idem, ergo ſicut dicimus,Deus vult omnia, ita poſſumus dicere Deus eſt omnia,ſed hoc eſt falſum:ergo & primum:ergo non eſt de fide voluntatem eſſe in Deo.

Secundũ arg.

Tertiò, quia ſi in Deo eſſet voluntas, ſequeretur quòd non diceretur relatiuè; quia eſt abſolutum,vt etiam dicit Magiſter loco citato, conſequens eſt falſum: quia ſicut creator,& Dominus dicuntur relatiuè de Deo; ita voluntas dicitur relatiuè ad volitum: ergo non eſt in Deo voluntas.

Tertium argumentum.

In hac quæſtione,nulla eſt controuerſia inter Doctores, & ideò pro intelligentia huius materiæ, eſt primò notandum,quòd voluntas propriè ſumpta eſt potentia rationalis quæ ſequitur apprehenſionem per intellectum,& ideò ſolet vocari appetitus rationalis; quia ſequitur ductum rationis, & appetit bonum per intellectum apprehenſum, & ſic voluntas eſt potentia qua inclinamur ad bonum conueniens. Hæc quo ad nomen voluntatis.

Nota primò.

Secundò nota, quòd quia triplex eſt forma in creaturis,ideò triplex eſt appetitus, qui ſequitur modum ſuæ formæ, eſt enim forma naturalis,animalis, & rationalis, ita eſt triplex appetitus naturalis, animalis, & rationalis. Appetitus naturalis eſt quædam inclinatio, & pondus naturæ in bonum ſibi conueniens ſecundùm formam naturalem, vt graue naturaliter appetit centrum, & leue ſurſum. Appetitus ſenſitiuus, ſeu animalis, eſt inclinatio rei in bonum ſibi conueniens,apprehenſum per ſenſum,vt animal appetitu ſenſitiuo appetit cibum ſibi conuenientem. Appetitus rationalis ſeu intellectiuus, eſt inclinatio rei in bonum ſibi conueniens apprehenſum per intellectum, qui appetitus propriè dicitur voluntas, vt patet in homine, qui per intellectum apprehendit beatitudinem, & per voluntatem appetit illam. Ex his conſtat, quomodo ad quamcunque formam ſequitur ſuus appetitus, alioquin natura eſſet defectuoſa, ſi non dediſſet vnicuique rei inclinationem, & appetitum quendam, quo appetat, & quærat

Nota ſecũdò.
Triplex appetitus.

A ea, quæ ſunt ſibi conuenientia.

Tertiò nota, quòd eſt multiplex differentia inter hos appetitus, omnes tamen differentiæ reducuntur ad quatuor, quarum prima eſt,quòd appetitus naturalis ſtatim ſequitur formam naturalem ſine apprehenſione præcedenti. Appetitus verò animalis,& rationalis,ſequuntur formam apprehenſam à potentia cognoſcitiua. Bonum enim quod ſenſus,& intellectus apprehendunt ſequuntur appetitus animalis,& rationalis. Secunda, quòd appetitus naturalis non eſt actus elicitus,nec eſt neceſſariũ, quòd ſit vitalis, B ſed tantùm eſt quædam propenſio tacita naturæ,alij verò duo appetitus animalis, & rationalis,neceſſariò ſunt actus eliciti,& vitales. Tertia,appetitus naturalis eſt determinatus ad vnum, cæteri verò appetitus ad plura ſe poſſunt extendere, ſecundùm varietatem rerum, & ſpecierum, quas ſenſus, & intellectus apprehendunt. Quarta, appetitus naturalis appetit bonum ſibi conueniens limitatè quidem, ſcilicet tantùm illius rei, vel potentiæ in qua eſt, vt appetitus lapidis limitatè eſt ad bonum lapidi conueniens ſecundum grauitatem: animalis verò, & rationalis C appetitus appetunt bonum totius compoſiti, & etiam aliarum potentiarum. Nam appetunt bonum non ſolum ipſius appetitus,& voluntatis; ſed etiam totius hominis, & etiam aliarum potentiarum. nam voluntas appetit videre, audire & intelligere,de qua re vide plura apud Caietanum prima parte quæſt.19. artic. primo. His ſuppoſitis, reſpondetur ad quæſtionem.

Nota tertiò. Eſt multiplex differentia inter hos tres appetitus.

Prima concluſio:De fide eſt & Deum habere voluntatem, & hoc etiam ratione naturali poteſt demonſtrari. Hæc concluſio eſt communis ſententia D omnium. Et probatur prima pars auctoritate ſcripturæ, ad Roman.12. Reformamini in nouitate ſenſus veſtri,vt probetis, quæ ſit voluntas Dei bona, & beneplacens,& perfecta. Ioannis 3. Sic Deus dilexit mundum: ſed dilectio eſt actus voluntatis: ergo. Item Matthæi 26. Non mea, ſed tua voluntas fiat. Sapientiæ 11. Quomodo aliquid permaneret Domine, niſi tu voluiſſes. Item, quia de fide eſt, quòd Spiritus ſanctus procedit à Patre, & Filio,per actum voluntatis: ergo de fide eſt, quòd in Deo ſit propriè voluntas, multáque alia in ſcriptura ſunt teſti- E monia de hac re. Secunda pars concluſionis, probatur rationibus ſancti Bonauenturę in articulo primo poſitis in argumento, Sed contra, quæ quidem ſunt euidentes lumine naturali. Secundò, probatur rationibus ſancti Thomæ, quas ponit prima parte quæſtione 19. articulo primo, & in primo contra gentes cap. 72. quarum prima eſt à priori. Vbi eſt intellectus ibi eſt voluntas, in Deo eſt intellectus: ergo & voluntas, quaſi dicat, Omne intellectiuum eſt volitiuum, Deus eſt intellectiuus: ergo & volitiuus. Probatur maior, quia quælibet res habens F aliquam formam ſeu perfectionem habet talem habitudinem ad ipſam: quòd ſi non habeat illam, inclinetur ad ipſam conſequendam, ſi autem habeat, quieſcat in ea: ſed intellectus conſtituitur in actu per formam,& ſpeciem intelligibilem, quæ eſt perfectio ipſius, vt eſt cognoſcens: ergo in intellectiuo eſt habitudo, & inclinatio ad habendam iſtam rem, quam intellectus apprehendit: ſed talis habitudo,& inclinatio eſt voluntas: ergo voluntas eſt in eo, in quo eſt intellectus. Omnes partes huius rationis ſunt euidentes,& conſtant ex ſecundo,& tertio notabili. G Secundò,ita ſe habet voluntas in habentibus intellectum, ſicut appetitus in habentibus ſenſum, ſed hæc habent appetitum cum ſenſu: ergo & illa voluntatem cum intellectu. Tertiò Deo complacet

Prima concluſio. De fide eſt quòd in Deo ſit volũtas,& poteſt demõſtrari ratione naturali.

Google

ſua bunitas:ergo habet volnntatem. Probatur conſequentia, quia illa complacentia eſt per voluntatem. Qoartò, Deus delectatur de ſuis bunis:ergo habet voluntatem, quia delectatio intelligibilis eſt per voluntatem, hæ ratio etiam eſt ſancti Bonauenturæ. Quintò, Deus eſt primum mouens: ergo habet voluntatem. Probatur conſequentia, quia in habentibus intellectum primum mouens eſt voluotas. Sextò, Deus habet liberum arbitrium: ergo & voluntatem, antecedens eſt euidens quia ad extra liberè operatur. Septimò, Deus eſt finis vltimus non ſolùm aliorum, ſed etiam ſui: ergo vult & diligit ſeipſum: ergo eſt volens, patet conſequentia; quia per voluntatem vult & diligit ſeipſum.

Secunda concluſio. Volūtas Dei eſt eſſentia Dei.

Secunda concluſio: Voluntas Dei eſt eius eſſentia, & velle Dei eſt eius eſſe, hæc concluſio etiam eſt communis, & illam expreſsè tenent ſanctus Bonauentura, & ſanctus Thomas locis citatis, & etiam eſt de fide, & ratione naturali nota. Et probatur primò ex ſimplicitate Dei: quidquid enim eſt in Deo, eſt ipſe Deus. Secundò, ita ſe habet intellectus, & intelligere ad Deum, ſicut voluntas, & velle: ſed illa ſunt ipſemet Deus, quia cùm eſſe diuinum, ſit perfectiſſimum eſſe, comprehendit in ſe omne eſſe, & ſic eſſe Dei eſt ſuum intelligere: ergo & ſuum velle, & ſic voluntas Dei, & velle ſunt ipſemet Deus. Tertiò, velle eſt perfectio volentis, cùm ſit actio immanens, ſicut intelligere: ergo velle diuinum, eſt eius eſſe, & voluntas eius eſſentia. Probatur conſequentia; quia Deus nullam perfectionem accipit ab extrinſeco. Quartò, Deus per ſuam eſſentiam agit: ergo per ſuam eſſentiam vult, quia velle eſt agere, & per conſequens eſt idem cum ſua eſſentia. Vltimò, quia aliàs ſequeretur quòd voluntas aduenitet Deo, ſicut accidens, & quòd diuina eſſentia comparatetur ad voluntatem, ſicot potenria ad actum, & quòd eſſet compoſitio in Deo, quæ omnia ſunt aliena à veritate, & pugnant contra ſimplicitatem Dei. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur, quod voluntas Dei eſt idem realiter, & formaliter cum intellectu diuino, diſtinguuntur tamen ratione ratiocinata, vt ſuprà dictum eſt, cùm ageremus de attributis diuinis, hæc autem diſtinctio ſufficit, vt aliquid prædicetur de vno, quod non prædicatur de alio. Et ita verum eſt dicere, quòd Deus voluntate vult, & intellectu intelligit. Et eſt falſum dicere, Deus voluntate intelligit, & intellecto vult, ſicut quamuis Deus, & deitas ſint idem omnino: tamen hæc eſt verà, Deus generat: & iſta eſt falſa, Deitas generat, propter diuerſum modum ſignificandi; quia vnum ſignificat in concreto, & alterum in abſtracto.

Ad ſecūdum argum.

Ad ſecundum argumentum poſſumus eodem modo reſpondere. Alexander tamen de Ales, reſpondet, quòd licèt in Deo idem ſit eſſentia, & voluntas, tamen quia volnntas Dei, prout exprimitur verbo volendi; cunnotat effectum in creatura, vt quando exprimitur reſpectu creaturæ; eſſentia verò Dei, prout exprimitur verbo eſſendi, nihil connotat, vnde non valet argumentum, Idem eſt eſſentia, & voluntas: ergo ſi vult omnia, eſt omnia; quia velle omnia ſignificat diuinam eſſentiam, vt actum: eſſe autem omnia, ſignificat diuinam eſſentiam, vt ſubſtantiam. Sanctus Thom. prima parte quæſt. 19. artic. 2. ad primum reſpondet eodem modo, quòd non eſt eadem ratio de eſſe, & velle diuino. nam cùm dico, Deus eſt, non importatur habitudo: ſed cùm dico, Deus vult, maximè, & ita conceditur, quòd vult alia à ſe; non tamen, quod eſt alia à ſe.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondet Alexander de Ales, loco citato, & ſanctus Bonau. in primo diſt. 45. dub. primo circa litteram magiſtri, quòd dici relatiuè in diuinis ſtat dupliciter. Primo modo, quando vna perſona dicitur relatiuè ad aliam, vt Pater ad Filium. Alio modo dicitur eſſentia relatiuè ad creaturam, vt Dominus ad ſeruum, & creator ad creaturam. Voluntas ergo non dicitur relatiuè primo modo, ſed ſecundo modo aliquando connotat reſpectum ad creaturam aliquando nun, quando voluntas abſolutè dicitur, vt cùm dicimus, Deus vult ſe, vel Deus vult, non importatur aliquis reſpectus ad creaturam, niſi in potentia. Sed cùm dicitur, Deus vult omnia, ſic connotat reſpectum ad creaturam. Et quando Magiſter dicit quòd voluntas non dicitur, relatiuè, intelligit de primo modo dicendi relatiuè, ſcilicet perſonali, qui modus diſtinguitur à modo dicendi ſecundum ſubſtantiam, vt dictum eſt ſuprà. Et ſic finitur primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus velit omnia alia à ſe, an tantùm velit ſeipſum.

SVppoſito quòd in Deo ſit voluntas, conſequenter diſputandum eſt de obiecto voluntatis diuinæ, ideò quæritur, An Deus non ſolùm velit ſeipſum, ſed etiam alia à ſe, quæ quidem quæſtio comprehendit omnia iſta. Primum, an Deus velit ſeipſum. Secundum, an velit etiam alia à ſe. Tertium, an velit omnia alia à ſe. Quartum, quomodo vult alia à ſe, an volendo ſe velit omnia alia à ſe. Hæc omnia ſunt declaranda in hoc dubio. Et videtur primò, quòd Deus tantùm velit ſeipſum, & non alia à ſe, & probatur argumento S. Thomæ prima parte quæſt. 19. artic. 2. quia volitum mouet volentem, ſicut appetibile appetitum, vt dicitur tertio de anima text. 54. ſi igitur Deus velit aliquid aliud à ſe: ergo eius voluntas mouebitur ab aliquo alio à ſe, hoc autem eſt impoſſibile, quòd voluntas diuina moueatur ab aliquo, niſi à ſeipſo: ergo tantùm Deus vult ſeipſum, & non alia à ſe. *Primum arg.*

Secundò, probatur idem argumento Durandi in primo diſt. 45. quæſt. prima, & Richard. eadem diſt. quæſt. 4. quia, qui habet quod ſibi ſufficit, non debet vltra velle, ſed Deo ſufficit ſua bonitas, habendo enim ſe habet quod ſibi ſufficit, alioquin eſſet Deus indigens ante mundi creationem: ergo Deus nihil aliud vult præter ſeipſum. *Secundū arg.*

Tertiò, Deus eſt ſimpliciſſimus, ſed multitudo volitorum repugnat ſimplicitati, & vnitati diuinæ voluntatis, ergo non poteſt plura velle, vt plura. Probatur conſequentia, quia vnius potentiæ vnicum tantùm eſt aſſignandum obiectum, hoc autem eſt diuina bonitas: ergo Deus tantùm vult ſuam bonitatem, & non vult alia à ſe. *Tertium arg.*

In hac quæſtione nulla eſt diuerſitas inter Doctores. Omnes enim fatentur Deum velle non ſolùm ſeipſum ſed etiam alia à ſe. Sed pro intelligentia huius materiæ notanda ſunt duo. Primum, quòd ſicut ſuprà diximus de ſcientia Dei, ita proportionaliter loquendum eſt de voluntate Dei, quòd habeat duplex obiectum, alterum primarium, & principale, atque immediatum, & hoc eſt diuina bonitas. Alterum ſecundarium, ac minus principale, & mediatum, & hoc eſt creatura. Primum dicitur per ſe primò volitum; quia bonitas diuina eſt obiectum adæquatum & primò volitum ab ipſius voluntate. Alia verò à Deo ſunt volita ratione diuinæ bonitatis; omnia enim Deus vult propter ſuam infinitam *Nota primò. Volūtas diuina ſicut & ſciētia habet duplex obiectum.*

infinitam bonitatem : & ideò diuina bonitas eſt obiectum motiuum, & terminatiuum ipſius voluntatis : ſed creatura eſt obiectum ſecundariò terminatiuum, non tamen motiuum. Solùm enim mouetur diuina voluntas à ſua bonitate quæ eſt eius eſſentia. Creatura autem non poteſt mouere voluntatem diuinam, poteſt tamen ſecondariò terminare eius volitionem. Quæ quidem doctrina colligitur ex S. Bonauentura in hoc articulo, & ex S. Thoma primo contra gentes c. 74. & ex Richardo diſt. 45. quæſt. 5. art. 3. & ex aliis.

Nota ſecùdò. Multitudo volitorũ non repugnat ſimplicitati Dei.

Secundò nota, quòd multitudo volitorum non B repugnat vnitati, & ſimplicitati diuinæ voluntatis, quia cùm Deus velit alia à ſe, in quantum vult bonitatem ſuam, hoc modo comparantur alia ad voluntatem Dei, quomodo comprehenduntur ab eius bonitate : ſed quia omnia in bonitate diuina continentur, & vnum ſunt, ideo vnico actu volendo bonitatem ſuam, vult etiam alia. Ideò poteſt voluntas diuina velle multa ſine præiudicio ſuæ ſimplicitatis: vnde quemadmodum intellectus diuinus cognoſcit in ſua eſſentia diuina, multa & diuerſa obiecta : ita voluntas diuina, poteſt velle in ſua bonitate multa, & C varia obiecta, quia omnia illa vult quatenus ſunt vnum cum bonitate diuina. Ipſa enim bonitas eſt exemplar omnis bonitatis, & ita ſicut vnitas, quæ eſt ſimpliciſſima eſt principium multorum numerorum qui ab ipſa procedunt, ita bonitas diuina cùm ſit principium, & finis omnium bonorum comprehendit in ſe omnia alia bona, & ſic voluntas diuina poteſt ſecundariò terminari ad multa bona, quatenus continentur in diuina bonitate, & ſic conſtat quòd multitudo volitorum, non repugnat ſimplicitati diuinæ voluntatis. Quæ doctrina habetur à S. Tho. in D primo contra gentes c. 77. his ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem, per aliquot concluſiones.

Prima concluſio. Deus vult ſuã bonitatẽ, tãquam primarium, & immediatum obiectũ ſuæ voluntatis.

Prima concluſio: Deus vult ſuam bonitatem tanquam primarium, & immediatum obiectum ſuę voluntatis. Hæc concluſio eſt communis omnium, & expreſsè illam tenet Sanctus Thomas in primo contra gentes cap. 74. & Richardus in primo diſtinct. 45. q. 3. artic. 3. & 4. Et probatur primò, quia obiectum principale voluntatis diuinæ, eſt illud quod eſt primo volitum ab ipſa : ſed tale eſt bonitas diuina : ergo illa eſt obiectum principale ſuæ voluntatis. Se- E cundò, obiectum principale potentiæ appetitiuæ eſt, quod primò mouet illam : ſed bonitas diuina eſt primum mouens voluntatem ſuam ad agendum: ergo ipſa eſt obiectum principale ipſius. Probatur conſequentia, quia voluntas diuina non poteſt primò moueri ab alio, quàm à ſua eſſentia, & bonitate diuina. Tertiò, obiectum primarium, & principale alicuius potentiæ debet eſſe adæquatum, & proportionatum ipſi potentiæ : ſed nihil eſt adæquatum, & proportionatum diuinæ voluntati, niſi eſſentia, & bonitas diuina : ergo ipſa eſt obiectum F primum, & principale voluntatis diuinæ. Quartò, obiectum principale voluntatis eſt ipſi cauſa volendi: ſed nihil aliud à Deo, poteſt eſſe cauſa volendi voluntatis diuinæ : ergo ſolus Deus, & eius bonitas eſt obiectum principale voluntatis, quia ſolus Deus mouet eam ad volendum.

Secunda concluſio. Deus vult alia à ſe tãquã obiectum ſecundarium.

Secunda concluſio: Deus vult alia à ſe tanquam obiectum ſecundarium, & minus principale. Hæc concluſio, eſt etiam communis omnium, & illam tenet Sanctus Thomas expreſsè, in primo contra gentes capit. 75. & etiam colligitur ex Sancto Bonauen- G tura in hoc articulo, & ſequentibus. Et probatur primò, quia creaturas Deus vult propter bonitatem ſuam tanquam propter vltimum finem: ergo primò,

A & principaliter Deus vult ſuam bonitatem, & ſecundariò vult alia à ſe. Probatur conſequentia, quia qui vult finem vult etiam ea quæ ſunt ad finem ratione finis. Secundò, Deus intelligendo ſe, intelligit alia à ſe : ergo eadem ratione volendo ſe, vult alia à ſe : ſed eſſentia diuina eſt primò cognita ab intellectu diuino, alia verò ſunt ſecundariò cognita : ergo eadem ratione eſſentia, & bonitas diuina eſt primò volita ab eius voluntate, alia verò à ſe ſunt ſecundariò volita. Tertiò, ad illa omnia ; ſe extendit potentia ad quæ extenditur eius obiectum : ſed bo- B num quod eſt obiectum voluntatis extendit ſe ad bonum diuinum, & ad bona creata ; ergo etiam voluntas ſiue in Deo, ſiue in creatura extendit ſe ad bonum diuinum, & ad bona creata, primò ad illud, ſecundariò ad iſta. Quartò, diuina bonitas eſt diffuſiua ſui ipſius, & communicat ſe creaturis : ergo vult etiam creaturas Probatur conſequentia, quia producit & conſeruat illas : ergo amat & vult illas, primò tamen ſeipſum, deinde alia à ſe propter ſeipſum.

Tertia concluſio. Deus voluntate efficaci tantùm vult ea, quæ futura ſunt.

Tertia concluſio : Deus voluntate efficaci non C vult omnia alia à ſe, ſed tantùm ea quæ ſunt futura. Hæc concluſio eſt expreſſa ſententia Sancti Bonauenturæ, in hoc articulo ſecundo, vbi vide ea, quæ à nobis dicta ſunt in expoſitione eiuſdem articuli; eſt etiam ſententia Sancti Thomæ in primo, contra gentes cap. 79. vbi quamuis dicat, quòd Deus vult etiam ea quæ nondum ſunt: tamen non negat, quin Deus velit voluntate efficaci ſolùm ea quæ ſunt actu, vel futura ſunt. Et probatur concluſio, quia voluntas efficax Dei eſt cauſa rerum, quæ ſunt futuræ: ergo voluntate efficaci tantùm vult ea quæ ſunt fu- D tura. Secundò, relatiua debent eſſe ſimul, ita vt vno interempto, alterum pereat : ſed velle dicit comparationem volentis ad volitum : ergo relatio voluntatis diuinæ eſt ad rem futuram ſecundùm aliquod tempus : ergo voluntas efficax tantùm refertur ad rem, exiſtentem vel ſaltem futuram. Tertiò, voluntas efficax dicit comparationem ad effectum : ergo ſi effectus non ſequatur, non erit voluntas efficax: ſed rei poſſibilis non ſequitur effectus: ergo tantùm Deus habet voluntatem efficacem earum rerum, quæ ſunt, vel futuræ ſunt : vide alias rationes apud E Sanctum Bonauent. in artic. 2.

Quarta concluſio. Deus vnico actu voluntatis vult ſe & alia à ſe.

Quarta concluſio: Deus vnico actu volũtatis vult ſe, & alia à ſe, hæc concluſio explicat modum quo Deus velit ſe, & alia à ſe : volendo enim ſe, vult omnia alia: quam concluſionem teneo de mẽte S. Th. in primo contra gentes, c. 76. & etiam de mente S. Bonau. qui quamuis in art. 2. in ſolutione ad tertium videatur negare hanc propoſitionem, Deus volendo ſe, vult omnia; ipſe tamen ſeipſum explicat in dubio ſecundo ſupra diſt. 45. primi libri ſententiarum. Ait enim, Quãdo quæritur, Vtrum Deus volendo ſe ve- F lit omnia, dicendum quòd velle vno modo dicit complacentiam, alio modo dicit cauſam: prout dicit complacentiam, credo quòd bene poteſt dici, quod volendo ſe, velit omnia, quia omnia placent ei, quæ ab ipſo, & ad ipſum ſunt : prout tamen dicit progreſſum effectus ab ipſo quamuis actus non egrediatur, & ideò dicit reſpectum ad exemplar. Vnde ſicut non ſequitur poſſendo ſe poteſt omnia: ſic non ſequitur, volendo ſe vult omnia, quia non eſt cauſa actu omnium poſſibilium. Ex quo conſtat quòd S. Bonauent. non negat illam propoſitionem, G Deus volendo ſe vult omnia, niſi quatenus velle dicit cauſam volitorum, & quia Deus non vult omnia poſſibilia actu eſſe, ideò non eſt concedendum, quòd Deus volendo ſe velit omnia, non tamen negat quin

Deus vnico actu velit ſe, & alia à ſe, & quòd volendo ſe velit alia à ſe. Et probatur concluſio ſic expoſita primò, Deus vult omnia alia propter ſe: ergo vno actu vult ſe, & alia à ſe. Probatur conſequentia, quia ſicut eadem viſione videmus lumen, & colorem, ita eodem actu vult Deus ſe, & alia. Secundò, quia aliàs ſequeretur quòd in voluntate diuina eſſent duo actus ſimul, vnus quo vellet ſe, & alius quo vellet alia à ſe: hoc autem eſt impoſſibile in diuina voluntate, quia vnius ſimplicis potentiæ non poſſunt dari ſimul duæ operationes totaliter diſtinctæ: ergo. Tertiò, eſſe Dei eſt tantum vnum: ergo & velle; quia velle Dei eſt ſuum eſſe, vltimò Deus intelligit vno actu ſe & alia: ergo eodem actu vult ſe, & alia. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur de mente eiuſdem Sancti Tho. loco in argumento citato, quòd in his quæ volumus propter finem, tota ratio mouendi voluntatem eſt finis. Vnde cùm Deus alia à ſe velit propter finem, qui eſt ſua bonitas, non ſequitur quod aliquid aliud moueat voluntatem ſuam, niſi bonitas eius, vt dictum eſt in primo notabili.

Ad ſecũdum argum.

Ad ſecundum, quòd etiam eſt Sancti Thomæ ibidem, reſpondetur, quòd qui habet, quod ſibi ſufficit, non debet alia velle tanquam indigens illis: ſed bene poteſt alia velle ex abundantia bonitatis ſuæ, propter manifeſtationem ſuæ bonitatis. Et ita Deus licèt non velit neceſſariò, niſi ſuam bonitatem, vult tamen alia à ſe ratione ſuæ bonitatis ſecundùm quam communicat ſe aliis: ſicut etiam intellectus diuinus licèt ſit perfectus ex hoc quòd eſſentiam ſuam cognoſcit, tamen in ea cognoſcit etiam alia. ita voluntas diuina perfecta eſt ex hoc quòd vult ſuam bonitatem, tamen ad manifeſtationem ſuæ bonitatis vult etiam alia à ſe; ſic reſpondet Durandus, Richardus, & S. Thomas.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur ex ſecundo notabili, & ex Sancto Thoma in prima parte quæſt. 19. articulo 2. ad quartum, quòd ſicut intelligere diuinũ eſt vnum, quia multa videt in vno: ita velle diuinum eſt vnum, quia multa vult propter ſuam bonitatem, quæ eſt vna: vnde multitudo obiectorum non cauſat diuerſitatem, nec compoſitionem in ſimplicitate diuinæ voluntatis: quia omnia alia à ſe Deus vult in ſua bonitate, & propter ſuam bonitatem, in qua omnia ſunt vnum. Et ſic finitur ſecundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum velle alia à ſe importet perfectionem aliquam in Deo.

Qvia Deum velle alia à ſe, idem eſt, ac communicare ſe aliis, meritò dubitatur, An Deum velle alia à ſe, ſeu Deum communicare ſe aliis dicat aliquam perfectionem in Deo. Et videtur quòd non.

Primum argum.

Primò, quia ſi communicare ſe creaturis eſſet perfectio in Deo, ſequeretur, quòd diuina perfectio dependeret ex aliquo extrinſeco, & extraneo à Deo. Conſequẽs eſt falſum: quia Deus ex ſeipſo eſt infinitè perfectus: ergo nullam perfectionem dicit in Deo.

Secũdum argum.

Secundò, quia ſequeretur, quòd Deus ab æterno caruiſſet aliqua perfectione. Probatur ſequela: quia Deus in tempore, & non ab æterno communicauit ſe creaturis: ergo communicare ſe, nullam dicit perfectionem in Deo. Item confirmatur, quia ſi eſt perfectio communicare ſe creaturis, qua ratione Deus produxit hunc mundum, debuiſſet producere infinitos alios mundos: quia maior perfectio illi accreſceret.

Tertium arg.

Tertiò, quia ſi Deus à principio ſtatuiſſet nullam creaturam producere, nihilominus eſſet infinitè perfectus: ergo communicare ſe, vel velle alia a ſe nullam in Deo dicit perfectionem.

Duæ notabiles opiniones, & ambæ falſæ.

In hac quæſtione ſunt duæ notabiles ſententiæ, prior eſt Caietani, qui in prima parte quæſt. 19. art. 2. dicit duo. Primum, quòd eſſe communicatiuum ad extra, eſt perfectio naturalis in Deo, ſicut eſſe cognoſcitiuum rerum omnium etiam poſſibilium. Secundò dicit, quòd actu ſe communicare dicit perfectionem in Deo, non naturalem; ſed liberam & voluntariam: itaque communicare ſe actu aliis, eſt perfectio in Deo libera; quæ quia non eſt abſoluta perfectio, ſed diminuta; poteſt adeſſe & abeſſe: & ſic concedit quod nullum eſt inconueniens, quòd Deus caruerit ab æterno aliqua perfectione libera, & voluntaria, qualis eſt iſta, ſcilicet velle alia à ſe, vel communicare ſe actu illis. Sed certè hæc opinio Caietani eſt omnino falſa, vt dicemus in concluſionibus. Altera opinio eſt aliorum Theologorum, qui vt fugerent hanc imaginationem Caietani, inciderunt in aliud extremum: exiſtimant enim Deum non habere intra ſe actum intrinſecum, quo vult creaturas. Sed, inquiunt, quòd velle creaturas nihil aliud eſt, quàm illas taliter producere, quod eſſet in eius poteſtate illas non producere; & ita facilè explicant quomodo velle liberum Dei, non dicat aliquam perfectionem in Deo, ſed in creatura. Sicut ſi ignis haberet poteſtatem calefaciendi, & non calefaciendi, tunc quando calefaceret, diceretur velle calefacere, non tamen propter volitionem, ſed propter dominium ſuæ actionis: ita, dicunt iſti, ſe habet Deus reſpectu creaturarum, quòd quando Deus producit creaturas, non habet actum internum, quo velit producere, ſed tantùm ad extra producit: & hoc vocant velle producere: quia poteſt non producere. Hæc opinio, ſeu error eſt cuiuſdam auctoris innominati, quem citat Gregorius in primo diſtin. 45. quæſt. 1. quamuis Capreolus eadem diſtin. articulo 2. referat hanc opinionem de mente Aureoli: ſed quia vtraque hæc opinio eſt falſa, nos quid in hac re tenendum ſit paucis explicabimus.

Nota quod Velle alia à ſe, dupliciter poteſt conſiderari.

Vnde pro intelligentia huius difficilis quæſtionis ſunt aliqua prænotanda. Primum eſt, quòd, vt colligitur ex multis, & ex Sancto Bonauentura in fine huius articuli ſecundi, velle alia à ſe, dupliciter poteſt conſiderari, vno modo quantum ad actum intrinſecum diuinæ voluntatis, & ſic velle alia à ſe, eſt ipſa eſſentia diuina: quia ille actus intrinſecus voluntatis diuinæ, quo vult alia, eſt ipſe Deus. Et vt ſic certum eſt quòd Deum velle alia à ſe, dicit infinitam perfectionem. Alio modo velle alia à ſe poteſt conſiderari quantum ad obiectum quod connotat, vt dicit Sanctus Bonauentura: quia velle alia connotat habitudinem, & reſpectum ad obiecta volita. Et ſic velle alia à ſe, non dicit perfectionem in Deo, neque imperfectionem: quia illa habitudo, & reſpectus eſt tantum in Deo relatio rationis, quæ formaliter abſtrahit à perfectione, & imperfectione. Sicut creare, ſaluare, & iuſtificare, quatenus dicunt actum internum voluntatis diuinæ, quo vult creare, ſaluare, &c. dicunt perfectionem infinitam in Deo; ſed quatenus dicunt reſpectum ad obiecta, non dicunt perfectionem in Deo, ſed tantum relationem rationis: in creaturis verò dicunt nouam perfectionem realem. Eodem modo dicendum eſt de voluntate Dei, qua Deus vult ſeipſum communicare creaturis: nam velle alia, & communicare ſe aliis, quatenus dicunt actum intrinſecum voluntatis diuinæ, dicunt infinitam perfectionem in Deo. Sed quatenus connotant

notant reſpectum ab obiecta volita, non important perfectionem; & quia iſte reſpectus poteſt adeſſe, & abeſſe à Deo; hinc eſt quod quamuis ille actus intrinſecus Dei ſit neceſſarius, tamen quia ille actus poteſt reſpicere hoc, vel illud obiectum; ideò poteſt velle, & ſe communicare huic, vel illi obiecto: & ita liberè vult, & liberè ſe communicat creaturis. Quomodo autem hoc fiat, intelliges ex notabili ſequenti.

Nota ſecundò. Deus vult creaturas vero, & reali, & perfectiſſimo actu ſuæ voluntatis.

Secundò nota, quòd Deus vult creaturas vero, & reali actu voluntatis ſuæ, qui actus eſt perfectiſſimus: quia eſt ipſe Deus, terminatur tamen iſte actus ad creaturas ſeipſo abſque additione aliqua liberæ perfectionis facta ad Deum, & in hac propoſitione conſiſtit neruus totius huius controuerſiæ: quam, vt intelligas, obſerua, quòd diuina voluntas cùm ſit purus actus, neceſſariò ſemper eſt in actu ſecundo: qui actus neceſſariò amat aliquod obiectum immutabile, ad quod per ſe primò terminatur. Nam non poteſt intelligi actus neceſſarius qui non ſic determinet obiectum aliquod, ad quod neceſſariò terminetur: & hoc eſt ipſe Deus, vt dubio præcedenti dictum eſt. Iſte autem voluntatis diuinæ actus eſt ſem- C per infinitus: & ideò vnus & ſimpliciſſimus, formaliter & eminenter continens quidquid perfectionis eſſe poteſt in actibus voluntatis. Et hinc eſt, quod idemmet actus qui neceſſariò terminatur ad Deum primarium obiectum, poteſt terminari liberè ad obiecta ſecundaria, quæ ſunt creaturæ, ad quæ non habet neceſſariam habitudinem. Nam cùm ille actus illimitatus ſit; non limitatur ad hunc modum tendendi in obiectum. Et idcirco, quidquid nos per varios actus volumus, poteſt Deus velle vnico illo actu ſuo. Et hinc fit, quòd licèt ille actus diuinæ vo- D luntatis ſe extendat ad plura, vel pauciora obiecta ſecundaria: non eſt in ſe magis vel minùs perfectus: quia ille actus ſumptus in ſe, vt prior tali extenſione, habet omnem perfectionem poſſibilem, ſufficientem ad quodcunque obiectum diligendum. Vnde, quod poſtea intelligatur, vt terminatus ad hoc, vel illud obiectum; non eſt per additionem in illo: ſed per additionem obiectorum: quod intelligi poteſt, ſi fingamus viſionem ſufficientem ad videndum quæcunque obiecta ſibi præſentata ſine dependentia, & cauſalitate illorum. Nam talis viſio poſſet ter- E minari ad plura, vel pauciora obiecta, per eorum mutationem, ſine mutatione illius. Voluntas etiam noſtra eſt de ſe neceſſario determinata ad aliquod obiectum diligendum, ſcilicet beatitudinem: ad alia verò eſt indifferens: & vtrumque habet ex propria ratione voluntatis. Quod autem in nobis eſt potentia, eſt in Deo actus: & ideò hoc ipſum intelligi debet in ipſo velle diuino ſine imperfectione. Quod quidem difficile eſt intellectu: eſt tamen verum, & valde conſonum diuinæ perfectioni quamuis perfectè à nobis declarari nequeat. Ex his duobus notabili- F bus conſtat, quomodo actus volendi ſit verus, & realis actus in Deo, & quòd ſeipſo terminetur ad obiecta ſecundaria per reſpectum quem connotat ad hoc, vel illud obiectum, qui quidem reſpectus non eſt aliqua perfectio in Deo: ſed tantùm relatio rationis: quibus ſuppoſitis, reſpondetur ad quæſtionem per aliquot concluſiones.

Prima concluſio. Nulla perfectio deficit Deo ab æterno, neque aduenit illi de nouo.

Prima concluſio: Nulla perfectio deficit Deo ab æterno, neque aduenit illi de nouo, ſiue ſit neceſſaria, ſiue libera, naturalis, vel voluntaria. Hæc concluſio eſt contra Caietanum, qui, vt viſum eſt, tenet ſin- G gularem opinionem, quam omnes etiam Thomiſtæ impugnant. Ait enim, quòd Deum velle communicare ſe actu creaturis, non eſt perfectio ſimpliciter &

A abſolutè: ſed ſecundùm quid & diminuta perfectio. Et ita quando Deus vult actu ſe communicare, aduenit illi de nouo hæc diminuta perfectio: quando verò non ſe communicat actu deeſt illi, & ſic deficit illi ab æterno. Et hoc non reputat inconueniens: quia hæc non eſt perfectio neceſſaria & naturalis: ſed libera, & voluntaria. Contra hanc autem opinionem ponitur hæc noſtra concluſio. Et probatur primò, quia Deus eſt infinite perfectus: ergo nulla perfectione poteſt carere. Quòd ſi dicas perfectionem hanc non eſſe neceſſariam: ſed liberam, & nullum B eſſe inconueniens, quòd Deus careat perfectione libera, quia eſt diminuta perfectio. Contrà, ſequeretur inde omnes virtutes, quas habet homo, non eſſe perfectiones ſimpliciter, ſed diminutas: quia ſunt liberæ & voluntariæ, conſequens eſt manifeſte falſum, & contra omnes: ergo hæc opinio Caietani eſt falſa. Secundò, quia iſta perfectio libera Dei, quam vocat Caietanus perfectionem diminutam, vel eſt perfectio infinita, vel non: ſi non, quomodo ergo eſt in Deo? ſi eſt, quomodo ergo poteſt deeſſe Deo ab æterno? Tertiò, quia iſta perfectio libera, quæ eſt rea- C liter in Deo, vel eſt ipſe Deus, vel non: ſi non, ergo aliquid eſt realiter in Deo, quod non eſt ipſe Deus: ſi ſic, ergo non eſt perfectio diminuta: ſed infinita, & per conſequens non poteſt abeſſe Deo. Quartò, quia ſequeretur ex hac opinione, quod neceſſariò eſſet ponenda aliqua diſtinctio, ſaltem formalis, inter voluntatem Dei, & eius actum. Nam iſte actus volendi nunc eſt in diuina voluntate, quando actu vult ſe communicare, & abſolutè loquẽdo poſſet iſte actus, vel aliquid reale eius non eſſe in diuina voluntate, immo ab æterno non fuit: ergo iam voluntas, & eius D actus non ſunt idem omnino, realiter & formaliter, ſi quidem vnum poteſt eſſe ſine alio. Quintò, quia ſequeretur, quòd actus liber voluntatis diuinæ, vt ſic, eſſet accidens: quia poteſt adeſſe & abeſſe ſubiecto, quod nullus admittet. Sextò ſequeretur, quòd Deus eſſet capax alicuius perfectionis, qua caret, & per conſequens quòd in Deo eſſet aliqua potentia realis paſſiua, & receptiua, ſeu actuabilis, quod repugnat puro actui. Probatur ſequela, quia illa perfectio libera eſt realis, & per modum actus ſecundi: ergo diuina voluntas eſt realiter actuabilis per illam, & tamen E perfectio illa libera poſſet non actuare iſtam potentiam, & de facto non actuat quantum ad multa: quia multa alia poſſet Deus velle, quæ nōn vult: ergo iam in Deo eſt potentia paſſiua actuabilis per ſuum actum, quod nullus admittit. Vltimò ſequitur, quòd actus diuinæ voluntatis poteſt eſſe magis, vel minus perfectus: nam quanto actus ille ſe extendit ad plura obiecta extra ſe, tanto eſt perfectior ſaltem extenſiuè: quia ſemper additur illi aliquid perfectionis. Nam quælibet perfectio extenſiua habet in ſe aliquam perfectionem intenſiuam, hoc autem non eſt F dicendum: ergo opinio Caietani eſt falſa, & nullo modo tenenda. Sed tenendum eſt cum noſtra concluſione, quòd omnis perfectio Dei eſt ſimpliciter neceſſaria, immo quòd in ipſo Deo tantùm eſt vnica ſimpliciſſima, & infinita perfectio, indiſtincta in ſeipſa, & ſecundùm ſe totam neceſſaria. Et ſic concludimus, quòd actus liber nullam perfectionem dicit in Deo, quæ non conueniat illi neceſſariò, & ab æterno; quod autem Deo accreſcit in tempore, tantum eſt reſpectus rationis ad rem volitam, qui nullam ponit perfectionem realem in Deo, vt dictum G eſt in primo notabili.

Secunda concluſio. Deus vult creaturas per actũ verum, realem, & intrinſecũ, qui eſt ipſe Deus.

Secunda concluſio: Deus vult creaturas per actum verum, & realem intrinſecum, qui actus eſt ipſe Deus, ordinatur autem ad hoc, vel illud obiectum per

A per ſeipſum: hæc concluſio eſt contra illam ſecundam opinionem, quæ dicebat, Deum quando vult ſe communicare creaturis non habere actum poſitiuum, & intrinſecum ſuæ voluntatis: ſed tantùm factionem tranſeuntem, quæ dicitur voluntas Dei libera: quia poteſt facere, & non facere: quæ quidem opinio eſt valde periculoſa, & nullo modo recipienda. Primò, quia eſt contra diuinam Scripturam, in qua exprimitur diuina voluntas erga creaturas, tanquam diſtincta à factione tranſeunte, vt patet Sapientiæ 11. Diligis omnia, quæ ſunt, & nihil odiſti

Sap. 11.

Pſal. 113.

B eorum quæ feciſti, & Pſal. 113. Omnia quæcunque voluit fecit, & alia huiuſmodi, quæ manifeſtè ſignificant proprium, & verum actum diuinæ voluntatis circa creaturas. Quod probat Gregorius Arimi. loco citato: nam per illud verbum, voluit, vel intelligitur actus voluntatis diuinæ, & ſic habeo intentum: vel non, ſed ſignificat illud velle ipſam factionem, & poteſtatem non faciendi, & tunc ſenſus eſſet, omnia quæ potuit Deus facere, & non facere, fecit; ſed hoc eſt falſum: quia non omnia quæ potuit Deus facere, & non facere, fecit: ergo falſum eſt quod per illud C verbum, voluit, non intelligatur actus intrinſecus Dei. Secũdò, Deus ab æterno voluit res quas ab æterno non produxit, vt conſtat ex Paulo ad Epheſ. 1. elegit nos ante mundi conſtitutionem: ergo ab æterno habuit in ſe actum, quo voluit producere, nam ille actus non erat in creaturis, quæ non ſunt ab æterno productæ. Tertiò, quia ſequeretur ex hac opinione quod Deus non produxerit res per ſuam voluntatem, ſi non habuit actum volendi, quod eſt contra Scripturam, in qua dicitur, quòd voluntas Dei, eſt cauſa omnium rerum. Quartò, Deus produxit res li- D berè: ergo per actum voluntatis, quo voluit producere. Probatur conſequentia, quia libertas eſt in voluntate, & in actu eius. Quintò, Deus produxit res ita, vt poſſet non producere: ergo eius potentia productiua erat indifferens ad producendum, & non producendum res: ergo indigebat aliquo determinante: ſed determinans potentiam diuinam eſt voluntas per ſuum actum: quia non poteſt ab aliquo extraneo determinari: ergo voluntas diuina producit res per actum intrinſecum, qui ab ipſa voluntate determinatur ad producendum hanc, vel illam rem, E & ſic tenendum eſt, quòd voluntas diuina habuit ab æterno actum intrinſecum volendi producere res in tali tempore, & per illum actum produxit: qui actus quamuis ſit infinitus, & neceſſarius, quantum ad ſubſtantiam ſuam, liberè tamen eſt ordinatus, & determinatus à ſua voluntate ad productionem huius, vel illius rei, vt dictum eſt in ſecundo notabili, ita quòd ille actus vnus cum ſit, ob eius infinitatem eminenter continet pluralitatem, & illa, quæ à nobis multis, & contrariis actibus ſunt volita, ab ipſo Deo vnico actu ſunt volita, etiam oppoſita. Eodem enim F actu, quo Deus ſeipſum vult, etiam vult omnes creaturas, immo eodem actu aliqua vult, & aliqua non vult, & eodem actu vult modò rem vnam eſſe, & poſtea non eſſe; quæ omnia conueniunt illi actui propter infinitam perfectionem, quam habet: quia continet in ſe perfectiones omnium aliorum actuum. Neque ſolùm hoc eſt mirabile in hoc actu diuinæ voluntatis: ſed etiam habet aliud, ſcilicèt quòd ille actus ſecundùm ſuam ſubſtantiam, & entitatem conſideratus, eſt æternus & immutabilis cùm ſit ipſe Deus, & eſt neceſſarius, ita, vt non poſſit non eſſe: ta- G men conſideratus quatenus ille actus eſt ordinans, & determinatus ad hoc, vel illud volitum, non eſt neceſſarius: ſed reſpectu creaturarum eſt liber: quia liberum fuit pro ipſius Dei arbitrio velle hanc, vel illam rem producere. Deus igitur ab æterno voluit neceſſariò: ſed quod talis volitio eſſet volitio creaturarum, fuit liberum, ita vt poſſet non eſſe; non per mutationem actus, qui neceſſarius eſt: ſed per non ordinationem illius actus ad hanc, vel illam rem, quod abſque actus diuini mutabilitate fieri poteſt. Et hæc omnia bene nota, tam pro intelligentia huius grauiſſimæ quæſtionis, quàm pro ſolutione argumentorum contrariæ opinionis.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio directè reſponſiua quæſtioni. Primò dico, quòd Deum eſſe communicatiuum eſt perfectio naturalis, & neceſſaria Deo: quia hoc eſt de ratione boni. Secundò dico, quòd actu ſe communicare ad intra, eſt maxima Dei perfectio naturalis, quam habet per generationem Filij, & per ſpirationem Spiritus ſancti. Tertiò dico, quòd actu ſe communicare ad extra, ponit nouam perfectionem in ipſis creaturis. Quartò dico, quòd actu ſe communicare ad extra, non dicit nouam perfectionem in Deo: ſed præſupponit antiquam alio modo ſe habentem per relationem rationis ad creaturas, quæ realiter referuntur ad Deum propter nouam perfectionem creaturarum: ſed Deus refertur per relationem rationis ad creaturas: & hoc modo conuenit diuinæ voluntati ſe communicare. Quæ concluſio continet quatuor partes, quæ ab omnibus admittuntur præter Caietanum, & Aureolum, quas oportet explicare. Vnde nota pro earum explicatione, quòd Deus quadrupliciter poteſt ſe communicare creaturis. Primo modo per creationem & productionem earum, ſecundùm quam Deus communicat creaturis eſſe naturale illarum. Secundo modo per iuſtificationem, quomodo ſe communicat creaturæ rationali, dans illi eſſe ſupernaturale. Tertio modo communicat ſe per glorificationem, quomodo ſe communicat beatis, conferens illis gloriam ſuam. Quarto modo Deus ſe communicat per vnionem hypoſtaticam, quomodo ſe communicauit naturæ humanæ conferens illi ſuum eſſe perſonale. Secundò nota, quòd quamuis in omnipotentia diuina lateant plures alij modi ſe communicandi creaturis: quia poteſt Deus nouas rerum ſpecies producere, & ſic nouo modo, loquendo in ſpecie poteſt ſe illis communicare: tamen quomodocunque ſe communicet creaturis, nulla communicatio poteſt eſſe maior, quàm illa quæ facta eſt per incarnationem, in qua ſummo modo ſibi poſſibili communicauit ſe creaturæ: quia communicauit illi ſuum eſſe perſonale: vnde non tenetur Deus quamuis ſit ſummè bonus communicare ſe ſingulis creaturis ſummo modo. Non enim poteſt, nec debet communicare ſuam eſſentiam creaturis, ſicut communicat filio, nec decet ſuam perſonam communicare omnibus creaturis, ſicut communicauit naturæ humanæ. Sed ſatis eſt, quod Deus qui omnia in numero & pondere, & menſura diſpoſuit, communicet ſe creaturis aliquo ex prædictis quatuor modis, ſecundùm ordinationem diuinæ ſapientiæ, & ſecundùm exigentiam naturæ cuiuſque rei. His ſuppoſitis, tertia concluſio conſtat ſecundùm omnes ſuas partes: quarum prima eſt, quòd eſſe communicatiuum ſui, eſt naturalis perfectio Dei, quæ quidem pars etiam admittitur à Caietano, & eſt deſumpta ex Sancto Dionyſio, qui dicit quod bonum eſt diffuſiuum ſui ipſius: ergo cùm Deus ſit ſummè bonus, de intrinſeca ratione ſui eſt poſſe ſe communicare creaturis, & ſic naturalis perfectio Dei eſt eſſe communicatiuum ad extra, ſicut eſſe cognoſcitiuum omnium rerum etiam poſſibilium. Secunda propoſitio communicare ſe actu ad intra eſt ſumma Dei perfectio, hæc pars etiam admittitur ab

Quomodo ſit perfectio Dei, eſſe cõmunicatiuũ, & actu ſe cõmunicare.

omni

omnibus immo eſt de fide: quia Deus naturaliter & non liberè ſe communicat ad intra, nam per generationem æternam communicat Pater ſuam eſſentiam Filio, & per ſpirationem actiuam Pater, & Filius communicāt ſuam eſſentiam Spiritui ſancto. Tertia pars eſt, quod actu ſe communicare ad extra dicit nouam perfectionem realem in creaturis, quæ etiam ab omnibus conceditur. Deus enim per hanc communicationem confert creaturis perfectionem, quam habent.

Sed tota difficultas eſt de quarta parte huius concluſionis, ſcilicet quòd actu ſe communicare ad extra nullam nouam perfectionem dicit in Deo: ſed præſupponit antiquam, dicit tamen nouam relationem rationis: quia cùm Deus vult alia à ſe, & communicat ſe actu illis, conferens rebus creatis nouam perfectionem, tunc creaturæ referuntur realiter ad ipſum Deum & Deus refertur relatione rationis ad ipſas creaturas. Quæquidem pars veriſſima eſt, & maximè conſtabit ex primo notabili ſuprà poſito, actus enim diuinæ voluntatis, quo Deus vult alia à ſe, ſi conſideretur ſecundùm ſuam ſubſtantiam, & entitatem eſt idem quod diuina eſſentia, & vt ſic dicit & ponit in Deo infinitam perfectionem, non nouam, ſed antiquam, quam habet ab æterno. Sed ſi conſideretur quatenus connotat reſpectum, & ordinem ad creaturas non dicit perfectionem aliquam in Deo, quia ille reſpectus eſt relatio rationis, quæ abſtrahit ab omni perfectione, & imperfectione, ideò actu communicare ſe nullam de nouo dicit perfectionem in Deo, quia quamuis Deus nihil aliud à ſe vellet, & nulli rei ſe communicaret, nihilominus eſſet perfectiſſimus, ſicut iam eſt: quia ipſe actus volendi, quantum ad ſuam ſubſtantiam, & perfectionem remanet in Deo ab æterno, quamuis non referatur nec ordinetur ad aliquod obiectum extrinſecum. Illa enim relatio & ordinatio ad hoc, vel illud obiectum, potuit non eſſe, & ſic conſtant omnia, quòd Deum velle alia à ſe, & communicare ſe actu creaturis non dicat nouam perfectionem in Deo quod etiam confirmant argumenta in principio dubij propoſita. Vnde ad illa patet reſponſio.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur, quòd communicare ſe actu nullam dicit perfectionem nouam in Deo, quia, vt argumentum bene probat, ſequeretur, quòd diuina perfectio dependeret à rebus creatis. Sed eſſe communicatiuum dicit quidem perfectionem in Deo, ſicut dictum eſt in prima parte, tertiæ concluſionis.

Ad ſecundum argum.

Ad ſecundum argumentum eodem modo reſpondetur concedendo, quòd ſi communicare ſe actu diceret aliquam perfectionem, Deus ab æterno caruiſſet illa, vt probatum eſt in prima concluſione contra Caietanum, ideò hoc argumentum cum ſua confirmatione confirmat potiùs noſtram ſententiam quàm illam impugnet.

Ad tertium argum.

Ad tertium, reſpondetur admittendo, quòd ſi Deus ſtatuiſſet à principio nullam creaturam producere, nihilominus eſſet ita perfectus, ſicut iam eſt: quia communicare ſe actu creaturis, nullam illi auget perfectionem: ſed præſupponit antiquam perfectionem, quam habet: actus enim diuinæ voluntatis, vt dictum eſt, ſecundùm ſuam ſubſtantiam nunquam mutatur etiam ſi non ordinetur, nec referatur ad aliquam creaturam, quæ quidem ordinatio pendet à diuina voluntate, & ſic potuit Deus ab æterno abſolutè loquendo non ordinare illum actum ad aliquam creaturam, nec velle ſe communicare alicui. Et ſic finitur hoc tertium dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum Deus velit neceſſariò omnia quæ vult, an verò velit aliqua liberè.

Primum argum.

VLtimo loco diſputandum eſt, An deus ea quæ vult neceſſariò velit, an verò liberè, & videtur quòd Deus omnia quæ vult neceſſariò velit. Primo, quia Deus neceſſariò amat ſuam bonitatem, tanquam finem: ergo neceſſariò vult media ad finem; quia finis & media ſunt correlatiua: ſed creaturæ ſunt media ordinata ad diuinam bonitatem: ergo Deus neceſſariò etiam amat creaturas.

Secundum argum.

Secundò, ſi Deus aliqua non vult neceſſariò, maximè alia à ſe: ſed iſta vult etiam neceſſariò ergo. Probatur minor: quia ſi Deus non neceſſariò vult alia à ſe, ſequeretur quòd aliquid eſt Deus, quòd potuit non eſſe Deus. Patet ſequela, quia voluntas ſeu volitio creandi hominem, eſt Deus: ſed hæc voluntas per te eſt libera: ergo potuit non eſſe, ergo aliquid modo eſt Deus, quod potuit non eſſe Deus.

Tertium argum.

Tertiò, Deus neceſſariò diligit ſuam liberalitatem, & miſericordiam: ſed non poteſt eſſe Deus liberalis, & miſericors, niſi communicet ſe creaturis: ergo neceſſario vult alia à ſe: & per conſequens quidquid Deus vult neceſſariò vult, & non liberè.

Hanc quæſtionem mouet Sanctus Thomas in hoc loco prima parte quæſt. 19 artic. 3. & in primo contra gentes à cap. 80. vſque ad 83. Sed S. Bona. hoc loco nihil agit de hac re: quia in ſecundo libro Sententiarū diſtin. 25. tractat ad longum de lib. arb. tam Dei, quàm hominum, An Deus habeat liberum arbitrium: ea qua quæſtione pendet etiam ſolutio huius. Si enim Deus habet liberum arbitrium circa alia à ſe: certiſſimum eſt quod liberè velit alia à ſe, quod autem habeat liberum arbitrium negari non poteſt, eſt enim non ſolùm fide tenendum: ſed etiam ratione naturali compertum. Nam cùm omnes perfectiones ſimpliciter ſint Deo tribuendæ, hæc autem libertas arbitrij ſit perfectio ſimpliciter, nullam includens formaliter imperfectionem, ſed ſe habeat ſicut ſapientia, aut ſcientia; ſequitur euidenter, quòd ſit formaliter ponenda in Deo libertas arbitrij. Si enim homo dicitur habere liberum arbitrium, quia eſt Dominus ſuarum, actionum, & quia poteſtatem habet dominandi ceteris rebus: ſed Deus eſt maximè Dominus eorum, quæ ſunt extra ipſum: ergo Deus eſt maximè liber. Vnde illud Geneſ. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram, & præſit piſcibus maris, & volatilibus cæli, Catholici interpretes explicant de homine, quatenus per liberum arbitrium factus eſt ad imaginem Dei. Ex quibus clarè conſtat, quòd ſit perfectio ſimpliciter, & per conſequens ponenda in Deo. Sed tamen quamuis hoc certiſſimum ſit, in Deo eſſe liberum arbitrium, non tamen eſt intelligendum quòd eodem modo reperiatur liberum arbitrium in Deo, & in creaturis. Nam vt conſtat ex S. Bonau. in ſecundo Sententiarum diſt. 25. art. 2. quæſt. 3. & ex aliis, aliquid pertinet ad liberum arbitrium, quatenus eſt tale, aliquid verò pertinet ad liberum arbitrium, quatenus eſt in aliqua natura. Nam de ratione liberi arbitrij ſecundùm ſe, eſt vt poſſit in diuerſa obiecta ordinata ad finem: poſſe tamen bonum & malum, non eſt de ratione liberi arbitrij, ſed conuenit illi quatenus inuenitur in natura defectibili. Deinde quòd velit modò vnum, & poſtea eius oppoſitum, per mutationem voluntatis, conuenit libero arbitrio ſecundùm quod eſt in natura aliquo modo mutabili: quæ mutabilitas longè

Negari non poteſt Deum habere liberum arbitrium.

Gen. 1.

eſt

eſt a Deo. Et ob id liberum arbitrium ſeclnſa mutabilitate, & alijs imperfectionibus eſt Deo tribuendum. Aduertendum tamen eſt, quòd quando dicimus, quòd Deus eſt maximè Dominus ſuorũ actuum & operum, intelligendum eſt, quòd eſt Dominus ſuorum actuum, non quo ad ſubſtantiam actus: cum actus Dei ſit ſibi ita naturalis, ſicut eſſentia: ſed intelligitur, quo ad ordinationem, & terminationem ad obiecta, nam quod hanc, aut illam creaturam producat, eſt in libertate Dei, vt dictum eſt dubio præcedenti: his ſuppoſitis reſpondetur iam ad quæſtionem per aliquot concluſiones.

Prima concluſio. Deus neceſſariò vult, & amat ſeipſũ.

Prima concluſio: Deus neceſſariò vult & amat ſeipſum, & ſuam bonitatem amore infinito, ita quòd non poteſt non amare ſe: hæc concluſio eſt certiſſima, & de fide, quam expreſsè tenet Sanctus Thomas prima parte quæſt.19. art.3. & in primo contra gentes c.80. Et probatur primò, quia Deus eſt obiectum infinitè bonum: ergo infinite amabile: ergo Deus non poteſt non velle, & amare ſeipſum. Probatur conſequentia, quia Deus ipſe eſt obiectum primarium, principale ſuæ voluntatis. Secundò, quælibet potentia neceſſitatur reſpectu proprij obiecti, ſi perfectè applicetur, non ſolùm quantum ad ſpecificationem, ſed etiam quantum ad exercitium actus. Sicut viſus neceſſitatur ad videndum colorem rectè applicatum recipiendo ſpeciem ab illo: & intellectus quantum ad primam operationem neceſſitatur recipiendo ſpeciem ab obiecto: ſimiliter voluntas beatorum neceſſitatur ad amandum Deum in quo eſt omnis ratio boni: ergo eadem ratione voluntas diuina neceſſitatur ad amandum ſeipſum. Tertiò, potentia habens habitudinem ad aliquod obiectum primum ex neceſſitate fertur in illud, vt viſus in colorem: ſed diuina voluntas habet neceſſariam habitudinem ad ipſam eſſentiam Dei, quia eſt primum eius obiectum: ergo neceſſariò fertur in illam. Quartò, quilibet volens de neceſſitate vult ſuum vltimum finem, ſicut homo de neceſſitate vult ſuam beatitudinem, nec poteſt velle miſeriam: ſed diuina bonitas eſt vltimus finis ſuæ voluntatis: ergo de neceſſitate fertur voluntas diuina in illam, etiam quo ad exercitium actus: quia voluntas diuina ſemper eſt in actu, & ſic non ſolùm neceſſitatur ad amandam diuinam bonitatem: ſed etiam ad actu, & ſemper amandam. Quintò, intellectus neceſſariò aſſentit primis principiis ſpeculatiuis: ergo & voluntas neceſſariò adhæret ſuo vltimo fini, qui eſt bonitas diuina. Probatur conſequentia: quia ita ſe habet finis in potentia appetitiua, ſicut ſe habet primum principium in ſpeculatiua. Sextò, Omne quod eſt, ſuo modo naturaliter diligit ſuum eſſe: ergo & Deus naturaliter, & neceſſariò diligit ſeipſum: quia ſua natura neceſſariò habet eſſe. Vltimò, diligere Deum eſt ſumma perfectio rationalis creaturæ: ergo in Deo eſt perfectio eſſentialis, & neceſſaria. Probatur conſequentia: quia omnis perfectio, quæ per participationem eſt in creaturis, conuenit Deo neceſſariò, & eſſentialiter.

Secunda concluſio. Deus liberè vult alia à ſe. *Epheſ.1.*

Secunda concluſio: Deus non neceſſariò: ſed liberè vult alia à ſe; hæc concluſio eſt de fide, & tenet illam Sanctus Thomas expreſsè locis citatis: & probatur ex Paulo ad Epheſ.1. Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, id eſt, ſecundùm conſilium voluntarium, & liberum. Sed quod operamur ex conſilio, non neceſſario volumus, ſed libere: ergo Deus libere vult alia à ſe. Secundo, de fide eſt quod Deus habet liberum arbitriũ reſpectu creaturarum, vt dictum eſt in principio huius dubij: ergo libere vult, & amat creaturas. Tertio, habitudo diuinæ voluntatis ad creaturas non eſt neceſſaria; ſed libera: quia decet ita diuinam bonitatem ſe communicare creaturis: ergo libere, & non neceſſario fertur diuina voluntas ad illas. Quarto, homo libere agit in ſuis actibus: ergo Deus libere concurrit cum illo. Probatur conſequentia: quia ſi Deus neceſſario concurreret cum homine ad agendum, non poſſet non agere. Quinto, Deus vult creaturas: quia participant diuinam bonitatem: ergo ſi Deus, quia vult neceſſario bonitatem ſuam, vellet neceſſario alia à ſe, ſequeretur, quòd Deus neceſſario vellet eſſe creaturas infinitas. Probatur ſequela quoniam Infinita bonitas Dei, infinitis modis eſt participabilis ab infinitis creaturis. Sexto, quia ſi Deus non libere amaret, & vellet creaturas, nulla poſſet reddi ratio, cur potiùs has creaturas, quàm alias poſſibiles voluerit producere. Vltimò, quia ſi Deus neceſſario vellet alia à ſe, nullæ redderentur gratiæ Deo propter beneficium creationis, quia neceſſariò creauit nos, & non liberè. Sicut non reddimus gratias Deo ob id, quod genuerit filium, aut ſpirauerit Spiritum ſanctum: ſed propter innumera beneficia, quæ nobis liberè contulit. Vide alias rationes apud Sanctum Thomam primo contra gentes cap.81.

Tertia concluſio. Deus vult alia à ſe, neceſſitate ſuppoſitionis.

Tertia concluſio: Deus vult alia à ſe neceſſario non abſolutè: ſed neceſſitate ſuppoſitionis, id eſt, ſuppoſito quòd Deus voluit, & ordinauit hæc fieri, neceſſariò vult illa ex ſuppoſitione: abſolutè tamen loquendo libere vult alia à ſe: hæc concluſio habetur expreſsè à Sancto Thoma prima parte q.19. art.3. & in primo contra gentes cap. 83. Et probatur primo, quia diuina voluntas eſt immutabilis, ita quòd illud quod ſemel vult ſemper vult: ergo ex ſuppoſitione neceſſariò vult. Secundò, Deus non poteſt modo non velle, quod iam voluit: quia eius voluntas non poteſt mutari: ergo neceſſariò vult ea, quæ ab æterno voluit. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur, conceſſo antecedenti negatur conſequentia; quia media illa non ſunt neceſſariò ordinata ad illum finem; ideò non ſequitur, quòd ſi neceſſariò vult finem, velit neceſſariò media ad illum finem. Bonitas enim diuina eſt perfectiſſima etiam ſi nullæ creaturæ ſint. Vnde quamuis media illa non ſint in actu, bonitas diuina ſemper erit finis ipſius Dei, & ſic non eſt producibilis talis finis ab ipſis medijs, & ſic non pendet ab ipſis. Non enim bonitas diuina eſt finis actu creaturarum, niſi quæ actu producuntur: vnde ſi creaturæ non eſſent, bonitas diuina eſſet finis Dei, neceſſariò volitus ſine alijs.

Ad ſecundum argum.

Ad ſecundum negatur ſequela, ſicut non valet, Deus potuit non eſſe creator, & creator eſt Deus: ergo potuit non eſſe Deus, vel aliquid eſt Deus, quod potuit non eſſe Deus: quia mutatur quid in aliquid: & præterea; quia medium in negatiua tenetur magis reſtrictè, quàm in affirmatiua: quia poſſibiliter non, ſeu poteſt non, habet eandem reſtrictionem, atque eius contradictorium, neceſſarium. Secundò reſpondetur diſtinguendo minorem, Potuit non eſſe volitio creandi, quantum ad ſubſtantiam & eſſentiam ipſius, nego. Sed quantum ad relationem ad creaturas productas, concedo: & in hoc conſiſtit libertas Dei, vt dictum eſt dubio præcedenti: quia potuit non ordinare, & referre ſuam volitionem ad has creaturas.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur, conceſſa maiori, negando minorem: quia Deus eſſet liberalis & miſericors ex natura ſua, etiam ſi nihil creaſſet: quia virtus miſerendi eſt eius bonitas, & eſſentia, quæ in ſe habet quod ſit communicatiua: ſed quòd actu miſereatur & ſe communicet, non addit illi maiorem perfectionem: ſed tantùm manifeſtat nobis ſuam miſericordiam,

diam. Non enim eſt ſicut homo, qui perficitur per exercitium miſericordiæ. Deus enim nullam de nouo perfectionem acquirit propter exercitium virtutum ſuarum. Et ſic finiuntur hæc quatuor dubia, circa hos duos articulos propoſita.

ARTICVLVS III.

Vtrum voluntas Dei ſit cauſa rerum.

a Hoc primũ argumentum intendit probare, quòd voluntas nõ ſit cauſa rerum quia connotet effectum. Nam effectus eſt poſterior ipſa cauſa. ergo volũtas prius eſt cauſa quàm ſit effectus.

b Hoc ſecundũ argumentum quærit quare cauſalitas potiùs tribuatur voluntati, quàm ſciẽtiæ, & potentiæ: cùm omnes tres cõcurrant ad omnem effectum: immò prius, & immediatius concurrant ſcientia & potentia, quam voluntas.

AD tertiũ ſic proceditur. Videtur quòd voluntas Dei non ſit cauſa rerum. Primò, quia ſi voluntas Dei eſt cauſa, aut ratione principalis ſignificati, aut ratione cõnotati. Si ratione principalis ſignificati: ergo cùm idem ſit ſapientia, potentia, voluntas, & eſſentia, eadem ratione debẽt dici cauſæ. Si ratione connotati: quæro quid ſit illud? non eſt dare niſi effectum, [a] ſed effectus conſequitur rationem cauſæ, non econuerſo, non ergo ratione connotati. Et iterum, ſi connotat effectum: ergo nullo modo poteſt dici, Deus vult ſe eſſe, cùm circa ſe nihil omnino efficiat, quod eſt falſum.

Secundò, Aut voluntas eſt cauſa per proprietatem, aut per appropriationem. Si per proprietatem: tunc ergo ſapientia, & potentia non ſunt cauſæ. Si per appropriationem, aut ergo, quia in voluntate per prius eſt ratio cauſalitatis, aut quia immediatius. Non quia prius: [b] nam potentia, & ſcientia antecedunt voluntatem ſecundùm rationem intelligendi. Nec quia immediatius: quia dicit Auguſtinus, quòd Deus per voluntatem mouet, per ſapientiam diſponit, & per potentiam exequitur: ergo immediatiorem comparationem habent ad opus ſcientia, & potentia, quam voluntas: Ergo, &c.

c Hoc tertiũ argumentum quærit de modo, quomodo Deus operatur, an operetur per modũ naturæ, vt agens naturale, an verò per modum agentis liberi, & voluntarij.

d Hoc quartum argum. probat etiam quòd Deus agat per modum naturæ: quia producit ſimile in ſubſtantia quod eſt proprium agentis naturalis.

e Hoc quintum argum. fundatur in authoritate Dionyſ. qui dicit quòd ſicut ſol noſter ſol non ratiocinans, aut præeligens, ſed per ſe ipſum illuminat omnia: ita Deus per ſuam eſſentiam immittit boni radios diuinæ bonitatis.

Tertiò, Aut eſt cauſa propter virtutem agẽdi, aut propter modum: [c] nõ propter virtutem agendi: quia voluntas nõ dicit virtutem, ſed potentia dicit. Si propter modum agendi: contra, modus agendi per modum naturæ nobilior eſt: ergo natura magis eſt cauſa. Probatio, illud agens eſt virtuoſius, quod eſt ſufficientius, & nobiliorem effectũ producit: ſed natura ſufficiẽtior eſt in agendo, & paucioribus indiget, & nobiliorem effectum producit, quàm ars, ſiue agens voluntarium: Ergo, &c.

Quartò, quod non quantum ad modũ, [d] videtur: quia agens, quod dat producto proprietates naturales conſimiles, agit per modũ naturæ: ſed Deus effectibus ſuis dat vnitatem, veritatem, & bonitatem, nec poteſt facere ſine his, & iſtæ ſunt proprietates naturales diuinæ ſubſtantiæ: ergo Deus agit per modum naturæ, non voluntatis.

Quintò, Omne agens voluntariè, eſt agẽs præconcipiendo. [e] Sed Deus non agit præconcipiendo, ſicut dicit Dionyſ. de diuin. A nomin. quia ſicut ſol non præconcipiendo illuminat, ſic Deus non præconcipiendo creat: ergo, &c.

Sed contra eſt, quòd voluntas Dei ſit cauſa rerum oſtenditur ſic. Primò, Hilarius in libro de Synodis ait, Omnibus creaturis ſubſtantiam [f] voluntas attulit. ſed filio natura dedit. Item Auguſtinus in libro primo contra Manichæos cap. 2 Reſpondendum eſt B eis, qui volũtatem Dei noſſe deſiderãt, quod voluntas Dei omnium quæ ſunt ipſa ſit cauſa. Secundò, ratione videtur, quia Deus eſt cauſa [g] rerum: ſed omnis rei cuius eſt Deus cauſa, eſt per ſcientiam, potentiam, & voluntatem: aut ergo eſt cauſa, quia potens, aut quia ſciens, aut quia volens: non quia potẽs: quia multa poteſt quæ non facit. Similiter nec quia ſciens: ergo quia volens, ideò facit: ſed cauſa eſt ad cuius eſſe ſequitur aliud: erC go, &c. Tertiò, Deus eſt cauſa [h] rerum creatarum, aut ergo per naturam, aut per voluntatem, aut per caſum & fortunam. Non per caſum & fortunam: quia tales ſunt cauſæ ſecundùm imperfectam rationem: non per naturam: quia ſic ſimile a ſimili producitur. Reſtat ergo quod per voluntatem: Ergo, &c.

f Quia Deus naturaliter genuit filium ſuum, & voluntariè produxit alia à ſe.

g Hæc ratio manifeſte probat quòd cauſalitas tribuẽda eſt voluntati: quia poſita voluntate Dei ſtatim ſequitur effectus, non tamen poſita ſcientia, aut potentia, nã extenditur ad plura, ſciẽtia, & potentia, quàm voluntas.

h Hæc ratio probat à ſufficienti diuiſione quòd Deus agat per voluntate, & non per naturam, nec per caſum.

Reſpondeo, ad prædictorum intelligentiã D eſt notandum, quòd quamuis diuina eſſentia ſit vnum quid ſimpliciſſimum, tamẽ eſt pelagus ſubſtantiæ infinitum. Et ideò omnia [i] quæ in nobis reperiuntur per diuerſitatẽ, omnia, inquam, in Deo nobilius per omnimodã reperiuntur identitatem: nihilominus tamen ſecundùm omnimodam perfectionem & veritatem. Vnde ſicut in nobis ſapientia, & potentia, & voluntas vere eſt E ens, & cauſa rerum, quæ à nobis ſunt: ſic & in Deo ſunt: ſed tamen vnum ſunt. Et quia intellectus noſter non poteſt vno modo infinitatem illius ſubſtantiæ comprehendere, nec per vnum verbum exprimere: ideò multis modis intelligimus Deum, & diuerſis nominibus exprimimus, & ſecundùm quod per illos modos intelligimus, plura enunciabilia formamus: ita quòd Deo F aliquid attribuimus ſecundùm vnum modum, quod non ſecundùm alium: & verè [k] quidem: quia omnia in Deo habent veram exiſtentiã. Et ideò cùm alio modo intelligamus Deum, cùm dicimus Deum bonum, alio cùm dicimus eum æternũ, concedimus ſe diffundere: quia bonus eſt, non quia æternus: hæc enim eſt proprietas bonitatis non durationis. Hinc eſt quod cùm intelligimus verè voluntatẽ eſſe in Deo, & proprietas voG luntatis ſit producere ea, quæ exeũt per modũ liberalitatis, ideò dicimus Deũ in quantum voluntas eſt, eſſe cauſam rerum. Ratio autem quare volũtati attribuitur cauſalitas,

i Omnia, vt ſunt perfectionalia, vt conſtat ex ſequẽtibus: nã imperfecta vt talia, nõ ſunt in Deo formaliter: ſed eminenter.

k Ex his cõſtat quòd attributa diuina ſecundum S. Bon. diſtinguũtur ratione: quia diuerſos conceptus de ipſis concipimus, iſti autẽ cõceptus ſunt veri quia habent fundamentum in re, nam verè exiſtunt in Deo.

hæc eſt:quia ratio cauſandi eſt bonitas,& in rationc effectiui, [l] & in ratione finis. Nam bonum dicitur diffuſiuum, & bonum [m] eſt propter quod omnia: effectiuum autem nõ fit efficiens in effectu, niſi propter finem. Illud ergo quod dicit coniunctionem principij effectiui cum fine, eſt ratio cauſandi in effectu: ſed voluntas eſt huiuſmodi:quia eſt actus ſecundum quem bonum reflectitur ſupra bonum,ſiue bonitatem:ergo voluntas vnit effectiuum cum fine. Et hinc eſt quòd voluntas eſt ratio cauſare faciens in effectu: & ideo attribuimus Deo rationem cauſalitatis ſub ratione voluntatis,non ſic ſub aliis rationibus. Et hoc colligitur ex verbis Dionyſij in cap. 4. de diuin. nomin. Vbi dicit, quòd bonitatem vt principium,& vt continentiam, & vt finem omnia appetunt. Vt principium [n] à quo ſunt: vt continentiam per quam ſaluantur: vt finem, in quem tendunt. Vnde diuinus amor eſt quidam actus æternus ex optimo, [o] per optimum, & in optimũ. Ex quo colligitur, quod dicit coniunctionem principij cum fine, & ideò cauſam actu, quãdo vult facere:ita quod actualitas in cauſando referatur ad voluntatem, non pro inſtanti, in quo habet voluntatem: ſed in quo facere vult. Sicut ego volo cras audire Miſſam, hæc voluntas faciet me cras eſſe in actu reſpectu voliti: ſic ſuo modo eſt in Deo.

Ad primum quod quæritur, Vtrum conueniat voluntati ratio cauſalitatis propter connotatum, vel propter rem ſignificatam? dico,quod nec propter rem ſignificatam tãtùm, nec propter connotatum: ſed propter rem ſic ſignificatam:quia ſignificatur diuina eſſentia vt voluntas, cui modo ſignificandi reſpondet veritas. Vnde ſicut quando nos dicimus, quòd lapis aſſimilatur Deo, in quantum ens, animal in quantum viuens, & homo in quantum intelligens; re vera eſſentia, intelligentia, & vita idem ſunt in Deo, cùm idem ipſum alio modo datur intelligi non propter connotationem, ſed propter eiuſdem ſubſtantiæ infinitatem, in qua omnes nobiles proprietates ſunt vnum, non tamen poſſunt ſignificari, niſi per diuerſa.

Ad ſecundum, quod obiicitur,vtrum ſit cauſa per proprietatem, aut per appropriationem, dico, quòd ſimpliciter loquendo propriiſſimè eſt cauſa: comparando verò voluntatem ad ſcientiam, & potentiam dicitur cauſa per appropriationem: & hoc, quia ipſa voluntas ſignificat Deum, vt cauſam actualem. Vnde in voluntate primò inuenitur ratio actualitatis. Potentia enim & ſcientia,& ſi haberẽt rationẽ cauſæ habitualis,non tamen actualis, niſi per voluntatem.

l Id eſt, principium effectiuũ in Deo eſt eius bonitas, & finis omnium quę facit eſt etiã bonitas, quia mouetur à ſua bonitate, & propter eandem operatur.

m Nota hic varias boni deſcriptiones ex Ariſtotele deſumptas, nam bonum eſt quod omnia appetũt, & bonum eſt diffuſiuum, ſui ipſius. & bonum eſt propter quod omnia operantur.

n Nota quòd omnia ſunt à Deo, tanquã à principio à quo, & conſeruãtur, per Deum, & tẽdunt in Deũ, vt in finem.

o Amor eſt velut quidã aureus circulus ex optimo, per optimum, & in optimũ, quæ ſententia licèt intelligatur de reb. creatis, tamẽ etiã habet verum de amore diuino ad intra, nã amor diuinus quo nos diligit, eſt ex optimo, id eſt, ex Patre, per optimum, id eſt, per filiũ, & in optimũ, id eſt, in Spiritũ ſanctum, cui appropriatur ratio finis.

A Vnde voluntas facit de ſcientia diſpoſitionem, ſiue facit ſcientem eſſe diſponentem, & potentiam exequentem, ideò enim diſponit, quia vult. Et ſic patet illud.

Ad tertium quod quæritur, quare voluntas dicitur cauſa, vtrum propter virtutem agendi, aut propter modum agendi? dico, quod propter vtrumque. Deo enim velle eſt poſſe: principalius tamen ratione modi agendi. B Productio enim diuerſi in forma, & natura, ex ſola liberalitate agentis ſpectat ad agentem per voluntatẽ, quod obiicitur, quòd modus agentis naturalis eſt nobilior, verum eſt, vbi voluntas non eſt omnipotens:ſed ſi ars poſſet facere omne quod vellet,non minus nobilius ageret, quàm natura. Poteſt tamen dici quod modus producendi naturalis competit perſonæ reſpectu perſonæ, non autem eſſentiæ diuinæ C reſpectu creaturarum: quia non poſſunt conuenire in forma.

Ad quartum quod obiicitur, quòd Deus producit ſimile ſecundùm proprietates, dicendum, quod natura producit ſimile in proprietatibus ſpecialibus, ſi eſt agens particulare:vel ſi eſt agens vniuerſale, producit neceſſariò non ex ſua liberalitate, Deus autem neutro modo.

D Ad quintum quod obiicitur, quòd Deus non eſt agens præconcipiens; dicendum, quòd hoc verum eſt de præconceptione, quæ præcedit voluntatem: ſed non eſt verum de præconceptione reſpectu operis. Primo modo loquitur Dionyſius, ipſe verò opponit ſecundo modo.

SVMMA TEXTVS.

E *Prima concluſio: Omnia, quæ in nobis reperiuntur ſecundùm diuerſitatem, reperiuntur in Deo ſecundùm omnimodam identitatem, perfectionem, & veritatem. Hæc concluſio eſt manifeſta: quia omnis perfectio ſimpliciter, quæ eſt in creaturis per diuerſitatem, reperitur in Deo per identitatem nobilius, perfectius, & verius, quàm in creaturis.* — Prima concluſio.

Secunda concluſio, Sicut in nobis ſapientia, potentia, & voluntas ſunt cauſa omnium, quæ à nobis ſiunt, ita & in Deo: ſed in nobis ſunt diuerſa, in Deo verò omnia hæc ſunt vnum. Hæc concluſio ſequitur ex priori concluſione, nam in F *artifice eſt ars, quæ dirigit, & voluntas quæ mouet, & potentia quæ exequitur, quæ in eo ſunt diuerſa: ſed in Deo ſunt vnum.* — Secunda concluſio.

Tertia concluſio: Quia intellectus noſter non poteſt vno modo comprehendere infinitatem diuinæ ſubſtantiæ, nec per vnum verbum exprimere; ideò multis modis intelligimus Deum, & diuerſis nominibus exprimimus. Hæc concluſio probatur, quia quamuis Deus ſit ſimpliciſſimus, vnum tamen conceptum formamus de illo quatenus eſt bonus, & alium quatenus eſt æternus & ſapiens, quamuis in Deo hæc omnia ſint vnum. — Tertia concluſio.

G *Quarta concluſio reſponſiua quæſtioni. Voluntas diuina eſt cauſa omnium rerum creatarum. Probatur hæc concluſio, quia ratio cauſandi in Deo eſt bonitas diuina, & finis, propter quem aliquid cauſat, eſt etiam bonitas diuina.* — Quarta concluſio.

ſed

ſed bonitas attribuitur voluntati diuinæ: ergo & ratio cauſandi etiam attribuitur voluntati diuinæ. Probatur conſequentia, quia in voluntate diuina coniunguntur ratio cauſandi, & finis, qui eſt bonitas diuina. Probatur etiam hæc concluſio tribus rationibus, quæ ſunt in argum. Sed contra, quæ euidenter demonſtrant hanc concluſionem.

Quinta concluſio.

Quinta concluſio in ſolutione ad ſecundum. Potentia & ſcientia diuina habent rationem cauſæ habitualis, non tamen actualis, niſi per voluntatem: quia voluntas diuina eſt, quæ determinat ſcientiam, & potentiam diuinam ad agendum & quodam modo reducit illas ad actum agendi. Voluntas enim diuina facit quòd ſcientia diſponat, & potentia exequatur, quod voluntas vult.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

NOta primò, circa titulum articuli, quòd hæc quæſtio, an voluntas Dei ſit cauſa rerum, ab omnibus Theologis proponitur, immo etiam & à Philoſophis quærere enim, an voluntas Dei ſit cauſa rerum, idem eſt ac quærere, vtrum Deus qui eſt prima omnium rerum cauſa, agat ex neceſſitate naturæ, vt agens naturale, an verò ex libertate ſuæ voluntatis: & ita S. Tho. 1. par. q. 19. art. 4. interpretatur hanc quæſtionem, dicens voluntatem Dei eſſe cauſam rerum, & Deum agere per voluntatem non per neceſſitatem naturæ, vt quidam exiſtimarunt. Sed noſter Seraphicus doctor non ſolum quærit, An voluntas Dei ſit cauſa rerum, hoc enim compertum eſt apud omnes: ſed etiam cùm tria concurrant ad omnem effectum, nempe ſcientia, potentia, & voluntas Dei, quare potiùs voluntas Dei dicatur cauſa rerum, quàm ſcientia & potentia? quam quæſtionem deſumpſit ex Alex. de Ales prima par. q. 35. memb. 1. vbi quærit, quare magis diffiniatur voluntas diuina per cauſam, quàm ſcientia & potentia Dei? atque ita S. Bonauentura, ſub vno titulo duas comprehendit quæſtiones.

Nota ſecundò.

Secundò nota circa corpus articuli, quòd reſolutio S. Bonauenturæ in hac quæſtione eſt communis apud omnes Theologos, nam Alexander de Ales loco citato, & Albertus Magnus in prima parte tractatu 20. q. 79. art. 1. & S. Thom. loco citato, & in 1. diſt. 45. q. 1. art. 3. & Richardus eadem diſt. art. 2. q. 2. & Ægidius Romanus, & reliqui, reſpondent eodem modo, ac S. Bon. ſcilicet, quod cauſalitas omnium rerum attribuitur ſcientiæ Dei, & potentiæ, ac voluntati diuinæ. Scientiæ quidem tanquam diſponenti, & dirigenti, & ordinanti: voluntati verò tanquam mouenti, determinanti, & imperanti: potentiæ autem tanquam exequenti. Nam, vt inquit Hugo de S. Victore primo lib. de Sacramentis par. 2. cap. 6. cùm tria ſint in Deo, Sapientia, voluntas, & potentia, primordiales cauſæ à voluntate quidem diuina, quaſi proficiſcuntur, per ſapientiam diriguntur, & per potentiam producuntur. Voluntas enim mouet, ſapientia diſponit, & potentia exequitur. Tria enim ad agendum concurrunt in agente voluntariò, ſcilicet poſſe, ſcire, & velle, vt patet in artifice, & in quocunque alio homine, qui per voluntatem operatur, in quo ad agendum concurrunt hæc tria. Eodem ergo modo in Deo, quamuis vt dicit S. Bonauent. in homine iſta ſunt diuerſa, in Deo verò non.

Doctrina S. Bonau. eſt communis.

Nota tertiò.

Rationes quare diuina voluntas ſit cauſa prima, & principalis rerum.

Tertiò nota, quòd ratio quare potiùs voluntas dicatur cauſa prima actualis, & principalis omnium operum Dei, ponitur à S. Bon. in corpore articuli: quia bonitas diuina eſt cauſa efficiens, & finalis omnium rerum. Quidquid enim Deus agit propter ſuá A bonitatem agit, bonitas autem attribuitur voluntati. Hinc eſt quòd voluntas diuina eſt cauſa efficiens, & finalis omnium rerum, potius quàm ſcientia & potentia. Sed in ſolutione ad ſecundum reddit aliam rationem, ſcilicet, quia voluntas diuina eſt primum mouens ſcientiam, & potentiam ad agendum: ideò voluntas eſt prima cauſa omnium. Eandem rationem ponunt alij doctores. Sed in argumento, Sed contra ponit aliam tertiam rationem in ſecundo argumento; népe: quia ad potentiá non ſtatim ſequitur effectus, nec ad ſcientiam ſtatim ſequitur effectus. B Nam etiam ſi Deus poſſit, & ſciat nunc aliquid facere, non ſequitur, quòd ſtatim fiat, poſita autem voluntate Dei, ſtatim ſequitur effectus. vnde cùm cauſa ſit, quam de neceſſitate ſequitur effectus, ideò cauſalitas magis attribuitur voluntati, quàm potentiæ & ſcientiæ Dei. Hanc eandem rationem ponit Albertus Magnus loco citato. Sanctus Thomas, & Richardus loco citato reddunt aliam rationem, quam etiam tangit Sanctus Bonau. nempe quòd quia ſciétia, & potentia ſunt indeterminata ad multa; plura enim Deus ſcit & poteſt, quàm facit, & voluntas eſt C quæ determinat ſcientiam ad intelligendum, & diſponendum hoc, vel illud, & potentiam ad exequendum determinatè hoc, vel illud: ideò actualis productio rerum magis attribuitur voluntati, quàm ſcientiæ vel potentiæ diuinæ. Et ſic concludendum eſt, quòd voluntas diuina non ſolùm eſt cauſa omnium rerum: ſed etiam eſt prima principalis, propria, & actualis cauſa omnium rerum, potius quam ſcientia & potentia: quòd articulo ſequenti adhuc magis elucebit.

Nota quartò.

Solutio arg. Quare cauſalitas potius conueniat voluntati diuinæ quàm ſcientiæ, & potentiæ

Quartò nota, quòd ex his facile conſtat ſolutio D argumétorum. Vnde ad primum, quod quærit, quare cauſalitas conueniat potius voluntati diuinæ, quam ſcientiæ & potentiæ Dei, an ratione ſignificati principalis, vel ratione connotati? Reſpondet S. Bonau. quòd neque conuenit illi ratione ſignificati tátùm, nec ratione connotati; ſed ratione modi ſignificandi. Quia voluntas Dei ſignificat Deum per modum cauſæ, cuius proprium eſt producere res per modum liberalitatis & bonitatis: ideò conuenit Deo eſſe cauſam rerum propter voluntatem, potiùs quàm propter ſcientiam & potentiam. Aduertit tamen S. E Bona. quòd hic modus ſignificandi diuerſus habet fundamentum in Deo. Cùm enim Deus ſit ſubſtantia infinita, perfectiones eius non poſſunt à nobis vnico conceptu concipi, & vnico modo ſignificandi exprimi, & ideò vtimur diuerſis conceptibus, & diuerſis nominibus diuerſo modo ſignificantibus perfectiones Dei. Eodem modo reſpondet Sanctus Thomas, vt ſuprà diximus, cùm ageremus de attributis diuinis, quomodo diſtinguantur inter ſe. Replica, quam ponit Sanctus Bonauentura huic primo argumento, eſt concedenda, & ideò non reſpondet F illi Sanctus Doctor.

Idem quæritur.

Ad ſecundum, quod quærit, An voluntati conueniat eſſe cauſam per proprietatem, vel appropriationem? Reſpondet S. Bonau. quòd ſimpliciter, & abſolutè loquendo, voluntas diuina dicitur propriiſſimè cauſa omnium rerum. Si tamen comparetur ad ſcientiam, & potentiam Dei, dicitur cauſa per appropriationem: quia potiùs conuenit volútati diuinæ eſſe cauſam, quàm ſcientiæ, & potentiæ ipſius. Ná voluntas Dei ſignificat Deum, quatenus eſt cauſa actualis, qua poſita ſtatim ſequitur effectus: quod non conuenit ſcientiæ & potentiæ, quæ ſunt velut G cauſæ habituales, & per voluntatem reducuntur ad actum. Sanctus Thomas in primo diſt. 45. q. 1. artic. 3. ad primum, & ſecundum argumentum, reſpondet

Google

huic argumento, quod quámuis ſcientiæ, & potentiæ Dei conueniat eſſe cauſam rerum, tamen per prius conuenit voluntati diuinæ, quia eſt primum imperans opus: potentia verò eſt principium operis, vt exequens: ſcientia autem, vt diſponens: & ſic potiùs voluntas Dei dicitur cauſa rerum. Richardus, eadem diſt. ad primum, & ſecundum reſpondet huic argumento, quòd quamuis ſcientia prior ſit ſecundùm noſtram rationem intelligendi, quam volũtas; tamen quia determinatio ſcientiæ, & potentiæ ad operandum non fit per ſcientiam, ſed per voluntatem: ideò magis attribuitur voluntati ratio cauſalitatis, quàm ſcientiæ & potentiæ. Eodem modo reſpondet Ægidius loco citato ad quartum argumentum, quòd potentia ſit proximum principium operis in exequendo: voluntas verò eſt primum principium imperans, & mouens ad operandum. Occaſione huius argumenti diſputabimus vnum dubium inferius, Vtrum Deus immediatius agat per intellectũ, quàm per voluntatem.

Quæritur an modus agẽdi naturalis ſit perfectior quàm modus agendi per voluntatem.

Ad tertium, quod quærit, an eſſe cauſam conueniat voluntati propter virtutem agendi, an propter modum agendi, ſcilicet, quia modus agendi voluntatis eſt per liberalitatem & libertatem, & non neceſſarius, ſicut modus agendi per naturam: reſpõdet Sanctus Bona. quod conuenit voluntati eſſe cauſam ratione virtutis, & ratione modi agendi: ſed principalius ratione modi agendi: quia producere aliquòd diuerſum in natura, & forma, eſt proprius modus agentis per voluntatem: nam agẽs naturale producit effectum ſimilem in natura & forma, vt ignis producit ignem. Sed ad replicam, quam ponit Sanctus Bonauentura: quia modus agendi per naturam eſt perfectior, & nobilior, quàm modus agendi per voluntatem: ergo ille eſt Deo attribuendus, & non iſte: reſpondet Sanctus Bonauentura dupliciter. Primò, quòd quando voluntas agentis non eſt omnipotens, tunc perfectior eſt modus agendi per naturam. Sed quando voluntas agentis eſt omnipotens, non eſt perfectior modus agendi per naturã modo agendi per voluntatem. Secundò reſpondet, quòd modus producendi naturalis etiã conuenit Deo ratione perſonæ: quia vna perſona naturaliter producit aliam, vt Pater producit naturaliter Filium: quia producit ſimilem ſibi in natura. Sed reſpectu creaturarum cõuenit Deo modus agendi per voluntatem: quia nulla creatura poteſt eſſe eiuſdem naturæ cum Deo. Sic reſpondet S. Bonau. nihilominus tamen poſſumus etiam reſpondere explicando illam maiorem, ſcilicet, modus operandi naturaliter eſt nobilior, quàm modus agendi per voluntatem. Primò enim dico, quòd hæc propoſitio in diuinis non eſt vera: quia licèt Pater per intellectum generet Filium, & Pater & Filius per voluntatem ſpirent Spiritum ſanctum: tamen modus operandi vnius perſonæ non eſt nobilior modo operãdi alterius. Vterque enim modus eſt neceſſarius & naturalis, & vterque eſt infinitus, vt dicemus in materia de Trinita. Et ſic vnus non eſt nobilior altero. Secundò dico, quòd etiam ſi modus agendi naturalis Dei ad intra comparetur cum modo agendi Dei liberè ad extra, ex parte Dei agentis non eſt nobilior vnus modus, quàm alter: quia vterque ex parte agentis eſt infinitus, licèt ex parte termini ſit nobilior, quia prior modus terminatur ad eſſe Filij, & Spiritus ſancti, alter verò ad eſſe creaturæ. Nam eodem acto infinito, quo Deus intelligit & amat ſe, etiam intelligit, & amat creaturam. Et ſic ex parte agentis nulla eſt differentia, ſed ex parte termini. Tertiò dico, quòd in creaturis etiam illa eſt falſa: quia modus agendi liberè, ſeu per voluntatem eſt nobilior modo agendi naturaliter, vt dictum eſt ſuprà q. 10. art. 4. dub. 3. ad ſecundum.

Ad quartum, quod nititur probare, quòd Deus agat per modum naturæ: quia dat effectibus ſuis proprietates naturales, quas ipſe habet. Reſpondet S. Bon. quòd agens naturale habet duo. Primum, quòd producit ſimile ſecundũ proprietates ſpeciales, quas habet, vt patet in agente particulari. Secundũ, quòd operatur neceſſariò, & non liberè, vt patet in agente vniuerſali. Deus autem neutro modo operatur: quia non producit ſimile in natura, nec communicat effectibus ſuis proprietates ſpeciales, quas ipſe habet: ſed tantùm communes, ſ. vnitatem, bonitatem, & veritatem, quæ conueniunt Deo, & creaturis: & præterea non operatur neceſſariò, ſed liberè, & ſic non habet modum operandi naturaliter ad extra.

Ad quintum arg. reſpondet S. Bon. quòd illa auctoritas Dionyſij non eſt ita intelligenda, quod neget Deum agere præconcipiendo opus, quod vult agere: ſed tantùm negat, quòd in Deo præcedat voluntatẽ ipſa præconceptio: nam cùm tantùm ſit vnus actus infinitus, quo præconcipit, & vult facere opus: non eſt intelligendum, quòd præconceptio ſit diuerſus actus ab actu voluntatis, ſicut eſt in nobis. S. Th. in 1. par. q. 19. art. 4. ad primum reſpondet, quòd Dionyſius per illa verba non intendit excludere electionem à Deo ſimpliciter: ſed ſecundùm quid, in quantũ ſcilicet non quibuſdam ſolùm bonitatem ſuã communicat: ſed omnibus, ſicut ſol omnibus communicat radios ſuæ lucis: ſed excludit electionem ſecundùm quid, prout ſcilicet, electio diſcretionem quandam importat. Hæc quo ad expoſitionem textus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum voluntas diuina ſit cauſa prima, & immediata omnium rerum.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd voluntas diuina non ſit cauſa prima, & immediata rerum. Primò, quia vnius [a] eſt vna cauſa immediata: ergo ſi Deus eſt cauſa omnium immediata, nihil habet aliam cauſam, quàm Deum: & ſi hoc, ceſſat omnis operatio, & ita potentia ceſſat, ceſſat & bonitas, & cetera ſunt otioſa.

Secundò, Si diuina voluntas eſt omnium cauſa proxima: & immediata: ſed poſita cauſa proxima, & immediata, ponitur effectus: ergo cùm diuina voluntas fuit ab æterno, cetera ſunt æterna.

Tertiò, Omne quod habet cauſam proximam, & immediatam, & neceſſariam, eſt demonſtrabile: ſed ſi diuina voluntas eſt omnium cauſa prima, & immediata, omnia ſunt demonſtrabilia.

Quartò, Cognita cauſa proxima, & immediata non eſt vltra quærere: ergo ſcito, quòd Deus velit aliquid, ſtultè laborat, qui quærit cauſam aliam: ſed de omni bono ſic ſcimus Deum cauſam eſſe: ergo non eſt vlterior quærenda: pereunt ergo, & vanæ ſunt ſcientiæ

a Primũ arg. probat, quod ſi voluntas Dei eſſet cauſa immediata & prima, ſequeretur, quod tantum eſſet vna cauſa omnium rerum. Secũdum probat quod omnia eſſent æterna, vt Deus. Tertiũ probat quod omnia eſſent demõſtrabilia per hanc cauſã. Quartum probat, quòd ſcientiæ & vanæ eſſent reliquæ aliæ ſcientiæ.

[illegible] doctri[illegible] A ſic concedendæ [illegible]

[illegible] eſt V[illegible] quod voluntas [illegible] cauſa prima [illegible] probatur [illegible] Augu[illegible] Trin. cap. 4. Voluntas Dei eſt prima, & ſumma cauſa omnium ſpecierum, & [illegible]. Secundo, quia omnis cauſa [illegible] primum, & propria eſt rei produ[illegible] cauſa prima, & immediata: ſed voluntas [illegible] diuina eſt huiuſmodi: ergo, &c. Pro- B batur [illegible] ſuper illud Pſalm. 114. Iuſtus Dominus in omnibus viis ſuis, ait Gloſſa: Deo hoc eſt velle, quod facere: quia ex eius voluntate res habent eſſe. Tertiò, ratione videtur. quia omnis cauſa eſt prima, & immediata, qua non eſt altera prior: ſed diuina voluntas eſt cauſa, qua nõ eſt altera prior, cùm ſit idem quod Deus: ergo voluntas eſt cauſa prima, & immediata. Quartò, omnis cauſa eſt prima, & immediata, quæ eſt C in omnem, & totum effectum per actionem ſuam: ſed omne quod fit, eſt à Deo, & nihil poteſt operari ſine ipſo, cum non poſſit in eſſe ſaluari, & Deus toti cooperatur, & in totum: ergo, &c. Quintò, omnis qui cognoſcit rem certiſſime, & nobiliſſimè cognoſcit eam per cauſam proximam, & immediatam: ſed cognoſcens Deum, & videns D cognoſcit in eo res certiſſimè, & nobiliſſime, tanquam in cauſis prioribus, vt dicit Auguſtinus: ergo in Deo eſt cauſa proxima, & immediata. Sed non niſi voluntas: ergo, &c. Sextò, quod Deo attribuitur, debet attribui ei in fine [c] totius nobilitatis. Si ergo ratio cauſalitatis conuenit ei, nobiliſſima cauſalitas debet ei attribui: ſed hæc eſt ratio cauſæ primæ, & immediatæ: Ergo, &c.

E Reſpondeo, ad huius intelligentiam eſt notandum, quod cùm in creaturis ſit reperire cauſam [d] vniuerſalem, & particularem; cauſa vniuerſalis vno modo plus influit in effectum, quàm particularis: alio modo minus. Quantum enim ad intimitatem [e] cauſa vniuerſalis, quia agens potior eſt, magis influit: ſed quantum ad actualitatem, & quantum ad ea, quæ ſunt propria rei, minus influit. Et ratio huius eſt; quia cauſa F vniuerſalis creata non habet omnimodam actualitatem, nec perfectam potentiam, & ideò non poteſt peruenire ad formam ſpecialem, niſi per accidens, vt per formã agentis particularis, quæ non eſt ab ipſa. Diuina autem voluntas eſt cauſa prima, & vniuerſaliſſima, & actualiſſima, ideò poteſt in totum effectum, & in totam rei ſubſtantiam etiam ſine adminiculo alterius cauſæ, nec G aliqua cauſa poteſt aliquid, vel modicum ſine ipſa. Et ideò neceſſe eſt, quod ipſa ſit cauſa immediata in omni actione, &c. Et

Ad obiecta in [illegible] dum, quòd cum [illegible] immediata, quorundam [illegible] ſa, ſicut eorum quæ creantur, [illegible] autem eſt cauſa, cum alia c[illegible] vt eorum, quæ ſunt a n[illegible] hæc quidem cauſa con[illegible] non propter indigentiam diuinæ voluntatis ſed [illegible] ſummam liberalitatem, quæ non tantum dedit rebus eſſe, ſed & operationem, & [illegible] ſionem propter ordinem, & connexionem vniuerſi ad inuicem: nec vna cauſa [illegible] gat alteri: ſed totus effectus eſt à cauſa creata, & totus à voluntate increata increata. Et ſic patet reſponſio ad primum obiectum: obiicit enim de cauſa immediata reſpectu alterius cauſæ creatæ: quia duæ cauſæ creatæ [f] non ſunt immediatæ in eodem genere cauſæ.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd poſita cauſa immediata, &c. dicendum, quòd cauſam poni eſt dupliciter vel in eſſe, vel in operari. [g] Et poſita cauſa in eſſe, non ponitur in actu, niſi ponatur in operando: & ſic non fuit ab æterno producere: ſed in tempore in quo diſpoſuit & voluit ab æterno producere rem.

Ad tertium, quod obiicitur, quòd omnia ſunt demonſtrabilia: dicendum quòd verum eſt, ſi cauſa illa ſit propria, & determinata ad tales effectus.

Ad quartum quod obiicitur, quòd non debet quæri alia cauſa; dicendum quòd ſi plene cognoſceretur Dei voluntas, & diſpoſitio in ſe, nullus deſideraret ſcire aliquam aliam cauſam, ita enim plenè cognoſceret in cauſis primordialibus: attamen quia diuina voluntas non cognoſcitur, nec ipſa excludit in agendo operationem cauſæ creatæ, nec excludit etiam in cognoſcendo cognitionem rationis humanæ; ideò bonum eſt, & perutile exerceri in conſideratione cauſarum creatarum, vt aliquo modo ſemplenè veniamus in cognitionem illius cauſæ ſupremæ, quæ eſt finis omnis cognitionis.

f Duæ cauſæ creatæ [illegible] non poſſunt eſſe immediatæ in eodem genere cauſæ, ſecus autem quando non ſunt totales, vt maſculus, & fœmina reſpectu prolis ſunt vna cauſa totalis prolis, cauſa autẽ vniuerſalis & particularis bene poſſunt ambæ eſſe immediatæ, vt dicemus in dubiis.

g Nota optimã diffinitionẽ cauſæ immediatæ, quæ eſt, quod illa poſita in operando in actu ponitur effectus & quamuis voluntas ponatur in eſſe ab æterno, non tamen ab æterno ponitur in actu operandi ad extra, niſi pro tali tempore, ideò non fuit omnia æterna.

[illegible] tamen [illegible] hoc [illegible] modo [illegible] vniuerſalis [illegible] cauſa eſt [illegible] Aug. [illegible] quod voluntas Dei eſt [illegible] quæ dat omnibus [illegible] Tertia quia voluntas eſt cauſa prior cum ſit Deus. Quarta, quia poteſt in omnẽ effectũ agere. Quinta, quia in Deo, vt in cauſa proxima, & immediata cognoſcuntur omnes res perfectiſſime. Sexta, quia cùm voluntas Dei ſit cauſa debet eſſe nobiliſſima, qualis eſt prima, & immediata.

c In fine nobilitatis eſt, quando attribuitur Deo debet eſſe nobiliſſimũ quo ab illud poſſit inueniri nobilius.

d Nota quòd duplex eſt cauſa creata, quædam vniuerſalis, & alia particularis. Vniuerſalis cauſa eſt, quæ eſt indeterminata ad producendos varios effectus ſpecie differentes, vt ſol, qui producit equum, hominẽ, iconẽ, &c. particularis cauſa eſt quæ eſt determinata ad producendum cum diffectum ſpecie, vt ignem.

e Quãtũ cauſa eſt vniuerſalior, eò intimius influit in effectum. Vnde heta [illegible] medita

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio. PRima concluſio: *Cauſa vniuerſalis in creaturis plus influit in effectum quàm particularis ad intimitatem, quàm cauſa particularis. Probatur primo, quia cauſa vniuerſalis eſt prior, & potior quàm particularis: ergo magis intimè influit in effectum, quàm cauſa particularis.*

Secunda concluſio. *Secunda concluſio. Cauſa particularis in creaturis magis influit in effectum quantum ad actualitatem, & quantum ad ea, quæ ſunt propria rei, quàm cauſa vniuerſalis creata. Probatur, quia cauſa vniuerſalis creata non habet omnimodam actualitatem, nec perfectam potentiam ideò non poteſt peruenire ad productionem formæ particularis, niſi per agens particulare.*

[illegible] concluſio.

Tertia concluſio reſponſiua quæſtioni. Voluntas diuina A *eſt cauſa prima, & immediata omnium rerum. Probatur, quia eſt cauſa prima vniuerſaliſſima, [illegible] & ideò poteſt agere in totum effectum [illegible] in totam rei ſubſtantiam etiam ſine cooperatione alterius cauſæ particularis. Probatur etiam hæc concluſio ex rationibus quæ poſita ſunt in argumento, Sed contra, quæ quia claræ ſunt, non repetuntur.*

Quarta concluſio.

Quarta concluſio in ſolutione ad primum. Quamuis diuina [illegible] ſit cauſa prima & immediata omnium rerum, non tamen excludit concurſum [illegible] cooperationẽ aliarum cauſarum [illegible] reſpectu eorum, quæ producuntur B *ab ipſo Deo, & à cauſa ſecunda. Secus autem reſpectu eorum quæ à ſolo Deo creantur. hæc concluſio ex ſe eſt manifeſta.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Deus eſt cauſa prima, prioritate perfectionis, & prioritate durationis.

NOta primò circa titulũ articuli, quòd cauſa prima efficiens vocatur illa, quæ eſt prior omni alia cauſa efficiente, vel qua nulla alia eſt prior: & ſic ſolus Deus eſt cauſa prima omniũ: quia eſt prior prioritate perfectionis, cùm ſit cauſa omnium per- C fectiſſima: item eſt cauſa prior prioritate durationis: quia eſt æternus. Et ſic æternitate præcedit omnia. An autem ſit cauſa prima prioritate temporis, ita quod prius tempore cauſet, & agat, quàm ſecunda, dicemus in dubiis diſputandis ſuper hunc articulũ: pro præſenti tamen dicimus, quòd nullum datur inſtans, in quo Deus priùs agat cum cauſa ſecũda, quàm ipſa, neque datur inſtans, in quo cauſa ſecunda prius agat quàm prima: & ita quando quæritur, an voluntas Dei ſit cauſa prima omnium rerum, intelligitur de omni prioritate, an ſit prima omnium, ita quod D nulla ſit illa prior, neque perfectione, neque duratione, neque tempore.

Nota ſecũdò.

Secundò nota, circa alterum terminum eiuſdem tituli, ſcilicet immediata, quòd cauſa immediata eſt illa, qua poſita ponitur effectus, & qua non poſita omnibus aliis poſitis non ponitur effectus: dupliciter autem dicitur poni aliqua cauſa, vt bene notat S. Bonauentura in ſolutione ad ſecundum: vno modo dicitur poni cauſa in eſſe; alio modo in actu operandi. Quando ponitur cauſa immediata in eſſe, nõ ponitur effectus: quando verò ponitur in actu operan- E di, tunc neceſſariò ponitur effectus: & talis eſt diuina voluntas, quæ dicitur cauſa immediata: quia ipſa poſita in actu operandi, neceſſariò ponitur effectus: & ipſa non poſita etiam ſi aliæ cauſæ ponantur, non ponitur effectus. Et quia cauſa immediata eſt duplex, vt dicemus in dubiis, alia eſt immediata immediatione virtutis, quæ ſcilicet agit propria virtute, & non quatenus eſt mota ab alio: & alia eſt immediata immediatione ſuppoſiti, inter quam & effectum non mediat aliud ſuppoſitum: ideò hæc quæſtio intelligitur de vtraque cauſa immediata, an F ſcilicet voluntas Dei ſit cauſa ita immediata, vt non ſolùm ſit immediata immediatione virtutis: ſed etiã ſuppoſiti? Et licèt S. Bon. non vtatur his terminis, tamen ita eſt intelligendus, quando determinat, voluntatem Dei eſſe cauſam primam, & immediatam omnium rerum, quòd non ſolùm ſit immediata immediatione virtutis, quia de hoc nulla eſt difficultas: ſed etiam ſuppoſiti: & hoc vult dicere Sanctus Bonauent. in ſolutione ad primum, quando dicit, quòd cauſa prima ſimul concurrit ad effectum cum cauſa ſecunda, nec vna cauſa derogat alteri: ſed totus effectus eſt à cauſa [illegible] totus à voluntate infinita G increata. [illegible] Alex. de Ales huic quæſtioni [illegible] art. q. [illegible] b. 2. [illegible] dicit, quòd

Duplex eſt cauſa immediata, immediatione virtutis, & ſuppoſiti.

voluntas Dei, ita eſt cauſa immediata rerum, quòd inter ipſam & effectum nullum cadit medium [illegible] omnia latius explicabuntur in dubiis, vbi etiam [illegible] concluſiones huius articuli ſunt examinandæ.

Nota tertiò. Solutio argumenti. An vnus effectus poſſit egredi à duabus cauſis immediatis.

Tertiò nota, quòd fere omnia argumenta huius articuli proponuntur etiam ab aliis Theologis: vnde ad primum argu. negat S. Bon. illam maiorem, vnius rei vna eſt cauſa immediata: quia licèt verum habeat in cauſis creatis, nam vnius rei non poſſunt eſſe [illegible] cauſæ creatæ immediatæ in eodem genere cauſæ: ſed Deus qui eſt cauſa prima, & cauſa ſecunda creata be- B ne poſſunt eſſe immediatæ reſpectu eiuſdem effectus: quia ſunt adinuicem ſubordinatæ. Richardus in 1. diſt. 45. art. 2. q. 2. ad ſecundum reſpondet fere eodem modo, ſcilicet, quòd verum eſt, quòd vnus effectus non poteſt egredi immediatè à duobus agentibus diſtinctis, quando eſſe, & actio vnius agentis non dependet ab alio: ſed quia eſſe & actio cauſæ ſecũdæ dependet à cauſa prima, ideò bene poteſt vnus effectus procedere immediatè à cauſa prima, & à cauſa ſecunda: quia non ſunt cauſæ vniuocæ: ſecus autem in cauſis vniuocis, à quibus non poteſt vnus C effectus immediatè produci, quales ſunt cauſæ creatæ. Huic argumẽto reſpondebimus nos latius in dubiis diſputandis. Nota tamen circa doctrinam poſitam in hac ſolutione à S. Bon. quòd idem dicunt S. Thom. in 1. diſt. 45. q. 1. ar. 3. ad quartum: & Ægidius eadem diſt. q. vnica ad tertium, [illegible] licet quòd diuina voluntas eſt cauſa ſufficientiſſima ad operandum, non tamen excludit alias cauſas ſecundas, quæ ſimul concurrunt cum ipſa: non propter indigentiam diuinæ voluntatis: ſed propter diuinam benignitatem, qua voluit hanc dignitatem etiam com- D municare creaturis, vt ſimul cum ipſa concurrant ad agendum.

Diuina voluntas, quamuis ſit cauſa ſufficientiſſima ad operandum, non tamen excludit alias ſecundas cauſas. Quomodo intelligatur illa propoſitio: Poſita cauſa, ponitur effectus.

Ad ſecũdum, quod intendit probare, quod omnia eſſent ab æterno: quia poſita cauſa immediata ponitur effectus, cúmque voluntas diuina ſit cauſa immediata, & ab æterno, etiam mundus eſſet ab æterno. Reſpõdet S. Bon. optimè, quòd dupliciter aliqua cauſa ponitur, vno modo in eſſe, alio modo in actu operandi. Et quando dicitur, quòd poſita cauſa ponitur effectus, debet intelligi, quando ponitur cauſa nõ in eſſe tantum: ſed etiam in actu operandi, tunc po- E nitur effectus. Et licèt volũtas diuina ponatur in eſſe ab æterno, non tamen ponitur in actu operandi ab æterno, & ita non ſequitur quod mundus ſit ab æterno, licèt voluntas diuina ſit ab æterno. Hoc argumentum proponitur ab Alexandro de Ales loco citato, & reſpondet ſatis prolixè ad illud: dicens ad illam propoſitionem, poſita cauſa proxima, & immediata ponitur effectus, quòd duplex eſt cauſa, quędam incompleta, quæ dependet ab effectu, completur enim in ſuo effectu, & de iſta cauſa verũ eſt quòd poſita ipſa, ponitur effectus. Sed non eſt ita in cauſa F completa, quæ non dependet ab effectu, vt in cauſis voluntariis, quæ poſſunt cohibere actum ſuũ. Vnde immediata cauſa nullo modo dependens ab effectu, antecedit ſecundùm naturam & ſecundùm actũ exiſtendi ipſum effectum, ſicut æternitas antecedit tempus, & ideò bene ſtat, quòd voluntas Dei ſit ab æterno, & effectus in tempore. Secundò, reſpondet negando illam propoſitionem, poſita propria cauſa ponitur effectus: quia non eſt vniuerſaliter vera: ſicut patet in ſole, qui eſt cauſa propria illuminationis, non tamen ſemper illuminat, vt ſi ſubtrahatur illuminabile. Similiter diuina voluntas irradiat ſuper G creaturas, quantum eſt ex ſe: ſi autem non irradiat, eſt, quia non ſunt creaturæ. Alio modo reſpondet, ſed in idem recidit.

A

Ad tertium argumen. reſpo[illegible] quòd vera eſt illa maior [illegible], quæ [illegible] ani proximam, immediatam, & [illegible] demonſtrabile, dummodo [illegible] cauſa [illegible] propria, & determinata cauſa [illegible] eſt [illegible]tus. Sed quia vol[illegible] diuina non eſt cauſa propria, & particularis h[illegible], ſed eſt cauſa communis, & vniuerſ[illegible] mum: ideò talis effectus non eſt demonſtrabili[illegible] per talem cauſam. S. Th. loco citato ad quintum argumentum reſpódet fere eodem modo, dicens, quod demonſtratio, quæ facit ſcientiam de re, ſumitur ex cauſis proximis rei: & quia voluntas diuina eſt cauſa prima rerum & communis; ideò per illam non poteſt effectus ſufficienter demonſtrari: ſed oportet ad ſcientiam rerum habendam alias cauſas proprias, & particulares quærere, præſertim cùm neque hanc diuinam voluntatē plenè in hac vita cognoſcamus, vt in ea propriam rei rationem videamus, ſicut ipſe Deus videt, qui in ſe omnia perfectè cognoſcit. Eodē prorſus modo reſpondet Ægidius Romanus loco citato ad quintum.

Ad quartum, quod intendit probare, omnes alias ſcientias creaturarum eſſe inutiles: quia ſatis eſt ad ſcientiam rerum habendam cognoſcere, quòd Deus C vult: ſiquidē eius voluntas eſt cauſa proxima & immediata. Reſpondet S. Bon. quòd ſi in hac vita plenè, & perfectè cognoſceremus diuinam voluntatē, quatenus eſt cauſa rerum, vt cognoſcunt Beati, certum eſt, quòd non deſideraremus cognoſcere alias cauſas ſecundas: ſed quia in hac vita non cognoſcimus diuinam voluntatē, niſi imperfectè: ideò quærimus alias cauſas ſecundas per quarum cognitionē habeamus ſcientiam de effectibus, & perueniamus in aliqualem cognitionem illius ſupremæ cauſæ. Vnde ſicut 1. cauſa non excludit cooperationē ſecūdæ, ita nō excludit cognitionem ſecundæ cauſæ, & ideò valde vtile eſt, occupari in conſideratione ſecundarum cauſarum. Eodem modo reſpondet S. Thomas prima par. q. 19. art. 5 ad ſecundum argum. vbi dicit quod non eſt ſuperuacuum etiam cum voluntate Dei alias cauſas quærere, eſſet tamen ſuperuacuum ſi aliæ cauſæ quærerentur, vt primæ, & non dependentes à diuina voluntate. Eodem etiam ferè modo reſpondet idem S. Thom. & Ægidius loco citato in primo Sententiarum, & hæc ſufficiant pro expoſitione huius articuli.

Cognitio diuinæ voluntatis non excludit cognitionem aliarum ſcientiarum.

Dubia circa articulum tertium, & quartum.

Circa hos duos articulos ſunt quatuor dubia diſputanda. Primum eſt, an ſit de fide, & ratione naturali notum, quòd Deus agat per voluntatem, an verò per modum naturæ. Secundum, vtrū Deus operetur immediatius per intellectum, quam per voluntatē. Tertium, an diuina voluntas ſit cauſa immediata, vel mediata rerum. Quartum, an detur aliqua cauſa voluntatis diuinæ. De hac materia tractant Theologi antiqui, vt Alex. de Ales, Albertus Magnus, & S Thom. locis ſuprà citatis in expoſitione tertij artic notab. 2. reliqui verò magiſtri interpretes videndi ſunt ſuper primum Sententiarum diſtin. 45.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum ſit de fide, & lumine naturali notum, Deum agere ad extra per voluntatem, & non per modum naturæ.

Ex tertio artic. S. Bon. conſtat, quòd voluntas diuina eſt cauſa rerum, & per conſequens quòd Deus non agit ex neceſſitate naturæ: ſed per liberta-

A tem ſuæ voluntatis. Dubitatur e[illegible] hoc ſit de fide, & an poſſit [illegible] naturali probari. Et videtur quòd Deus agat per neceſſitatem naturæ & non per voluntatē. Primò, quia [illegible] Deus eſt agens per eſſentiam, [illegible] tam immediatè operatur. [illegible] Probatur conſequentia [illegible] ſentiam tale, eſt prius & perf[illegible] re: ſed Deus eſt primum, & perfe[illegible]ns. ergo debet agere immediatè per [illegible] & non per voluntatem.

Primum argum.

B Secundò, neceſſariorum non eſt cauſa [illegible] gens, aut libera: ſed nos videmus aliq[illegible] ctus neceſſarios: ergo illorum non poteſt voluntas diuina eſſe cauſa. Probatur conſequentia, quia cum [illegible]luntas ſit cauſa libera, & contingens, quia eſt [illegible]poſita; non poteſt eſſe cauſa effectuum neceſſariorum: & per conſequens Deus non agit per voluntatem: ſed per naturam.

Secundum argum.

Tertiò, quia Ariſto. 8. phyſ. tex. 6. & commentator ibidem, & Auicenna. 9. Metaph. c. 4. & alij Philoſophi lumine naturali ducti, tenent quod Deus neceſſariò agat per modum naturæ: quia primus motor non poteſt incipere moueri, nec deſinere: ergo neceſſariò mouet, & non per voluntatem: ergo non ſolùm non eſt de fide Deum agere per voluntatem ſuam: ſed neque eſt certum lumine naturali.

Tertium argumentum.

Hæc quæſtio parum habet difficultatis. Solùm enim eſt controuerſia cum Ariſtot. & aliis Philoſophis eius ſectatoribus: de qua re late diſputant expoſitores ipſius in 8. phyſ. præcipue magiſter Sotos, qui ibidem probat contra Ariſtotelem Deum agere liberè, & non per neceſſitatem naturæ: quamuis D Doctor Franc. de Toleto velit Ariſtot. liberare ab hac calumnia. Sed quia hæc ſunt philoſophica, facilè ab hac quæſt. nos expediemus.

Eſt controuerſia cum Philoſoph.

Vnde pro intelligentia huius, eſt primò notandum, quòd eſt maxima differentia inter agens naturale, & agens voluntarium. Nam agens naturale agit ſecundùm finem ſibi ab alio præſtitum, agens verò voluntarium ipſe ſibi præfigit finē ad agendum. Secundò, actio agentis naturalis eſt determinata, & limitata ad vnū, agens verò liberum nō eſt ad vnum determinatum. Tertiò agens naturale agit ſine præ- E nia cognitione, agens verò liberum agit præcedente cognitione.

Nota primò. Eſt differentia inter agēs naturale & voluntarium.

Secundò nota, quòd negari non poteſt, quin eidem potentiæ, poſſit conuenire vterque modus agendi, ſcilicet liberè, & naturaliter. Nam Pater æternus eſt principium productiuum naturaliter ad intra, & eſt principium productiuum liberè ad extra: quia creaturas liberè produxit. Similiter intellectus noſter reſpectu primorum principiorum naturaliter mouetur in aſſenſum illorum, liberè verò mouetur in aſſenſum aliorum. Item voluntas natura- F raliter mouetur erga finem vltimum, & bonum in communi: ſed reſpectu mediorum liberè, & ſic conſtat quod idem agens poteſt agere naturaliter, & liberè reſpectu diuerſorum, non autem reſpectu eiuſdem, quod optimè notat S. Bonauent. in artic. 3. in ſolutione ad tertium.

Nota ſecūdò. Eidē potentiæ poteſt conuenire vterque modus agendi, ſcilicet liberè & naturaliter.

Tertiò nota, quòd agere ex neceſſitate naturæ contingit dupliciter, vno modo non concurrente intellectu aut voluntate, ſed ſolùm forma: & iſto modo agunt omnes res naturales. Sicut cùm ignis generat ignem. Secundò, aliquid dicitur agere ex neceſſitate naturæ: quia quamuis operetur volunta- G te & intellectu, tanquam per principia per ſe illius actionis: tamen operatur intellectu & voluntate neceſſariò, & ſine libertate, quatenus iſtæ potentiæ

Nota tertiò. Agere ex neceſſitate naturæ ſtat dupliciter.

ſunt naturæ quædam, quæ non ſunt indifferentes ad A vtrumlibet: ſed ad vnum deſtinatæ. Et ita operantur intellectus diuinus, & voluntas diuina, vt naturę quędam in actionibus ad intra: atque ita quando S. Bon. & S. Thom. & alij dicunt, Deum agere non ex neceſſitate naturæ, ſed per voluntatem: loquuntur de operationibus ad extra, & non de operationibus ad intra. Vnde ad quæſtionem reſpondetur vnica concluſione.

Con... Deus nō agit ad extra ex neceſſitate naturæ, ſed per voluntatem.
Ephe ſ. 1.
Pſa. 134
Sap. 11.

Concluſio, De fide eſt, & ratione naturali notum, Deum agere ad extra per voluntatem, & non ex neceſſitate naturæ. Hæc concluſio eſt communis apud B omnes Et probatur prima pars ex Scriptura ad Eph. 1. dicitur de Deo: Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ: & Pſ. 134. dicitur, Omnia quæcunque voluit Dominus fecit, in cælo & in terra, & Sap. 11. Quomodo aliquid permaneret, niſi tu voluiſſes. Item quia de fide eſt, quòd Deus habeat liberum arbitrium, reſpectu eorum, quæ ſunt ad extra: ſed omne agens liberum agit per voluntatem: ergo de fide eſt, quòd Deus agat per voluntatem, & non per neceſſitatem naturæ. Secunda autem pars concluſionis probatur euidenter rationibus S. Bon. C in ar. 3. poſitis. Et præterea rationibus S. Thom. in 1. par. q. 19. art. 4. & in 2. contra gentes cap. 23. quarum prima eſt, Cauſa prima agit per intellectum, & voluntatem: ſed Deus eſt cauſa prima: ergo Deus agit per intellectum & voluntatem: Diſcurſus eſt euidés, & probatur maior: quia cauſa prima dirigit naturalia in ſuos fines, cùm ipſa non poſſint, quia cognitione carent: ergo intellectu & voluntate dirigit. Secunda, agens naturale eſt determinatum ad vnum: ſed Deus non eſt determinatus ad vnum: ergo non eſt agens naturale: ergo liberum & voluntarium. D Tertia, Deus agit per intellectum: ergo etiam per voluntatem. Patet conſequentia: quia omne agens per intellectum, eſt etiam agens per voluntatem. Quarta, effectus procedunt à cauſa ſecundùm modum, quo in cauſa continentur: ſed creaturæ ſunt in Deo intelligibiliter: ergo procedunt ab ipſo modo intelligibili, ſcilicet per intellectum & voluntatem. Quinta, multa poteſt Deus facere, quæ non facit: ergo agit per electionem voluntatis, & non per neceſſitatem naturæ. Sexta, Deus eſt primum agens ergo E eſt Dominus ſuorum actuum: ergo agit per voluntatem. Probatur prima conſequentia, quia ſi non eſſet Dominus ſuorum actuum, non eſſet primum agens; quia non per ſe ageret: ſed ab alio motus. Et ſic conſtat vtraque pars concluſionis. Vnde ad argumenta.

Ad primum arg.

Ad primum reſpondetur, quòd quia voluntas Dei eſt idem quod eſſentia ipſius, ideò agendo per ſuam voluntatem, dicitur agere per ſuam eſſentiam non tamen per neceſſitatem naturæ.

Ad ſecūdum arg.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd quamuis voluntas diuina ſit libera, eſt tamen immutabilis, & ita F id, quod liberè vult, immutabiliter vult. Nam voluntas diuina ſimul cum libertate habet immutabilitatem, & ita bene poteſt eſſe cauſa effectuum neceſſariorum, quamuis ſit libera: non tamen eſt dicendum, quòd ſit cauſa contingens: quia dicit imperfectionem in Deo: niſi per cauſam contingentem intelligas cauſam liberam.

Ad tertium arg.

Ad tertium reſpondetur, quòd licet Ariſtot. & alij Philoſophi teneant Deum agere per neceſſitatem naturæ, errarunt tamen: quia non agit, niſi per voluntatem ſuæ libertatis. Et ſic finitur primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus immediatius operetur per intellectum, quàm per voluntatem.

IN tertio articulo dictum eſt à Sancto Bonauentura, quòd tria concurrunt in Deo ad operandum, ſcilicet ſcientia, voluntas, & potentia, quæ quidem ſunt cauſæ omnium rerum. Quæritur ergo occaſione iſtorum, Vtrum Deus immediatius operetur per intellectum, ſeu per ſcientiam, quàm per voluntatem: quod eſt quærere, an intellectus diuinus immediatius attingat effectum, quàm voluntas diuina: Et videtur quòd ſic. Primò, quia idea diuina immediatiùs attingit effectum, quàm voluntas: ſed idea pertinet ad intellectum: ergo intellectus diuinus immediatiùs attingit effectum, quam voluntas. Conſequentia eſt nota cum minori, & probatur maior. Nam duplex eſt exemplar rerum, vnum quod ſolum eſt exemplar, & non eſt impreſſiuum, aut effectiuum ſui, ſicut imago depicta in pariete, ad cuius ſimilitudinem depingitur alia in tabula: aliud eſt exemplar, quod non ſolùm eſt exemplar: ſed etiam eſt impreſſiuum ſuæ ſimilitudinis, ſicut imago ſigilli, quæ imprimit ſui ſimilitudinem in ceram. Hoc ſecundum exemplar, certum eſt, quòd immediatiùs attingit effectum, quàm manus artificis, qui fecit ſigillum, & imprimit in ceram. Nam figura ceræ immediatiùs fit à ſigillo, quàm à manu artificis. Ex his ergo probatur maior, idea exiſtens in diuino intellectu eſt exemplar effectiuum, & impreſſiuum ſui in effectum: ergo immediatiùs attingit effectum, quàm voluntas, quæ ſe habet velut manus applicans illam ad effectum.

Primum argum.

Secundò, vnumquodque agens intendit agendo producere ſibi ſimile: ſed effectus Dei magis aſſimilantur Deo per ideam, quæ pertinet ad intellectum, quàm per voluntatem: ergo immediatiùs agit Deus per intellectum, quàm per voluntatem.

Secūdum argum.

Tertiò, eodem modo poſſet probari, quòd Deus immediatius agat per potentiam, quàm per voluntatem, quia vt dicit Auguſtinus, Deus per voluntatem mouet, per ſapientiam diſponit, & per potentiam exequitur: ſed executio eſt immediatior effectui: ergo ſcientia & potentia habent immediatiorem cooperationem ad opus, quàm voluntas, & hoc eſt ſecundum argumentum S. Bona. in artic. 3.

Tertium argumentum.

Hãc quæſtionem ſolùm reperi ex antiquis Theologis apud Durandum, qui in primo diſtinctione 45. quæſtione ſecunda refert quorundam opinionem dicentium, quòd intellectus diuinus immediatiùs ſe habet ad effectum, quàm voluntas: quam ſententiam ipſe Durandus optimè impugnat. Vnde pro ſolutione huius eſt notandum, quòd de intellectu, ſeu ſciētia, & de voluntate Dei poſſumus loqui dupliciter, F vno modo ſecundùm noſtrum modum intelligendi, & loquendi. Et hoc modo certum eſt quòd apud nos prior eſt ſcientia ſiue ars faciendi, quàm voluntas exercendi artem: ita etiam apud Deum ſecūdùm noſtrum modum intelligendi, prior eſt ſcientia, & cognitio rei faciendæ, quam voluntas faciendi illā: quia multa Deus ſcit, quæ nunquam efficiet. Item etiam quia nihil eſt volitum: quin præcognitum, vt dicit Auguſtinus, atque adeò priùs intelligimus Deū ſcire aliquam rem, quàm velit illam facere. Alio modo poſſumus loqui de hac re quatenus eſt in G Deo, & hoc modo cùm in Deo nihil ſit prius, aut poſterius, certum eſt quòd neque ſcientia, neque voluntas eſt prior, aut poſterior, & ita ęquè immediatè concurrunt intellectus, & voluntas ad operationem.

Nota... De intellectu, & voluntate Dei, poſſumus loqui dupliciter.

Vnde

Vnde reſpondetur ad quæſtionem.

Prima concluſio. Quantum ad exercitium immediatius ſe habet diuina voluntas quàm intellectus.

Prima concluſio: Quantum ad exercitium, immediatius ſe habet diuina voluntas ad operationẽ, quàm intellectus. Probatur primò, quia multa Deus ſcit, quæ nunquam faciet, & tamen omnia, quæ vult, facit in cælo, & in terra: ergo quantum ad exercitium actus, & operationis, magis immediatè attingit voluntas effectum, quàm intellectus. Secundò, plus diſtant extrema inter ſe, quàm medium diſtet ab extremis: ſed hæc tria ſcire, velle, & operari habent inter ſe ordinem, ita quod operari ſupponit velle, & velle ſupponit ſcire: ergo velle quod eſt medium inter ſcire, & operari, immediatiùs ſe habet ad effectum, quàm ſcire. Tertiò ſicut dictum eſt in articulo quarto, illa cauſa dicitur immediata, qua poſita ponitur effectus: ſed poſita voluntate Dei, ſequitur effectus, non autem poſita ſcientia præcisè: ergo voluntas eſt cauſa magis immediata, quàm intellectus.

Secunda concluſio. Quãtum ad ſpecificationem immediatiùs ſe habet idea, quàm voluntas.

Secunda concluſio: Si effectus rerum conſiderentur quantum ad ſpecificationem ſuam, diuina voluntas non dicitur immediata cauſa illorum: ſed potiùs idea, quæ eſt in intellectu diuino. Probatur concluſio, quia effectus quantum ad ſpecificatiuũ, non aſſimilantur voluntati, ſed ideæ diuinæ: ergo voluntas, licèt quantum ad exercitium actus ſit immediata cauſa effectus, non tamen quantum ad ſpecificationem: quia effectus ſpeciem ſuam accipit non à voluntate, ſed ab idea: reliqua vide apud Durandum loco citato. Vnde ad argumenta.

Ad primum arg.

Ad primum reſpondetur primo diſtinguẽdo maiorem, nam idea, quantum ad ſpecificationem effectus, eſt magis immediata cauſa, quam voluntas: ſed quantum ad exercitium econtrario ſe habent. Secundò reſpondetur, quòd illa ſimilitudo exemplaris non eſt vera; nam exemplar, vt exemplar non eſt impreſſiuum ſui, nec effectiuum: quia tantùm ſe habet obiectiuè ad quod reſpicit artifex ad operandum, & figura ſigilli non eſt propriè exemplar: quia eſt ſubiectiuè in illo, & non oportet reſpicere ad illud ad ſigillandum, nam cæcus ita bene ſigillat, ſicut videns.

Ad ſecũdum argum.

Ad ſecundum, eodem modo reſpondetur, quòd certum eſt effectum magis aſſimilari ideæ, quàm voluntati. Vide Durandum, qui aliter reſpondet huic argumento ſatis prolixè negans illam maiorem, tam in arte, quàm in natura.

Ad tertium argum. Gen. 1.

Ad tertium reſpondetur certum eſſe, quòd potẽtia executiua in Deo, propriùs pertinet ad intellectum, quàm ad voluntatem. Nam Geneſ. primo dicitur, Dixit Deus, Fiat lux, & facta eſt lux, & in Pſalmo 148. Ipſe dixit & facta ſunt: dicere autem pertinet ad intellectum, cùm ſit actus illius: ergo potentia executiua in Deo propriùs dicitur intellectus, quàm voluntas. & ob id dicitur in Pſalmo 103. Omnia in ſapientia feciſti, & Prouer. 3. Dominus ſapientia fundauit terram. Vnde quamuis potentia executiua in Deo ſit intellectus, & voluntas, tamen propriùs pertinet ad intellectum, quàm ad voluntatem: atque ita reſolutio huius dubij ſtat in hoc, quòd ex his tribus, ſcientia, voluntas, & potentia, licèt in Deo ſint omnino idem, tamen ſecundùm noſtrum modum intelligendi, voluntas immediatiùs ſe habet ad effectum, quàm ſcientia. Et quamuis potentia executiua in Deo ſit intellectus, & voluntas, magis tamen pertinet ad intellectum, quàm ad voluntatem: quia dicere in Deo, quod eſt operari propriùs pertinet ad intellectum, quàm ad voluntatem ſaltem in via Sancti Thomæ. Et ſic finitur hoc ſecundum dubium.

Pſal. 148.

Pſal. 103. Prouer. 3.

A

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum diuina voluntas ſit cauſa immediata rerum, vel mediata.

CIrca quartum articulum eſt diſputandum tertium dubium, ſcilicet, Vtrum Deus, ſiue diuina voluntas ſit immediata cauſa rerum, vel tantùm mediata, quod eſt quærere, an quando Deus agit mediante aliqua creatura, agat & concurrat ad illum effectum mediatè, vel immediatè. Et videtur, quòd B Deus concurrat mediatè tantùm, & non immediatè. Primò, quia ſi Deus ageret immediatè quemcunque effectum, ſequeretur, quòd ſimul Deus & creatura concurrerent ad eundem effectum, & tunc vel ambo eſſent cauſæ totales, vel cauſæ partiales illius effectus, non totales, quia impoſſibile eſt, quòd idem numero effectus proueniat à duabus cauſis totalibus, & immediatis: neque etiam poſſunt concurrere, vt cauſæ partiales, quia Deus nihil partialiter agit. Hoc enim derogat efficaciæ ſuæ cauſalitatis: ergo: hoc argumentum eſt Durandi, & S. Bonauent. in C art. 4.

Secundũ argumentum.

Secundò, quia ſi Deus concurrit immediatè ſimul cum creatura ad omnem effectum, ſequitur quod ſecundùm aliquem ordinem concurrant, ita vt cauſalitas vnius priùs attingat effectum, quàm cauſalitas alterius: tunc ergo quæro, quænam iſtarũ ſit prior, an Deus priùs attingat effectum, quàm cauſa ſecunda. Et hoc non: quia ſequeretur, quòd ille effectus eſſet productus à ſolo Deo, & ſic creatura nihil ageret. Probatur ſequela: quia efficacia diuinæ cauſalitatis eſt infinita: ergo ſi illa prius agit, quàm creatu- D ra, totus effectus erit productus a Deo. Si verò dicas, quòd cauſalitas creaturæ priùs attingit effectum, quàm cauſalitas Dei: ſequeretur quòd Deus non ageret in omnibus rebus immediatè immediatione virtutis, quia præſupponit efficientiam creaturæ prius attingentem effectum, quàm Deus: hoc autem eſt manifeſtè falſum: ergo non agit immediatè cum creatura.

Tertium arg.

Tertiò, quia ſi Deus immediatè ſimul cum creatura concurrit ad effectum, quæro vel Deus agit eadẽ actione qua creatura, vel alia diuerſa. Non eadem E actione, quia impoſſibile eſt, eandem actionem numero procedere à duobus agentibus, ita vt à quolibet illorum perfectè, & immediatè procedat, niſi in illis ſit eadem numero virtus: ſed in Deo, & creatura non poteſt eſſe eadem numero virtus: ergo impoſſibile eſt: quod eadem numero actio procedat ab vtroque immediate. Propter hanc cauſam catholici confitentur Patrem, & Filium, ſpirare Spiritum ſanctum, eadem numero ſpiratione: quia vis ſpiratiua eſt eadem numero in Patre, & in Filio. Si tamen dicas, quòd Deus concurrit ſimul cum creatura, non tamẽ F eadem actione, ſed diuerſa, tunc reddit argumẽtum ſecundum, quoniam vel vtraque actio ſimul attingit effectum vel vna priùs, quàm altera. Si vtraque ſimul, tunc vna ſuperfluit: quia vna actio illarum ſufficit ad totum effectum producendum. Si verò dicas, quòd vna illarum actionum priùs attingit effectum, quàm altera, ſequitur idem quod priùs, ſcilicet, quòd nihil relinqueretur agendum alteri: ſi quidem per priorem totus effectus eſſet completus: ergo impoſſibile eſt, quòd duæ diuerſæ actiones diuerſorum agentium æque immediatè, & perfectè concurrant ad eundem effectum.

Controuerſia cum Durando.

G In hac quæſtione tantùm eſt controuerſia cũ Durando, qui in ſecundo diſt. prima q. 5. exiſtimat Deũ non agere immediate in omni actione creaturæ: ſed

ſolum

Google

ſolum mediatè, dando naturam, & virtutem agendi, & datam conſeruando, non autem concurrendo cū ipſa creatura ad productionem effectus. Eandē ſententiam tenet in primo diſt.37.q.1.vbi docet Deum eſſe cauſam immediatam omnium, quantum ad cōſeruationem, non autem quātum ad productionem: quæ quidem ſententia non ſolùm eſt falſa, & temeraria, ſed etiam erronea, & contra ſcripturam. S.Bon. expreſsè tenet oppoſitū in hoc art.4.vbi dicit, quòd diuina voluntas eſt prima cauſa, & immediata omnium rerum, quæ ſola poteſt producere totum effectum, & totam rei ſubſtantiam ſine adminiculo alterius cauſæ, nec aliqua cauſa poteſt aliquid, vel modicum ſine ipſa: quid clarius? idem tenet S. Thomas vbique & reliqui Theologi. Sed quia de hac re aliquid diximus ſuprà q.6.art.2.dubio 3.in ſolutione ad tertium, oportet illa videre, vel hîc aliqua repetere, ex his quæ ibi dicta ſunt.

Nota primò. Dupliciter aliqua cauſa dicitur immediata, virtutis, & ſuppoſiti.

Vnde primò nota, quòd dupliciter aliqua cauſa dicitur immediata, vel immediatione virtutis, vel immediatione ſuppoſiti. Illa cauſa dicitur immediata immediatione virtutis, quæ operatur propria virtute, & non virtute alterius, neque mota ab alia cauſa: & talis eſt diuina voluntas, quæ operatur propria virtute. Illa autem cauſa dicitur immediata immediatione ſuppoſiti, quando inter ipſam, & effectum non mediat aliud ſuppoſitum. Verbi gratia, dum ego ſcribo calamo, ego ſum agens immediatum immediatione virtutis; quia mea virtute operor: calamus autem eſt mediatum, quia mediâte virtute mea ſcribit, vt eſt motus à me: ſed e diuerſo modo ſe habet reſpectu ſuppoſiti. Nam ego ſum agens mediatum mediatione ſuppoſiti; quia inter me & ſcripturam mediat calamus, qui eſt ſuppoſitum immediatum reſpectu ſcripturæ. Cùm verò ignis calefacit lignum, habet vtramque immediationem, & virtutis, & ſuppoſiti. Quæſtio ergo noſtra intelligenda eſt, de vtraque immediatione, an ſcilicet Deus vel diuina voluntas, operetur cum creaturis immediatè immediatione virtutis tantum, an etiam immediatione ſuppoſiti.

Nota ſecūdò.

Secundò nota, quòd vt etiam dictū eſt, ſuprà loco loco citato, eſſe eſt proprius effectus Dei, atque ita Deus, & ipſius voluntas eſt immediata cauſa rerum omnium: hoc ſuprà probauimus de mente S. Bonauenturæ, & Sancti Thom. & aliorum. Sed clarius hoc docet S. Bonauent. in hoc art.4. vbi dicit, quòd Deus eſt vniuerſaliſſima cauſa, & actualiſſima, & poteſt in totum effectum, & in totam rei ſubſtantiam: quia totum eſſe quod habet creatura, eſt immediatè ab ipſo Deo: & idem repetit in ſolutione ad primū, vbi dicit quòd totus effectus eſt à cauſa creata, & totus eſt à voluntate infinita increata. Hæc tamen propoſitio eſt modò interpretanda, nam dicere, quòd eſſe eſt proprius effectus Dei, poteſt habere quadruplicem ſenſum.

Hæc propoſitio, eſſe eſt proprius effectus Dei, poteſt habere quadruplicem ſenſum.

Primus eſt, eſſe eſt proprius effectus Dei, id eſt, eſſe, cauſatur à ſolo Deo in rebus, ita vt cetera agentia non cauſent eſſe, ſed quaſdam perfectiones ſuperadditas ipſi eſſe. Et ſanè in iſto ſenſu illa propoſitio eſt falſa, & bene in hoc ſenſu impugnatur à Scoto, in quarto diſt. 1. q. 1. Sed tamen in hoc ſenſu non accipitur à S.Bon. quia expreſſe dicit, quod totus effectus eſt etiam à cauſa creata: ergo nō à ſolo Deo. Secundus ſenſus eſt, eſſe, eſt proprius effectus Dei, id eſt, eſſe eſt formale, & adæquatum obiectum diuinæ potentiæ: ita ſcilicet, quòd ſolus Deus eſt cauſa cuiuſcunque participantis eſſe, & cuiuſcunque pertinentis ad eſſe rei. Quod quidem nō conuenit ceteris agentibus. Nam eſt aliquod eſſe, quod non eſt producibile ab agente creato, nempe ſubſtantia ſpiritualis, & prima materia, quæ nō producitur, ſed ſupponitur ab agente creato: Deus autem eſt cauſa illorum. Et in hoc ſenſu illa propoſitio eſt veriſſima, quia quidquid habet eſſe, illud habet à Deo. Tertius ſenſus eſt, quòd eſſe ſimpliciter ſine contractione, & limitatione ad particularē modum eſſendi, eſt proprius effectus Dei, cetera autem agentia nō ſunt ſimpliciter cauſæ eſſendi: ſed eſſendi hoc vel illud, puta hominis aut equi, quæ ſunt rationes particulares eſſendi. Cùm ergo Deus ſit ſimpliciter cauſa eſſendi, inde fit vt Deus ſit cauſa cuiuſcunque habentis eſſe. Ratio verò, quare vnumquodque ab aliquo agēte particulare eſt factibile, non eſt ipſum eſſe ſimpliciter, ſed eſſe hoc vel illud, nempe eſſe equum, aut eſſe lapidem, & in hoc ſenſu etiam illa propoſitio eſt vera, & recipitur à multis. Quartus ſenſus eſt, eſſe eſt proprius effectus Dei, id eſt, eſſe per ſe primò, eſt effectus Dei: nam Deus per ſe efficit eſſe, quia abſolutè loquendo Deus per ſe facit ens in quantum ens, quia producit ens totum quod antea nihil erat. Sed tamen agens creatum non producit ens per ſe primò, quia non eſt cauſa omnium, quæ pertinent ad eſſe hominis geniti. Non enim producit eſſe animæ, neque materiam. Et ita tantùm dicitur eſſe creatura cauſa eſſendi ratione partis, Deus autem ratione totius: & hoc expreſſe dicit S. Bonauentura in verbis adductis, quod Deus operatur in totam ſubſtantiam rei.

Nota tertiò. Deus quorundam eſt totalis, & ſola cauſa aliorum eſt totalis, & non ſola.

Tertiò nota, quod vt bene aduertit S.Bonauentura in ſolutione ad primum huius articuli quarti, cùm Deus ſit cauſa immediata omnium rerum, quorundam tamen eſt totalis, & ſola cauſa vt eorum quæ immediatè creantur à Deo, vt anima & Angelus. Aliorum autem eſt cauſa totalis, ſed nō ſola, ſed cum alia cauſa particulari, vt eorum quæ ſunt à natura particulari, quæ quidem producuntur totaliter à Deo, & totaliter à creatura: quam doctrinam etiam ponit Richardus in primo diſtin.45.art.2.q.2. vt videre eſt apud illum. His ergo ſuppoſitis, reſpondetur iam ad quæſtionem.

Prima concluſio. Quando Deus creat aliquid eſt cauſa immediata, virtutis, & ſuppoſiti.

Prima concluſio: Quando Deus creat aliquā rem ex nihilo, tunc Deus agit immediatè, immediatione virtutis & ſuppoſiti. Hæc concluſio eſt communis omnium, & illam expreſſè tenet S. Bon. in art.4. in ſolutione ad primum, vbi dicit, quòd cùm Deus ſit omnium cauſa immediata, quorundam tamen eſt tota cauſa, ſicut eorum quæ creantur. Vbi per totam cauſam intelligit cauſam immediatam vtraque immediatione: nam cùm ad creationem nulla creatura concurrat, ſolus Deus eſt cauſa immediata immediatione virtutis, & ſuppoſiti, quia creat Angelum vel Animam per propriam virtutem, & nullum ſuppoſitum interuenit inter Deum & creaturam: & in hac concluſione omnes conueniunt. Sed difficultas eſt quando Deus concurrit ad aliquem effectum cū cauſis ſecundis, vtrum tunc agat immediatè immediatione virtutis tantùm, an etiam ſuppoſiti: de qua re Ferrarienſis in tertio, contra gentes c. 70. tenet, quòd Deus agat cauſa particulari immediatè, immediatione virtutis tantùm, cauſa verò particularis immediatione ſuppoſiti. Quam ſententiam, vult ipſe defendere, de mente S. Thomæ ibidem. Et Magiſter Soto in ſecundo phyſicorum q. 4. idem videtur ſentire, ait enim, quod immediatione ſuppoſiti cauſæ particulares immediatiùs attingunt effectum, quàm Deus: at verò immediatione virtutis Deus immediatiùs attingit quàm cauſa ſecunda. Caietanus verò in prima parte 4.q. 8. art.primo, licèt ea parte videatur aſſentire Ferrarienſi, tamen magis declinat in contrariam ſententiam: vnde his

non

non obſtantibus ſit ſecunda concluſio.

Secunda concluſio. Quãdo Deus operatur cũ cauſa ſecunda, operatur immediatè vtraque immediatione.

Secunda concluſio. Quando Deus operatur cum cauſa ſecunda, non ſolùm operatur immediatè immediatione virtutis; ſed etiam immediatione ſuppoſiti: ita quòd Deus, vt cauſa vniuerſalis concurrit cum igne ad productionem ignis, tanquam ſuppoſitum immediatum vniuerſale, & ignis ipſe concurrit tanquam ſuppoſitum immediatum particulare. Et in hoc nullum eſt inconueniens, vt dicemus in ſolutione argumentorum. Hanc concluſionem teneo de mente S. Bonauenturæ in hoc articulo in ſolutione ad primum, vbi expreſsè fatetur, quod vnus effectus bene poteſt prouenire à duabus cauſis immediatis, quarum vna eſt vniuerſalis increata, & altera particularis creata, quia vna non derogat alteri, ſed totus effectus eſt à cauſa creata, & totus à cauſa increata: hoc autem nullo modo concedit de duabus cauſis creatis. Implicat enim quod vnus effectus procedat à duabus cauſis creatis immediatis: quæ quidem ſententia neceſſariò intelligenda eſt hoc modo, quia Deus cùm ſit cauſa vniuerſalis increata concurrit cum cauſa ſecunda immediatè immediatione virtutis & ſuppoſiti. Nam ſi ſolùm concurreret C immediatione virtutis, & cauſa ſecunda immediatione ſuppoſiti, hoc etiam poteſt concedi de duabus cauſis ſecundis, nam ſol concurrit cum equo ad generationem equi, immediatione virtutis, & equus immediatione ſuppoſiti; & ſcriptura hæc procedit immediatè immediatione virtutis à me, & immediatione ſuppoſiti à calamo: ergo cùm S. Bonau. neget eundem effectum poſſe procedere à duabus cauſis ſecundis immediatis, benè tamen poſſe prouenire à duabus cauſis, quarum vna eſt Deus, qui eſt cauſa vniuerſalis infinita, & altera cauſa particularis: hoc D eſt, quia implicat quòd duæ cauſæ particulares concurrant immediatè immediatione ſuppoſiti, ad eundem effectum: non tamen implicat, quòd duæ cauſæ vna vniuerſalis increata, & altera particularis concurrant immediatè immediatione ſuppoſiti ad eundem effectum. Et ſic de mente S. Bonauenturæ tenendum eſt, quòd Deus concurrit cum cauſa ſecunda, immediatè immediatione virtutis, & ſuppoſiti ad quencunque effectum. Et probatur concluſio etiam de mente S. Thomæ in prima parte q. 8. art. 1. Vbi dicit, quòd Deus ſecundùm ſeipſum eſt in om- E nibus rebus, non ſolùm virtualiter, ſed etiam ſecundùm ſe totum ſuppoſitaliter. Si ergo Deus ſecundùm ſeipſum eſt in omnibus rebus, & cum eiſdem rebus agit, & operatur: ergo non ſolùm agit immediatè immediatione virtutis cum omni re, cui adeſt, ſed etiam immediatione ſuppoſiti. Et ita explicant S. Thomam eius interpretes: nam aliàs ratio S. Thomæ ibidem adducta, non valeret, quoniam ex ſola immediatione virtutis non infertur neceſſariò, quòd Deus ſit ſecundùm ſeipſum in omnibus rebus: nam etiam ſol operatur immediatiùs, immediatione vir- F tutis in generatione equi, quàm equus ipſe generãs: & tamẽ ſol ſecundùm ſeipſum, non eſt immediatiùs in effectu, quàm equus generans. Secundò, quia virtus Dei ad agendum eſt ſua ipſius ſubſtantia, & ſuum ſuppoſitum: ergo vbicunque operatur immediatè immediatione virtutis, operatur etiam immediatione ſuppoſiti. Probatur conſequentia, quia in Deo non diſtinguuntur ſuppoſitum, & eius virtus. Tertiò, quia vt dicit S. Bon. immediatus concurſus Dei non excludit concurſum ſecundæ cauſæ, neque econ- G tra: ergo bene poteſt Deus concurrere immediatè immediatione virtutis, & ſuppoſiti cũ cauſa ſecũda, quæ etiam concurrit immediatè vtraque immediatione: nam ſi ſuppoſitum cauſæ ſecundæ excluderet

A ſuppoſitum Dei, etiã virtus cauſæ ſecũdæ excluderet immediationẽ virtutis Dei, & ſic Deus nõ concurreret immediatè immediatione virtutis. Quartò, Deus eſt cauſa totius effectus, non ſolùm quo ad materiã, ſed etiam quo ad formam, quia cauſa ſecunda non poteſt educere formam de potentia materię ſine cõcurſu Dei, quia Deus eſt cauſa totius eſſe: ergo concurrit Deus non ſolum immediatione virtutis: ſed etiam ſuppoſiti. Probatur conſequentia, quia vt dictum eſt, ſuppoſitum Dei, & virtus eius ſunt idem. Quintò, quia ſi Deus non eſſet cauſa immediata im- B mediatione ſuppoſiti rerum corporaliũ, ſequeretur, quòd Deus non eſſet tam intimè in equo, & leone, ſicut in Angelis. Probatur conſequentia, quoniam in Angelis operatur immediatè vtraque immediatione in equo autem & in leone, tantùm immediatione virtutis. Ratio autem exiſtendi in rebus eſt operatio ipſius, ſi ergo magis immediatè operatur in creatione Angeli, quàm in generatione equi, ſequitur, quod magis intimè, & immediatiùs eſt in Angelo, quàm in equo. Vide reliqua quæ dicta ſunt à nobis ſupra q. 6. art. 2. dubio 3. ad tertium argumentum.

Tertia concluſio. Deus ita eſt cauſa immediata omniũ rerum, quòd volũtas eius concurrit etiã cũ aliis cauſis concurrẽtibus.

C Tertia concluſio: Deus ita eſt cauſa immediata omnium rerum, quòd eius voluntas concurrit cum alijs cauſis ſecundis, ipſis etiam cauſis ſecundis concurrentibus. hanc concluſionẽ ponimus contra Durandum, qui negat cõcurſum primæ cauſæ cum cauſis ſecundis, & tenet cauſas ſecundas agere ſine concurſu Dei, quod eſt expreſſè contra Patres, & contra Theologos, immo etiam contra omnes Philoſophos qui tenent cauſam primam in omni cauſato plus influere, quàm quæcunque cauſa ſecunda, & expreſſè tenet hanc concluſionem S. Bonauentura in artic. 4. D vbi dicit, quòd cauſa prima concurrit in totum effectum rei; ſed cauſa ſecunda nihil poteſt, quantumuis modicum, ſine concurſu cauſæ primæ. Eandem ſententiam tenet S. Auguſtinus quinto ſuper Geneſ. ad litteram cap. 11. & 20. Et ſuper Ioannem explicans illud teſtimonium Ioannis 5. Pater meus vſque modò operatur, & ego operor, vbi dicit S. Auguſtin. quòd Deus mouet occulta ſua potentia vniuerſam creaturã ad agendum: ergo Deus non ſolùm dat naturam, & virtutem agendi creaturæ, & conſeruationem eius, ſed etiam operatur actu, & concurrit ſimul E cum ipſis cauſis ſecundis agentibus, & concurrentibus: Et probatur hæc cõcluſio ratione, quia efficientia cauſæ poſterioris, eſt effectus immediatus cauſæ primæ: ergo neceſſariò dicendum eſt. Deum concurrere ad actionem cauſæ ſecundæ coagendo, & coefficiendo. Probatur antecedens, quoniam in cauſis eſſentialiter ſubordinatis ſemper effectus poſterioris, eſt etiam effectus cauſæ prioris: ſed Deus eſt cauſa prima, & ſuprema, cui omnes alię cauſæ ſubordinantur: ergo effectus cauſæ ſecundæ eſt etiam effectus cauſæ primæ. Item ſecundo, probatur, quia cauſa ſe- F cunda non ageret, niſi Deus concurreret cũ illa. Probatur quia ſicut ſe habet eſſe ad eſſe, ſic ſe habet agere ad agere: ſed creatura non eſſet, niſi Deus illi coexiſteret: ergo neque ageret, niſi Deus eidem coageret: ergo Deus concurrit ſimul ad actionem cauſę ſecundę cooperando, & coefficiendo. Vltimò probatur auctoritate Ariſt. 2. Phyſic. dicentis, quòd ſol, & homo generant hominem: ſi ergo cauſa vniuerſalis creata ſemper concurrit cum cauſa ſecunda, multò meliùs cauſa prima debet concurrere cũ cauſa ſecunda, cùm ſit maioris virtutis, & efficaciæ. Quod etiam cõmen- G tator ſignificat in libro de cauſis, ſuper primam propoſitionẽ de cauſis, dicens, quòd cauſa prima eſt vehementioris adhærẽtiæ cum re, quàm cauſa propinqua, quod quidem non eſſet verum, niſi cauſa prima

concur

cõcurreret immediatiùs in omni actione cum cauſa ſecunda. Vide etiam ea quæ ſuprà dicta ſunt de hac re loco citato. Vnde ad argumenta.

Ad primum arg.

Deus, & creatura concurrunt immediatè ad eũdem effectũ, tanquã duæ cauſæ totales ſubordinatæ.

Ad primum reſpondetur, quod Deus, & creatura concurrunt immediatè ad vnum, & eundem effectum, agendo tanquam duæ cauſæ totales adinuicem ſubordinatæ, quia ſunt cauſæ diuerſi ordinis, & cauſa ſecunda ſubordinatur cauſæ primæ, à qua omnis virtus in agendo pendet: eſt tamen impoſſibile, quod idem numero effectus proueniat à duobus agentibus totalibus eiuſdem gradus, & eiuſdem ordinis, non autem eſt impoſſibile quòd vnus effectus proueniat, à duobus agentibus totalibus diuerſi ordinis, qualia ſunt Deus, & cauſa particularis, quæ cõcurrunt immediatione ſuppoſiti: quia vtrũque agens in ſuo ordine vnitur immediate ad effectum, & Deus intimè illabitur omnibus rebus fouendo, conſeruando, & mouendo ad agendum. Corpus enim vnitur corpori ſua quantitate, Spiritus verò ſua virtute, immo etiam duo Spiritus poſſunt agere immediatè immediatione ſuppoſiti, etiam ſi ſint ſubordinati, ſicut Angelus mouẽs orbem, & Deus ipſe concurrit vtrumque immediatè, immediatione ſuppoſiti: eodem modo in agentibus materialibus, Deus concurrit immediatè tanquam agens primum immediatione virtutis, & ſuppoſiti: ignis autem tanquam cauſa ſecunda ſubordinata cõcurrit immediatè immediatione ſuppoſiti: neque eſt ratio, cur ſe impediant immediata ſuppoſita ſubordinata, & non ſe impediant virtutes operatrices. Ex quo conſtat, quòd Deus ſolus ſemper agit immediatè immediatione virtutis, & ſuppoſiti, reliqua verò agentia dicuntur agere immediatè, immediatione virtutis reſpectu huius vel illius agentis inferioris: ſicut ignis calefacit immediatione virtutis reſpectu aquæ calidæ, non tamen reſpectu ipſius Dei, quia ſolus Deus agit propria virtute, reliqua verò agentia virtute participata ab ipſo.

Ad ſecũdum arg.

Ad ſecundũ concedo, quod Deus & creatura concurrunt ad eundem effectum ordine quodam, nempe ordine cauſalitatis: ſed tamen hic ordo non attẽditur ſecundùm prius, & poſterius in cauſando, ita ſcilicet vt cauſalitas Dei prius attingat effectum, quã cauſalitas creaturæ, vel econtra: ſed attenditur iſte ordo ſecundùm dependentiam virtutis à virtute; quoniam creatura agit mediante Deo, & non è contra. Et quia creatura operatur virtute, ſubordinata virtuti diuinæ: hinc fit, vt Deus perfectiùs, & immediatiùs dicatur influere in effectum, quàm in creaturam, quia Deus agit independenter, creatura verò non. Vnde quando quæris, An Deus priùs concurrat ad effectum, quàm creatura, ſi intelligis prius tempore, dico, quòd non concurrit priùs. Si autem intelligas prius, id eſt, independẽter, concedo quòd Deus agit independenter à creatura, creatura verò dependenter à Deo.

Obiectio. An cauſa prima prius natura, attingat effectũ quàm ſecunda.

Quòd ſi obiicias, cauſa prima priùs natura attingit effectum, quàm ſecunda: ergo ordo cauſalitatis inter cauſam primam, & ſecundam non ſolum attenditur ſecundùm dependentiam virtutis à virtute, ſed etiam ſecundùm prius & poſterius in cauſando. Reſpondetur, quòd in nullo inſtanti priori naturæ, aut temporis, cauſa prima attingit effectum, in quo eodem non attingat cauſa ſecunda, immo in eodem inſtanti ambæ cauſæ efficiunt, ita vt pro nullo inſtanti vna cauſet, altera non cauſante: dicitur tamen cauſa prima, priùs natura cauſare: quia cauſa prima perfectius cauſat, quàm ſecunda, & quia independenter cauſat. Vide Scotum, in 2. diſt. 37. q. 4. quia in hac re bene loquitur.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur, quòd Deus, & creatura eadem actione cauſant eundem effectum communem, & non diuerſa actione. Non tamen æque perfectè, neque æquè immediatè: quoniam vt dictum eſt, idem effectus, & eadem actio perfectiùs, & immediatiùs proficiſcitur à cauſa prima, quàm à ſecunda: quia cauſa prima perfectiùs influit in effectum, & independentiùs, quàm cauſa ſecunda. Et ideò non oportet, quòd eadem virtus numero ſit in vtroque agente: & ſic finitur hoc dubium tertium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum detur aliqua cauſa voluntatis diuinæ.

Cvm dictum ſit dubio præcedenti voluntatẽ diuinam eſſe immediatam cauſam omnium rerum, dubitatur quarto loco, an ex parte Dei, vel ex parte noſtra detur aliqua cauſa ipſius voluntatis diuinæ, ita quòd Deus velit vnum propter aliud volitum. Et videtur quòd ſic. Primò, quia ſi non eſſet aliqua cauſa creata volitionis diuinæ, maximè quia aliquid in Deo eſſet factum, & cauſatum, quod eſt impoſſibile: ſed hoc non ſequitur: ergo poteſt dari cauſa volitionis diuinæ. Diſcurſus eſt notus cum maiori, & probatur minor. Deus vult, verbi gratia, dãnare Antichriſtum, quæro quare vult damnare Antichriſtum: vel quia vult: vel quia Antichriſtus erit peccator. Non eſt dicendum, quòd Deus damnat Antichriſtum, quia vult tantùm, hoc enim eſſet impium dicere de Deo: ergo vult damnare, quia eſt futurus peccator: cauſa ergo talis voluntatis eſt peccatum: ergo iam datur cauſa creata volitionis diuinæ.

Primum argumentum.

Secũdum argum.

Secundò, Deus vult lectionem meam, vel quia præuidit quòd voluntas mea erat determinanda ad illam, vel abſolutè abſque tali præuiſione. Si primum, habeo intentum, quòd volitionis diuinæ cauſa ſit mea voluntas. Si ſecundum, ergo neceſſariò euenient omnes effectus: nam ſi determinati ſunt in voluntate diuina, non habito reſpectu ad ſecundam cauſam illorum, profectò neceſſariò fient, aliter cauſa ſecunda poſſet mutare, quod Deus abſolutè determinauit faciendum.

Tertium argum.

Tertiò, ſi Deus non vult vnum propter aliud, maximè eſſet, quia iam darentur multi actus voluntatis diuinæ, & vnus eſſet cauſatus ex altero. Sed hoc non eſt neceſſarium: quia ſicut voluntas creata vnico actu poteſt velle finem, & media, & cum hoc vult media propter finem, vt cùm volo ire Romam ſimul, & vnico actu volo iter, & tamen iter volo propter Romam: ergo & Deus poteſt vnico actu velle vtrumque, & media propter finem.

Hanc quæſtionem mouet Alexander de Ales, prima parte q. 35. membro 3. Et S. Thomas prima parte q. 19. art. 5. Et Richardus in primo diſt. 45. art. 2. q. 4. Et Dionyſius Carthoſianus eadem diſt. 4. Noſter autem Seraphicus Doctor mouet hoc dubium, in primo diſt. 45. ſupra litteram Magiſtri dubio 3. omnes tamen conueniunt in re, licèt verbis videantur aliqua ex parte diſſerere.

Nota præm. Quatuor propoſitiones Caiet.

Prima propoſitio.

Secunda propoſitio.

Vnde pro ſolutione huius quæſtionis, Caietanus in prima parte loco citato, ponit quatuor propoſitiones, quas dicit eſſe obſeruandas propter modum loquendi in hac materia. Prima propoſitio: In rebus conditis à Deo, quæ ſunt in rerum natura, quædam ſunt propter alia, v. g. fructus terræ ſunt propter animalia: & animalia propter hominem, & homo propter Deum, quem ordinem Deus, qui eſt auctor naturæ, diſpoſuit, & voluit eſſe in rebus ipſis. Secunda propoſitio, Deus vult vnũ volitũ eſſe propter aliud volitum, quæ propoſitio etiã eſt vera: quia non ſignificatur cauſa finalis diuinæ volũtatis: ſed ſolùm vt ius voliti quod Deus vult eſſe propter aliud, v. g. Deus

vult

vult merita iuſtorum, vt det illis gloriam, & vult illos habere gloriam propter ſuam bonitatē. Aduertetamen quòd in hac ſecunda propoſitione, ly propter, non denotat multiplicationem diuinæ voluntatis,ſed ſolùm multiplicat res volitas, ita quòd vna res ſit cauſa alterius. Tantum enim ſignificatur, quòd Deus vult res eſſe inter ſe ordinatas. Tertia propoſitio, Aliquid eſt à Deo volitū propter aliud volitū, id eſt, Deus vult vnum quoniam vult aliud, vt verbi gratis, Deus vult merita bonorū: quia vult illis gloriā conferre. Hæc propoſitio aliquibus videtur ambigua, tamen Caietanus, & alij moderni illam probant: quia cauſalitas ſignificata tantum ponitur ex parte volitorum: non enim multiplicatur diuina voluntas,ſed ſolùm res volitæ à Deo,& ita etiam videtur ſentire S.Th.in primo contra gentes,c.87.& 88. vbi dicit,quòd vnum volitum à Deo eſt cauſa alteri,quod cadat ſub ordine diuinæ voluntatis. Aduerte tamen, quòd actus diuinæ voluntatis caret cauſa, non ſolùm vt eſt Deus, ſed etiam vt eſt velle ſiue volitio attingens volitum, ita quòd attingentia diuinæ voluntatis actiua reſpectu vnius voliti, non eſt cauſa attingentiæ reſpectu alterius voliti, eū quo tamen ſtat,quòd idem actus diuinę voluntatis,ex parte vnius voliti habeat cauſam reſpectu alterius: ita vt attingentia paſſiua vnius voliti, ſit cauſa attingētiæ paſſiuæ alterius voliti quaſi ſi dicamus,Eſſe volitum vnius cauſatur ex eſſe volito alterius. Quarta propoſitio:Deus vult vnā rem fieri, quia vult aliam eſſe.Hæc propoſitio in rigore videtur falſa,quia importat multiplicationem actuum ex parte diuinæ voluntatis, & quia importat cauſam actus diuinæ voluntatis, & ipſius attingentiæ actiuæ ad vnum volitum ex attingentia ad aliud:ſed tamē hęc propoſitio poteſt habere ſanum ſenſum, vt inquit Caietanus,quia cauſalitas non eſt referenda ad actū diuinæ voluntatis,ſed ad ipſa volita,& ſic piè eſt interpretanda, licèt in rigore Scholaſtico videatur falſa. Sicut ſi quis concionator diceret, quia Deus vult peccatorem conuerti, vult illum temporaliter puniri,quæ eſt piè exponenda referendo ſemper cauſam ad volita,& non ad voluntatem diuinam.

Tertia propoſitio.

Quarta propoſitio.

Secundò nota, quòd in Dei volitione poſſumus conſiderare duo,actum ipſum, & actus determinationē,ſcilicet quòd ſit huius voliti,vel illius. Si actus conſideretur in ſe, eſt neceſſarius,& non habet cauſam vllam, quia eſt ipſe Deus: determinatio autem volitionis non eſt neceſſaria, quia non omnia, quæ Deus vult,neceſſariò vult reſpectu ſui eſt neceſſaria, ſe enim Deus neceſſariò amat;reſpectu verò creatoratum eſt libera, quia creaturas liberè vult. Aduerte tamen quòd quamuis ex parte actus volitio diuina non habeat cauſam,tamen ex parte determinationis actus,poteſt habere cauſam duplicem ex parte obiecti voliti:Prima cauſa poteſt eſſe principalis,quæ nō refertur in alteram:alia minùs principalis quæ refertur in alteram,verbi gratia, eſt aliquis dux, qui vult dare præmium militi,ſi vincat hoſtem,miles vincit, & dux dat præmium,voluntas ducis dandi pręmium habet cauſam minùs principalem,ſcilicet,victoriam militis:ſed ipſa voluntas ducis,quæ voluit dare vincenti, eſt cauſa principalis illius. Eodem modo determinationis diuinę voluntatis nulla eſt cauſa principalis, ſed ipſa diuina voluntas eſt prima radix, & cauſa omnium effectuum,datur tamen cauſa minùs principalis ipſius determinationis diuinæ voluntatis,verbi gratis, Deus vult lectionem meam, quia à voluntate mea eſt prouentura, tunc voluntas mea eſt cauſa minùs principalis determinationis voluntatis diuinæ, tamen adhuc ipſe Deus eſt cauſa prin-

Nota ſecūdò. In Dei volitione ſunt duo cōſideranda.

A cipalis, quia vult ſe velle ea, quæ voluntas mea eſt determinatura, & hoc vnico actu vult Deus, & ſic concedendum eſt,quòd non datur cauſa diuinæ voluntatis,quantum ad actum,bene tamen datur cauſa minus principalis determinationis ipſius voluntatis diuinæ. Quibus ſuppoſitis,reſpondetur ad quæſtionem vnica concluſione.

Concluſio: Diuinæ voluntatis non eſt aſſignare aliquam cauſam ex parte actus, tamen ex parte determinationis,vel ordinationis, ipſius volitionis diuinæ ad hoc,vel illud volitum,bene poteſt dari cau-

B ſa minùs principalis ex parte alicuius voliti, ſicut vult Deus me ſaluandum,quia vult quòd moriar in gratia finali.Hæc concluſio eſt communis omnium, & illam expreſſè tenet S.Bonauentura, loco citato, vbi dicit,quòd voluntas noſtra cùm excitetur à volito, cauſam & rationem ab eo habet, & quantum ad ſe,& quantum ad volitū, maximè cùm vult aliquid, quod eſt propter finem:ſed voluntas Dei,cuius actus eſt ipſe,cùm vult aliquid, quis non excitatur aliqua ratione,alia à ſe,cauſam quantum ad ſe nequit habere: ſed quantum ad volitum bene poteſt habere, ita

C quod volitum interdum habet aliam cauſam, quàm ſolam Dei voluntatem: aliquando habet ſolam Dei voluntatem.Sicut in mundi creatione, vbi voluntas diuina habet rationem,non cauſam,quę eſt ipſamet diuina bonitas. Eandem concluſionem tenet Sanctus Thomas, Alexander de Ales, Richardus,& alij. Et probatur primò,quia ſi daretur aliqua cauſa diuinæ voluntatis,aut eſſet extra Deum,aut in ipſo Deo ſed extra Deum eſſe non poteſt,quia omnis cauſa in eo,quod cauſa,eſt ſuperior,& pendet ab ea id cuius eſt cauſa, quod ſanè diuinæ voluntati non poteſt

D conuenire, neque etiam poteſt dari cauſa in ipſo Deo, quia Deus vnico actu vult omnia in ſua bonitate, & idem non poteſt eſſe cauſa ſui ipſius. Quæ quidem concluſio eſt adeò vera,vt nulla cauſa poſſit aſſignari diuinę voluntatis,in aliquo genere cauſæ,neque in genere cauſæ efficientis,finalis, formalis, materialis vel diſpoſitiuæ. Secundò, probatur quia voluntas diuina à nulla re pendet: ergo nihil poteſt eſſe cauſa ipſius. Vnde quamuis Deus in iuſtificatione impij non remittat peccata, niſi concurrente libero arbitrio per contritionem, non tamen

E valet argumentum,quòd concurſus liberi arbitrij ſit cauſa volitionis diuinæ; quia volitio diuina non pendet à libero arbitrio,ſed ſolùm ſequitur quod effectus ad extra pendeat à cauſa ſecunda. Et ſic tenendum eſt, quòd volitionis diuinæ nulla datur cauſa, quamuis determinationis ipſius detur cauſa minùs principalis,vt dictum eſt in ſecundo notab.& ſic patet ſolutio ad omnia argumēta ſuppoſita,quę tantùm probant, quòd determinationis diuinæ voluntatis ſeu ordinationis ipſius ad hoc, vel illud volitum, detur cauſa minus principalis, quod quidem nos non negamus, vt dictum eſt in concluſione. Et

F ſic finitur hoc quartum dubium.

Concluſio. Diuinæ voluntatis non poteſt aſſignari aliqua cauſa ex parte actus: ſed bene ex parte determinationis ipſius voluntatis.

ARTICVLVS V.

Vtrum diuina voluntas conuenienter diuidatur in voluntatem beneplaciti, & voluntatem ſigni.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd voluntas diuina non rectè diuidatur in voluntatem beneplaciti, & volūtatem ſigni. Primò, quia ſicut voluntas eſt re-

G ſpectu rerum,ita & potentia,& ſcientia: ſed

Pp ſcientia

ſcientia non diſtinguitur per ſcientiam veritatis, & ſcientiam ſigni, ſimiliter nec potentia: ergo nec voluntas. Si tu dicas, quòd illa non habent ſigna contra, ſicut creaturæ ſunt ſigna voluntatis, ita etiam innuunt ex ſuo ordine ſcientiam, & ex ſua magnitudine monſtrant potentiam: ergo ſi ſignum ducit in aliud, patet.

Secundò, ſi contingit diuinam voluntatem ſignari, aut per ſigna naturalia, aut per ſigna voluntaria. Non per naturalia: quia præceptio & prohibitio non ſunt à natura, ſed à volũtate. Non per voluntaria: quia ſignum voluntatium eſt, quod ſignat ex inſtitutione: ſed præceptio, & prohibitio non ſignant ex inſtitutione voluntatem, ſed ipſum quod præcipitur: Ergo, &c.

Tertiò, res ſignificata non communicat nomen ſuum ſigno. Vnde quamuis circulus ſit ſignum vini, non tamen eſt vinum: ergo quamuis præceptio, & prohibitio, &c. ſint ſigna diuinæ voluntatis, non tamen debent dici voluntates: ergo non debet diuidi voluntas in voluntatem ſigni, & voluntatem beneplaciti.

Quartò, præceptio & prohibitio, & huiuſmodi, aut ſunt ſigna ratione actus, aut ratione obiecti, ſiue connotati. Si ratione actus: [a] ſed idem eſt actus, quod diuina voluntas, & Deus: quia cùm dico, Deus præcipit dicitur de Deo & ita prędicat diuinã eſſentiam: ergo ſecundùm hoc idem eſſet ſignum ſui ipſius. Aut ratione effectus: & tunc cùm pręceptio & prohibitio nullum connotent effectum, nec conſilium, nullum omnino erit ſignum, & ita nullo modo videntur ſigna.

Sed contra eſt. Primò, quia ſcriptura dicit plures eſſe voluntates Dei: ſed conſtat vnam eſſe voluntatem beneplaciti: ergo ſi plures ſunt, oportet, quòd ſtet pro alia voluntate, quam beneplaciti: ſed nulla voluntas Dei eſt niſi beneplaciti, vel ſignum eius: ergo &c. Secundò, contingit cognoſcere voluntatem Dei: ſed non poſſumus cognoſcere eam per ſe, neceſſe eſt ergo, quod cognoſcamus per ſigna: ſed ſic nominamus, ſecundùm quod cognoſcimus: ergo non tantùm debemus dicere voluntatem beneplaciti eſſe voluntatem, ſed etiam ſignum eius. Tertiò præceptio alicuius rectè dicitur voluntas illius: ergo & præceptio Dei: ſed non eſt voluntas cauſans, quia præceptio eſt, etiam ſi nihil fiat: ergo eſt voluntas ſignificans.

Reſpondeo ad hoc, quòd ratio & auctoritas compellit nos diſtinguere voluntatem Dei in voluntatem ſigni, & voluntatem beneplaciti. Auctoritas quidẽ, quia dicit Apoſtolus [b] primę Theſſ. 4. hæc eſt voluntas Dei ſanctificatio veſtra: ſed illud non eſt dictum per eſſentiam: ergo vel per cauſam, vel per

A ſignificationem non autem per cauſam: ergo per ſignificationem. Item: ratio dictat, quia communi vſu loquendi conſueuimus præceptum noſtrum voluntatem appellare. Propter hoc intelligendum, quòd ſicut non abſurdè intellectus dicitur vis intellectiua, & ipſum intellectum: ita voluntas dicitur ipſa vis volendi, & ipſum volitum. Et quia voluntas Dei innoteſcit nobis per volitum

B tanquam per viſibile ſignum, & ſignum eſt, quod facit in aliud venire, dum offert ſe ſenſui: inde eſt, quòd voluntatem Dei diuidimus in voluntatem beneplaciti, & in voluntatem ſigni.

Ad primum, quod obiicitur de ſcientia, & potentia, dicendum, quòd ipſa voluntas ſe habet immediatiùs ad res, & tamen non ſic determinatè in futuris indifferentibus, [c] ideò indiget certis ſignis, & præterea cùm debeamus nos illi conformare, oportet

C nos ipſam cognoſcere: ſed diuina ſcientia eſt reſpectu omnium, ſimiliter & potentia. Et præterea neutri oportet nos conformare: ideò non ſic dicitur ſcientia ſigni, vel potentia, ſicut voluntas dicitur.

Ad ſecundum, quòd obiicitur, vtrum ſint ſigna naturalia, vel voluntaria, dicendum, quòd ſignum eſt ens, & eſt ſignum, poteſt ergo dici naturale in quantum ens, vel in quantum ſignum. Signa ergo voluntatis in

D quantum entia, voluntaria ſunt, quia à voluntate: [d] ſed naturalia ſunt in quantum ſigna: quia naturaliter ſignificant, ſicut effectus naturaliter ſignificant cauſam.

Ad tertium reſpondetur, quòd ex hoc patet, quia res nõ cõmunicat ſigno dato, [e] communicant tamen ſigno naturali, vt patet: nam vrina dicitur ſana, quia eſt ſignum

E ſanitatis: eſt n. ſignum quod cauſatur naturaliter, hoc tamẽ non eſt generaliter verum, nec ſecundùm ſermonis proprietatem, ſed ſecundùm tropum [f] loquendi, ſicut tangit Magiſter in littera: & ratio transferendi eſt ſimilitudo comperta inter ſignum, quod naturaliter ſignat, & ſignatum.

Ad quartũ, quod obiicitur ratione cuius ſunt ſigna: dicendũ quòd ratione actus crea-

F ti per comparationem ad obiectum. Obiectum enim innoteſcere facit voluntatem, vt eſt ſub actu præceptionis & prohibitionis, & huiuſmodi. Vnde hoc, quod præcipitur, ſignũ eſt voluntatis in quantum præcipitur. [g]

SVMMA TEXTVS.

Concluſio: Voluntas diuina rectè diuiditur in voluntatem ſigni, & voluntatem beneplaciti. Probatur primo auctoritate Apoſtoli primæ Theſſal. 4. dicentis, Hæc eſt

G *voluntas Dei, ſanctificatio veſtra, ideſt, ſanctificatio veſtra eſt ſignum voluntatis Dei. Secundo, probatur ratione, quia in communi vſu loquendi, præceptum Regis, vocatur voluntas Regis, quia eſt ſignũ eius voluntatis: ergo eadem ratione*

Concluſio.

a Argum. eſt tale, ſi iſta ſunt ſigna diuinæ voluntatis, aut ratione actus diuini, quo Deus præcipit, aut ratione obiecti præcepti, ſeu effectus, non ratione actus diuini, quia ille actus eſt ipſe Deus, & ipſa Dei voluntas beneplaciti, & ſic idem eſſet ſignum ſui, nõ ratione effectus, ſeu obiecti, quod præcipitur, quia præceptio, prohibitio, & conſilium, nullũ connotãt effectum, nam etiã ſi non ſequatur effectus, erit pręceptum: ergo.

b Tripliciter aliquid prædicatur de Deo, primò quando prædicatũ eſt de eſſentia ſubiecti, vt Deus eſt Sapiens: ſecũdo, quãdo prædicatũ eſt cã ſubiecti vt patientia mea tu es, tu es cauſa meæ patientiæ. Tertiò, quãdo prædicatũ eſt ſignũ ſubiecti, vt voluntas Dei eſt ſanctificatio veſtra, i. ſanctificatio veſtra eſt ſignũ voluntatis Dei, & hoc vocat S. Bonau. prædicari per eſſentiam vel per cauſam vel per ſignificationẽ, & quia in prædicta auctoritate Pauli non poteſt eſſe prædicatio per eſſentiam, nec per cauſam, ideò eſt per ſignificationem.

c Id eſt, quãuis voluntas ſit cauſa immediata rerum, tamen rerũ quæ poſſunt eſſe, & non eſſe, nõ determinatè cognoſcitur eſſe cauſa, niſi per certa ſigna, ideò indiget ſignis.

d Iſta ſigna dicuntur voluntaria in quãtũ entia, quia totum ſuum eſſe habent à voluntate.

e Id eſt, ſignatum non conuenit in nomine cum ſigno dato ab humana inſtitutione, vt patet de circulo vini, ſed cum ſigno naturali conuenit vt patet de vrina.

f Magiſter ſenten. diſt. 45. docet quòd iſta ſigna dicuntur voluntas Dei, non propriè, ſed metaphoricè propter ſimilitudinẽ noſtræ voluntatis cum diuina. Nam ſicut in nobis dicitur voluntas ſignũ voluntatis, ita in Deo.

g V.g. præceptum ſeruarij, eſt ſignũ voluntatis diuinæ, quatenus eſt præceptum, ſicut præceptum hominis vt tale, eſt ſignum voluntatis hominis.

ratione, præceptum Dei vocabitur ſignum voluntatis eius. Tertiò, probatur ex comparatione intellectus, quia ſicut vocatur intellectus potentia intellectiua, & ipſum obiectum intellectum: ita voluntas dicitur non ſolùm ipſa potentia volendi, ſed etiam ipſum obiectum volitum ſed volitum eſt ſignum voluntatis: ergo præter voluntatem beneplaciti, eſt ponenda voluntas ſigni. Quartò, probatur ex diffinitione ſigni, quia ſignum eſt, quod præter ſpeciem, quam ingerit ſenſibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire, ſed per volitum tanquam per ſignum viſibile, venimus in cognitionem voluntatis diuinæ: ergo illud volitum dicetur voluntas ſigni. Vltimò probatur tribus rationibus poſitis in argumento, ſed contra.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Ordo doctrinæ.

PRimò nota circa ordinem, quem obſeruat S. Bonauent. in hac materia, quòd cùm hactenus egerit de eſſentia, & quidditate voluntatis diuinæ in duobus primis articulis, & de cauſalitate ipſius in duobus ſecundis articulis: nunc agit de diuiſione ipſius voluntatis in voluntatem ſigni & beneplaciti in his duobus vltimis articulis, quos etiã ponit S. Tho. in 1. p. qu. 19. ar. 11. & 12. de quibus etiam agit Alex. de Ales in prima par. q. 36. memb. primo, & Albertus Mag. tract. 20. primæ partis q. 80. memb. 1. & ſequentibus, & Richardus in primo diſt. 45. ar. 3. principali q. prima, & ſecunda, & alij Magiſtri interpretes in eadem diſtinctione.

Nota ſecũdò. Hæc diſtinctio voluntatis diuinæ in voluntatẽ beneplaciti, & ſigni fundatur in ſcriptura Sacra. Pſal. 113. Rom. 9. Rom. 12.

Secundò nota, quòd hæc diſtinctio voluntatis diuinæ in voluntatem beneplaciti, & voluntatem ſigni fundatur in ſcriptura Sacra, & in Patribus maximè in Hugone de S. Victore in 1. li. de Sacramẽtis parte 4. per totum, & in Magiſtro ſententiarum, in primo diſt. 45. qui dicunt, quòd voluntas Dei, dicitur propriè ea, quæ in ipſo eſt, & eſt ipſius eſſentia, & dicitur voluntas beneplaciti, de qua in Pſal. 113. Omnia, quæcunque voluit, fecit, & Rom. 9. Voluntati eius quis reſiſtet? & Rom. 12. Vt probetis, quę ſit voluntas Dei bona, beneplacens & perfecta, & hæc voluntas non recipit multiplicitatem, nec mutabilitatem, vt dicit Magiſter loco cit. Secundò, dicitur volontas impropriè, ſiue figuraliter, & hoc modo ſignũ voluntatis diuinæ vocatur eius voluntas, & hęc recipit multiplicitatem in quinque. Voluntas enim Dei dicitur permiſſio, operatio, præceptum, prohibitio, & conſilium, de quibus intelligitur illud Pſal. 110. Magna opera Domini, exquiſita in omnes voluntates eius. Quod permiſſio Dei, & eius operatio dicantur volũtas Dei, dicit Aug. in Ench. nihil fit niſi omnipotẽs fieri velit vel ſinẽdo vt fiat, vel ipſe faciendo, & de hoc accipitur illud Rom. 9. Cuius vult miſeretur, & quem vult, indurat. Item, quòd voluntas Dei dicatur eius præceptum, prohibitio, & conſilium, habetur ex 6. Matt. Fiat voluntas tua ſicut in cælo, &c. quod etiam S. Bonau. confirmat ex illo primæ Theſſ. 4. Hæc eſt voluntas Dei, ſanctificatio veſtra. Ex quibus conſtat hanc diuiſionem voluntatis Dei, eſſe tenendam tanquam de fide.

Pſal. 110. Rom. 9. Matth. 6. 1. Theſ. 4.

Nota tertiò, Homo poteſt aliquid velle dupliciter, formaliter, & arguitiuè, ita & Dei volũtas poteſt dupliciter cognoſci.

Tertiò nota, pro intelligentia huius materiæ, quòd duobus modis homo poteſt aliquid velle vno modo formaliter, id eſt, actu elicito voluntatis. Secundo arguitiuè, id eſt, efficiẽdo aliquid, ex quo manifeſtatur, & arguitur ipſius voluntas. Sicut cùm homo prohibet vel præcipit aliquid, ipſa prohibitio indicat, & demonſtrat ſe nolle id, quod prohibet. Et econtra præceptio oſtẽdit ſe velle id quod præcipit. Ex hac radice ortũ habet duplex acceptio volũtatis; vna quę appellatur volũtas beneplaciti, & hęc eſt ipſa volũtas formalis, qua homo actu elicito vult aliquid.

A Altera, quæ dicitur voluntas ſigni, quæ nihil aliud eſt, quàm omne illud, ex quo manifeſtatur, & arguitur ipſa voluntas, vt præceptum, prohibitio, conſilium, &c. Ex his ergo quæ in nobis fiunt, licet aſcendere ad diuina. Vnde voluntas beneplaciti in Deo eſt ipſa Dei voluntas, & eſſentia. Signum autem huius voluntatis diuinæ, vocatur etiam voluntas Dei, quia interdum ipſum ſignum appellatur nomine ſignati. Sicut imago Herculis, appellatur Hercules, ſic ſignum voluntatis appellatur voluntas. Et ex hoc ſatis colligitur, quod voluntas beneplaciti, propriè B eſt voluntas, voluntas verò ſigni, impropriè, & metaphoricè dicitur voluntas. Ex hoc etiã ſecundò colligitur, quòd quia id quod in nobis propriè eſt volũtas, in Deo etiã eſt propriè volũtas, & quod in nobis eſt ſignũ volũtatis, eſt etiã ſignũ diuinæ volũtatis: idcirco meritò diuiditur voluntas Dei in voluntatem beneplaciti, & in voluntatẽ ſigni. Et ſanè voluntate beneplaciti Deus vult omne illud, cuius formalis voluntas eſt in eo, & in quo ſibi complacet: voluntate autem ſigni vult omne id, ex quo eius voluntas manifeſtatur, & arguitur, veluti cùm conſulit, aut præ- C cipit, aut facit aliquid. Quæ cùm ſint effectus diuinæ voluntatis, propterea dicũtur ſigna diuinæ voluntatis: effectus enim ducunt in cognitionem cauſæ.

Nota quartò, Confirmatur hæc doctrina auctoritate aliorum. Rom. 12.

Quartò nota, quòd reſolutio S. Bonau. circa hanc quæſtionẽ eſt eadem cũ doctrina S. Th. loco cit. qui etiam in ratione conuenit cum S. Bonau. idem ſentit etiã Albert. Magn. & Alex. de Ales loco ſuprà cit. vbi adducit gloſam, ſuper illud Ro. 12. Vt probetis potiora, quæ dicit, quòd voluntas dei dicitur ſiue voluntas ipſa, qua vult, quæ in Deo eſt ipſe Deus; ſiue illud quod vult. Hic verò accipitur voluntas, qua vult, quę D ſemper impletur, quæ beneplacitũ Dei, & diſpoſitio D. i interdũ appellatur. Ex qua gloſſa colligit Alex. de Ales, quòd voluntas beneplaciti eſt voluntas, qua vult, & voluntas ſigni eſt id, quòd vult. Ex quo conſtat quòd quo vult, & quod vult, dicũtur volũtas: ſed quo vult propriè, quod vult impropriè, ſecũdùm illum modũ, quo dicit Hugo, quòd ſigna iræ, dicuntur ira, & ſigna dilectionis, dicũtur dilectio: ſic ſigna voluntatis, dicuntur voluntas. Quæ quidẽ doctrina eſt eadem cum doctrina S. Bon. vt conſtat ex ipſo textu, quam etiam in dubiis latiùs explicabimus.

Nota quintò. Solutio argumentor.

E Quintò nota circa ſolutionẽ argumentorũ, quòd primum arg. S. Bonau. ferè ab omnibus Theologis proponitur, ideò habet varias ſolutiones. Quæritur n. hoc arg. quare cùm voluntas Dei diuidatur in volũtatem ſigni, & beneplaciti, non etiã ſciẽtia diuidatur in ſcientiã veritatis, & in ſcientiã ſigni, & ſimiliter potentia? Cui quæſtioni reſpondet S. Bona. adducẽs duas cauſas huius differentiæ. Prima, quia voluntas eſt cauſa magis immediata rerũ quàm ſciẽtia, & potẽtia, ſicut ſuprà dictũ eſt: ſed quia reſpectu futurorũ quæ ſunt indifferẽtia ad eſſe, & nõ eſſe, voluntas Dei F nũ ita determinatè cognoſcitur, ſicut ſciẽtia, & potẽtia: ideò indiget volũtas Dei aliquibus ſignis, quibus cognoſcatur à nobis, nũ autẽ ſcientia, & potẽtia, quę ſunt reſpectu omniũ, ſiue ſint futura, ſiue nõ. Secũda, quia nos tenemur cõformari volũtati diuinæ, & ad hoc oportet illã cognoſcere: ſed quia per ſe nõ poſſumus illã cognoſcere ideò indigemus ſignis, quibus cognoſcamus, nõ autẽ tenemur conformari ſciẽtię & potẽtiæ, & ideò nõ dãtur ſigna iſtarũ, ſed voluntatis diuinæ. Hæc S. Bonau. S. Th. in 1. p. q. 19. ar. 11. ad primũ reſpondet ferè eodẽ modo, quòd quia ſciẽtia nõ G eſt cauſa eorũ, quæ fiunt, niſi per voluntatẽ, nõ enim quæ ſcimus, facimus, niſi velimus: ideò ſignum non attribuitur ſciẽtiæ, ſicut volũtati. Sed in primo ſentent. d. 45. q. 1. art. 4. ad primum, reſpondet huic arg.

Dubitatur quare ſicut voluntas diuiditur in voluntatem beneplaciti & ſigni, non ita diuidantur ſcientia & potentia.

quòd quia ſciētia Dei verè, & perfectè eſt omniū, & A nihil ſcit metaphoricè; voluntas autem Dei non eſt reſpectu omnium, & ideò aliqua dicitur velle metaphoricè, quæ tamen ſimpliciter non vult, ideò eſt aſſignanda voluntas ſigni, quæ dicitur voluntas metaphoricè, non autem ſcientia ſigni. Hęc S. Th. Alex. de Ales loco citato reſpondet, quòd non datur ſciētia ſigni, ſicut voluntas: quia ſcientia eſt magis abſtracta ab actu, quàm voluntas: & ideò actus qui eſt ſignum ſcientiæ, non dicitur ſcientia, quamuis actus qui eſt ſignum voluntatis, dicatur voluntas propter immediationem actus ad voluntatē. Alber. Mag. loco cit. ad primū, reſpōdet huic arg. quod non eſt B ſimile de ſciētia, potentia, & voluntate. Scitū enim ad ſcientiā relatū ſub vna ſpecie, & forma veri refertur ad ipſam, & ideò actus ſciētiæ nō multiplicatur ad ſcitum. Similiter, poſſibile ſub vna ratione poſſibilis refertur ad potentiā; ſed volitū non ſub vna ratione boni refertur ad voluntatē, ſed ſub pluribus, & differētibus rationibus in bono. Alia n. eſt ratio boni neceſſaria ad ſalutē, alia ratio boni pertinentis ad perfectionem, & alia ratio boni, quod eſt impedire malum ne fiat, hoc n. bonū eſt, & alia ratio boni, quod eſt tolerantia mali facti, & ideò multiplicatur volūtas ſecundùm volita, & non multiplicatur ſcientia C ſecundùm ſcita, nec potentia ſecundùm poſſibilia. Hæc Albertus. Ægid. Rom. eadem diſt. q. 3. principali ad tertium reſpondet primò, quòd huiuſmodi ſigna dantur ad cognoſcendum aliqua ſpecialia: quia ſi de omnibus diceretur leo, non oporteret habere ſignum ad cognoſcendum leonem. Habetur n. per ſigna aliqua præcognitio de ſignato, per quā ab aliis ſeparatur. Et quia Deus ſcit omnia, non tamen vult omnia; non oportet habere aliqua ſigna ad cognoſcendum diuinam ſcientiam, ſicut oportet habere ſigna; vt nobis innoteſcat diuina voluntas, quæ ſolu- D tio coincidit cum ſolutione S. Bonau. & aliorū. Alio modo reſpondet ibi Ægid. ſed quia eius ſolutio non multū mihi placet, ideò non aſſignatur. Iſtę ſufficiāt.

Ad ſecundum quod petit, An ſigna iſta voluntatis diuinæ ſint dicenda naturalia ſigna, vel voluntaria, reſpondet S. Bona. quòd cum ſignum quodcunque habeat duo, & quòd ſit ens, & quòd ſit ſignum: ita hæc ſigna voluntatis diuinæ, ſi conſiderentur quatenus ſunt entia, dicuntur voluntaria: quia pro- E ducuntur à voluntate: ſi tamen conſiderētur quatenus ſigna, dicuntur ſigna naturalia, quia naturaliter ſignificāt voluntatem Dei, ſicut effectus naturaliter ſignificāt ſuam cauſam, & quia iſta ſigna ſunt effectus Dei, ideò naturaliter ſignificant voluntatē Dei.

Ad tertiū quod quærit, quare conueniant in nomine ſignum & ſignatū, cùm non ſoleant conuenire, vt patet in ſigno vini, quod nō dicitur vinū: ergo neque ſignū voluntatis Dei, debet dici voluntas, reſpondet S. Bonau. quòd quando ſignū eſt impoſitū ad ſignificandum ad placitū, non ſolent cōuenire in F nomine ſignum, & ſignatū, ſed quando eſt ſignum quod naturaliter ſignificat, tunc cōueniunt in nomine, vt vrina dicitur ſana, quia eſt ſignū naturale ſanitatis, ita in propoſito, ſignū volūtatis diuinę dicitur metaphoricè voluntas: quāuis nō propriè, propter ſimilitudinem, quæ eſt inter ſignum voluntatis noſtræ, & diuinæ. Sicut enim præceptio, & prohibitio eſt ſignū naturale noſtræ volūtatis: ita & diuinę.

Ad quartū quod quęrit, ratione cuius præceptio, & prohibitio dicantur ſigna voluntatis diuinæ, an ratione actus diuini, quo præcipit, & prohibet, an G verò ratione connotati quia connotat effectū aliquē? Reſpondet S. Bon. quòd hæc dicuntur ſigna, ratione actus creati, per comparationē ad obiectum, A quod eſt dicere, quod quemadmodum in nobis, id quod præcipitur, vel prohibetur à nobis quatenus eſt præceptum, vel prohibitū eſt ſignum voluntatis noſtræ: ita præceptum, vel prohibitum à Deo eſt ſignum voluntatis diuinæ, ratione actus creati nō ratione increati: nam actus increatus eſt voluntas beneplaciti, & non ſigni, quæ ſemper impletur: nam vt diceműs in dubiis, hæc ſigna non dicuntur metaphoricè voluntas Dei, ratione actus diuini, ob id quod diuina voluntas circa ipſa ſigna exercenda, dicatur metaphoricè volūtas, immo voluntas Dei cir- B ca hæc ſigna exercēda, eſt voluntas abſoluta, & beneplaciti. Nā ſi Deus permittit, vult reuera permittere, quia permittere bonū eſt, quia ſpectat ad diuinā prouidentiam. Sed dicuntur iſta ſigna voluntas Dei metaphoricè ratione materiæ circa quam verſantur, & quia ſolent in nobis ſignificare voluntatē, & hoc modo præceptū dicitur voluntas ſigni, licèt Deus non ſimpliciter, & efficaciter velit, vt omnes impleant præcepta ſua, & ita ratione actus noſtri quo aliquid præcipimus, dicitur præceptū Dei, voluntas ſigni, quæ omnia in dubiis, latius explicabūtur. Et hæc ſufficiāt pro expoſitione huius artic.

C

ARTICVLVS VI.

Vtrum ſufficienter aſſignentur quinque ſigna diuinæ voluntatis.

AD ſextum de numero, & ſufficiētia ſignorū diuinæ voluntatis, ſic proceditur. Magiſter ponit quinque ſigna, quę continentur in hoc verſu. *Præcipit, & prohibet, permittit conſulit implet*: ſed videtur quòd de- D beat ponere pauciora. Primò, quoniam ſignum, & ſignatum dicūtur correlatiuè, & ſi vnum oppoſitorum dicitur multipliciter, & reliquum, & ſi vnum non dicitur multipliciter, nec reliquum per artem topicorum: ſed voluntas Dei eſt vna & vno modo ſe habens: ergo vnum debet habere ſignum.

E Secundò, aut ſigna hæc diſtinguuntur ratione modi ſignificandi, aut ratione rei ſignificatæ. Si ratione rei ſignificatæ, ergo tot debent eſſe ſigna quot res, quia omnis res ſignum eſt diuinę voluntatis, tanquam cauſæ, ſi ratione modi ſignificandi, ſed eodem modo ſignant diuinam voluntatem, præceptio, & prohibitio: ergo ſunt vnum ſignum.

Tertiò, voluntas Dei, ſicut infrà patebit, F non eſt reſpectu mali: ergo nullum ſignum eius debet accipi per comparationem ad malum: cùm ergo permiſſio, & prohibitio ſint reſpectu mali, non ſunt ſigna voluntatis diuinæ.

Sed contra eſt, videtur quod ſint plura[a] primò, quia cuilibet bono reſpondet malum ex oppoſito, immo vni bono plura mala: ergo tot, vel plura ſigna debent accipi à parte mali, ſicut ex parte boni: cùm igitur ex par- G te boni ſint tria, patet, &c. Secundò, ſicut impletioni reſpondet permiſſio, ita & cohibitio,[b] immo multo fortius, & magis ex oppoſito

[a] Vtraq; argumēta probant ſatim, quia tria priora volūt probare, ꝗ ſint pauciora, quam quinque, & hæc tria vltima intendunt probare, quòd ſint plura quàm quinque, & ſic S. Bona. ad omnia reſpondet.

[b] Cohibitio magis opponitur impletioni quàm permiſſio, quia impletio dicit effectum ſeu operationē Dei, cohibitio autē permiſſionē huius operationis Dei.

oppoſito: [b] ergo videtur quòd plura ſint ſigna. Tertiò ſicut præceptioni opponitur prohibitio, ita conſilio diſſuaſio: ergo videtur quòd ſint plura.

Reſpondeo dicendum, quòd numerus ſignorum vno modo conſueuit accipi ſic. Voluntas [c] enim diuina propriè loquendo, eſt præſentium & futurorum, præteritorum autem alio modo non eſt, quàm præſentium: ſecundum hoc notandum, quòd ſi eſt reſpectu præſentis, aut illud eſt bonum, & ſic impletio, [d] aut malum, & ſic permiſſio. Si reſpectu futuri, hoc eſt tripliciter, aut eſt malum, & ſic prohibitio, aut bonum neceſſarium & ſic præceptio, aut bonum ſupererogationis, [e] & ſic conſilium. Bonum autem ſupererogationis non habet malum oppoſitum, ideò nec conſilium habet ſignum oppoſitum. [f] Alio modo poſſunt diſtingui ſic, voluntas diuina, ſicut infrà patebit, aut vult ſimpliciter, aut vult conditionaliter, ſiue quantum in ſe, & vtroque modo contingit eam ſignari. Voluntas ergo abſoluta poteſt ad aliquid comparari, aut per modum complacentiæ, aut per modum diſplicentiæ: [g] illud nullo modo fit, & ita hanc non contingit ſignificari, nec ſciri aliquo ſigno exteriori. Si per modum complacentiæ, aut quia placet illud quod fit, & ſic impletio, aut quia placet aliud [h] ex illo, & ſic permiſſio, & ſic habemus duo ſigna. Poteſt iterum ſignificari diuina voluntas, vt antecedens, ſiue conditionalis, & hoc dupliciter, aut per modum complacentiæ, [i] ita quòd oppoſitum diſplicet, & ſic præceptio: aut per modum diſplicentiæ, & ſic prohibitio: aut per modum complacentiæ, ita tamen quòd oppoſitum non diſplicet, & ſic conſilium: per modũ verò diſplicentiæ, ita quòd oppoſitũ nõ placet, nõ eſt poſſibile reperiri. Et ſecùdùm hoc patet numerus, & ſufficientia, & ſolutio obiectorum.

Ad primum ergo, quod in principio obiicitur, quòd voluntas beneplaciti non eſt multiplex, dicendum, quòd hoc verum eſt, quantum ad ſubſtantiam, tamen quantum ad connotata multiplex eſt, vt viſum eſt. Voluntas enim abſoluta, connotat naturalem ordinationem rei ad euentum, ſicut omnium [k] ad ſalutem.

Ad ſecundũ quod quæritur, Vtrũ diſtinguantur ratione modi ſignificandi, &c. dicẽdũ, quòd ratione modi ſignificandi, eſt enim aliquis modus ſignificandi voluntatem, vt deteſtantẽ, quod facit prohibitio: alius modus vt approbantem, quod facit præceptio.

Ad tertium, quod obiicitur, quòd voluntas non eſt reſpectu mali, dicendum, quòd per modum approbantis, non eſt reſpectu mali, ſed ex malo eliciti, per modum verò deteſtantis eſt reſpectu mali in ſe.

Ad primum, quod obiicitur in argumento, ſed contra, quod cuilibet bono reſpondet malum ex oppoſito, dicendum, quòd verum eſt; ſed tamen bono ſupererogationis poteſt opponi malum, & non malum, in quantũ ſupererogationis, opponitur minus bonum, in quãtum autem bonum, opponitur malũ, ſed non aliud, quàm illud quod opponitur bono præcepti, & ideo cadit ſub prohibitione.

Ad ſecundum quod obiicitur de cohibitione, dicendum quòd illa impedit effectum, & propter hoc priuat rationem ſignificandi, vt viſum eſt.

Ad tertium quod obiicitur, quòd conſilio opponitur diſſuaſio, dicendum quòd ſicut opinio eſt vna contrariorum, quia eſt acceptio vnius partis cũ formidine alterius, ſic conſilium, quia non accipit alteram partem determinatè; quia comprehẽdit ſuaſionem, & diſſuaſionẽ, nam qui ſuadet conſulit, & qui diſſuadet, ſimiliter aliquid conſulit.

SVMMA TEXTVS.

Concluſio Sufficienter numerantur à Magiſtro quinque tantum ſigna diuinæ voluntatis, & nõ plura, nec pauciora, quæ ſunt præceptio, prohibitio, conſilium, permiſſio & impletio, quæ omnia continentur hoc verſu: Præcipit, & prohibet, permittit, conſulit, implet, *hæc concluſio probatur à S. Bon. duabus rationibus quibus demõſtrat ſufficientiam horũ ſignorum, quarũ prima ſumitur ex parte volitorũ. Secunda verò ex parte volentis. Ex parte volitorũ, ſumitur hoc modo. Nã voluntas diuina aut eſt reſpectu volitis præſentis, aut reſpectu futuri: ſi reſpectu præſentis, aut illud volitũ eſt bonũ, & ſic eſt impletio, aut malũ, & ſic eſt permiſſio. ſi reſpectu futuri, aut illud eſt malũ, & ſic eſt prohibitio, aut bonum neceſſariũ ad ſalutem, & ſic eſt præceptio, aut bonũ ſupererogationis, & ſic eſt conſiliũ. Secunda ſufficiẽtia ſumitur ex parte volentis, nam voluntas diuina eſt duplex: ſcilicet antecedens, & conſequens, vel voluntas conditionalis, & abſoluta, quod idem eſt, vt patebit quæſtione ſequenti. Et quædam ſunt ſigna voluntatis vtriuſque. Nam voluntas abſoluta, ſeu conſequens poteſt comparari ad aliquid, aut per modum complacentiæ, aut diſplicentiæ, ſi per modum diſplicentiæ, ſic non poteſt voluntas ſignificari aliquo ſigno exteriori, quia voluntas abſoluta non poteſt facere aliquod malum quod illi diſplicet, & ſic non poteſt ſignificari aliquo ſigno.*

Si voluntas abſoluta velit aliquod volitum per modum complacentiæ, aut placet illud quod fit, & ſic eſt impletio: aut placet non illud quod fit, ſed aliud quod ſequitur ad illud quod fit, & ſic eſt permiſſio. quia vt dicit Aug. nihil

b Cohibitio magis opponitur impletioni quam permiſſio quia impletio dicit effectum ſeu operationem Dei, cohibitio autẽ priuationẽ huius operationis Dei.

c Alex. de Ales 1. p. qu. 36. memb. 1. explicat hãc rationẽ hoc pacto, quia voluntas diuina aut reſpicit actum, dum ſit, vel dum eſt factus, quia de præſenti, & præterito eodem modo ſe habet aut dum eſt faciendus. Si primo modo, aut actus eſt bonus, & ſic eſt impletio ſeu operatio Dei quæ eſt ſignũ diuinæ voluntatis. Si eſt malus, & ſic eſt permiſſio. Si reſpicit actum, vt faciendum i. ratione futuri, tunc aut eſt bonus, aut malus. Si malus, eſt prohibitio, ne fiat. Si bonus aut neceſſarius ad ſalutem, & ſic eſt præceptio, aut vtilis, & ſic eſt conſilium. Et ſic ſunt tantùm quinque ſigna diuinæ voluntatis.

d Impletio eſt operatio ipſius Dei, quando Deus, ſcilicet implet. & facit aliquod bonum opus ſeipſo vel cum alio.

k Hæc ſolutionẽ nõ poteris plenè intelligere vſque ad primum articulũ quæſtionis ſequẽtis, vbi dicitur quòd Deus vult omnes homines ſaluos fieri, quia voluntas Dei connotat naturalem ordinationem omnium hominũ ad ſalutem, quia dedit Deus omnibus naturã capacẽ ſalutis æternæ, qua poſſunt ſaluari. dicit ergo hic S. Bonau. quòd voluntas abſoluta connotat naturalẽ ordinationem rei ad euentum, ſicut omniũ hominũ ad ſalutem: quia ſicut voluntas Dei abſoluta connotat in hominibus naturalẽ ordinẽ ad ſalutẽ i. naturalem capacitatem quã omnes habẽt ad ſalutẽ, ita voluntas Dei abſoluta cõnotat naturalem ordinem rei ad euentum, & quia iſta cõnotatio, & euentus eſt multiplex, ideò voluntas beneplaciti etiã dicitur multiplex ratione connotationis.

e Bonum ſupererogationis eſt bonum ad quod non tenemur ex lege communi, vt votum religionis.

f Bonum ſupererogationis vt tale, vel conſilium non habet malum oppoſitum, ſed minus bonum, vt voto caſtitatis ſeu religionis opponitur vita matrimonij, quæ eſt minus bona, non tamen mala.

g Voluntas abſoluta ſemper impletur: Si ergo Deus voluntate abſoluta vellet aliquod volitum quod ſibi diſpliceret, deberet illud fieri, ſed non poteſt Deus facere aliquod malum quod diſpliceat: ergo hæc voluntas non poteſt ſignificari aliquo ſigno.

h Permiſſio eſt de aliquo malo ex quo ſequitur bonum quod placet Deo.

i Aduerte quod hic Sanctus Bonauentura ponit quatuor membra, duo ex parte complacentiæ, & duo ex parte diſplicentiæ. Sed quartum non eſt repetibile, quia non poteſt [dari] aliquod volitum quod diſpliceat voluntati Dei, ita quod oppoſitum eius non placeat, & ſic ſunt tantum quinque ſigna diuinæ voluntatis.

mali permittit Deus, quia aliquid boni ex illo eliciat, ſicut permiſit Petrum cadere, vt eſſet humilis, & non confideret de ſuis viribus. Si autem ſit voluntas conditionalis, ſeu antecedens, poteſt comparari ad aliquod volitum, etiã dupliciter, aut per modũ complacentiæ, aut diſplicentiæ, ſi per modum complacẽtiæ, ita quod diſpliceat oppoſitũ illius voliti, ſic eſt præceptio, quia præceptum eſt de bono cuius oppoſitũ diſplicet Deo. Si autem oppoſitum non diſpliceat, ſic eſt conſilium, quia conſilium eſt de bono, cuius oppoſitũ non diſplicet Deo. Non n. diſplicet Deo matrimoniũ, quod opponitur voto religionis. Si verò comparetur ad volitũ per modũ diſplicentiæ, ſic eſt prohibitio, quia prohibitio eſt de malo quod diſplicet Deo. His duabus rationibus probat S. Bon. ſufficientiam horum quinque ſignorum diuinæ voluntatis.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Quid ſit voluntas antecedens, & conſequens.

NOta primò, quòd hic articulus nõ poteſt rectè intelligi, niſi priùs intelligatur art. 1. quæſt. ſeq. nam ibi explicatur ad longum quid ſit voluntas antecedens ſeu conditionata, & quid voluntas conſequens, ſeu abſoluta. Interim tamen pro intelligentia huius articuli, nota, quòd voluntas antecedens, ſeu conditionalis eſt illa qua Deus vult aliquid quãtum in ſe eſt, non conſiderando circumſtantias ipſius rei volitæ. Sicut voluntate antecedẽti, ſeu conditionali, Deus vult omnes homines ſaluos fieri, quia quãtum in ſe eſt creauit omnes homines capaces ſuæ beatitudinis, & paratus eſt illis dare omnia media neceſſaria ad ſalutem conſequendã. Voluntas conſequens ſeu abſoluta, eſt illa, qua Deus vult aliquid ſimpliciter, & abſolutè omnibus circunſtantiis rei volitæ cõſideratis, quod S. Ioan. Damaſc. vocat voluntatem, qua Deus vult aliquid ſecũdùm ſciẽtiã meritorũ, & hoc modo nõ vult Deus omnes homines ſaluos fieri, vt dicemus in articulo ſequenti. Voluntas abſoluta ſeu conſequens, ſemper impletur. Voluntas verò conditionalis, ſeu antecedens, non: vtraque autẽ voluntas, vt dicit S. Bonau. habet ſua ſigna, quibus ſignificatur. Nam voluntas abſoluta habet duo ſigna ſ. impletionẽ, vel operationem boni, & permiſſionẽ mali. permittit n. Deus mala, vt ex illis eliciat aliqua bona. Voluntas autem antecedens, ſiue conditionalis. habet tria ſigna, quibus ſignificatur, ſ. præceptionẽ boni; prohibitionẽ mali, & cõſilium de bono meliori. Et ſic tantum ſunt quinque ſigna diuinę voluntatis, his n. quinque modis, & non aliis, poteſt diuina volũtas nobis ſignificari. Omnia n. alia ſigna, ſi quæ ſunt, ad hæc quinque reducũtur, admonitio enim ad conſiliũ poteſt reduci, promiſſio, ad præceptũ, cõminatio ad prohibitionẽ, remuneratio autẽ & punitio ad impletionem, quæ quidem doctrina S. Bonau. eſt omnium vniuerſalis. Sufficientiam autem iſtorum ſignorum, alij Theologi aliis mediis demonſtrant, vt dicemus in dubiis, circa hũc articulum, nunc autem reſtat ad argumenta S. Bonauenturæ reſpondere.

Nota ſecũdò. Solutio argum. primæ partis.

Secundò nota, quòd noſter Doctor in principio huius articuli proponit ſex argumẽta tribus priorib. intendit probare, quòd ſigna voluntatis diuinæ ſunt pauciora quàm quinque: tribus aliis vltimis, nititur probare, quòd ſint plura. Vnde ad primum reſpondetur conceſſa maiori, diſtinguendo minorẽ, ſ. quòd voluntas beneplaciti, & abſoluta, non eſt multiplex, reſpondet S. Bon. quòd verum eſt quantũ ad ſubſtãtiã voluntatis, vna n. eſt ſubſtantia & natura volũtatis diuinæ. Sed quantũ ad cõnotationẽ, eſt multiplex. Voluntas n. abſoluta ſemper connotat rei euentũ, in quo differt à voluntate antecedenti: & quia rei euẽtus eſt multiplex, ideò voluntas abſoluta, dicitur etiã multiplex propter multiplicem connotationẽ rerũ.

A Nam ſicut dictũ eſt in corpore articuli, voluntas abſoluta reſpectu boni, quod ſibi cõplacet, cõnotat impletionẽ, ſeu operationem ipſius, reſpectu autẽ mali quod permittit, cõnotat bonum, quod ex illo malo elicit. Hæc S. Bon. eodem modo reſpondet S. Tho. in 1. diſt. 45. q. 1. ar. 4. ad quintũ vbi dicit, quòd quamuis voluntas diuina ſit vna, tamen eſt multiplex, quia eſt plurium volitorum. Alex. de Ales in 1. p. q. 36. memb. 1. ad quartum reſpondet prorſus eodem modo huic argumento dicens, quòd voluntas qua Deus vult, non eſt multiplex, quamuis dici poteſt multiplex in B effectu, ſicut Spiritus ſanctus vnicus cùm ſit in eſſentia, dicitur multiplex in effectu. Iſaiæ 11. Albert. Mag. 1. p. tract. 20. q. 80. memb. primo in fine reſpondet eodem modo. ſ. quòd licet hæc quinque ſint ſigna vnius voluntatis beneplaciti, tamen diuerſa connotantur in creatura: nam in præcepto connotatur obligatio ad bonum neceſſarium, & ſic de aliis.

Ad ſecundum argumentũ, quòd quærit, vnde proueniat diſtinctio horum ſignorum, an ratione modi ſignificandi, an verò ratione rei ſignificatæ, reſpõdet S. Bonau. quòd prouenit ex parte modi ſignificandi. C Nam licèt omnia hæc quinque ſigna ſignificent eandem voluntatem Dei, diuerſo tamen modo ſignificant illam: nam prohibitio ſignificat voluntatem Dei, vt deteſtantem malum, quod prohibet, & præceptum ſignificat voluntatem Dei, vt approbantem bonum, quod præcipit, & ſic de aliis. quam ſolutionem confirmat Albertus Magnus, loco citato.

Ad tertium quod intendit probare, permiſſionem, & prohibitionem non eſſe ſigna diuinæ voluntatis, quia ſunt reſpectu mali, voluntas autem diuina non eſt reſpectu mali; reſpondet S. Bonauent. quod vo- D luntas diuina verum eſt, quod non eſt reſpectu mali, quaſi approbans illud, ſed bene eſt reſpectu mali deteſtans illud. Vnde prohibitio eſt ſignum voluntatis diuinę deteſtantis malum in ſeipſo, permiſſio autem eſt ſignum voluntatis diuinæ approbantis bonum, quod elicitur ex illo malo, quod Deus permittit. Hęc S. Bonau. S. Tho. loco cit. ad quartum reſpondet eodem modo, quòd Deus non vult propriè mala fieri, ſed vult aliquid ei coniunctum ſ. bonum, quod ex illo malo ſequitur: & ideò permiſſio eſt ſignum voluntatis diuinæ. Richardus eadem diſt. q. prima ad E primum reſpondet dupliciter. primò, vt dictum eſt ex S. Bonau. & S. Tho. Secundò, quòd permiſſio non eſt ſignum, quòd Deus velit malum, ſed quòd non vult impedire malũ illud, quod fieri permittit. Alex. de Ales loco citato ad 10. & 11. reſpõdet, quòd prohibitio, & permiſſio non indicant voluntatem Dei circa illud, quod permittitur & prohibetur; ſed circa oppoſitum eius, ſicut patet in prohibitione, cùm ſ. Deus prohibet falſum teſtimonium dicere ſignificatur quòd vult nos verum dicere, vel ſignificatur aliquid, quod ex permiſſo, vel prohibito elicitur, ſicut F patet in permiſſione. v. g. Deus permittit malos perſequi bonos, & ex perſecutione elicitur, quòd boni ſint magis patientes: patientiam ergo vult Deus bonorum, & non perſecutionem malorum.

Solutio argumen. ſecundę partis.

Ad primũ ergo poſitum in argumento, ſed cõtra, quod intendit probare, quòd debeant eſſe ſex ſigna, tria ex parte boni, & tria ex parte mali, quia cuilibet bono reſpondet malum eius oppoſitum: ergo ſi dantur tria ſigna reſpectu boni, ſ. præceptum conſilium, & operatio quã vocat S. Bona. impletionẽ, etiam debent dari alia tria ſigna reſpectu mali, & tamen non G dãtur niſi duo ſ. prohibitio, & permiſſio, quæ opponũtur præcepto, & operationi: ergo debet dari aliud tertium ſignum reſpectu mali, quod opponatur cõſilio. Reſpondet S. Bonauent. negando quòd debeant

dari

dari plura ſigna, quàm quinque, & ad probationem reſpondet, quòd conſilio, cùm ſit bonum ſupererogationis, opponitur malum, & bonum, nam in quantum eſt bonum ſupererogationis, opponitur illi minùs bonum, ſed in quantum eſt bonum, opponitur illi malum, quod opponitur bono præcepti. v.g. votum caſtitatis eſt bonum ſupererogationis, cui opponitur ſtatus coniugalis, qui eſt minus bonum, & opponitur etiam illi luxuria, quæ opponitur præcepto caſtitatis, & ſic pertinet ad prohibitionem, & ita non oportet dari ſignum de malo quod opponitur conſilio, quia illud cadit ſub prohibitione. Hæc S. Bonau. Alex. de Alés loco citato ad ſecundum argumentum, reſpondet huic argum. quòd ſi reſpiciatur bonum, & malum ſecundùm ſe, pluris diuiſionis eſt malũ, quàm bonum. Nam bonum eſt ex integra cauſa, malum autem ex multis defectibus: ſed ſecundùm quod bonum, & malum referuntur ad diuinam voluntatem; pluris diuiſionis eſt bonum, quàm malum. Nam bonum faciẽdum à nobis, quod ſignificat diuinam voluntatem, aut eſt neceſſarium ad ſalutem, ad quod omnes tenemur; aut eſt vtile, & ex conſilio, & ſic ſunt duo ſigna præceptum, & conſilium. Si autem illud bonum eſt iam factum à Deo, tunc eſt ſignum voluntatis Dei, operatio, ex parte verò mali, quod non eſt faciendum, eſt tantùm vna differentia. ſ. prohibitio. ex parte verò mali iam facti, eſt tantum permiſſio conſilio autem non opponitur aliquid vt malum, & ſic pluribus modis ſignificatur diuina voluntas in bonis, quàm in malis. Eodem modo reſpondet Albertus loco citato ad primum argumentum in contrarium. Ægidius Rom. vbi ſup. ad quintum reſpondet ſatis prolixè ad hoc argumentum, ſ. quod in bono reperiuntur plures rationes ſpeciales bonitatis, quàm inueniantur in malo, & ideò dantur plura ſigna diuinæ voluntatis, in bono, quàm in malo, & ponit optimum exemplum de ſagittante, qui vna via percutit ſignum, & pluribus vijs deuiat. Vide eundem S. Thom. in prima par. quæſt. 19. art. 12. ad quartum qui reſpondet dupliciter, primò ſicut S. Bonau. & Alexand. ſecundò dicit, quòd conſilium eſt non ſolùm de melioribus bonis exequendis, ſed etiam de minoribus malis vitandis, & ideò non ponitur particulare ſignum de malo, quod opponitur conſilio, quia includitur etiam in conſilio.

Ad ſecundum de cohibitione reſpondet S. Bonau. quòd cohibitio impedit effectum & operationem boni, quia voluntas Dei, vt dictum eſt in textu nullum malum operatur, nec deſinit operari bonum, quod vult efficaciter, & ideò priuat rationem ſignificandi, & ita non eſt ſignum cohibitio voluntatis diuinæ, quia voluntas diuina non operatur quod diſplicet illi, nec deſinit operari bonum, quod placet.

Ad tertium de diſſuaſione, quæ videtur opponi conſilio, reſpondet S. Bonauent. quòd ſicut opinio comprehendit in ſe contrarias partes, quia opinio eſt aſſenſus vnius partis cum formidine alterius, ita conſilium comprehendit in ſe ſuaſionem, & diſſuaſionem, quia etiam qui conſulit, ſuadet vel diſſuadet aliquid. Diſſuadere enim matrimonium, etiam eſt conſilium, ſicut ſuadere virginitatem: & ita diſſuaſio non eſt ſignum diſtinctum à conſilio. Hæc quo ad textum.

Dubia circa hos duos articulos.

AD maiorem intelligentiam eorum, quæ dicta ſunt in his vltimis articulis ſunt quatuor dubia breuiter diſſoluenda. Primum eſt, An voluntas ſigni A ponat aliquem actum in Deo. Secundum, An voluntas ſigni ſit idem, quod voluntas antecedens. Tertium, An voluntas ſigni conformetur cum voluntate beneplaciti. Quartum eſt de numero & ſufficientia ſignorum voluntatis diuinæ, An ita ſit, quòd tantùm ſint quinque ſigna, & non plura, nec pauciora. Auctores qui tractant de hac materia citati ſunt in expoſitione articuli quinti.

PRIMVM DVBIVM.

B *Vtrum voluntas ſigni ponat aliquem actum in Deo.*

CIrca articulum quintum vbi S. Bonauen. agit de volnntate ſigni, dubitatur primò, an hæc voluntas ſigni ponat aliquem actum in Deo: quod eſt dicere, an ſicut voluntas beneplaciti eſt actus diuinæ voluntatis, ita voluntas ſigni ſit etiam aliquis actus diuinæ voluntatis. Et videtur, quòd ſic. Primò, quia operatio, ſeu impletio, vt dicit S. Bonau. eſt voluntas ſigni, & tamen operatio eſt actus diuinæ voluntatis, Deus enim eſt qui operatur, & vult operari aliquod C bonum: ergo ponit actum in Deo. *Primum argum.*

Secundò, Permiſſio mali eſt ſignum diuinæ voluntatis, & tamen Deus eſt qui vult permittere, quia permittere malum propter aliquod bonum eliciendum, eſt bonum: ergo voluntas ſigni ponit actum in Deo, & idem argumentum poteſt fieri de præcepto, conſilio, & prohibitione. *Secundum argum.*

In hac re eſt parum difficultatis, quidam enim tenent partem affirmatiuam, alij verò negatiuam. Nam Franciſcus Maronis, & Nicolaus de Lira tenent, quòd voluntas beneplaciti, eſt voluntas Dei efficax: D voluntas autem ſigni eſt voluntas Dei non efficax. Sed vtraque eſt actus diuinus, & ipſemet Deus. Opinio tamen oppoſita eſt verior, quæ tenet, quòd voluntas ſigni non ponit actum in Deo, ſed tantùm eſt ſignum diuinæ voluntatis. Quæ quidem opinio eſt magis ad mentem S Bonauent. in hoc articulo, & S. Thomæ in prima par. quæſt. 19. artic. 11. & Alexandri de Ales, in prima par. quæſt. 36. membro primo ad obiecta quæſt. concluſionis prope finem.

Vnde pro intelligentia huius quæſtionis eſt primo notandum ex Durando in primo diſt. 45. quæſt. E 3. quòd quando dicimus voluntatem ſigni dici voluntatem Dei metaphoricè & non propriè, dupliciter poteſt intelligi, vno modo ratione ſimilitudinis, quæ eſt inter ſignum & ſignatum; ſolet enim ſignum vocari metaphoricè nomine rei, cuius eſt ſignum, ſicut dictum eſt ſuprà, quòd imago Herculis vocatur Hercules; propter ſimilitudinem, quæ eſt inter ipſum & ſuam imaginem. Et hoc modo non vocatur voluntas Dei, ſignum ipſius. Alio modo poteſt intelligi ratione proportionis, quaſi arguendo, quòd ſicut ſe habent ſignum & ſignatum in vno, ſic ſe habent in F alio, & ſic eſt in propoſito noſtro, quia enim in nobis, ille qui præcipit, vel conſulit aliquid fieri, videtur illud velle: ſimiliter qui prohibet aliquid fieri, videtur velle illud non fieri, qui autẽ aliquid facit, vult illud fieri, qui verò permittit aliquid fieri, cùm poſſit impedire, videtur illud velle, ideò in Deo dicimus quòd præceptum, conſilium, prohibitio, operatio, & permiſſio ſunt, & dicuntur voluntas diuina propter ſimilitudinem, quæ eſt in nobis, vel potiùs propter proportionem. *Nota primò. Voluntas ſigni poteſt dici voluntas Dei metaphoricè dupliciter.*

Secundò nota, quòd hæc quinque ſigna non dicuntur metaphoricè voluntates Dei, ob id quod G diuina voluntas circa ipſa ſigna exercenda dicatur metaphoricè voluntas, immo voluntas Dei circa hæc ſigna exercenda, eſt voluntas abſoluta, & beneplaciti. *Nota ſecundò. Quare hæc quinque ſigna dicantur metaphoricè voluntates Dei.*

Google

citi, quæ ſemper impletur, nam ſi Deus permittit, A vult reuera permittere, qois permittere, bonum eſt, pertinet enim permiſſio peccatorum ad diuinam prouidentiam, vt docet S. Thom. 1. par. quæſt. 22. de prouidentia, artic. 2. ad ſecundum. Sed dicuntur iſta ſigna voluntates Dei metaphoricè reſpectu materiæ circa quam verſantur, & quam ſolent ſignificare nobis. Et iſto pacto, præceptum dicitur voluotas ſigni, licèt Deus non velit efficaciter, vt omnes impleant ſua præcepta. Item permiſſio peccatorum dicitur mataphoticè voluntas Dei, circa peccata, qnia ſolet in nobis eſſe ſignum, quod volumus indirectè, & per B accidens illnd qood permittimus, ideò metaphoricè in Deum tráſfertur, & dicitur ipſa permiſſio voluntas Dei, qnamois Deus oeque indirectè, neqoe per accidens velit peccatum. Denique operatio, ſeu impletio dicitur metaphoricè voluntas Dei, qoando ipſa operatio non attingit rem illam, cuins eſt voluntas beneplaciti, nam ſi attingit, eſt verè, & propriè voluntas beneplaciti, v. g. operatur Deos iuſtificationem duorum puerorum per baptiſmum, quorum vuus ſtatim moritur, & ſaluatur, alter verò vixit, & damnatus fuit; tunc vuluntate ſigni, quæ vocatur C operatio, verum eſt dicere, qnod voluit Deus ſaluare illnm qui damnatus eſt: quia illa operatio, qua eſt inſtificatus ille, qni damnatus eſt non attingit ſalutem, illios, altera verò operatio qua iuſtificatus eſt puer ille, qoi ſaluatus eſt, non dicitur voluotas ſigni, ſed voluntas beneplaciti, quia eſt actus & effectus ipſius. Et hæc duo bene nota, quia idem dicendom eſt, de alijs ſignis dioinæ voluntatis, quibus ſuppoſitis, reſpondetur ad quæſtionem.

Conclusio. Voluntas ſigni nõ ponit actum in Deo.

Conclusio: Voluntas ſigni non ponit actum in Deo. Hæc concluſio eſt S. Thom. loco citato ad ſe- D cundum argum. vbi dicit, quòd ſigna voluntatis, dicútur volútates diuinę, nõ quia ſint ſigna, quòd Deus velit, ſed quia ea quæ in oobis ſolét eſſe ſigna volendi, in Deo diuinæ voluntates dicuntur. Sicut punitio non eſt ſignum, quòd io Deo ſit ira, ſed quia pnnitio io nobis eſt ſignnm iræ, ideò in Deo dicitur ira. Sicut ergo ira nõ ponit actum ſimilem iræ noſtræ, ſed effectum ſimilẽ, licèt à canſa diſſimili, ſicut quando Deus deſtruxit per diluuium mundum, qnem creauerat, non eſt quia pœnituerit, ant iratus fuerit, ſed quia fecit eundem effectum, qoem ſolent facere homines E irati. Eodem ergo modo dicendum eſt de ſignis noſtræ voluntatis, quòd ſicut punitio non ponit actum iræ in Deo, ita neque hæc ſigna dicuotur ſigna, quia ponant actum volendi in Deo, ſed propter proportionem, & ſimilitudinem, quam habent cum ſignis noſtræ voluntatis dicuntur metaphoricè voluntates diuinæ. Eandem ſententiam tenet S. Bonauentura in artic. 5. & in ſolutiune argumentorũ, vbi ponit idem exemplum de ſignis noſtræ voluntatis, vocátque iſta ſigna, metaphoricè voluntates Dei, in ſolutione ad tortium. Et in ſolntione ad quartum dicit, quòd ra- F tione actus creati per comparationem ad obiectum, dicuntor hæc ſigna voluntatis diuinæ, qnaſi dicat quia in nobis hæc ſunt ſigna actus creati voluntatis noſtrę, ita etiam dicuntur ſigna voluntatis diuinæ, ex quo conſtat, quòd non ponant actum in Deo, ſed in nobis, & ſic dicuntur ſigna propter ſimilitudinem ad actum voluotatis noſtræ. Eandem ſententiam tenet Alexand. de Ales loco citato, vbi dicit quòd permiſſio, præceprio & alia ſigna diuinæ voluntatis, poſſunt dupliciter conſiderari. Voo modo actiuè, & ſecundùm hoc permiſſio Dei nihil aliud eſt, quàm volnn- G tas permittens, nec præceptio quàm voluntas præcipieos, & ſic de alijs, & iſto modo omnia hæc ſigoa idem ſignificant quantum ad principale ſignificatum A qnia ſignificant diuinam eſſentiam: tamen connotant diuerſimodè. Nam operatio coonotat effectum, præceptio iuſſum, permiſſio non cohibitionem, prohibitio fugam, &c. Alio modo poſſunt ſumi paſſiuè, & hoc modo præceptio accipitur pro re præcepta, probibitio, pro re prohibita, & ſic de alijs. Et iſto modo non ſignificant diuinam eſſentiam, ſed ſunt ſignum volũtatis diuinæ, vel in ipſo actu, vt in operatione, & præceptione, & conſilio, vel in oppoſito, vt in probibitione, vel in eo qnod elicitur, vt in permiſſione. Hæc Alex. Per quam diſtinctionem poteſt B facilè conciliari vtraque opinio, dicendo qoòd Franciſcus Maironis loqnitur de his ſignis, quatenus ſumuntur actiuè, quia vt ſic dicunt actum diuinæ voluntatis. S. verò Bonau. & alij loquuntur de his quatenus ſumnntur paſſiuè, & hoc modo non dicunt actum in Deo, ſed tantùm ſunt ſigna diuinæ voluntatis. Vnde ad argumenta.

Ad primum patet reſpooſio ex ſecundo notabili, vbi dictum eſt, quòd ſi operatio Dei ſumatur pro actu diuinæ voluntatis, qui attingit rem illam, cuius eſt voluntas beneplaciti, tunc non dicitur ſignum C voluntatis diuinæ, ſed eſt vera voluntas beneplaciti: ſi verò non attingat, tunc eſt ſignom, vt conſtat ex exemplo adducto de duobus pueris baptizatis. Itaque qnando operatio ſignificat actum voluntatis beneplaciti, tunc noñ eſt ſignum eius, ſed ipſamet voluntas beneplaciti. Si autem ſumatur pro re operata, ſic res ipſa poteſt dici ſignum voluntatis diuinæ ſicut effectus ſolet vocari nomine canſæ. *Ad primum arg.*

Ad ſecundum de permiſſione etiam patet ſolutio ex eodem ſecundo notabili, quòd permiſſio dicitur ſignum voluntatis diuinę, non quatenus dicit, actum D quo Deus vult permittere, ſed quatenus ſumitur pro re permiſſa, maximè teneodo opinionem eorum, qui dicunt, quòd quando Deus permittit, non eſt neceſſariũ, quòd poſitiuè velit permittere, ſed ſatis eſt ad permittendum, quod merè negatiuè ſe habeat, ooo conferendo auxilia, vel oon impediendo peccatom. Et ſic permiſſio, per ſe loquendo, non ponit actum in Deo, & ita finitur hoc primum dubium. *Ad ſecundum argum.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum voluntas ſigni ſit idem, quod voluntas antecedens.

NE qoid intactum relinquamns quæritur breoiter, Vtrum voluntas ſigni ſit idem, quod voluntas antecedens? Cui quæſtioni aliqui Theologi reſpondent affirmatiuè, quæ opinio eſt probabilis ſcilicet, quòd voluntas ſigni, licèt non ponat actum abſolutum in Deo ponit tamen actum conditionalem, nempe velleitatem quandam, quæ vocatur voluntas antecedens. ſ. Vellem, ſi vos velletis ſeruare F præcepta mea, & conſilia, & ne faceretis quæ prohibeo, ſed quamuis hæc opinio ſit probabilis, probabilior tamen eſt contraria, quam tenet Sanctus Bonau. in artic. 1. quæſtionis ſequentis 14. vbi dicit, quod Deus vult omnes homioes ſaluos fieri voluntate antecedenti, non tamen voluntate ſigni: ergo oon ſunt idem. Et ita tenendum eſt, quod voluntas ſigni non eſt idem quod voluntas antecedeos, nec conuertitur cum illa, immo differuot. Primò, quia voluntas ſigni dicitur aliquis effectus diuinæ voluotatis, qui videtur eſſe ſignum, quòd Deus velit aliquid, G quod reuera non vult, ſed voluntas antecedens importat velleitatem, quam ponimos in Deo, ſaltem eminenter, reſpectu alicuius obiecti, quod in ſe primò, & abſolutè conſideratum eſt bonum. Differunt ſecundo, *Probabilius eſt ſententia, quòd voluntas ſigni non ſit idem, quod voluntas antecedens.*

ſecuudò, quia voluntas ſigni quæ eſt permiſſio peccati dicitur & eſt vnum ex quinque ſiguis, & dicitur voluntas Dei, tamen dici non poteſt eſſe io Deo voluntas antecedeus peccati; quia voluntas antecedens ſemper eſt de bono, vt dicit S. Bonau. loco citato ſicut dicitur eſſe in Deo voluntas antecedens, reſpectu ſalutis omnium hominum. Tertiò, quia vt dicit Greg. de Arimino, voluntas antecedens, cùm ſit velleitas, exprimitur per verbum ſubiunctiuum, vt vellem: tamen Scriptura ſacra voluntatem ſigni exprimit per verbum indicatiuum, vt Deus præcipit, permittit, &c. ergo non ſunt idem. Et ſic tenendum eſt, quòd voluntas ſigni, & antecedens, nō ſint idem, nec conuertuntur ad inuicem, quamuis opinio contraria etiam ſit probabilis, de qua te vide Gregorium Ariminenſem io hac diſt. Et ſic finitur hoc ſecundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum voluntas ſigni conformetur, cum voluntate, beneplaciti, ſeu conſequente, vel non.

TErtium dubium diſputatur à ſolo Richardo io 1. diſtio. 45. artic. 3. quæſt. 1. vbi quærit, An voluntas ſigni conformetur ſemper cum voluntate beneplaciti. Si enim vt dictum eſt hæc voluntas eſt ſignum voluntatis beneplaciti; videtur conſequi quòd debeat ſemper illi conformari: ita quòd voluntas ſigni ſignificet id quod voluntas beneplaciti vult, ſed videtur quòd noo cōformetur. Primò; quia noo omne illud quòd Deus præcipit vult voluntate beneplaciti fieri, quod probatur quia Gen. 22. præcepit Deus Abrahæ, quod filium ſuum immolaret, & tamen hoc D nolebat fieri, vt patet ibidem. Idem Iſaiæ. 38. dixit Deus per Iſaiam Regi Ezechiæ, quod moreretur de infirmitate, qua laborabat; & tamen non fuit mortuus de illa infirmitate. Item Matth. 8. præcepit Deus leproſo, quem mūdauerat ne alicui diceret, & tamen voluit quòd ille mundatus prædicaret: ergo multa Deus præcipit, & prohibet, & conſulit, quæ non vult voluntate beneplaciti vt fiant: ergo iam iſta ſunt ſigna falſa, quia non conueniunt cum re ſignata: ergo voluntas ſigni nun ſemper conformatur cum voluntate beneplaciti, ſeu conſequente.

Primum argumentum. Geneſ. 22. Iſaia 38. Matth 8.

Nota primò. Eſt differentia inter voluntatem beneplaciti, & conſequentem.

In hoc dubio nō eſt cur diutius immoremur. Vnde pro reſolutione notanda eſt primò differentia, quæ eſt inter voluntatem beneplaciti, & voluntatem conſequentem, quæ talis eſt, Omnis voluntas conſequens, eſt voluntas beneplaciti, non tamen è conuerſo: quia voluntas conſequens dicit relationem & reſpectum ad voluntatem antecedentem. Voluntas autem beneplaciti dicitur abſolutè reſpectu alicuius obiecti, & nullam dicit relationem ad voluntatem antecedentem, vt cùm Deus voluntate beneplaciti voluit prædeſtinare Paulū. Vnde quamuis voluntas beneplaciti, & conſequens, ſit vna voluntas efficax, quæ ſemper impletur, tamen differunt in relatione prædicta.

Nota ſecūdò. Quomodo differant voluntas ſigni & beneplaciti.

Secundò nota, quod voluntas ſigni non diſtinguitur contra voluntatem beneplaciti, in eo quod voluntas beneplaciti ſemper impletur. Voluntas vero ſigni non item poteſt namque ad voluntatem ſigni aliquid pertinere, quod reuera impleatur, quinque enim Deus aliquid vult voluntate ſigni, quod etiam vult voluntate beneplaciti, aliquando vero non. Sed differentia inter has duas voluntates ſtat in hoc, G primo quod voluntas beneplaciti eſt propriè, & verè voluntas Dei. Voluntas autem ſigni impropriè, & metaphoricè dicitur voluntas Dei. Item differunt A quod voluntas beneplaciti eſt ipſe Deus. Voluntas autem ſigni eſt effectus ipſius Dei. Vnde vt ſuprà diximus in primo dubio eſt aliqua voluntas ſigni, quæ ſemper coincidit cum voluntate beneplaciti, vt operatio: aliqua vero, quæ numquam concidit, vt permiſſio peccati, quia numquam Deus voluntate beneplaciti vult culpam, neque per ſe, neque per accidens. Eſt tamen alia voluntas ſigni, quæ aliquando coincidit cum voluntate beneplaciti, aliquando non vt præceptum, conſilium, & prohibitio, quod optimè notat Durandus diſtin. 45. q. 3. ad ſecundum his B ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem vnica concluſione.

Concluſio. Quomodo conformetur voluntas ſigni cum voluntate beneplaciti.

Concluſio: Quodlibet ſignum illorum quinque conformatur voluntati beneplaciti ſecundùm ſenſum, qui io illis ſignis intenditur à Deo ſignificari, quamuis non ſemper conformetur voluntati beneplaciti ſecundùm ſenſum, qui in eis ab homine intelligitur, cui illa ſigna præſentantur. Hæc concluſio eſt Richardi, vbi ſuprà, à nullo poteſt negari, quia cùm voluntas ſigni debeat intelligi, ſecundùm ſenſum Spiritus ſancti, & non ſecundùm ſenſum homi- C num, ſiquidem eſt ſignum voluntatis diuinæ, & non humanæ, ſemper conformatur cum voluntate beneplaciti, & ita explicandæ ſunt auctoritates ſcripturæ, quæ videntur prima facie oppoſitum ſonare. Vnde ad argumentum.

Ad argumentum Geneſ. 22.

Ad argumentum reſpondetur, quod voluntas ſigni ſemper conformatur cum voluntate beneplaciti, vt expoſitum eſt, & ad illud ex Gen. 22. reſpondetur, quod quando Deus iuſſit Abrahæ filium ſuum offerre, non intendebat Deus ſignificare ſe velle hoc fieri, ſed intendebat ſignificare ſe velle, quod Abraham haberet promptam voluntatem obediendi, & ita habuit.

Iſaia 38.

Ad ſecundam auctoritatem Iſaiæ 38. de Ezechia morituro reſpondetur, quod illa enunciatio fuit vera ſecundùm ſenſum intentum à Deo per prophetam, intendebat enim enuntiare Ezechiam moriturum, ex illa infirmitate ſecundùm exigentiam cauſarum inferiorum ſecundùm quas certum eſt, quod erat moriturus, vt explicat S. Aug. 6. ſuper Geneſ. & ita fuit verum.

Matth. 8.

Ad tertiam de illo leproſo Matth. 8. reſpondetur E etiam, quòd fuit verum ſecundùm ſenſum intentum à Christo, qui non intendebat, vt illud miraculum taceretur, ſed voluit dare exemplum ſuis, vt laudem humanam fugerent. Quod optimè explicat gloſſa ſuper illud Matth. 8. & ſic explicandæ ſunt ſimiles auctoritates Scripturæ, & ita finitur hoc tertium dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum tantùm ſint quinque ſigna voluntatis diuinæ, & non plura nec pauciora.

QVamuis S. Bonauent. doctiſſimè & ſanctiſſimè egerit in artic. 6. de ſufficientia, & numero horum ſignorum, tamen vt aliquid ex alijs Doctoribus addamus, dubitatur an tantùm ſint quinque ſigna diuinæ voluntatis. Et videtur quòd non ſint tantùm duo. ſ. operatio, & permiſſio. Primò; quia vt dicit Aug. in Enchirid. cap. 95. non ſit aliquid niſi omnipotens fieri velit, vel ſinendo vt fiat, vel ipſe faciendo: ergo non ſunt niſi duo ſigna diuinæ voluntatis, ſcilicet permiſſio, & operatio. Hoc idem confirmat Hugo de S. Victore, qui dicit in primo de ſacramentis pat. 4. cap. 4. Voluntatem beneplaciti duæ ſequuntur voluntates, ſicut ſigna illius, vna permittens vocatur,

Primum argum.

catur, alia faciens: ergo tantùm ſunt duo ſigna, permiſſio, & operatio.

Secundum argum. Secundò, quia hæc ſigna aliquando coincidunt, nam præceptio, & permiſſio concurrunt in eodem, quia ſicut dicit gloſſa ſuper illud Pſalm. 104. *Pſal. 104.* Eduxit eos cum argento, & auro, aſportare vaſa Ægyptiorum, fuit præceptio, & permiſſio: ergo non debent diſtingui tot ſigna.

Concluſio. Signa diuinæ voluntatis ſunt tantùm quinque. Reſpõdetur ad quæſtionem vnica concl. quæ talis eſt, Signa diuinæ voluntatis ſunt tantùm quinque, nec plura, nec pauciora. Hæc concluſio eſt communis omnium, & illam probauit S. Bonauent. in artic. 6. duabus congruentijs, quas etiam adducit Durand. loco citato: ſed S. Thom. probat in 1. par. quæſt. 19. art. 12. de præcepto, & conſilio, & prohibitione, quod dicantur voluntas Dei ex illo Matth. 6. Fiat voluntas tua ſicut in cælo, & in terra, quòd verò permiſſio, & operatio ſint voluntas Dei; patet ex Auguſt. in Ench. loco citato vbi dicit, Nihil fit, niſi omnipotens fieri velit, vel ſinendo vt fiat, vel faciendo. Probat etiam S. Thom. ibidem ſufficientiam horum ſignorum hac ratione quia tot numerantur ſigna voluntatis diuinæ, quot ſunt ea, quibus homines ſignificare conſueuerunt ſe aliquid velle, ſed hæc ſunt quinque, quibus homines declarant ſuam voluntatem: ergo quinque etiam ſunt ſigna diuinæ voluntatis. Conſequentia eſt nota. Et probatur minor quia homo poteſt declarare ſe aliquid velle, vno modo per ſeipſum, alio modo per alium. Per ſeipſum indicat ſe aliquid velle, directè, vel indirectè, directè quidem, cùm aliquid operatur, indirectè verò: quia non impedit operationem. Primo modo operatio dicitur eſſe ſignum voluntatis. Secundo modo, permiſſio. Per alium verò, homo manifeſtat ſe aliquid præcipiendo illi vel prohibendo, vel conſulendo. Ergo quinque ſunt ſigna voluntatis humanæ, præceptum, prohibitio, conſilium, permiſſio, & operatio. Sed quia ſigna voluntatis humanæ ſunt etiam ſigna voluntatis diuinæ, ſequitur quòd tantùm ſunt quinque ſigna voluntatis diuinæ. Hæc S. Thom. quam rationem etiam adduxit S. Bonauent. artic. 5. Richard. autem loco citato quæſt. 1. alio modo probat hanc ſufficientiam, ſcilicet quia illa dicuntur ſigna diuinæ voluntatis, quæ clarè manifeſtant illa: manifeſtatur autem diuina voluntas, aut per effectum, quem Deus facit, & ſic impletio, ſeu operatio eſt ſignum eius: aut per effectum alienum, quem ipſe permittit, & ſic eſt permiſſio. Et hæc duo ſigna conſiſtunt in facto, & reſpectu rei, prout eſt in fieri. Manifeſtatur etiam diuina voluntas verbo approbante aliquid, vt ad ſalutem neceſſarium, & ſic eſt præceptio: vel vt ad ſalutem vtile, & ſic eſt conſilium. Manifeſtatur etiam diuina voluntas verbo reprobante, & ſic eſt prohibitio, quinque ergo ſunt tantùm ſigna diuinæ voluntatis. Alexand. de prima par. quæſt. 36. memb. 1. adducit varias congruentias horum quinque ſignorum, quarum prima eſt quorundam, qui dicunt, vt viſum eſt in margine 6. artic. quòd voluntas diuina poteſt conſiderari dupliciter, aut quatenus reſpicit actum dum fit, aut dum eſt faciendus. Si dum fit, aut eſt bonus actus, aut malus, ſi bonus, tunc operatio eſt ſignum voluntatis diuinæ, ſi malus tunc eſt permiſſio. Item ſi conſideretur voluntas diuina reſpectu actus faciendi, aut ille actus eſt bonus, aut malus, ſi malus, ſic eſt prohibitio, ſi bonus, aut eſt neceſſarius ad ſalutem, & ſic eſt præceptum, ſi non eſt neceſſarius, ſed vtilis, ſic conſilium eſt ſignum voluntatis diuinæ, & ita ſunt quinque ſigna. Adducit etiam alias congruentias, quas libenter prætermitto, quia parum differunt ab iſtis, Hugo autem de S. Victore loco citato vt refert idem Alex.

A adducit aliam congruentiam, dicens, quòd ſignum voluntatis diuinæ aut accipitur generaliter, aut ſpecialiter, ſi generaliter, duo tantum ſunt ſigna voluntatis diuinæ, ſcilicet permiſſio malorum, & operatio bonorum. Si autem ſpecialiter ſumantur ſigna, ſcilicet reſpectu creaturæ rationalis, ſic ſunt duo alia ſigna, præceptio, & prohibitio, ſed præceptio eſt bonorum, prohibitio verò malorum. Conſilium autem non ponitur inter ſigna voluntatis diuinæ ab Hugone, ſed additur à Magiſtro ſententiarum tanquam medium inter præceptum, & prohibitionem. Iſtæ B ſunt præcipuæ congruentiæ, quibus probatur ſufficientia, & numerus horum quinque ſignorum diuinæ voluntatis. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum. Ad primum ex Aug. & Hugone reſpondetur, quòd duo ſunt ſigna generalia quæ reſpiciunt omnem creaturam, ſcilicet operatio, & permiſſio, & de his ſunt intelligendi Auguſt. & Hugo, qui ponunt tantùm hæc duo ſigna, ſed præter hæc adiungenda ſunt alia ſigna ſpecialia, quæ ponuntur propter creaturam rationalem, nempe præceptum, prohibitio, & conſilium, per quæ tria rationali creaturæ particu- C lariter manifeſtatur diuina voluntas: quia rationalis creatura eſt capax præcepti prohibitionis, & conſilij, & ſic in vniuerſum omnia ſunt quinque ſigna.

Ad ſecundum argum. Ad ſecundum reſpondetur, quòd non eſt inconueniens quòd aliqua ſigna ex iſtis concurrant in eodem, & conueniant eidem rei diuerſis rationibus. Nam aliquando ea quæ præcipit Deus etiam conſulit vt fiat, & operatur aliquid, quod ſolet eſſe ſignum voluntatis in nobis: aliquando etiam peccatum, quod prohibet, permittit, ita vt poſſimus dicere, quòd voluntate ſigni, quod eſt prohibitio, Deus non vult fie- D ri peccatum illud, quod prohibet: & etiam voluntate ſigni, quod eſt permiſſio, Deus ſinit fieri peccatum, quod permittit. Vnde Apoſtolus dixit, Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat: primùm, voluntate beneplaciti: ſecundùm voluntaté ſigni. Et ſic intelligenda eſt illa gloſſa Pſalm. 104. de aſportatione vaſorum ex Ægypto, nam in eodem actu in genere, poteſt concurrere præceptum, & permiſſum. *Pſal. 104.* Aſportare enim vaſa Ægyptiorum, quo ad illos, qui ex auaritia portauerunt, fuit permiſſum; quo ad illos verò, qui ex obedientia, fuit præceptum, & hoc E non eſt mirum. Et ſic finitur quartum dubium, & tota quæſtio 13.

QVÆSTIO XIV.

Ex diſt. 46. Primi libri ſententiarum S. Bonauent.

De impletione diuinæ voluntatis.

F Poſtquam egimus de natura diuinæ voluntatis, nunc conſequenter agendum eſt de eius impletione, de qua quæruntur ſex.

Primò, Vtrum Deus velit voluntate beneplaciti omnes homines ſaluos fieri.

Secundò, Vtrum Deus velit mala fieri.

Tertiò, Vtrum mala fieri ſit bonum.

Quartò, Vtrum mala fieri, ſit verum.

Quintò; Vtrum malum ſit ordinabile à Dei voluntate.

G Sextò, Vtrum malum ſit de complemento vniuerſi.

ARTI

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus velit omnes homines ſaluos fieri voluntate beneplaciti.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non velit omnes homines ſaluos fieri voluntate beneplaciti. [a] Primò eſt inſtantia, quam adducit Magiſter in litera, quia ſi vult omnes homines ſaluos fieri & de omnibus plures damnantur quàm ſaluantur: ergo voluntas eius fruſtratur, & caſſatur, quod eſt contra veritatem apertè.

a Hæc tria prima argumenta intendunt inferre tria maxima incõuenientia, quæ ſequitur ex hoc quòd Deus velit omnes ſaluos fieri, primũ, quòd voluntas Dei beneplaciti fruſtraretur, quia multi damnãtur ſecũdum quod omnes eſſent electi contra Matth. 20. tertiũ quòd omnes homines, eſſent prædeſtinati, quæ omnia ſunt falſiſſima: ergo nõ vult Deus omnes homines ſaluos fieri.

Secundò, omnes, quos vult Deus ſaluari, eligit ad ſalutem, electio enim Dei non dicit aliud, quam dilectionem ad ſaluandum: ergo ſi omnes vult ſaluos fieri, omnes ſunt electi, contra Matth. 20. Multi ſunt vocati, pauci verò electi.

Tertiò, in prædeſtinatione non ſunt niſi duo, ſcilicet præcognitio, & voluntas ſaluandi, ratione cuius Deus dicitur prædeſtinare, dum enim proponit dare gratiam, & gloriam preparare, prędeſtinare dicitur: ergo cùm præcognitio Dei omnibus ſit communis, ſi voluntas ſalutis eſt reſpectu omnium: ergo omnes ſunt prædeſtinati: ſed omnes prædeſtinati ſaluabuntur: ergo omnes ſaluabuntur, quod eſt contra fidem.

Quartò, ſi tu dicas mihi, quòd duplex eſt voluntas, abſoluta & conditionalis, [b] Deus abſoluta voluntate ſolum vult ſaluare, quos præſciuit conformes fieri imagini Filij ſui, & iſtos prædeſtinauit. Voluntate verò conditionali vult omnes, ſi ipſi velint: tunc obijcitur, quòd voluntas conditionalis non videtur conuenire Deo: quia hæc eſt voluntas ſemiplena, Deus autem quidquid vult, plenè vult, & iterum quidquid facit, plene facit.

b Omnia iſta argumẽta intendunt probare, quòd nulla ſit in Deo voluntas cõditionata vt dicebãt quidã Theologi quomodo autẽ ſit concedenda voluntas conditionalis, dicemus in expoſitione textus, in ſolutione argumẽtorum.

Quintò, quia hæc conditionata voluntas, aut eſt voluntas beneplaciti, aut voluntas ſigni. Si ſigni, tunc nihil ad propoſitum: quia voluntate ſigni non vult omnes homines ſaluos fieri. Si voluntas beneplaciti: ſed hæc vno modo tantùm eſt, & dicitur, & ſemper impletur: ergo omnes homines ſaluantur.

Sextò, hæc voluntas conditionata, qua dicitur: quod vult, ſi ipſi velint, locum non poteſt habere in paruulis, qui moriuntur: ergo adhuc non ſoluit diſtinctio iſta.

Septimò, cùm ſic dicitur, Vult hunc ſaluari, aliquo demonſtrato, aut hoc quod eſt, velle, aliquid connotat, aut nihil. Si nihil: ergo pari ratione poteſt dici de lapide, quod Deus vult hunc ſaluari. Si aliquid, non niſi ſalutem; ergo ſequitur ſi vult hunc ſaluari, quod iſte ſaluabitur, qualitercunque accipiatur velle. Si dicas, quod connotat poſſibilitatem, & ordinabilitatem ad ſalutem: obijcitur

A tũc, quòd de quolibet ordinabili ad aliquid, poteſt dici quòd Deus velit: ſed quilibet clericus eſt ordinabilis ad Epiſcopatum, & quilibet miles ad dignitatem regiam: ergo Deus vult omnes clericos eſſe Epiſcopos, & omnes milites eſſe Reges, quod non conceditur.

B Sed contra eſt. Videtur, quòd Deus velit omnes homines ſaluos fieri voluntate beneplaciti. Primò, quia primæ Timo. 2. dicitur, Deus vult omnes homines ſaluos fieri: ſed conſtat, quòd hoc non eſt dictum de voluntate ſigni: quia nec præcepti, nec impletionis, [c] nec alicuius alterius. Hoc enim non cadit ſub præcepto. Ergo conſtat eſſe dictum de voluntate beneplaciti. Secundò, Damaſcenus lib. 2. cap. penultimo ait, oportet ſcire quòd Deus vult antecedenter, omnes homi-

C nes ſaluos fieri, & Regni ſui potiri fortuna, non enim ad puniendum plaſmauit nos Deus: ergo cùm voluntas antecedens ſit voluntas beneplaciti, quæ eſt bonorum, & quæ ſunt bona irrefragabiliter vult voluntate beneplaciti, vult ergo omnes homines ſaluus fieri, ſiue ſaluari. Tertiò, Omne habens charitatẽ vult omnes homines ſaluos fieri, quantumcunque modicã habeat dilectionẽ

D & charitatem: cùm ergo Deus ſummam habeat dilectionem, & charitatem, videtur, quòd ipſe velit omnes homines ſaluos fieri. Quartò, Sicut vult Philoſophus, primum ens, ſcilicet Deus, vno modo ſe habet ad omnia, ſiue ad omnes: ergo quantum eſt de ſe, omnes vniformiter diligit: ergo ſi vult aliquos ſaluari, etiam omnes, vel ſi de aliquibus non vult, pari ratione de nullis.

c Velle Deũ vt omnes ſaluentur non eſt voluntas ſigni præcepti, quia nullũ eſt generale præceptum, quod omnes ſaluentur præter præcepta particulariũ virtutũ, nec eſt voluntas operationis Dei, ſeu impletionis, quia hoc modo velle omnes ſaluare, eſſet eos de facto ſaluare, nõ etiam eſt volũtas permiſſionis neç prohibitionis, quia iſta ſunt reſpectu malorũ, nec eſt conſilij: quia conſiliũ eſt de opere ſupererogationis ergo non eſt voluntas ſigni voluntas ſaluãdi omnes: erit ergo voluntas beneplaciti.

E Reſpondeo dicendum, quòd cùm Apoſtolus dicat, quod Deus hoc vult, ſcilicet omnes homines ſaluos fieri, neceſſe habemus concedere, quod Deus velit: & cùm nõ poſſit exponi de voluntate ſigni, neceſſe habemus exponere de voluntate beneplaciti. Sed cùm non omnes ſaluentur, & voluntas Dei nunquam fruſtretur, ideo neceſſe eſt, quod fiat vis in modo diſtribuendi, vel in modo volendi. Et egregius doctor Auguſtinus du-

F plicem facit vim in modo diſtribuendi in Enchiridione cap. 103. Vno modo, quod diſtributio ſit accommodata, [d] ſicut & hic, Omnis homo timet in mari ſecundùm communem modũ loquendi intelligitur, qui eſt in mari. ſimiliter Auguſtinus exemplificat, ſi dicatur; Magiſter iſte docet omnes pueros de iſta ciuitate: quia, ſcilicet docet omnes qui addiſcunt: nullus enim docetur, niſi per

G ipſum. Similiter Deus vult omnes homines ſaluos fieri: quia nullus ſaluatur niſi velit Deus, & ideò orandus eſt, vt velit. Facit etiam alio modo vim in diſtributione ſecun-

d Diſtributio accõmoda, ſeu accõmodata eſt acceptio termini cõmunis pro omnibus ſuis ſingularibus quatenus includuntur in verbo, ſeu in participio ibi poſito, vt Deus creauit omnia, ſcilicet quę creatur, & dicitur accommoda, ſiue accõmodata: quia eſt accepta, & accõmodata à communi vſu loquẽdi, nam in communi vſu, ſic intelligitur, omnis homo timet in mari, de illo qui eſt in mari, [illegible] ergo in propoſito dicendum.

dum

dùm omnem modum diſtribuendi, quæ poteſt fieri pro ſingulis generum, & ſic eſt falſa, & non intelligit Apoſtolus ſic: vel pro generibus ſingulorum, & ſic eſt vera: quia Deus de omni gente voluit, & vult aliquos ſaluari, & de Græcis, & de Latinis, & de Prælatis, & ſubditis, & de omni gente; ideò dicit Apoſtolus pro omnibus eſſe orandum. Hæc eſt reſponſio Auguſtini, cui magiſter innititur, & neceſſe [e] eſt ſic, vel ſic ſoluere: ſuppoſito quòd velle dicat ibi velle Dei, ſecundùm quod dicitur de velle placito, quietato, ſiue voluntate abſoluta, de qua verum eſt dicere: Omnia quæcunque voluit fecit. Sed Damaſcenus facit vim in modo volendi, diſtinguit enim in Deo voluntatem antecedentem, & voluntatem conſequentem, & voluntas antecedens eſt reſpectu eius, propter quod Deus hominem fecit, eſt irrefragabiliter bonorum. Voluntas autem conſequens eſt voluntas non quæ ſequitur merita: ſed quæ vult aliqua ſecundum ſcientiam meritorum. Prima, ſcilicet antecedens dicitur à magiſtris voluntas conditionalis, ſiue voluntas; qua Deus vult quantum in ſe eſt. Secunda autem, ſcilicet conſequens, dicitur abſoluta, differentia [f] autem inter hanc voluntatem & illam, non eſt ſecundum diuerſitatem affectionis, ſiue modi volendi, qui ſit in Deo, ſed ſecundùm rationem connotandi, & intelligendi. Prout enim Deus dicitur velle omnium ſalutem quantum in ſe eſt, & antecedenter, connotatur in omnibus ordinario ad ſalutem, tum ex parte naturæ datæ, tum ex parte gratiæ oblatæ, dedit enim eis Deus naturam ſecundùm quam poſſent eum cognoſcere, & cognitum quærere, & quæſitum inuenire, & inuento inhærere, ac per ſalutem obtinere. Gratiam ſimiliter obtulit, dum Filium miſit, & obtulit, cuius pretium omnium ſaluti ſufficit. Leges etiam & mandata tribuit ſalutis, & oſtendit. Ipſe etiam præſtò eſt omnibus inquirentibus, & prope eſt omnibus inuocantibus eum. Velle ergo hominem antecedenter ſaluare, eſt ordinatum ad ſalutem facere, & volenti peruenire, non deeſſe. Vnde velle antecedenter ſaluare non connotat ſalutem: ſed ordinabilitatem [g] ad ſalutem. Velle autem conſequenter, ſiue abſolutè ſaluare eſt velle dare ſalutem ei, quem præſcit ad ſalutem peruenturum, per ſuum auxilium, & gratiam, & connotat ſalutis euentum. Et ſic non eſt dicere, quòd Deus velit omnes homines ſaluos fieri, huic reſponſioni magis [h] conſonant magiſtri, A quamuis vtraque bona ſit. Secundùm hanc ergo reſpondendum, quod Deus vult omnes homines ſaluos fieri quantum in ſe eſt voluntate antecedente, non autem voluntate abſoluta ſiue conſequente. Et quia illa non connotat effectus euentum; ideò non impeditur in hoc, quod non omnes ſaluantur, & per hæc patet reſponſio ad duo prima argumenta.

B Ad tertium patet etiam reſponſio ad illud quod objicitur de prædeſtinatione, ſiue electione: quia in illis clauditur voluntas abſoluta, non ſolùm antecedens.

Ad quartum tamen quod objicitur, quòd voluntas conditionata non cadit in Deum; dicendum: quòd non ponitur in Deo velleitas, quantum ad defectum plenitudinis voluntatis, nec propter diuerſos modos volendi: ſed propter aliam comparationem in C connotando. Et ſic patet etiam ad quintum, & ſextum. Patet etiam reſponſio ad vltimum de connotato.

Ad rationes verò ad oppoſitum, quæ ſunt in argumento, Sed contrà, quòd Deus vult omnes homines ſaluos fieri, reſponderi poteſt ad duas primas, quòd verum concludunt, & verè.

Ad tertiam autem, quæ objicitur de cha-D ritate hominum; dicendum, quòd non eſt ſimile: quia nos neſcimus merita hominum futura finaliter. Et ſi quis ſciret aliquos eſſe præſcitos, quamuis quantum in ſe eſt deberet eos velle ſaluari, non tamen voluntate abſoluta: ſed hæc meliùs infrà [i] parebunt.

Ad quartam, quæ objicitur, quòd Deus vno modo ſe habet ad omnes, dicendum, quod illud verbum Philoſophi habet lo-E cum, quantum ad rerum gubernationem, non quantum ad eorum productionem, vel quantum ad naturalia, non quantum ad gratuita.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio: Neceſſarium eſt concedere, quòd Deus vult omnes homines ſaluos fieri, non voluntate ſigni, ſed voluntate beneplaciti, hæc concluſio habet duas partes, quarum prima eſt manifeſta ex Apoſtolo prima ad Timotheum 2. Vbi expreſſe dicit Deum velle omnes homines ſaluos fieri, F *& ad agnitionem veritatis peruenire. Secũda pars eſt, quòd voluntate beneplaciti, & non voluntate ſigni velit Deus omnes homines fieri, quod probatur duabus primis rationibus Sancti Bonauenturæ, quæ ſunt in argumento, Sed contra. Prima, quia Deum velle omnes homines ſaluos fieri, non cadit ſub aliqua voluntate ſigni: quia nec præcepti, nec operationis, nec alicuius alterius ſigni: ergo ſpectat ad voluntatem beneplaciti. Secunda ratio ſumitur ex Damaſceno dicente, Deum velle, omnes homines ſaluos fieri voluntate antecedente: ſed voluntas antecedens eſt voluntas beneplaciti, vt in expoſitione textus declarabitur: Ergo.* (Prima concluſio.)

G *Secunda concluſio ſecundum Auguſtinum in Enchiridione capit. 100. Hæc propoſitio, Deus vult omnes homines ſaluos fieri, eſt vera in duplici ſenſu. Primò, nullus homo ſaluatur, niſi quem Deus voluerit ſaluari. Sicut omnis homo* (Secunda concluſio.)

[e] Suppoſito quod illa auctoritas Pauli intelligatur de voluntate abſoluta & beneplaciti: neceſſariũ eſt illam exponere aliquo ex his modis Sãcti Auguſt. vt ſit vera, vel pro diſtributione accõmodata, vel pro generibus ſingulorum.

[f] Nota hic quàm doctè explicet S. Bonau. quid ſit voluntas antecedẽs, & conſequens, quod & nos adhuc latiùs explicabim⁹ in expoſitione text. quod autem dicit, quod hæc differẽtia voluntatũ non eſt ex parte Dei: ſed ex parte volitorum, eſt veriſſimũ: quia voluntas vna eſt in Deo. Sed quaten⁹ vult in homine dare naturam capacẽ ſuæ beatitudinis, & offert media neceſſaria ad ſalutẽ, eſt voluntas antecedens & nõ connotat ſalutem: ſed ordinationem, ſeu naturam capacem ſalutis æternæ. Sed quaten⁹ vult efficaciter dare ſalutem alicui quẽ præſcit certò ſaluandum ſecundùm merita ſua eſt volũtas conſequens & connotatur euẽtus rei.

[g] Hæc ordinabilitas nihil aliud eſt quàm natura hominis capax beatitudinis quia habent intellectũ, & voluntatem, per quæ poteſt Deũ cognoſcere & amare, & ſic poteſt ſaluari cũ gratia Dei.

[h] Magiſtris magis placet expoſitio S. Damaſc. quàm Aug. Primò, quia videtur magis conuenire diuinæ bonitati, quòd velit omnes ſaluari. Secundo, quia Aug. totam noſtram ſalutem videtur tribuere diuinæ voluntati Damaſc. verò etiam tribuit noſtris meritis.

[i] Vbi agemus de conformitate noſtræ voluntatis cum diuina, & eam quã ſcimus ſaltem ſuo eſſe damnandum, voluntate antecedenti velle illũ ſaluari ſed voluntate conſequenti non, vt conformemur voluntati diuinæ.

homines, qui ſunt in mari, id eſt, qui eſt in mari, ſunt in mari, & iſte magiſter docet omnes pueros huius ciuitatis, id eſt, omnes pueri, qui addiſcunt in hac ciuitate, docentur ab iſto magiſtro; & omnes qui ſaluantur, Deus vult illos ſaluari. Secundus ſenſus eſt in quo illa propoſitio etiam eſt vera, ſi diſtribuatur non pro ſingulis generum, ſed pro generibus ſingulorum. Vt cum dicimus, omne animal fuit in arca Noe, eſt vera pro generibus ſingulorum, id eſt, de quolibet ſpecie animalium, aliquod animal fuit in arca Noë; ita illa propoſitio eſt vera, Deus vult omnes homines ſaluos fieri, id eſt, de quolibet ſtatu, vel de qualibet natione hominum Deus vult aliquos homines ſaluari. quod quidem eſt verum, loquendo etiam de voluntate beneplaciti.

Tertia conclu-ſio. *Tertia concluſio: ſecundum Damaſcenum in ſecundo libro de fide Orthodoxa capite penultimo. Deus vult omnes homines ſaluos fieri voluntate antecedenti, non tamen voluntate conſequenti, vel, vt alij Theologi docent, quod idem eſt, Deus vult omnes homines ſaluos fieri voluntate conditionali, id eſt, quantum in ſe eſt, non autem voluntate abſoluta, id eſt, conſiderando merita vel demerita particularia hominum, non vult omnes homines ſaluos fieri. ſed aliquos vult ſaluari, & aliquos damnari. Hæc concluſio probatur ex diffinitione voluntatis antecedentis & conſequentis, quam ponit S. Bonauentura. Nam voluntas antecedens eſt illa, qua Deus vult, quantum in ſe eſt dare omnia dona naturalia, & gratuita neceſſaria ad ſalutem: ſed ita eſt, quòd Deus quantum in ſe eſt, dat omnia dona naturalia, ſcilicet intellectum, & voluntatem omnibus hominibus, quibus poſſunt Deum cognoſcere & amare, & paratus etiam eſt dare dona gratuita ad ſalutem neceſſaria, & ita dedit omnibus, quantum in ſe eſt, pretium ſanguinis Filij ſui, dedit etiam omnibus præcepta, & ſacramenta: ergo voluntate antecedenti vult Deus omnes homines ſaluos fieri. Voluntas autem conſequens eſt, qua Deus vult illos ſaluari, conſiderando merita vel demerita ipſorum: ſed multi non merentur vitam æternam: ſed potius pœnam æternam. ergo voluntate conſequenti non vult Deus omnes homines ſaluari. Hæc concluſio quo ad primam partem de voluntate antecedenti poteſt etiam confirmari duabus vltimis rationibus, quas ponit S. Bonauent. in argumento, Sed contra: quarum prima eſt de ſumma Dei charitate, qua diligit omnes, ſecundùm quam voluntate antecedenti vult omnes ſaluari, ſecunda ratio eſt deſumpta ex illa auctoritate Philoſophi, Deus eodem modo ſe habet ad omnes, quæ quidem propoſitio de voluntate antecedenti vera eſt: quia Deus confert omnibus hominibus naturalia dona, & paratus eſt etiam concedere gratuita ad ſalutem neceſſaria: ſed quo ad ſecundam partem de voluntate conſequenti, quod Deus non velit omnes homines ſaluari, poteſt etiam probari tribus primis argumentis poſitis in principio articuli, quæ probant euidenter quòd voluntate conſequente, ſeu abſoluta, Deus non vult omnes homines ſaluari: quia ſequeretur primò, quod voluntas abſoluta Dei impediretur. Secundò, ſequeretur, quòd omnes homines eſſent electi, quod eſt contra illud Matth. 22. Multi ſunt vocati, pauci verò electi. Et vltimò ſequeretur, quod omnes homines eſſent prædeſtinati, quod eſt contra illud Pauli ad Rom 8. Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui: cùm autem multi non ſint conformes, ſequitur quod non omnes ſunt prædeſtinati, nec omnes ſaluantur. Et ſic manet ſatis probata tertia concluſio, quo ad vtranque partem.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Tota hæc quæſtio fundatur in magiſtro Sententiarum.

NOta primò, quòd tota hæc quæſtio cum ſuis articulis fundamentum habet in Magiſtro Sententiarum diſtinct. 46. qui cùm determinaſſet voluntatem Dei beneplaciti eſſe efficacem, nihilque poſſe impedire eius impletionem, & effectum; quærit A iam in hac diſtinctione duo, quæ ſolent diuinam voluntatem inefficacem oſtendere, & impedire. Primò enim quærit vtrum omne quod vult Deus, fiat. Secundò, Vtrum aliquid fiat, quod Deus non vult fieri. Occaſione harum quæſtionum Sanctus Bonauentura excogitauit, & propoſuit hos ſex articulos. Prima fundatur ſuper primam quæſtionem magiſtri. Videtur enim, quòd aliquid vult Deus fieri, quod non fit: quia vt conſtat ex Paulo primæ ad Timoth. 2. Deus vult omnes homines ſaluos fieri ſed non omnes ſaluantur. ergo tamen vult aliquid B Deus fieri, quod non fit, & per conſequens voluntas beneplaciti Dei non eſt efficax, nec ſemper impletur. Ob hanc ergo rationem Sanctus Bonauent. quærit in primo artic. Vtrum Deus velit omnes homines ſaluos fieri, & in quo ſenſu ſit vera hæc propoſitio. Reliqui autem quinque articuli huius quæſtionis fundantur ſuper ſecunda quæſtione magiſtri, qua quærit vtrum aliquid fiat quòd Deus non vult fieri, & videtur quòd ſic: quia mala fiunt in mundo, quæ Deus non vult fieri, ideò Sanctus Bonauentura in reliquis articulis quærit, C vtrum Deus velit mala fieri, & vtrum mala fieri ſit bonum, & an ſit verum, & reliqua, hæc nota, quo ad ordinem, & fundamentum huius quæſtionis.

Nota ſecundò. Explicatur doctrina S. Bonau. Secundò nota circa primam concluſionem huius primi articuli, quòd, vt colligitur ex Damaſceno loco citato, & ex Alexandro prima parte quæſt. 36. memb. 2. & ex S. Bon. q. ſequenti art. 1. voluntas beneplaciti diuiditur in voluntatem antecedentem, & conſequentem, & diſtinguitur, vt ſuprà viſum eſt, voluntas beneplaciti à voluntate ſigni. Cùm ergo S. Bonauentura dicat in prima concluſione, quòd Deus D non vult omnium ſalutem voluntate ſigni, neceſſariò concedendum eſt quòd velit omnes homines ſaluos fieri voluntate beneplaciti; quod quidem veriſſimum eſt ſecundùm expoſitionem S. Auguſtini, & S. Damaſceni: nam ſanctus Auguſtinus explicat illam ſententiam Pauli de voluntate beneplaciti. Similiter etiam & S. Damaſc. quia diuidit voluntatem beneplaciti in voluntatem antecedentem, & conſequentem, cùm autem diuiſum includatur ſub quolibet membro diuidente, neceſſariò dicendum eſt, quòd voluntas antecedens ſit voluntas beneplaciti. E Quòd ſi obiicias, quòd voluntas beneplaciti ſemper impletur; voluntas autem antecedens non ſemper impletur, vt conſtat ex eadem auctoritate Pauli: quia Deus vult antecedenter omnes homines ſaluos fieri, & tamen non omnes ſaluantur. Reſpondetur primò, quòd non eſt defectus ex parte diuinæ voluntatis antecedentis, quòd non impleatur, vt dicemus in quæſtione ſequenti. Nam quantum eſt ex parte ſua Deus facit quod in ſe eſt, & paratus eſt implere illam voluntatem antecedentem: ſed defectus eſt ex parte noſtra, qui nolumus illam implere. Se- F cundò dico, quod etiam impletur voluntas Dei antecedens: quia voluntas antecedens, vt conſtat ex artic. 1. quæſt. ſequentis, habet vnum effectum proprium, qui eſt ordinabilitas ad ſalutem, & quo ad hunc effectum ſemper impletur: quia Deus dat omnibus hominibus naturam capacem beatitudinis, & poſſibilitatem ſaluandi, & ordinat illam ad ſalutem: dat etiam dona communia ſupernaturalia, ſcilicet Filium ſuum, mandata, & ſacramenta; paratúſque eſt dare, quo ad effectum, omnia alia auxilia ſpecialia neceſſaria ad ſalutem. Ha- G bet etiam alium effectum improprium, ſcilicet ipſa ſalus, & quo ad hunc non ſemper impletur: quia non connotat euentum rei. Ecce ergo quomodo voluntas antecedens eſt voluntas beneplaciti:

qnia quantum eſt ex parte Dei ſemper tmpletur,quo ad ſuum proprium effectum: licèt ea parte bomiuis non impleatur, & ita dicit S.Bonau. quòd volunias antecedens nou connotat euenium rei, conſequens verò maximè connotat rei euentom, vide hîc ſolutionem ad quintum.

Nota tertiò. Explicatur quid ſit voluntas antecedens, & conſequens.

Tettò nota,pro maiori intelligentia hoius diſtinctionis voluntatis antecedentis, & conſequentis, & eorum quæ dicit S.Bonau.in hoc art. qoòd, vt optimè notat Durandus in primo diſtinct.46.quæſt.1.ad ſecundum argumentom ad cognoſcendum, quid ſit voluntas antecedens, & conſequens eſt animaduertendum, quòd in voluntate diuina, cùm ſit ſummè ſimplex,non poteſt hæc diuerſitas voluntatum inueniri, ratione tamen voliti nihil prohibet eam diuerſimodè conſiderari ſecundùm diuerſas conditiones volitorum. Volitum autem, de quo nunc loquimur, eſt creatura rationalis, quæ eſt ordinabilis in beatitudinem. In qua ſunt duo conſideranda, ſcilicet id, quod ordinatur,& auxilia quibus adiuuatur ad conſequendam beatitudinem,ad quam ordinatur. Et ſecundùm vtronque ipſorum accipi poteſt diſtinctio volontatis in antecedentem,& conſeqoentem. Nam in homine,qui ordinatur ad beatitudinem eſt conſiderate primò naturam ipſius, & ſecundò perſonam, & actiones ipſiùs: quantum ad naturam hominis, Deus vult omnes homines ſaluos fieri, In quantum dedit omnibus naturam capacem beatitudinis & ordinabilem ad eam, quantom verò ad perſonam non volt omnes homines ſaluos fieri:quia actiones ſunt perſonæ & ſuppoſiti, & quia multi deuiant à beatitudine per ſuas malas actiones;ideò quantum ad ea, quæ ſont perſonæ non volt Deus omnes homines ſaluos fieri. Prima autem voluntas dicitur antecedens. Secunda verò conſequens:quia priùs eſt conſiderare naturam ordinabilem in finem,quàm actiones perſonæ, quibus finem conſequitur, vel ab ipſo deoiat. Et ſic patet,quòd conſiderando naturam hominis, Deus vult voluntate antecedenti omnes homiues ſaluos fieri: conſiderando verò actiones hominum, non vult omnes homines ſaluos fieri, voluntate conſeqoenti. Item ſecundò,quantum ad auxilia, quibus homo adiuuatur ad cõſecutionem beatitudinis, poteſt eadem diſtinctio voluntatis ſumi; ſunt enim quædam communia auxilia, quæ dantur omnibus, vt ſalui fiant, ſcilicet liberum arbitrium, præcepta, ſacramenta, conſilia, & huiuſmodi, quibus omnes poſſunt dirigi in his, quæ pertinent ad ſalutem; ſunt etiam alia ſpecialia auxilia, vt gratia, virtotes, perſeuerantia in bono, & huiuſmodi, quæ dantur qoibuſdam ſpecialiter, & ſingulariter: quia autem commune præcedit ordine naturæ id quod eſt particulare, voluntas diuina reſpectu communis auxilij dicitur antecedens, reſpectu autem ſpecialis dicitur conſequens, & iſto modo vult Deus omnes homines ſaluos fieri voluntate antecedenti:quia dat Deus omnibus communia auxilia, & quantum in ſe eſt paratus eſt dare ſpecialia, quod ſi de facto non dat, eſt defectus hominum, qoi nolunt recipere: voluntate autem conſequente non vult omnes ſaluos fieri. Et ſic conſtant omnia, quæ dicit ſanctus Bonauentura.

Nota quartò. Quomodo intelligatur, quòd voluntas antecedẽs vocetur ab aliquibus voluntas conditionalis; & conſequens vocatur abſoluta.

Quartò nota, quòd, vt dicit Alexander de Ales loco citato, & etiam ſanctus Bonau.in hoc articulo, voluntas antecedens vocatur ab aliquibus volontas conditionalis: voluntas verò conſequens vocatur voluntas abſoluta, quod quidem non eſt intelligendum,vt quidam antiqui Theologi explicant, quòd Deus volt omnes homines ſaluos fieri voluntate conditionata, ſcilicet; quia vult ſub hac conditione A ſi ipſi velint,quæ quidem conditio,vt optimè impugnat S.Bonau.non eſt ita apponenda,propter paruulos,qui damnantur qoi non ſunt capaces huius conditionis: ſed conditio debet apponi hoc modo. Deus vult omnes homines ſaluos fieri in quantum in ſe eſt,videlicet qui ſunt digni, vel ſuſceptibiles ſalutis, qoemadmodum illuminat omnem hominem quantum in ſe eſt, & quia voluntas antecedens non eſt ſimpliciter,& abſolutè voluntas,ſed ſecundum quid; ideò vocatur voluntas conditionata: quia illud quod eſt volitum voluntate antecedenti, eſt ſecundum B quid & ſub conditione volitum. Voluntas verò conſequens dicitur abſoluta voluntas: quia id quod voluntate conſequenti eſt volitum, eſt ſimpliciter & abſolutè volitum: qui enim vult aliquid ſecundum omnes conditiones & circumſtantias ipſius in particulari,dicitur velle illud abſolutè, & ſimpliciter, qui autem vult aliquid in communi abſtrahendo à conditionibus, & circumſtantiis ſingularibus dicitur illud ſecundùm quid,& conditionaliter velle. Et quia voluntas antecedens verſatur circa ſalutem omnium hominum in communi,& in vniuerſali quantum ad C naturam ipſorum;ideò dicitur voluntas conditionata,ſeu ſecundum qoid. Voluntas autem conſequens verſatur circa particulares actiones, & circumſtantias omnium hominum;ideò dicitur abſolutè,& ſimpliciter voluntas.

Nota quintò. Soluit argumenta partis negatiuæ.

Quintò nota, quòd S.Bonau.quia reſpondet ſub diſtinctione voluntatis antecedentis, & conſequentis ad quæſtionem huius articuli,ideò exponit argumenta pro vtraque parte,& ſoluit omnia. Vnde ad primum argumentum partis negatiuæ in principio articuli poſitum, reſpondetur, quòd argumentum D concludit ſi intelligatur de voluntate conſequenti, quæ ſine dubio fruſtraretor & caſſaretur,ſi Deus vellet voluotate conſeqoenti omnes homines ſaluos fieri; ſed quia nos dicimus illam ſententiam eſſe intelligendam de volontate antecedenti; ideò nihil concludit contra nos. Et eodem modo reſpondetur ad ſecundum, & tertium argumentum de mente S. Bonau. Electio enim, & prædeſtinatio includit in ſe voluntatem abſolotam,& conſequentem. Deus enim voluntate conſequenti eligit & prædeſtinat eos, quos vult ſaluos fieri: ſed quia non omnes homines E ſunt electi, nec prædeſtinati: ideò non omnes ſaluantur,neque vult Deus voluntate conſequenti omnes ſaluos fieri:ſed antecedenti.

Quomodo voluntas conditionata ſit ponenda in Deo.

Ad quartum argumentum de voluntate conditionali,quæ cùm ſit imperfecta, & non plena volontas, non videtur poonenda in Deo. Reſpondet S.Bonau. quòd voluntas conditionata, quæ eſt velleitas quædam Dei, qua vellet omnes ſaluos fieri, non ponitur in Deo, quatenus dicit imperfectionem ex parte voluntatis diuinæ: ſed imperfectio illa tenet ſe ex parte volitorum, non ea parte Dei: quia illud F volitum non eſt plenè volitum:quia tantùm eſt volitum conditionaliter, & antecedenter, quod quidem nullam imperſectionem dicit in Deo, & ſic illa voluntas antecedens & conditionalis alio modo connotat, quàm voluntas conſequens & abſoluta. Nam hæc connotat euentum rei, illa verò non, & ſic iſtæ duæ voluntates in Deo ſunt tantùm vnica voluntas, & idem modus volendi in Deo: ſed diuerſitas eſt ex parte connotationis:quia vna connotat euentum rei, altera verò non. Eodem modo reſpondet S.Thom.huic argumento,in primo diſt.46. G quæſt.1 artic.1.ad ſecundum, vbi dicit quòd voluntas antecedens poteſt dici conditionata, nec tamen eſt imperfectio ea parte voluntatis diuinæ: ſed ex parte voliti, quod non accipitur, nec conſideratur

cum

eum omnibus circumſtantiis, quæ exiguntur ad rectum ordinem in ſalutem. Ægidius Romanus eadem diſt. quæſt. vnica ad tertium, & quartum argumentum, reſpondet eodem modo, quòd hæc diſtinctio voluntatis antecedentis, & conſequentis attendenda eſt ex parte volitorum, non ex parte voluntatis diuinæ, & ideò nulla imperfectio in voluntate diuina arguitur ex eo, quòd in ea ponatur voluntas conditionata: quia talis conditio non eſt reſpectu voluntatis diuinæ: ſed ex parte volitorum. Nam Deus vult omnes homines ſaluos fieri, non ſimpliciter, ſed conſiderando naturam ipſorum ordinabilem ad ſalutem, & auxilia communia: ſed ſi his addantur opera noſtra, quæ reſpiciunt executionem ordinis, & perſonam & auxilia ſpecialia iſta conditione poſita, Deus non vult omnes homines ſaluos fieri.

An voluntas conditionata ſit voluntas ſigni, vel beneplaciti.

Ad quintum, An hæc voluntas conditionata ſit voluntas ſigni, vel beneplaciti, reſpondetur de mente ſancti Bona. quòd eſt voluntas beneplaciti, & non ſigni, vt dictum eſt in prima concluſione articuli. Et quando replicas: quia voluntas beneplaciti ſemper eodem modo ſe habet, & ſemper impletur, reſpondetur, vt dictum eſt in ſecundo notabili, quòd vo- C luntas beneplaciti antecedens, ſeu conditionata, quãtum eſt ex parte Dei ſemper impletur: quia Deus dat naturam ordinabilem ad ſalutem, & auxilia communia quibus poſſunt omnes ſaluari ſi vellent illa recipere. Eodem modo reſpondet Alexander de Ales loco citato, vbi dicit ad quæſtionem, qua quæritur, vtrum voluntate beneplaciti velit omnes ſaluari? per hoc eſt reſponſio, nam voluntas beneplaciti poteſt dici reſpectu poſſibilitatis rationalis creaturæ, quæ quidem poſſibilitas eſt in ipſa creatura rationali à Deo: & hoc modo volũtate beneplaciti vult D omnes ſaluos fieri, alio modo voluntas beneplaciti dicitur reſpectu effectus, qui redditur à Deo rationali creaturæ pro meritis, & ſic voluntate beneplaciti non vult omnes homines ſaluos fieri: ſed ſolũ prædeſtinatos. Primo modo vocat Damaſcenus voluntatem antecedentem, & hæc eſt ratione bonitatis, quæ eſt in Deo. Secundo modo dicit voluntatem conſequentem ſecundùm rationem iuſtitiæ, quæ reſpicit merita, quæ ſunt in nobis, vel a nobis. Patet igitur quòd ſemper impletur voluntas Dei beneplaciti, ſiue dicatur antecedens, ſiue conſequens. Hæc E Alexander, ex quibus clarè conſtat, quòd voluntas antecedens, ſiue conditionata ſemper impletur ex parte Dei, vt expoſitum eſt in ſecundo notabili.

Quomodo in paruulis qui moriuntur abſq; baptiſmo reperiatur voluntas conditionata.

Ad ſextum de paruulis, qui moriuntur abſque baptiſmo, & damnantur, in quibus non poteſt impleri illa conditio, qua Deus vult omnes ſaluos fieri, ſi ipſi velint, reſpondetur de mente ſancti Bonauent. in corpore articuli, quòd illa conditio non eſt intelligenda, vt illi Theologi intelligebãt: quia certum eſt, quòd cùm pueri non poſſint contradicere, nec reſiſtere voluntati Dei, illa conditio, ſi velint, non ha- F bet locum in paruulis: ſed conditio eſt intelligenda hoc modo, quòd Deus vult omnes homines ſaluos fieri quantum in ſe eſt: quia quantum eſt ex parte Dei dat omnibus hominibus poſſibilitatem ad ſalutem: quæ quidem conditio verum habet in omnibus tam paruulis, quàm adultis. Eodem modo reſpondet Alexander de Ales loco citato dicens, Ad illud verò, quod dixerunt alij, quòd de voluntate conditionali eſſet intelligendum, non de voluntate abſoluta; dicendum, quòd ſic poteſt dici: ſed conditio talis non debet apponi, vult omnes homines ſaluos, G ſi ipſi volunt, propter paruulos. Sed debet apponi, vult omnes homines ſaluos fieri, in quantum in ſe eſt, videlicet qui ſunt digni, vel ſuſceptibiles ſalutis;

A quemadmodum illuminat omnem hominem, quantum eſt de ſe, qui eſt illuminabilis, vel ſuſceptibilis illuminationis: ſic vult omnes homines ſaluare, quantum in ſe eſt, & qui ſunt ſuſceptibiles ſalutis. ſed paruuli non ſunt ſuſceptibiles, propter culpam originalem: quia ergo in illis non ſeruatur conditio, ideò non conſequuntur effectum ſalutis. Et per hoc patet reſponſio, & conſtat quomodo ſit intelligenda illa conditio: hæc Alexander.

Ad ſeptimum de connotato, Sanctus Bonau. tantùm dicit, Patet etiam reſpõſio ad vltimum de con- B notato, reſpondetur tamen in forma ad argumentum, quando quæris, quid connotet illud velle, quo Deus vult omnes homines ſaluos fieri? reſpondetur, vt dicitur in eodem argumento, quòd connotat poſſibilitatem, & ordinabilitatem ad ſalutem: quia omnes homines habent naturam poſſibilem ſaluari, & ordinatam ad ſalutem: quia quilibet homo eſt capax beatitudinis, & ad replicam, ſequeretur inde, quòd de quolibet ordinabili ad aliquid poſſit dici, quòd Deus velit: ſed quilibet clericus eſt ordinabilis ad Epiſcopatum, & quilibet miles ad dignitatem Regiam: ergo Deus vult omnes clericos eſſe Epiſcopos, & omnes milites eſſe Reges, quod non conceditur. Reſpondetur negando ſequelam: quia non eſt eadem ratio de clericis, ſeu de militibus, & de hominibus ordinatis ad ſalutem. Nam homo eo ipſo, quo eſt homo, eſt ordinatus ad vitam æternam: quia ex natura ſua eſt capax beatitudinis, cùm ſit naturæ intellectualis; at verò clericus, & miles non eo ipſo, quo eſt clericus aut miles, eſt ordinatus ad Epiſcopatum, vel ad dignitatem Regiam. Plura enim requiruntur ad Epiſcopatum, & Regnum quàm clericatus, & militia: quia multi ſunt clerici, qui nõ ſunt apti ad Epiſcopatum, & milites qui non ſunt apti ad dignitatem Regiam. Nullus tamen inuenitur homo cuius natura non ſit ex ſe apta, & capax beatitudinis. Et ſic manent ſoluta argumenta omnia partis negatiuæ in principio articuli poſita.

Solutio argumentorum partis affirmatiuæ.

Ad rationes autem quæ ſunt in argumento, Sed contra, pro parte affirmatiua facilis eſt ſolutio ex ipſo ſancto Bonauen. Nam ad duas priores concedit totum, quod intendunt probare, ſcilicet, quòd voluntate beneplaciti Deus velit omnes homines ſaluos fieri, quod quidem verum eſt: quia vt dictum eſt, voluntas beneplaciti diuiditur in voluntatem antecedentem & conſequentem: cùm ergo Deus velit voluntate antecedenti omnes homines ſaluos fieri, concedendum eſt, quòd voluntate beneplaciti velit illud: quia voluntas antecedens eſt voluntas beneplaciti.

Ad tertium reſpondet S. Bon. quòd non eſt ſimile de charitate noſtra & Dei: quia nos neſcimus qui ſunt præſciti, & ita tenemur omnes homines diligere in vitam æternam: ſed ſi cognoſceremus aliquos eſſe præſcitos, certum eſt quòd voluntate abſoluta teneremur velle illos damnari, vt conformaremur voluntati diuinæ, etiam ſi voluntate antecedente vellemus omnes ſaluari. S. Thom. loco citato ad tertium, reſpondet eodem modo dicens, quòd habens charitatem optat omnibus ſalutem æternam abſolutè, eo quòd cognitioni ſuæ non ſubiacent conditiones, quibus à ſalute aliquis deordinatur, quæ diuinæ cognitioni ſubiacent, & ideò non eſt idem iudicium de voluntate hominis habentis charitatem, & de voluntate conſequente ipſius Dei.

Explicatur illa Maxima. Deus vno modo ſe habet ad omnes.

Ad quartam rationem reſpondet S. Bon. dupliciter explicando illam maximã Ariſt. quòd Deus vno modo ſe habet ad omnes: quæ quidem expoſitio vera eſt. Primò, quantum ad gubernationem omnium,

non tamen quantum ad eorum productionem: quia licèt Deus eodem modo gubernat omnes homines; non tamen eodem modo producit: quia aliis dat maiora bona, vt meliorem intellectum, &c. quàm aliis. Secundò intelligitur hæc expoſitio, quo ad naturalia, non autem quoad gratuita: quia licèt Deus omnibus hominibus det naturam eâdem capacem beatitudinis; ſed diuerſa dona gratuita conceſſit hominibus. Aliis enim dat maiora auxilia ſpecialia, quàm aliis, in quo nullam facit alicui iniuſtitiam, vt dicemus in materia de prædeſtinatione. Hæc quo ad expoſitionem huius articuli.

Dubia circa hunc articulum.

CIrca hunc articulum ſunt duo dubia diſputanda. Primum eſt, Quot ſenſus habeat illa ſententia Pauli 1. ad Timot. 2. Deus vult omnes homines ſaluos fieri. Secundum eſt, An voluntas antecedens ſit propriè, & formaliter aliquis actus exiſtens in Deo, an verò ſit in Deo eminenter, & metaphoricè. De hac materia tractat Alexander de Ales in prima parte q. 36. membro 2. & Albertus Magnus in 1. par. tract. 20. q. 79. memb. 2. art. 2. & S. Thom. 1. par. q. 19. artic. 7. ad 2. arg. reliqui omnes Theologi tractant de hac materia in 1. d. 46.

1. Timoth. 2.

PRIMVM DVBIVM.

Quot ſenſus habeat illa ſententia Pauli, Deus vult omnes homines ſaluos fieri.

QVamuis hæc auctoritas S. Pauli tripliciter ſit explicata à S. Bonauent. in hoc articulo: tamen quia plures habet alias expoſitiones; ideò quærimus, quot ſenſus habeat hæc ſententia. Reſpondetur, quòd hæc auctoritas ſecundùm diuerſas Patrum interpretationes poteſt octo modis explicari. Prima expoſitio eſt ſecundùm Auguſtinum in Enchiridione cap. 103. quòd ſub illo verbo, Omnes, fiat diſtributio accommoda, ita vt ſit ſenſus. Non quòd Deus velit omnes homines ſaluari, ita vt nullus ſit quem non velit ſaluum fieri: ſed quòd nullus ſaluus fiat, quem non velit Deus ſaluum fieri. Sanctus Auguſtinus adducit vnum exemplum de magiſtro vnico huius ciuitatis, qui pueros erudiret: de quo poſſemus dicere, iſte homo ſolus docet omnes pueros huius ciuitatis, non quòd omnes doceat: ſed quia nullus docetur, niſi per ipſum. Sanctus Bonau. adducit aliud exemplum, ſcilicet, Omnis homo timet in mari, id eſt, omnis homo qui eſt in mari, timet in mari, ita in propoſito Deus vult omnes homines ſaluos fieri, id eſt, nemo ſaluatur, niſi per Deum. Hanc expoſitionem ponit etiam ſanctus Auguſtinus, libro primo de prædeſtinatione Sanctorum cap. 8. & libro 4. contra Iulianum cap. 8. Vbi explicat illum locum Ioannis primo, Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, non quòd omnis homo illuminetur lumine gratiæ: ſed quòd nullus illuminetur, niſi à Chriſto. Eodem modo explicatur ille locus Ioannis 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me. Scriptum eſt enim, Et erunt omnes docibiles Dei, id eſt, nullus docetur, niſi à Deo. Eandem expoſitionem ſequitur ſanctus Anſelmus ſuper eundem locum Pauli 1. ad Timoth. 2.

Prima expoſitio. *Ioan. 1.* *Ioan. 6.*

Secunda expoſitio huius loci eſt einſdem ſancti Auguſtini in eodem loco Enchiridionis dicentis, quòd in illa ſententia fiat diſtributio pro generibus ſingulorum, & non pro ſingulis generum, id eſt, pro omnibus hominum ſtatibus: quia ex omni hominum ſtatu aliquos vult Deus ſaluari. Eodem modo interpretatur S. Auguſt. ibidem illud Luc. 11. & Matt. 23. Væ vobis Phariſæis: quia decimatis mentham, & rutam, omne olus, & præteritis iudicium, & charitatem Dei, id eſt, de qualibet ſpecie oleris, vel de omni genere olerum aliquid decimatis, & offertis, quæ explicatio eſt valde conformis litteræ Pauli. Nam hic ſenſus ſufficiebat ad inducendum homines, vt orarent pro omnibus hominibus.

Secunda expoſitio. *Luc. 11.* *Matth. 23.*

Tertia expoſitio eſt S. Damaſceni lib. 2. Orthodoxæ fidei cap. 29. & ſancti Auguſtini lib. de Spiritu, & littera cap. 33. & libro de correptione, & gratia cap. 55. Vbi dicit, quòd voluntate antecedenti, Deus vult omnes homines ſaluos fieri: quia omnibus dedit naturam capacem beatitudinis ordinabilem ad vitam æternam; ſed conſiderando perſonam cuiuſque hominis in particulari, non vult omnes ſaluos fieri: quia voluntate conſequenti vult malos damnari, & bonos beatificari. Ponit exemplum ſanctus Auguſt. ſicut ſi paterfamiliâs diceret ſeruis ſuis ſe velle, vt hodierna die omnes laborent in vinea ſua, hac lege, vt qui noluerit laborare, molat in piſtrino. Prima voluntas eſt antecedens: quia conſiderat rem in vniuerſali. Secunda verò eſt conſequens: quia contemplatur rem in particulari cum omnibus circumſtantiis eius. Sanctus Thomas loco citato ponit aliud exemplum de Iudice; qui voluntate antecedenti vult omnes ciues ſuæ reipublicæ viuere: ſed voluntate conſequenti vult homicidam occidere. Eodem modo Deus conſiderans naturam hominis in communi, & quòd omnibus dederit liberum arbitrium, præcepta, & ſacramenta quibus poſſent ſaluari, vellet omnes ſaluos fieri voluntate antecedenti; ſed tamen animaduertens conditionem malorum, & circumſtantias omnes vult ſceleratos homines damnari.

Tertia expoſitio.

Quarta expoſitio eſt eiuſdem Damaſceni lib. 2. cap. penultimo, dicentis, quòd voluntas antecedens eſt voluntas eorum, quorum nulla cauſa in nobis meritoria præcedit: ſed ipſorum cauſa eſt gratuita Dei voluntas: cuiuſmodi ſunt vniuerſa bona, quæ habemus, & quæ Deus vult nobis antecedenti voluntate: quia nihil præcedit in nobis ante Dei voluntatem, quòd ſit cauſa volitionis eorum. Voluntas autem conſequens eſt voluntas eorum, quorum cauſa meritoria eſt in nobis, vt punitio. Punire enim Deus nos vult, quia peccamus, peccatum enim eſt cauſa meritoria pœnæ, quam Deus nobis infligit: quæ diuiſio colligitur ex doctrina Damaſceni. Addit etiam, quòd ea quæ ſunt in nobis, vel ſunt bona, vel mala: ſi bona, illa vult Deus nobis antecedenter, & ex ſeipſo tanquam ex prima cauſa, & radice omnium bonorum noſtrorum. Si mala, vel ſunt mala pœnæ, vel culpæ: ſi mala pœnæ, ea vult nobis Deus conſequenter, ſcilicet ex cauſa noſtra, non enim ſine cauſa noſtra, & demerito noſtro punit nos Deus: ſed ſine cauſa noſtra, & merito noſtro ſæpe largitur nobis bona. Si verò ſunt mala culpæ & peccata, ea quidem Deus neutro modo vult nobis, neq; antecedenter, neque conſequenter: quia illorum nobis non eſt cauſa, neque enim vult, vt peccemus, neque efficit, vt peccemus. Ex his ergo colligitur quarta expoſitio S. Pauli, quòd ſaluat Deus homines antecedenter, punit verò & damnat conſequenter. Saluat enim antecedenter: quia ſalus hominum eſt ex Deo, & ex gratuita Dei voluntate principaliter, tanquam ex cauſa principali efficiente noſtræ ſalutis, licèt etiam requirantur noſtra bona opera, tanquam cauſa meritoria, & diſpoſitiua. Punit verò nos conſequenter: quia punitionis, & damnationis noſtræ principalis cauſa

Quarta expoſitio. *Quarta expoſitio.*

cauſa eſt peccatum, & demeritum noſtrum. Vide Alexandrum loco citato, qui exponit etiam hanc doctrinam ſancti Damaſceni eodem modo. *Quinta expoſitio.* Quinta expoſitio eſt ſancti Auguſtini in epiſtola 59. vbi dicit, quòd eſt mos Scripturæ ſacræ interdum loqui de parte tanquam de toto. *1. Corinth. 1.* Sicut 1. Corinth. 1. laudat Paulus Corinthios, & poſtea illos vehementer reprehendit: quia inter illos aliqui erant laude digni, & aliqui reprehenſiune. Sic etiam intelligitur illud *Ioan. 1.* Ioan. 1. Teſtimonium eius nemo accipit, quia multi non credebant in Chriſtum, & illud Pauli, Omnes quærunt, quæ ſua ſunt, non quæ Ieſu Chriſti. Eodem ergo modo eſt intelligenda illa ſententia prædicta, Deus vult omnes homines ſaluos fieri: quia aliquos vult ſaluari, vbi ſumitur pars pro toto. *Sexta expoſitio.* Sexta expoſitio eſt ſancti Thomæ in eundem locum Pauli, vbi dicit, quòd Deus vult omnes homines ſaluos fieri, id eſt, vult & facit Deus ipſe, vt iuſti homines velint & deſiderent omnes homines ſaluos fieri. Itaque Deus vult, & facit nos velle: quia cauſat in nobis deſiderium tale, vt velimus omnium hominum ſalutem, quæ quidem expoſitio aliquibus placet: quia videtur conformis litteræ Pauli. Eodem modo exponitur illud Pauli, *Rom. 8.* ad Rom. 8. Ipſe ſpiritus poſtulat pro nobis, id eſt, poſtulare nos facit, effectum enim quem Deus facit in nobis, Deo tribuimus. Eodem modo intelligitur illud *Geneſ. 22.* Geneſ. 22. Nunc cognoui, quòd timeas Deum, id eſt, feci te cognoſcere, quòd timeas Deum. Hoc modo interpretandi Scripturas vtitur Auguſt. lib. 22. de ciuit. Dei cap. 2. & lib. 4. ſuper Gen. cap. 9. vbi docet, quòd Deus dicatur facere, & velle illud, quod dono ſuo facit alios facere & velle. Et hoc modo poteſt etiam explicari illud de Iuda *Actuum 1.* Act. 1. Poſſedit agrum de mercede iniquitatis: quia ex pecunia, quam ipſe receperat per venditionem Chriſti, principes Iudæorum emerunt agrum figuli; ideò Iudas dicitur poſſediſſe agrum: quia fecit poſſidere alios agrum illum. Eodem modo multæ aliæ auctoritates Scripturæ poſſunt interpretari. *Septima expoſitio.* Septima expoſitio eſt ſancti Ambroſij ſuper eundem locum Pauli, qui explicat illum de voluntate conditionata, id eſt, Deus vult omnes homines ſaluos fieri, ſi ipſi voluerint, de qua conditione iam diximus in expoſitione textus, quo modo ſit intelligenda. Sed aduertendum eſt, quòd licèt hæc conditionalis ſit vera, ſi omnes homines voluerint, Deus vult omnes homines ſaluos fieri: tamen in illo antecedente, ſi omnes voluerint, non denotatur cauſa conſequentis: quia voluntas hominum non eſſet cauſa voluntatis Dei: ſed è contra voluntas diuina eſt cauſa efficiens, quæ operatur in nobis & velle, & perficere pro bona voluntate ſua, idcirco illa conditio, ſi omnes voluerint, eſt tantum explicatio liberi arbitrij hominum ad ſignificandum, quòd Deus non ſaluat inuitos: ſed volentes, quòd autem velint, gratia Dei efficit, & voluntas Dei. *Octaua expoſitio.* Octaua expoſitio eſt, quòd Paulus loquitur ibi de Chriſto homine. Ait enim, coram Saluatore noſtro Ieſu Chriſto, qui vult omnes homines ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Chriſtus enim in quantum homo habuit hanc velleitatem, & deſiderium ſaluandi omnes homines. Iſtæ ſunt communes expoſitiones huius auctoritatis Pauli. Sed Alexander de Ales loco citato affert aliam expoſitionem quorundam magiſtrorum, quòd Deus voluntate ſigni velit omnes homines ſaluos fieri, & non voluntate beneplaciti: quia Deus erga omnium hominum ſalutem multa fecit, quæ ſolent eſſe ſigna voluntatis in hominibus. Præcepit enim Deus, vt omnes agant pœnitentiam, & expoſuit media ad ſalutem ſufficientia, & conſuluit, vt illa obſeruent,

A quæ omnia ſunt ſigna voluntatis diuinæ, & ſic illa auctoritas Pauli poteſt intelligi de voluntate ſigni, id eſt, Deus dedit ſigna ſuæ voluntatis, quia vult omnes homines ſaluos fieri. Sed tamen hæc expoſitio quamuis poſſit defendi, noſtro S. Bonauenturæ non placet: quia in principio articuli dicit, expreſsè, quòd Deus vult voluntate beneplaciti omnes homines ſaluos fieri, & non voluntate ſigni. Ex his autem expoſitionibus mihi magis placet expoſitio Damaſceni de voluntate antecedenti. Ex declaratione huius ſententiæ Pauli poteſt etiam intelligi illa Chriſti B ſententia, quæ habetur Matthæi 23. *Matth. 23.* quam etiam adducit Magiſter in hac diſtinct. 5. Hieruſalem, Hieruſalem quoties volui congregare filios tuos ſub alas, & noluiſti. quæ quidem ſententia eſt intelligenda de voluntate antecedenti, ſecundùm quam Deus voluit congregare filios Hieruſalem proponens illis præcepta, & conſilia, & offerens auxilia, quibus à malis poſſent auocari, & ad bonum indui: ſed quia ipſi noluerunt obedire; voluntate conſequenti voluit illos punire. Magiſter Sententiarum loco citato explicat hanc auctoritatem, non quòd Ieruſalem C potuerit reſiſtere voluntati diuinæ, quaſi Deus voluerit congregare filios Hieruſalem, & non ſit factum: quia ipſa noluerit. Sed potius ipſa Hieruſalem nolente, Deus filios eius collegit omnes, quos voluit: quia omnia quæcunque voluit fecit. Et ita ſenſus illius eſt, quotquot congregaui mea voluntate ſemper efficaci te nolente feci, de qua re vide Auguſtinum in Enchiridione c. 97. Et ſic finitur hoc primum dubium.

D

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum voluntas antecedens ſit propriè, & formaliter aliquis actus exiſtens in Deo, an verò ſit in Deo tantùm eminenter.

AD pleniorem intelligentiam huius materiæ diſputandum eſt hoc dubium ſecundum, vtrum voluntas antecedens, qua Deus vult omnes homines ſaluos fieri, ſit propriè, & formaliter actus elicitus exiſtens in Deo, ſicut voluntas mercatoris, qui tempeſtate coactus proijcit merces in mare, tamen E voluntate antecedente velit illas ſaluare, quæ voluntas antecedens in illo eſt actus elicitus. Similiter quando Chriſtus dixit in horto, Pater ſi poſſibile eſt tranſeat à me calix iſte, habuit voluntatem antecedentem non moriendi, quæ voluntas erat in illo actus deſiderij elicitus, quamuis voluntate efficaci, & conſequenti volebat mori, & dicebat, Verumtamen non mea, ſed tua voluntas fiat, quæritur ergo, An eodem modo hæc voluntas antecedens, quæ potiùs eſt dicenda velleitas, quàm voluntas, ſit propriè, & formaliter actus elicitus in F Deo exiſtens, an verò tantùm ſit in Deo eminenter; ita vt metaphoricè dicatur de Deo, ſicut Deus metaphoricè, dicitur leo, & non propriè, neque formaliter: ſed eminenter. Et videtur quòd dicatur formaliter de Deo. *Primum arg.* Primò, quia hæc voluntas antecedens nullam dicit imperfectionem, ſed potiùs eſt ſignum diuinæ bonitatis, qua vellet omnibus ſuam gloriam communicare: ergo eſt ponenda in Deo. Probatur antecedens à ſimili de Iudice, qui habet voluntatem antecedentem, qua vellet omnes homines ſeruare, & viuere nihilominus tamen G vult occidere malefactores: ſed in Iudice hæc voluntas eſt actus elicitus, & non dicit imperfectionem: ergo etiam in Deo, hoc exemplum ponitur à ſancto Thom. prima parte quæſt. 29. artic. 6.

ad primum, & de veritate quæſt.23. artic.2. videtur idem dicere.

Secundũ arg. Secundò, quia ſi Deus non haberet hunc effectum, & actum antecedentem formaliter exiſtentem in eo, quo vellet omnes ſaluare, ſequeretur quòd multa loca eſſent in Scriptura ſacra, quæ vix poſſent explicari de diuina beneuolentia erga homines, niſi per hanc voluntatem antecedentem: ergo eſt formaliter ponenda in Deo. Probatur ſequela ex illo ad *Rom.2.* Ignoras, quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit, & ſecunda Petri 3. (*2. Pet.3.*) Non tardat Dominus promiſſionem ſuam, ſicut quidam exiſtimant: ſed patienter agit propter vos, nolens aliquos perire: ſed omnes ad pœnitentiam reuerti. Si autem Deus non haberet hunc actum, & effectum formalem, quo vellet omnes ad pœnitentiam redire, iam iſtæ ſententiæ eſſent falſæ, & potiùs fictiones: ergo ponenda eſt in Deo formaliter voluntas antecedens.

Tertium arg. Tertiò, in Chriſto fuit iſta velleitas: quia Chriſtus vellet omnes homines ſaluos fieri: ergo non repugnat Deo. Probatur conſequentia; nam quæcunque volebat Chriſtus humana voluntate, etiam volebat Deus illum velle, & per conſequens obiectum voluntatis Chriſti placebat Deo. Chriſtus enim ſemper volebat, quæ placita erant Deo, & ſic hæc voluntas antecedens formaliter eſt ponenda in Deo.

De hac quæſtione nihil claſè determinat ſanctus Bonauentura, nec ſanctus Thom. immo nec antiqui Theologi, vt Alexander de Ales, & Albertus Magnus aliquid de hac re ſcripſerunt, vnde eorum mẽs poſſet colligi. Sed tantum inter modernos Theologos hæc quæſtio agitatur: quorũ quidam tenent partem affirmatiuam, propter argumenta facta: alij verò tenent partem negatiuam: alij rurſus iudicant rectiùs vtramque opinionem eſſe probabilem.

Nota primò. Voluntas antecedens, & conſequẽs in Deo, eſt tantùm vna volũtas, & vnicus actus.

Pro reſolutione ergo huius quæſtionis notandum eſt primò, quòd voluntas antecedens, & conſequens in Deo non ſunt duæ voluntates, neque ponunt in Deo duas volitiones: ſed tantùm eſt vnica voluntas, & vnicus ſimpliciſſimus actus, qui quidem reſpectu vnius voliti vno modo conſiderati, dicitur antecedens voluntas, reſpectu verò eiuſdem alio modo conſiderati dicitur conſequens, vt patet ex his, quæ ſuprà in expoſitione textus dicta ſunt. Ex qua doctrina colligitur, quòd ſtat bene aliquid eſſe volitum voluntate antecedenti, & nolitum voluntate conſequenti: quia voluntas antecedens, & conſequẽs non ſunt oppoſita. Nam Petrum viuere abſolutè ſumptum eſt volitum voluntate antecedenti à Iudice, & Petrum ſeditioſum mori eſt volitum voluntate conſequenti. Nam aliud eſt rem conſiderare in vniuerſali, & aliud in particulari ſecundùm particulares eius rationes, & circumſtantias.

Nota ſecũdò. An voluntas antecedens formaliter includat aliquam imperfectionem.

Secundò nota, quòd tota difficultas huius quæſtionis ſtat in hoc, An hæc voluntas antecedens includat formaliter aliquam imperfectionem: quia ſi dicit imperfectionem, certum eſt, quòd non poteſt poni in Deo formaliter, ſed eminenter, ſicut leo, equus, & aliæ creaturæ, quia includunt imperfectionem intrinſecè, non ponuntur in Deo formaliter; ſed eminenter, & virtualiter. Sanctus Bonau. in hoc articulo in ſolutione ad tertium partis negatiuæ vocat hanc voluntatem antecedentem, velleitatem, & ſimiliter ſanctus Thom. & alij. Velleitas autem, formaliter loquendo, videtur re vera includere multas imperfectiones, quarum prima eſt: quia dicit actum incompletum, & non plenum, vt dicit ibidem ſanctus Bonau. Secundò connotat, vel ſaltem inſinuat quandam impotentiam non potentis producere, & efficere illud, quod vellet. Tertiò

A importat deſiderium habendi, vel faciendi aliquid, quod non habetur, nec facit. Quartò importat carentiam & defectum alicuius boni deſiderati. Tandem velleitas, iam quòd ſit actus, eſt actus non integer, nec totalis, nec perfectus, nec plenus: quæ quidem omnia nullo modo poſſunt Deo conuenire. Et ita tenendũ, quòd iſta velleitas ſit eminenter in Deo, & non formaliter, tenendum eſt conſequenter, quòd importet imperfectionem, quæ non poteſt Deo conuenire formaliter. Vnde ad quæſtionem reſpondetur duabus concluſionibus, quarum prima eſt:

Prima concluſio. Volũtas conſequens eſt formaliter in Deo.

B Voluntas conſequens eſt formaliter in Deo, & hæc eſt vera, legitima, & realis voluntas, & eſt actus æternus in Deo formaliter exiſtens. Hæc concluſio eſt de fide: quia in Scriptura ſacra tribuitur Deo voluntas, ſicut intellectus, de qua dicitur, Omnia quæcunque voluit fecit in cælo, & in terra *Pſalm.134.* & ad *Rom.9.* voluntati eius quis reſiſtet: ſed hæc voluntas eſt voluntas conſequens: ergo illa eſt in Deo formaliter, & realiter exiſtens, & de hac concluſione nulla eſt difficultas inter doctores.

Secunda concluſio. Probabilius eſt, quòd volũtas antecedens non ſit formaliter in Deo, ſed eminenter.

Secunda concluſio: Probabile eſt, quòd voluntas C antecedens ſit actus in Deo propriè, & formaliter exiſtens reſpectu aliquorum bonorum, quæ non fiunt, ſed Deus vellet, vt fierent: ſed probabilis eſt oppoſitum, quòd voluntas antecedens, quæ dicitur velleitas non ſit formaliter, & propriè in Deo, ſed tantùm eminenter. Hæc concluſio habet duas partes, quarum prior eſt, quòd ſit probabilis ſententia affirmatiua eorum, qui dicunt voluntatem antecedentem eſſe actum elicitum formaliter exiſtentem in Deo, quæ quidem pars probatur argumentis factis in principio huius dubij. Omnes enim auctores, D qui tenent partem negatiuam, etiam fatentur oppoſitam ſententiam eſſe probabilem, & qui voluerit illam defendere poterit vnico verbo reſpondere ad omnia argumenta partis negatiuæ dicendo, quòd voluntas antecedens non dicit imperfectionem intrinſecè, licèt in creatura dicat imperfectionem: tamen in Deo propriè poteſt poni, quia ſi aliquam imperfectionem dicit, illa eſt referenda ad effectum, & non ad diuinum affectum, neque ad volũtatem Dei, quæ nullam admittit imperfectionem. Sed certè, quamuis hæc ſententia ſit probabilis, multo probabilior E mihi apparet ſecunda pars concluſionis, quæ dicit hanc voluntatem antecedentẽ non eſſe in Deo formaliter, ſed eminenter, quod eſt dicere, Deũ non habere hunc actum formaliter, Vellem omnes ſaluare, ſicut Iudex, & Gubernator reipublicę habet iſtum actum, Vellem omnes ciues viuere; ſed tamen dicitur Deus velle omnes ſaluare ex eo, quòd eſt paratus, quantum in ſe eſt dare omnia neceſſaria ad ſalutem. Itaque per ipſum non ſtat, quin omnes ſaluentur: quòd ſi non ſaluantur, non eſt propter defectum Dei; ſed propter defectum hominum, atque F ita hæc voluntas antecedens, quæ eſt conditionata, non eſt realis, & propriè voluntas, quæ ſit in Deo verum deſiderium, aut verus actus elicitus: ſed dicitur metaphoricè voluntas, & metaphoricus actus, & ideò vocatur à ſancto Bonauent. & ab aliis velleitas. Et probatur hæc opinio. Primò, quia in Deo tantùm eſt vnica, & ſimpliciſſima voluntas, & illa eſt efficaciſſima cui nemo poteſt reſiſtere: ſed iſta voluntas antecedens non eſt efficax: quia non omnes ſaluantur: ergo illa voluntas non eſt actus verus poſitiuus in Deo. Secundò, quia illa velleitas G ſimpliciter loquendo intrinſecè dicit imperfectionem: ergo non eſt formaliter in Deo. Probatur antecedens ex ſecũdo notabili ſuprà poſito: quia re vera negari nõ poteſt, quin iſta velleitas ſit imperfectè

voluntas,

voluntas, ſit inefficax, & ſit actus incompletus, quæ omnia nullo modo poſſunt Deo conuenire. Tertiò, quia ſi Deus haberet actum iſtum elicitum, Vellem omnes ſaluos fieri, illa volitio eſſet otioſa: quia Deus voluntate efficaci non vult omnes ſaluare; quia non vult reprobis dare auxilia efficacia quibus de facto ſaluarentur: ergo vanum eſſet, quòd Deus haberet iſtum actum elicitum, vellem, vt reprobi ſaluarentur. Si enim homo poſſet efficere rem aliquam citra incommodum, & difficultatem, & vellet illam facere, ſi ex alia parte haberet voluntatem efficacem non faciendi rem illam, profectò eſſet otioſa, & ficta voluntas illa. Sicut ſi pater haberet voluntatem efficacem auferendi hereditatem à filio ſuo, fruſtra & vanum eſſet dicere ſe velle dare hereditatem ſuam filio: ergo eadem ratione in Deo, ſi vult efficaciter iſtos damnare, fruſtra & otioſum eſſet dicere, quòd vellet illos ſaluare: ergo voluntas antecedens non eſt formaliter in Deo, ſed eminenter. Quartò, voluntas antecedens in hominibus eſſet efficax, ſi poſſet deduci ad exercitium citra incommodum, & periculum aliquod, ſicut voluntas mercatoris, qua nollet proiicere merces in mare, eſſet ſatis efficax, ſi poſſet ſeruare merces citra incommodum, & periculum vitæ; cùm ergo Deus citra periculum, & citra iniuſtitiam poſſet ſi vellet totum infernum liberare: ergo ſi habet voluntatem abſolutam non liberandi, fruſtra & vanè dicetur habere voluntatem inefficacem, qua vellet liberare, & ſaluare omnes, & per conſequens hæc velleitas non eſt actus poſitiuus in Deo; ſed tantum dicitur habere eminenter antecedentem voluntatem ſaluandi omnes homines. Nam cùm iſta voluntas antecedens reperiatur in hominibus, & ſit bona, neceſſariò dicendum eſt, quòd ſit in Deo formaliter, vel eminenter: quia omnia, quæ reperiuntur in hominibus, quorum Deus eſt cauſa, ſunt etiam in ipſo Deo formaliter, vel eminenter. Cùm ergo Deus ſit cauſa huius voluntatis, quam habent iuſti, qua vellent omnes homines ſaluos fieri, & hæc voluntas ſit bona, & pia affectio: eſt etiam ponenda in Deo non formaliter, propter ſuam imperfectionem: ergo eminenter, & virtualiter ſub eſſe quodam perfectiſſimo, & diuino, ſicut leo, & omnes aliæ creaturæ dicuntur eſſe eminenter in Deo ſub eſſe quodam diuino, & infinito. Vnde ad argumenta partis affirmatiuæ.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur negando, quòd voluntas antecedens nullam dicat imperfectionem, immo, vt dictum eſt in ſecundo notabili includit intrinſecè imperfectionem: quia ex natura ſua eſt actus imperfectus, & incompletus. Et exemplum de iudice tantùm probat, quòd in Deo ſit ponenda iſta voluntas formaliter, vel eminenter, immo etiam in ipſo iudice dicit imperfectionem: velle enim omnes ciues viuere eſt quoddam deſiderium inefficax, quod iudex citra iniuſtitiam non poſſet explere. Et ideò non eſt formaliter ponendum in Deo: ſed eminenter in ſenſu prædicto, quantum eſt ex parte Dei vellet omnes ſaluare: quia eſt paratus ex ſe dare omnia media neceſſaria ad ſalutem.

Ad ſecũdum argum.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd omnes illæ auctoritates Scripturæ, quæ explicantur de voluntate antecedenti, in quibus commendatur benignitas Dei circa ſalutem hominum, ſatis bene poſſunt explicari de voluntate antecedenti, quæ ſit eminenter in Deo ſecluſis imperfectionibus. Omnis enim bonus affectus, & benignus, qui ſolet eſſe in patre humano erga filium, eſt etiam ponendus in Deo erga homines pereuntes, ſi non formaliter, ſaltem eminenter, & ita ſunt explicandæ illæ auctoritates prætatæ in argumento, & aliæ ſimiles, vt illæ Iſaiæ primo, Heu conſolabor me de hoſtibus meis, quaſi Deus coactè, & non libenter procedat ad puniendum homines: & illa Iſaiæ 64. Tacui, ſemper ſilui, vt parturiens loquar, vt oſtendat Deus ſe dolere, punire filios, ſicut mulier parturiens dolet in partu: tamen dolor iſte non eſt formaliter in Deo, ſed eminenter. Eodem modo explicatur illud, quod habetur in eodem capite Iſaiæ, Non eſt, qui inuocet nomen tuum, qui conſurgat, & teneat te. Vult enim Deus ſicut benignus pater teneri ab amicis, ne puniat peccatores, ſicut Moyſes tenebat illum Exodi 32. cùm Deus illi diceret, Dimitte me, vt iraſcatur furor meus. Similiter & illud Matthæi 23. Quoties volui congregare, quemadmodum gallina, &c. Omnes autem iſti affectus ſunt in Deo, ſi non formaliter, ſaltem eminenter.

Iſa. 1.
Iſa. 64.
Exodi 32.
Matth. 23.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur, quòd tantùm concludit illud argumentum, quòd Deus volebat illud, quod Chriſtus in quantum homo volebat voluntate antecedenti: ſed illa voluntas antecedens, qua Chriſtus volebat omnes homines ſaluos fieri, erat in Chriſto formaliter: quia Chriſtus habebat actum elicitum huius voluntatis antecedentis: ſed in Deo hæc voluntas antecedens erat eminenter, vt dictum eſt. Sed contra hanc determinationem eſt vnum argumentum, quod videtur elici ex doctrina Sancti Bonauenturæ in hoc articulo: quia voluntas antecedens eſt voluntas beneplaciti, vt dictum eſt in expoſitione textus ex Sancto Damaſceno: ſed voluntas beneplaciti eſt actus elicitus à Deo formaliter exiſtens in ipſo: ergo, & voluntas antecedens eſt actus formaliter exiſtens in Deo. Reſpondetur primò, quòd non omnis voluntas beneplaciti eſt actus formaliter exiſtens in Deo: ſed tantùm illa, quæ eſt ſimpliciter, & abſolutè voluntas, qualis eſt voluntas conſequens, quæ quidem eſt propriè, & abſolutè voluntas: quia eſt ipſum beneplacitũ Dei: ſed voluntas antecedens: quia nõ eſt ſimpliciter voluntas, ſed ſecundùm quid, vt dictum eſt in expoſitione textus: ideò licèt dicatur voluntas beneplaciti ſecundùm quid, non eſt actus formaliter exiſtens in Deo, ſed tantùm eminenter. Secundò reſpondetur, quòd voluntas antecedens dicitur voluntas beneplaciti: quia præſupponit voluntatem abſolutam Dei reſpectu ipſius eſſe creaturæ rationalis, quam Deus ordinat ad finem ſupernaturalem, & ratione huius ordinationis, dicitur velle Deus voluntate antecedenti omnes homines ſaluos fieri: quia dat omnibus naturam ordinabilem ad finem ſupernaturalem, & paratus eſt, quantum in ſe eſt, dare omnia auxilia neceſſaria ad conſecutionem huius finis: hoc autem, quod eſt Deum eſſe paratum ad dandum hæc auxilia, non eſt actus formalis in Deo, & ſic voluntas antecedens tantùm dicitur eſſe in Deo eminenter. Et ſic finitur hoc ſecundum dubium circa primum articulum.

Obiectio.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus velit mala fieri.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus velit mala fieri, quod primò oſtenditur per Anſelmum,[a] qui ait, Deus non vult, quod impoſſibile eſt fieri: ergo per conſequentiam econuerſo, quod poſſibile eſt fieri, Deus vult illud: ſed malum eſt poſſibile fieri: ergo malum fieri eſt Deo volibile.

Anſel. lib. cur Deus hom. cap. 17.

a Hoc argumentũ fundatur in illo loco à deſtructione cõſequẽtis, ad deſtructionem antecedẽtis, vt ſi Petrus currit, mouetur: ſed nõ mouetur: ergo nõ currit, quẽ modum vocat S. Bon. à contrario cõſequentis, ad contrariũ antecedẽtis, vt ſi Deus nõ vult quod impoſſibile eſt fieri: ergo ſi poſſibile eſt fieri vult illud Deus: ſed malũ fieri eſt poſſibile: ergo vult mala fieri.

Secundò, duobus oppoſitis propoſitis inter quæ non eſt medium, neceſſe eſt alterum eſſe à Deo ſcitum: ergo pari ratione neceſſe eſt alterum [b] eſſe volitum: ſed demonſtrato peccante, iſtum peccare, iſtum non peccare ſunt oppoſita: ergo Deus vult alterum: ſed quidquid Deus vult, illud fit: ergo ſi vult iſtum non peccare, iſte non peccat, quod eſt contra poſitionem. Vult ergo iſtum peccare: ſed hoc eſt malum: ergo malum fieri eſt à Deo volitum.

Tertiò, omnis iuſtus vult omne, quod iuſtum eſt: ſed omnis pœna iuſta eſt, vt dixit Auguſtinus, & omne malum pœna: ergo omne malum, quod fit à Deo eſt volitum fieri. Quòd omne malum ſit pœna, patet per Auguſtinum primo confeſſ. Iuſſiſti, inquit, Domine, & ſic eſt, quòd omnis motus inordinatus ſibi ſit pœna.

Quartò, omne [c] aliquid volens voluntate conſiliata, & deliberata, vult omne illud ſine quo illud non poteſt eſſe: quamuis enim aliquis velit eſſe Abbas, ſed non monachus: tamen ſi deliberatiuè velit eſſe Abbas, vult pariter eſſe monachus: ſed Deus vult aliquid bonum, quod nunquam poteſt eſſe ſine malo, ſicut Sanctos ſuos probari & pati, & filium ſuum mori: ergo, &c.

Sed contra eſt. Videtur, quòd Deus non velit mala fieri. Primò, quia nihil eſt ab aliquo volitum, vel volibile, quod omnino diſplicet ei, & eſt odioſum: ſed Eccleſ. 12. dicitur, Altiſſimus odio habet peccatores: ſed non niſi ratione peccati, ſiue mali: ergo multo magis odit malum: ergo non vult illud fieri. Secundò, Auguſtinus in libro 83. quæſtionum, quæſtione tertia, dicit, idem eſt fieri Deo volente, [d] & Deo auctore: ſed malum non fit Deo auctore: ergo malum non fit Deo volente. Primam ſupponit ipſe. Secundam probat: quia nullo homine ſapiente fit homo deterior: ergo multo fortius, nec Deo. Tertiò, ratione videtur: quia omnis voluntas aut denominatur à volito, aut denominat [e] volitum. Si ergo Deus vult malum, aut ergo voluntas eſt mala, aut ſi voluntas eſt bona, volitum eſt bonum: ergo aut nihil eſt malum, aut Deus eſt malus ſi vult malum fieri: ſed vtrumque falſum: ergo, & cetera. Quartò, Omnis volens malum, vult ſub ratione apparentis [f] boni: ergo omnis volens malum decipitur: ergo ſi Deus vult fieri mala, Deus decipitur, quod eſt impoſſibile. Quintò, omnis, qui vult aliquid quod non

A poteſt, eſt miſer. Sed Deus non poteſt malum, ſicut ſuprà probatum eſt: ergo ſi vult illud, eſt miſer: ſed hoc eſt impoſſibile: ergo, &c.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut probant vltimæ rationes, malum non eſt à Deo volibile, malum inquam culpæ: quia omnis voluntas inordinata eſt, cui placet illud malum, & hoc omnes concedunt. Sed tamen
B aliqui voluerunt dicere, quòd Deus vult malum fieri, cùm ipſe non ſit cauſa eius, ſed alius à Deo volente. Et hoc quidem dicebant, Deum velle non ratione ſui: ſed ratione eius quod inde elicit. Sed hoc eſt contra Auguſtinum ſicut oſtendit magiſter in littera, qui hanc opinionem improbat. Ideò neutrum eſt concedendum: ſed ſi alicubi legitur, exponendum. [g]

Ad primum ergo, quod obiicitur in
C contrarium, quòd Deus non vult quod impoſſibile eſt fieri, dicendum quòd non velle dicitur dupliciter, aut negatiuè, [h] aut priuatiuè. Si negatiuè non eſt verum illud, nec Anſelmus ita intelligit. Si priuatiuè, tunc non velle vna dictio eſt, & tertia perſona eius quod eſt nolo, & hoc modo dicitur Deus nolle, quod abſolutè non vult fieri, hoc autem modo non eſt dicere,
D quòd Deus nolit mala fieri, & hoc modo non tenet conſequentia à contrario: quia non tenet in contrariis, ſed in contradictoriis. [i]

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd duobus oppoſitis propoſitis neceſſe eſt alterum ſcire: ergo neceſſe eſt alterum velle; dicendum, quòd loquendo de voluntate beneplaciti non eſt ſimile: nam ſcientia eſt reſpectu omnium, quæ fiunt: voluntas autem be-
E neplaciti non eſt, niſi reſpectu eorum, quæ ſunt ab ipſo. [k]

Ad tertium, quod obiicitur, quòd quilibet iuſtus vult iuſtitiam, & cet. dicendum, quòd aliquid dicitur iuſtum dupliciter, ſcilicet in ſe, & ex ordine; quod iuſtum eſt in ſe ſecundùm id, quod eſt, eſt à Deo volitum; quod verò eſt iuſtum ex ordine eſt volitum à Deo ſecundùm quod ordinatum: & ma-
F lum non eſt volitum ſecundùm quod malum, ſed ſecundùm quod punit, & ita ſecundùm quod ordinatum, & ita ſecundùm id quod eſt, non eſt volitum.

Ad quartum, quod obiicitur, quòd qui vult aliquid, vult omne illi annexum; dicendum quòd velle aliquid eſt dupliciter, aut voluntate antecedente, aut voluntate conſequente; quod vult aliquis voluntate
G antecedente, vult omne annexum illi neceſſariò, quòd verò vult voluntate conſequente, poteſt etiam velle ſine annexo. Poteſt enim ex malo bonum elici, quod non

elicere

b Hoc argumentum intendit probare, quod ex duobus oppoſitis neceſſe eſt, quòd Deus velit vnum ipſorū: ſed iſtū peccare, & iſtum non peccare ſunt oppoſita: ergo vel Deus vult iſtum peccare, & ſic vult malum, vel vult iſtū non peccare, & ſic nō peccabit, quod eſt cōtra poſitionē. Eodem ergo modo mala fieri, & mala non fieri ſunt oppoſita: ergo vel Deus vult mala fieri, & ſic habeo intentum, vel vult mala nō fieri, & ſic non fient, quod eſt falſū, quia fiunt mala: ergo.

Auguſt. lib. 8. de lib. arbit. c. 18.

c Breuiùs dices ſic, quicunque vult aliquid, vult etiam illud, quod eſt illi neceſſariò coniunctum, vt qui vult eſſe Abbas, vult etiā eſſe monachus: ſed Deus vult Chriſtū mori, cui eſt cōiunctū peccatum: ergo vult peccatum.

d Quia, vt ſuprà viſum eſt voluntas Dei, eſt cauſa immediata rerum, ſi ergo Deus vult mala: ergo eſt cauſa & auctor malorum, conſequens eſt falſum: ergo & antecedens.

e Hæc differentia eſt inter voluntatē noſtram, & diuinam, quòd voluntas diuina denominat volitum, id eſt, quia voluntas diuina eſt bona ex natura ſua, ideò eſt bonum omne, quod vult, & non econtra: ſed voluntas noſtra denominatur à volito, id eſt ideò eſt bona, quia vult illud quod eſt bonum, & non econtra.

f Quia cùm obiectum voluntatis ſit bonum, nihil poteſt velle niſi ſub ratione boni veri, vel apparentis. Dionyſ. 4. cap. de diuin. nomin.

g Qui dicit, quòd Deus vult mala fieri, exponendi ſunt, id eſt Deus permittit mala fieri, vt dicetur in expoſitione huius articuli notabili 4.

h Non velle negatiuè idem eſt, quod non habere volitionem, non velle priuatiuè idem eſt, quòd habere nolitionem, primo modo eſt falſa illa auctoritas S. Anſelmi, & ſecundo modo eſt vera.

i Vide expoſitionem harum ſolutionum inſra in expoſitione textus notab. 5.

k Scientia eſt reſpectu bonorū, & malorū, voluntas autē Dei tantum eſt reſpectu bonorum, quæ fiunt, vel ab ipſo Deo ſolū, vel à Deo, & creatura ſimul.

elicerctur, niſi factum illud malum diſplicerct, & bonum elicitum complaceret ei, qui nouit elicere. Poteſt tamen reſponderi per interemptionem, quod volens voluntate conſiliata, vult aliquid, non tamen vult illud ex quo conſequitur, ſicut aliquis vult aliquem ſurgere; ſed tamen non vult eum cecidiſſe. Tamen poteſt aliter dici & meliùs, quòd velle aliquid ſine alio, eſt dupliciter, aut velle hoc, & non velle aliud: quia vnum placet, & aliud diſplicet: & ſic poſſibile eſt ex his, quæ inſeparabiliter ſunt coniuncta. Alio modo velle aliquid ſine alio, eſt velle aliquid ſine illo eſſe; & hoc modo velle ſine annexo eſt velle impoſſibile. [1] Primo modo non ſequitur, quod velit id, quamuis non ſine illo. Senſus enim eſt, non ſine illo ente: ſed tamen ſine illo volito: & eſt exemplum ſenſibile, volo enim aliquem, qui cecidit ſurgere, ita quòd non volo eum cecidiſſe, non tamen volo, quòd ſurgat, ita quòd non ceciderit.

1 Si duo ſunt inſeparabilia eſt impoſſibile, quòd vnum ſit ſine alio, nō tamē eſt impoſſibile, quòd vnum ſit volitū ſine alio, vt patet in exemplo adducto.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Malum culpæ non eſt à Deo volibile. Probatur, primò: quia omnis voluntas cui placet malum culpæ, eſt inordinata: ſed voluntas Dei non poteſt eſſe inordinata: ergo non poteſt velle malum culpæ; hæc concluſio conceditur ab omnibus, & probari etiam poteſt rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra, quarum prima fundatur in auctoritate Eccleſiaſtici 12. Secunda in auctoritate Auguſtini: quia ſequeretur ſi Deus vellet malum culpæ, quòd Deus eſſet auctor, & cauſa peccati. Tertia, quia ſequeretur, quod aut voluntas Dei eſſet mala: aut quod nullum eſſet malum culpæ in mundo. Quarta ratio infert aliud inconueniens: quia ſequeretur ſi Deus velit malum culpæ, quòd Deus deciperetur: quia omnis volens malum decipitur ſub ratione apparentis boni. Quinta ratio infert aliud impoſſibile, ſcilicet ſequeretur, quod Deus eſſet miſer: quia vellet malum, quod non poteſt facere.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Deus non vult mala culpæ fieri. Hæc concluſio ſequitur ex priori, & probari poteſt eiſdem rationibus: eſt tamen contra aliquos quos refert Magiſter Sententiarum diſtin. 46. qui concedunt, quòd Deus vult malum fieri, non ratione ſui: ſed ratione boni quod inde elicit. Ex hac tamen opinione dicunt iſti, non licet inferre, quòd ipſe Deus ſit cauſa peccati: quia Deus non vult illud ratione ſui: ſed ratione eius, quod inde elicit. Sed hæc opinio eſt contra Auguſtinum, vt docet magiſter in littera, & ſic tenendum eſt, quòd Deus nullo modo vult malum, neque vult mala fieri, bene tamen permittit mala fieri; & ſic voluntate ſigni permiſſionis bene poteſt concedi, quòd velit mala fieri, non tamen ſequitur: ergo vult mala: quia committitur fallacia à ſecundùm quid ad ſimpliciter, & hoc modo exponendi ſunt illi auctores, qui dicunt, quòd Deus velit mala fieri, ſcilicet de voluntate permiſſionis.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

NOta primò, circa titulum articuli, quòd ſicut dictum eſt in principio articuli præcedentis, hæc quæſtio fundatur in littera Magiſtri Sentent. diſtinct. 46. vbi quærit, vtrum mala quæ fiunt, ſcilicet peccata, fiant Dei voluntate, an verò ipſo nolente? vbi refert duas opiniones, & tandem concludit, quòd mala neque fiunt Deo volente, neque Deo nolente; ſed Deo permittente: propterea Sanctus Bonauentura occaſione ſumpta ex magiſtro, quærit in hoc articulo, An Deus velit mala fieri, vel non fieri. Hæc autem quæſtio duplicem includit quæſtionem, ſcilicet, an Deus velit malum, ita quòd ſicut bonum eſt obiectum voluntatis diuinæ, ita etiam malum cadat ſub obiecto euiſdem voluntatis. Secunda quæſtio eſt, An Deus velit mala fieri? & ideò Sanctus Bonauentura reſpondet duabus concluſionibus vtrique quæſtioni, quòd Deus neque vult mala, neque vult illa fieri.

Nota ſecundò. Triplex eſt malum.

Secundò nota, circa eundem titulum, quòd vt conſtat ex Sancto Thoma in prima parte quæſtione 19. articulo 9. & ex Durando in primo diſtinctione 46. quæſtione ſecunda, & ex aliis, triplex eſt malum, ſcilicet malum naturæ, malum pœnæ, & malum culpæ. Malum naturæ eſt quædam deformitas, ſeu defectus naturalis, qui prouenit ex ſuperfluitate, vel defectu materiæ, vt patet in monſtris; malum pœnæ eſt ipſa pœna, qua aliquis punitur, vel affligitur: malum culpæ eſt ipſum peccatum: & licèt Sanctus Bonauentura principaliter in hoc articulo, quærat de malo culpæ: tamen etiam eius doctrina poteſt extendi ad malum naturæ, & malum pœnæ, ſicut dicemus ſtatim in expoſitione primæ concluſionis. Aduerte tamen ex Richardo eadem diſtinctione quæſtione ſecunda, quòd malum dupliciter poteſt ſumi, vno modo formaliter, vt malum eſt, & ſic dicit carentiam, & priuationem alicuius boni, ſiue naturalis, vt in cæco, ſiue conuenientis ad ipſam potentiam, vt in malo pœnæ, ſiue boni moralis, & gratuiti, vt in peccato. Alio modo poteſt ſumi malum pro ſubſtracto, ſeu pro materiali, quod ſubiicitur, & ſubſternitur ipſi malitiæ. Titulus autem huius quæſtionis, An Deus velit mala, eſt intelligendus de malo formaliter, quatenus malum eſt: quia malum materialiter ſumptum cùm ſit aliquid poſitiuum, certum eſt quòd ſit volitum à Deo, vt patet in quocunque malo. Deus enim vult naturam illam, quæ procedit cum defectu naturali, & ſimiliter vult pœnam, quam infligit peccatori, & etiam vult actionem illam humanam quæ eſt materiale peccati commiſſionis: hæc quo ad titulum.

Nota tertiò. Concluſio S. Bonau. poteſt intelligi de omnibus malis.

Tertiò nota, quòd prima concluſio Sancti Bonauenturæ, licèt expreſsè loquatur de malo culpæ, poteſt tamen etiam intelligi de aliis malis, vt conſtat ex Sancto Thoma, & Durand. loco citat. Nullum enim malum quatenus malum, eſt per ſe appetibile, neque appetitu naturali, neque animali, neque rationali, quoniam ratio appetibilis eſt ratio boni. omnia enim appetunt bonum, vt dicitur in primo Ethicorum cap. primo: ſed malum, vt malum opponitur bonu: ergo malum, vt ſic non eſt appetibile, & per conſequens nec volibile per ſe. Diximus autem quòd malum non eſt per ſe volibile: quia per accidens ratione boni adiuncti, malum naturæ, & pœnæ eſt volitum à Deo per accidens. Deus enim vult per accidens ſupplicia, & mortem: quia ex illis ſequitur maius bonum, quàm ſit illud bonum, quo priuant. Nam ex corruptione elementorum ſequitur generatio mixtorum, & productio ſpecierum, præterea per malum pœnæ puniuntur peccata, & humiliatur homo, & reducitur ad bonum iuſtitiæ ordinem, & per malum pœnæ conſeruatur pax reipublicæ, quod eſt maius bonum, quàm bonum naturæ in perſona ſingulari: malum autem culpæ, neque per ſe, neque per accidens eſt volitum à Deo: & ita

Sanctus

Sanctus Bonauentura omnino ſentit in prima, & ſecunda concluſione, quòd Deus nullo modo vult malum culpæ, neque etiam ratione boni adiuncti, vt dicebat illa opinio, quam impugnat magiſter. Quod quidem præter rationes Sancti Bonauenturæ, poteſt etiam probari hac ratione Sancti Thomæ loco citato: quia eo modo aliquid eſt volitum, qua ratione eſt bonum: ſed malum culpæ, neque eſt bonum per ſe, neque per accidens: ergo neque eſt volitum per ſe, neque per accidens: quòd non ſit bonum per ſe patet, quod verò non ſit bonum per accidens, probatur: quia bonum quod reſultat ex B peccato, non eſt maius bonum quàm illud, quo priuat tale malum culpæ. Nam malum culpæ priuat bono rationis, & bono gratiæ, & participatione diuinæ bonitatis, & denique priuat ipſo Deo, quo nullum bonum poteſt eſſe maius, & ſic peccatum, neque per ſe, neque per accidens eſt bonum, nec volibile. De qua re vide S. Auguſt. in Enchiridione cap. 10. & 11. & lib. de correptione, & gratiâ cap 9. & nos infra in artic. 6. explicabimus hanc rationem.

Nota quartò. Opinio illa, quæ, dicit Deum velle mala culpæ fieri ratione boni adiuncti, eſt omnino falſa.

Quartò nota, circa ſecundam concluſionē S. Bonau. quòd opinio illorum, qui dicebant Deum velle C mala culpæ fieri, non per ſe, ſed ratione boni adiuncti, quod ſequitur ex illis, nullo modo eſt tenenda: quia vt dictum eſt in notabili præcedenti, peccatum neque per ſe, neque per accidens eſt à Deo volibile, id eſt, neque ratione ſui, neque ratione boni adiuncti. Hug. de S. Victore videtur fuiſſe huius ſententiæ, vt refert Richardus loco citato in 1. & 2. argum. vbi adducit Hugo. 1. lib. de ſacramentis par. 4. cap. 12. vbi dicit. Si Deus dicitur velle malum fieri, refutat hoc mens pia, non quia quod dicitur, non bene dicitur: ſed quia quod bene dicitur, non bene in- D telligitur. & cap. ſequenti dicit de Deo, quod vult malum eſſe: ergo Deus vult malum fieri. Sed Richardus reſpondet Hugoni, quòd vterque locus eſt intelligendus de voluntate ſigni, quæ eſt promiſſio: quia ſi intelligatur de voluntate beneplaciti, non eſt verum: Deus enim dicitur velle mala fieri: quia permittit illa fieri, & ſic tenendum eſt cum Sancto Bonauent. & cum Magiſtro Senten. quòd Deus nullo modo vult malum, nec vult illud fieri: ſed tantùm permittit. Duo tamen ſunt aduertenda, circa has

Aliud eſt Deum odio habere peccata, aliud Deum nolle peccata fieri.

E duas concluſiones. Primum eſt, quòd aliud eſt Deum odiu habere peccata, aliud verò quòd nolit peccata fieri. Primum enim eſt formaliter in Deo, quoniam odium importat deteſtationem deformitatis, quæ eſt in peccato, & in ipſo peccatore. Vnde pœna eſt effectus odij Dei, ſicut beneficia ſunt effectus amoris diuini erga homines: cum hoc tamen ſtat, quòd peccata fiant, non quia Deus ea fieri, aut non fieri velit voluntate conſequenti, quoniam hæc voluntas impediret prorſus omnia peccata; ſed quia Deus permittit peccata fieri, quoniam talis permiſſio bona eſt, & conſequenter volita à Deo: quia ex tali F permiſſione elicit Deus maius bonum, quàm ſit bonum illud, quo priuat peccatum, vt dicemus in dubiis ſuper hunc articulum. Secundò eſt aduertendum, quòd quamuis Deus permittat peccatum, non tamen poteſt dici cauſa peccati, neque directè, neque indirectè, neque per ſe, neque per accidens: directè quidem, & per ſe conſtat: quia peccatum, vt ſic non habet rationem boni, neque appetibilis, vt dictum eſt. Indirectè autem, & per accidens non poteſt eſſe cauſa peccati. Primò, quoniam actio, ſeu diuina voluntas permittens pecca- G tum, non attingit ad ipſum peccatum, tanquam ad effectum procedentem efficaciter ab illa, quod quidem requiritur, vt aliqua cauſa dicatur indirectè,

Deus nullo modo poteſt dici cauſa peccati.

A & per accidens efficere aliquem effectum. Nam ſi Petrus fodiens ſepulchrum caſu inueniat theſaurū, dicitur cauſa per accidens inuentionis theſauri: quia actio ipſius fodientis terram attingit ad inuentionem theſauri, quamuis hoc non fuerit ab illo intentum. Sed tamē ſi inuento theſauro aliquis latro fortè rapuerit illum: tunc Petrus non dicetur cauſa per accidens illius rapinæ: quia non attingit illum effectum. Item Deus non dicitur cauſa per accidens, neque indirecta peccati: quia licet impedire poſſit peccatum, & non impediat, non tamen tenetur: B quod quidem requiritur, vt aliquid dicatur cauſa indirecta alicuius effectus, ſicut abſentia nautæ eſt cauſa indirecta ſubmerſionis nauis: quia tenetur impedire, & non impedit. Deus autem non tenetur non permittere peccatum. Et hæc ſufficiant pro præſenti loco: quia hæc materia de cauſa peccati alium locum poſtulat, nempe ſecundam partem huius ſummæ, vbi ad longum diſputabitur, An Deus ſit cauſa peccati.

Nota quintò. Solutio argumentorum.

Quintò, & vltimò nota, quòd ex his facile erit reſpondere ad argumenta Sancti Bon. in oppoſitum C facta. Vnde ad primum ex Anſelmo, Deus non vult quod impoſſibile eſt fieri: ergo per conſequentiam à contrario vult, quod poſſibile eſt fieri, &c. Reſpondet S. Bonau. notando duo pro ſolutione argumenti. Primum, quòd non velle ſumitur dupliciter, vno modo negatiuè, alio modo priuatiuè, ſeu contrariè, vt dicit Alexāder prima parte q. 40. memb. 1. ad quintum argumentū. Non velle negatiuè ſumptum idem eſt, quòd non habere volitionē, nec nolitionē, ſed mere negatiuè ſe habere. Sed priuatiuè, ſeu contrariè ſumptum non velle idem eſt, quod habere no- D litionem, & hoc modo illa ſententia Anſelmi eſt vera, quòd Deus non vult quod impoſſibile eſt fieri: quia facit hunc ſenſum: impoſſibile eſt fieri illud, cuius Deus habet nolitionem. Negatiuè verò ſumpta eſt falſa: quia facit hunc ſenſum, impoſſibile eſt fieri illud cuius Deus non habet volitionem, quod quidem eſt falſum, nam Deus non habet volitionem creandi alterum mundum, & tamen non eſt impoſſibile. Secundò notat S. Bon. quòd ille locus arguēdi à contrario conſequentis ad contrarium antecedentis, ſeu à deſtructione conſequentis ad deſtru- E ctionem antecedentis, non habet verum in contrariis: ſed in contradictoriis: vt, ſi homo eſt, animal eſt: ſed nullum animal eſt: ergo nullus homo eſt. Sed non valet in contrariis, ſi omne animal eſt album, omnis homo eſt albus: ſed nullus homo eſt albus: ergo nullum animal eſt album: ita in propoſito. Vnde ad argumentum in forma reſpondetur ex Sancto Bona. quòd illa expoſitio Sancti Anſelmi eſt intelligenda priuatiuè, ſeu contrariè, non tamen negatiuè, & tunc conſequentia non valet à contrario conſequentis, Deus non vult, quod impoſſibile eſt F fieri: ergo quod poſſibile eſt fieri Deus vult, non tenet: quia iſtæ propoſitiones ſunt contrariæ, & antecedens eſt verum, & conſequens falſum: quia poſſibile eſt Deum facere multa alia, quàm iſta quæ fecit, & tamen non vult illa facere, & ſic iſta vltima propoſitio cùm ſit contraria non eſt vera: hæc S. Bonauent. Ad ſecundum, de duobus expoſitis neceſſe eſt alterum ſcire: ergo neceſſe eſt alterum velle. Reſpondet Sanctus Bonauent. negando conſequentiam: quia plura Deus ſcit, quàm velit fieri voluntate beneplaciti. Deus enim ſcit mala, quæ tamen G non vult fieri. Sanctus Thom. in prima parte qu. 19. articulo 9. ad tertium, & in primo diſtinct. 36. q. 1. art. 4. ad ſecundum reſpondet huic argumento, quòd quamuis fieri mala, & non fieri mala,

Petrum

Petrum peccare,& Petrum non peccare ſint oppoſita contradictorie:tamen hæc non ſunt contradictoria,Deum velle fieri mala, & Deum velle non fieri, ſicut nec iſtæ, Deum velle Petrum peccare, & velle non peccare: quia verbum volendi in vtraque affirmatur,& negatio tantum fertur ſupra volitum. Vnde quando quæris,vtrum Deus velit Petrum peccare,vel velit illum non peccare? reſpondetur ex ſententia Sancti Thomæ, quòd neque vult illum peccare, neque vult non peccare voluntate conſequenti:ſed vult permittere illum peccare. Eodem modo reſpondet Alexáder de Ales prima par. q.40.memb.
B t.ad quartum,& quintum argumentum dicés,quòd Deum velle mala fieri,vel non fieri non ſunt immediatè oppoſita: quia ambæ ſunt propoſitiones falſæ, immediata autem oppoſitio eſt inter iſtas.Deus vult mala fieri,& non vult mala fieri,& tunc hæc vltima eſt vera,& prior eſt falſa. Nec tamen ex hoc ſequitur,quòd aliquid fiat contra eius voluntatem, ſcilicet malum:ſed ſequitur,quòd mala ſine eius voluntate fiant,vt Deus non actor,ſed permiſſor malorum monſtretur, ſicut dicitur primo Ioannis, Sine ipſo factum eſt nihil,id eſt, peccatum, quod non dicitur
C factum eſſe per eum, vel eo volente:ſed ſine eo, id eſt,ſine eius voluntate.

Quomodo peccatum ſit pœna iuſta alterius peccati.

Ad tertium de peccato quatenus eſt pœna iuſta alterius peccati.Reſpondet S. Bona. quòd dupliciter aliquid dicitur iuſtum vno modo, quia habet iuſtitiam in ſe alio modo, quia eſt iuſtè à Deo ordinatũ. Vnde peccatum non eſt ex ſe iuſtum:ſed tantum ex ordine Dei. Ideò quando eſt pœna alterius peccati dicitur eſſe volitum à Deo, non quatenus peccatum ſed quatenus eſt à Deo ordinatum ad puniendum peccatorem. Quòd ſi quæras,quomodo peccatum
D cùm ſit malum,poſſit eſſe iuſta pœna à Deo ordinata?Reſpondet S.Bon.in 2.lib.Sent.diſt.36.q.1. quòd pœna dicit duo, nempe malum & damnum, quod infert. Secundò dicit ordinem ad meritum præcedens.Pœna enim non infligitur ſine merito, & hæc duo reperiuntur in peccato, quod eſt pœna alterius peccati.Nam primò peccatum infert peccatori maximum nocumentum,& damnum quod habet ex eo quod eſt peccatum: ſed quia ſequitur ex alio peccato, dicit ordinationem quandam ad peccatum præcedens. Hoc enim ipſo quod homo eſt in peccato
E dignus eſt dimitti cadere in aliud peccatum, iuxta illud Apoc.vlt.Iuſtum eſt,vt qui in ſordibus eſt, ſordeſcat adhuc,& hoc modo concedendum eſt, quòd peccatum poteſt eſſe ſimpliciter pœna peccati, hæc S.Bon.quæ latiùs explicabuntur in art.5.huius quæſtionis, vbi quærit noſter Seraphicus Doctor quomodo peccatum ſit ordinabile à Deo.

Explicatur illa propoſitio, Qui vult aliquid, vult omne illi annexum.

Ad quartum,qui vult aliquid vult omne illi annexum,reſpondet S.Bonau.tripliciter.Primò,quòd qui vult aliquid voluntate antecedenti, vult omne illi
F neceſſariò annexum, non tamen qui vult illud voluntate conſequenti. Ratio huius eſt: quia voluntas antecedens eſt tantùm bonorum, nam tenet ſe tantùm ex parte Dei, ſcilicet quantum in Deo eſt, ideò ſi Deus vult aliquid voluntate antecedenti, vult etiam illi annexum,quod etiam erit bonum,vt quia Deus vult omnes homines ſaluos fieri, vult etiam dare, quantum in ſe eſt, omnia media neceſſaria ad ſalutem. Sed quia voluntas conſequens Dei reſpicit etiam operationes particulares, & malas ipſius hominis: ideò ſtat bene quòd Deus velit voluntate
G conſequenti bonum, quod elicitur ex peccato, & non velit peccatum ipſum, ſicut voluit bona, quæ ſunt conſequuta ex cruce Chriſti, & noluit peccatum crucifigentium. Secundò, reſpondet Sanctus
A Doctor negando illam maiorem, quòd non valet Quicunque vult aliquid voluntate deliberata, vult illud quod eſt illi annexum. Nam aliquis vult Petrum ſurgere, non tamen vult illum cecidiſſe. Eodem modo in propoſito vult Deus bonum, quod conſequitur ex peccato, non tamen vult ipſum peccatum. Tertio modo reſpondet Sanctus Bonauentura,& meliùs, quòd velle vnum ſine alio ſibi coniuncto poteſt contingere dupliciter. Vno modo, quòd vnum placeat, & aliud diſpliceat, & ſic poſſibile eſt ex duobus coniunctis, quòd vnum ſit volitum, &
B aliud non. Alio modo poteſt velle vnum, & velle quòd illud annexum non eſſet,& hoc eſt impoſſibile in his, quæ ſunt neceſſariò coniuncta, vt patet in exemplo adducto; aliquis vult Petrum ſurgere, non tamen vult illum cecidiſſe, vult tamen quòd ſurgat: quia cecidit, eodem modo in propoſito: Deus vult bonum, quod ſequitur ex peccato ſine volitione peccati, non tamen ſine exiſtentia peccati. Sicut tu vis Petrum ſurgere ſine hoc, quòd velis cecidiſſe, non tamen vis quòd ſurgat,ſi non cecidiſſet. Hæc S.Bonauentura.Et hæc ſufficiant circa expoſitionem
C huius articuli.

ARTICVLVS III.

Vtrum mala fieri ſit bonum.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd mala fieri ſit bonum, quod oſtenditur hoc modo. Primò, quòd ex-
D pedit facienti ad ſalutem, illud eſt bonum: ſed malum eſt huiuſmodi. Tamen ſuper illud ad Romanos 8. diligentibus, Deum omnia cooperantur in bonum,Gloſſa ait: Etiam ipſe caſus. Et Auguſtinus 14. libro de Ciuitate Dei capit. 13. in fine, Audio, inquit, dicere ſuperbis vtile eſſe, incidere in aliquod apertum manifeſtúmque peccatum, vt inde ſibi diſpliceant, quo
E iam ſibi placendo corruerant,igitur malum fieri eſt bonum,& vtile facienti ad ſalutem: ergo,&c.

Secundò, quod eſt bonum Deo, & vniuerſitati, eſt bonum ſimpliciter; quia bonum commune præfertur bono priuato: ſed malum fieri eſt bonum vniuerſitati: ergo, &c. Quòd ſit bonum dicit Boëtius in quinto libro de conſolatione.
F Sola diuina vis eſt, cui quæque mala bona ſunt. Et Auguſtinus in libro confeſſ. Tu cui nihil omnino malum, ſed nec vniuerſæ creaturæ tuæ: quia nihil eſt extra te, quod corrumpat ordinem, quem impoſuiſti: ergo ſi malum fieri eſt bonum vniuerſitati, patet, &c.

Tertiò cuius vſus bonus eſt, ipſum quoque bonum: ſed vſus malorum factorum eſt bonus: ergo, &c. minor patet
G per Auguſtinum libro 11. de Ciuitate Dei capit. 18. neque enim Deus illos crearet, quos malos eſſe præſciſſet, niſi pari ratione præſciret,

Ariſt.2. Top. c.24.

præſciret, quibus eos bonorum vſibus accommodaret.

Aug. Enchir. c. 96. tom. 3. & Greg. 25. Moral. c. 1. in ... in.

Quartò, omne, quod iuſtum eſt, bonum eſt. Sed mala fieri iuſtum eſt: quia pœna eſt peccati præcedentis, ſicut vult Gregorius: ergo malum fieri bonum eſt.

Sed contra eſt. Videtur quòd malum fieri non ſit bonum. Primò, quia malum fieri eſt malum in eſſe produci. Si ergo malum fieri eſt bonum, productio mali eſt bona: B ſed regula eſt in arte Topicorum, cuius generatio, vel productio bona eſt, ipſum quoque bonum; ergo ſi productio mali eſt bona, malum eſt bonum. Secundò, malum fieri eſt idem quod bonum priuari, ſiue corrumpi. Si ergo malum fieri eſt bonum, corruptio boni eſt bona: ſed regula eſt cuius corruptio bona, ipſum quoque eſt bonum: ergo ſi corruptio boni eſt bona, bonum eſt malum, quod abſurdum eſt. Tertiò, de C conuertibilibus ſi vnum eſt bonum, & reliquum: ſed malum fieri, & mala facere ſunt conuertibilia: [a] ergo ſi malum fieri eſt bonum, & malum facere eſt bonum: ſed pro bono nullus eſt puniendus: ergo nullus faciens mala eſt puniendus. Quartò, ſicut oppoſitum in oppoſito; & propoſitum [b] in propoſito: ſi ergo malum fieri eſt bonum: ergo bonum fieri eſt malum: ſed hoc ab- D ſurdum eſt quòd malum ſit facere bonum: ergo, & primum. Quintò, ſi malum fieri eſt bonum, aut ergo in ſe, aut quia ex ipſo euenit, vel conſequitur bonum; non in ſe, conſtat. Si ergo quia inde euenit bonum, qui dicit, Faciamus mala, vt eueniant bona, bene dicit: ergo malè Apoſtolus reprehendit.

1 Topic c. 2.

Ariſtot. 1 Topic. 4. & de ... c. 5. Ariſtot. 2. Topic. c. 4.

a An hæc duo, mala fieri, & mala facere ſint idem, & ſint cõuertibilia, vide infrà in expoſitione textus notab. 5.

b Iſta regula Ariſt. ſicut oppoſitũ, &c. eſt hoc modo intelligẽda, ſcilicet illa cõſequentia in cuius antecedente aliquod prædicatum prædicatur, & verificatur de ſubiecto etiã in conſequente oppoſitũ prædicari prædicabitur & verificabitur de oppoſito ſubiecti, vt iuſtitia eſt virtus: ergo iniuſtitia eſt vitiũ, ita ſi concedatur malum fieri eſt bonum, ſequitur in bona cõſequentia: ergo bonum fieri eſt malum, ſed hoc eſt abſurdũ: ergo.

Reſpondeo ad prædictorum intelligen- E tiam, notandum, quòd in operibus illud eſt dicere bonum, vel vtile ſiue conferens, quod in finem bonum ducit, ſiue eſt via ad bonum. Ducere autem ad bonum tripliciter dicitur aliquid, ſcilicet per modum cauſæ, vel per modum caſus, vel per modum occaſionis. Et differunt hæc tria. Nam cauſa per ſe ducit circa illud, circa quod ponitur, quod eſt producens, & intendens. Sed F caſus priuat intentionem; ſed non operationem, ſicut patet in fodiente, qui inuenit theſaurum præter intentionem. Occaſio autem priuat vtrumque. Non enim dicit principium producens; ſed magis dicit aliquid quod principium afficit, vt efficiat, ſicut aliquis ex verbo audito percutit alium. Verbum auditum fuit occaſio, non efficiens percuſſionem, nec cooperans efficienti: ſed quodam modo afficiens: & hæc occaſio G duobus modis eſt: quædam [c] enim eſt, quæ quodam modo habet rationem actiui; quia quodam modo excitat efficientem, ſicut

c Vide expoſitionem huius diuiſionis occaſionis infrà notab. 3.

A malum exemplum ad peccatum: vel quæ habet rationem paſſiui, vt ex quo aliquis aſſumit rationem, ſicut aliquis ex malo alterius excitat ſe ad faciendum bonum. Secundùm hoc intelligendum quod malum duo dicit, ſcilicet priuationem & naturam ordinabilem; & ratione malitiæ comparatur ad bonum quod elicitur, ſicut occaſio paſſiua. Ratione boni, quod ſubſternitur; B ſicut occaſio aliquo modo actiua, propter quod malum dicitur occaſio boni. Cùm ergo aliquid ducat in bonum his tribus modis, habet ſic differentiam in ducendo. Aliquid enim poteſt ducere aliquid ad alterum, aut ex [d] ſe, aut per aliquid ſui, & tunc tenet rationem cauſæ per ſe, aut poteſt ducere per alterum [e] ad quod tamen non ordinatur: ſed illud ordinat ad tertium ſumpta occaſione ex illo, & ſic tenet rationem C occaſionis, aut ducit cum alio [f] ad quod tamen non ordinatur, nec illud ad tertium: ſed ambo ſimul, & ſic tenet ratione caſus, qui ex concurſu eſt cauſarum. Ex hoc ergo patet, quòd illud, quod ducit per modum cauſæ, habet intra ſe rationem ordinationis in finem, & ideò in ipſo eſt bonitas, ideò rectè denominatur bonum. Quod verò ducit per modum occaſionis, nullam habet intra ſe D rationem ordinationis in finem; ideò nec bonitatem, & propter hoc non poteſt denominari bonum per ſe, niſi cum additione illius per quod ordinatur, in quo, ſcilicet, conſiſtit ratio ordinationis, & bonitatis, & circa quod ponitur bonitas. Cùm ergo malum non ducat ad bonum ex ſe: ſed per illud quod elicitur ex ipſo à ſapiente Deo, abſolutè loquendo, malum fieri non eſt bonum, E immo omnes conſimiles ſunt negandæ: quia bonitas [g] notatur, poni circa ipſum malum. Si autem addatur bonum, quod elicitur, vel ipſe eliciens, ſic concedendæ ſunt huiuſmodi locutiones, Malum fieri eſt bonum ei, qui nouit ordinare in bonum. Similiter malum fieri eſt bonum, vt electi probentur.

d ... ſicut bonum ducit ex ſe ... eſt ... ſua bonitate, aut per aliquid ſui, id eſt per ordinabilitatẽ quam habet in ſe ad bonum, nam eo ipſo quo aliquid eſt bonum, eſt ordinabile ad finem.

e Vult dicere, quòd illud, quod habet rationem occaſionis, vt malum, non ducit per ſe ad boni, ſed per alterum, ſcilicet per Deum ducit non ad quem Deũ non ordinatur malum: ſed quia Deus ordinat illud malum ad aliquod bonum tertium, in occaſione etiam ſui ..., malum ordinati, & Deus ordinans, & bonum ad quod ordinatur.

Ad primum ergo, & ſecundum, reſpon- F detur quòd ex hoc patent duæ primæ rationes, procedunt enim cum determinatione, ſicut patet in ipſis auctoritatibus.

Ad tertium, quod obiicitur, cuius vſus bonus, &c. dicendum, quòd duplex eſt vſus rei, vnus ad quem res de ſe ordinatur, & de tali verũm eſt, ſicut patet de equo, qui eſt ad

f Vult dicere, quòd foſſio ſepulchri ducit ſimul cum occultatione theſauri ad inuentionem, quæ quidem foſſio nõ ordinatur ad occultationem theſauri, ſed ad ſepulchri faciendum, nec occultatio ordinatur ad tertium, ſcilicet ad inuentionem theſauri: ſed ambo ſimul, ſcilicet fodiens, & abſcondens concurrunt tanquam duæ cauſæ ad inuentionem theſauri: ſimiliter quia caſus venit in concurſu duarum cauſarum, & ex foſſione ſepulchri

ræ, & ex occultatione theſauri, quarum vna non ordinatur ad aliam, nec ambo ad tertiam.

g Id eſt, quando dicimus abſolutè loquendo, quòd malum fieri eſt bonum denotatur, quod malum in ſe habet aliquam bonitatem, quod tamen eſt falſum; ideò eſt falſum dicere abſolutè malum fieri eſt bonum.

h Id eſt, duæ primæ rationes probant malum fieri eſſe bonum non abſolutè, ſed cum aliqua additione, vel Dei, vel boni, quod elicitur

h Nota quã vera ſint ea, quę dicta ſũt à nobis infrà nota. i quod vſus boni mali nõ cõueniunt illi ex natura ſua, nec ſemper, nec antequã ſit factũ, ſed conuenit illi ex bonitate vtentis non quia vſus ille mali ſit ex ſe vtilis ad finem cõſequendum: ſed quia bonus vtens bene vtitur malis, & ſic ſtat quod vſus mali ſit bonus, & ipſum malum non ſit bonum.

i Vide articulum 5. & infrà nota. vlt. vt intelligas ſolutionem huius quarti argumenti.

ad equitandum. Alius vſus [h] eſt, qui eſt aliquando, & ex poſtfacto, & iſte poteſt eſſe bonus ex bonitate vtentis, non vtili: quia bonus vtens bene vtitur malis, & de tali vſu non eſt regula vera, de tali enim loquitur Auguſtinus.

Ad quartum, quod obiicitur, quòd iuſtum eſt bonum eſt, &c. dicendum, quòd iuſtum dicitur dupliciter. Vno modo iuſtè ordinatum per iuſtitiam, quæ eſt in ipſo, & omne quod ſic iuſtum eſt, bonum eſt, quoniam intra ſe habet iuſtitiam, vel eſt declaratiuum [i] iuſtitiæ, & ſic poteſt malum oſtendere. Sicut enim malum poteſt ad retributionem iuſtitiæ diſponere, ita & oſtendere, & hoc modo dicit ordinationem iuſtitiæ in altero, nec ſequitur, quòd ſit bonum: quia iuſtum plus importat rationem ordinis. Nihilominus tamen ſermo ille non eſt proprius, quod dicitur iuſtum eſt, vt qui in ſordibus eſt, ſordeſcat, immo valde per accidens intelligitur: quia iuſtum eſt, vt relinquatur à Deo, & ad hoc ſequitur, quod adhuc ſordeſcat. Vnde per accidens intelligitur.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Malum nunquam poteſt eſſe cauſa per ſe boni, bene tamen poteſt dici occaſio boni, probatur hæc concluſio, quo ad vtramque partem: quia illud quod per ſe eſt cauſa boni, habet in ſe bonitatem, & eſt de ſe bonum ſed malum, vt malum non habet bonitatem in ſe, neque eſt bonum, ergo nullo modo poteſt eſſe per ſe cauſa boni. Secunda vero pars, quòd ſit occaſio boni probatur: quia cum malum in ſe non habeat bonitatem, Deus ordinat illud ad bonum finem, eliciens ex illo malo aliquod bonum: ſed hoc eſt malum eſſe occaſionem boni: quia Deus accipit ex illo occaſionem eliciendi aliquod bonum: ergo malum tantùm dicitur occaſio boni.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Abſolutè loquendo malum fieri non eſt bonum. Probatur hæc concluſio ex ſuperiori: quia ſi malum non habet in ſe aliquam bonitatem: ergo abſolutè loquendo non eſt bonum malum fieri. Probatur etiam hæc concluſio rationibus, quæ ſunt in argumento ſed contra, quæ euidenter demonſtrant omnia iſta inconuenientia. Primo, quia ſequeretur, quod malum eſſet bonum. Secundò ſequeretur, quod bonum eſſet malum. Tertiò, quòd facere mala eſſet bonum. Quartò, quòd malũ eſſet facere bonum. Quintò, quod malè Apoſtolus reprehenderet eos, qui dicerent, Faciamus mala, vt eueniant bona: quæ omnia ſunt abſurda, & manifeſtè ſequuntur ex hoc, quòd malum fieri eſſet abſolutè, & ſimpliciter bonum.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Malum fieri eſt bonum cum aliqua additione, ſcilicet eſt bonum ei, qui nouit malum ordinare in bonum, vel eſt bonum ratione boni, quod ex malo elicitur. Sicut malum fieri eſt bonum Deo, qui ſcit elicere bonum ex illo malo & etiam malum fieri dicitur bonum, vt electi probentur, hæc concluſio probatur etiam ex ſuperioribus: quia cum malum fieri non ſit per ſe, nec abſolutè bonum, neceſſario dicendum eſt, quod cùm Deus permittat mala fieri, ſit bonum ex additione, vt dictum eſt. Probari etiam poteſt hæc concluſio argumentis, quæ ponuntur in principio articuli, quæ quidem omnia probant, quòd malum fieri ſit aliquo modo, & ſecundum quid bonum ratione boni, quod elicitur, & ſic concedenda ſunt.

A

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Explicatur titulus quæſtionis.

PRimò nota circa titulum articuli, quòd titulus articuli eſt intelligendus de malo culpæ, & non de malo pœnæ: quia certum eſt, quod ſit bonum, peccatores puniri à Deo. Quæſtio ergo eſt, An peccata fieri poſſit dici aliqua ratione bonum. Secundo nota circa eundem titulum, quòd vt colligitur ex illo textu Sancti Bonau. & ex Alberto Magno in prima parte tractatu 20. quæſt. 40. art. 3. particula 2. quando quæritur An malũ fieri ſit bonũ, ibi bonum ſumitur

B pro bono vtili, & non pro bono honeſto: quia certum eſt, quòd peccatum non eſt bonum honeſtum: quia non eſt bonum ex ſe. Nec etiam intelligitur de bono delectabili: quia bonum delectabile communiter eſt malum, eſt ergo intelligendus titulus de bono vtili, An ſcilicet malum fieri ſit vtile ad conſecutionem alicuius boni finis? Tandem tertiò nota circa eundem titulum, quòd hæc quæſtio habet ortum ex litera magiſtri in primo diſt. 46. vbi eandem quæſtionem ponit, An ſcilicet mala fieri ſit bonum, & refert duas opiniones, quæ concordant in hoc, ſcili-

C cet quòd malum non eſt bonum, diſcordant verò in hoc: quia prior opinio affirmat mala fieri eſſe bonũ, cuius opinionis videtur fuiſſe, vt refert Richardus in eadem diſtin. Hugo de Sancto Victore lib. 1. de Sacramentis parte 4. cap. 5. & 13. qui concedit mala fieri eſſe bonum. Poſterior autem opinio, quæ eſt magiſtri, & aliorum negat, bonum eſſe, mala fieri. Poteſt tamen vtraque opinio in concordiam reduci ſicut facit S. Bonauent. & Richardus ibidem, dicendo, quòd mala fieri ſimpliciter, & abſolutè loquendo non ſit bonum, poteſt tamen eſſe bonum alicui per

D accidens ratione boni, quòd Deus ex malis elicit. Hæc quo ad titulum.

Nota ſecũdò. Explicatur textus Sancti Bona.

Secundò nota circa corpus articuli illam doctrinam, quam ponit S. Bonauen. in principio articuli. ſ. quòd in operibus humanis illud dicitur eſſe bonum vtile, vel conferens ad conſecutionem alicuius finis boni, quod quidem ducit, ſiue eſt via ad illum finem bonum: hoc autem poteſt tripliciter contingere. Aliquid enim poteſt ducere in finem bonum, tanquam cauſa illius, vel tanquam caſus, vel tanquam occaſio, hæc autem tria, cauſa, caſus, & occaſio differẽter du-

E cunt nos in aliquem finem. Nam cauſa ducit nos in finem tanquam efficiens, & producens, & intendens illum finem. Omne enim agens agit propter finem, & hoc modo cauſa efficiens eſt, quæ per ſe, & directè ducit nos in finem, ſicut gratia Dei per ſe ducit nos in vitam æternam. Caſus autem ducit nos in aliquem finem, tanquam producens, ſed non tanquam intẽdens: quia quod caſu euenit, eſt præter intentionem operantis. Sicut qui fodit terram ad ædificandum, & caſu inuenit theſaurum, foſſio illa non eſt cauſa per ſe, intendens inuentionem theſauri: ſed eſt tantùm cauſa per accidens & caſualis illius

F theſauri. Occaſio autem diuerſo modo ab his ducit nos in finem aliquem: quia occaſio, neque eſt cauſa producens, neque intendens talem finem: ſed tantùm poteſt dici cauſa per accidens, quaſi eliciens, & excitans ad illud finem.

Dicit ergo S. Bonau. in prima concluſione, quòd malum non eſt cauſa per ſe ducens ad bonum: ſed tãtùm eſt occaſio boni, quę quidẽ doctrina veriſſima eſt: quia malum, vt malum non eſt cauſa efficiens, nec producens, neq; intendens bonum: ſed tãtùm eſt

G occaſio eliciendi aliquod bonum, ſcilicet quòd Deus non ex natura mali, ſed ex ſua immenſa bonitate eliciat bonum aliquod ex illo malo. Sicut enim ex maxima malitia diaboli prouenit, quod ex bono eliciat

malum, ita econtrario ex infinita Dei bonitate prouenit, quòd ex malo ſciat elicere bonum. A

Matth. 7. Numquid colligunt, de ſpinis vuas, aut de tribulis ficus? ait Chriſtus, quaſi dicat, nullus hoc poteſt facere. Deus autem eſt adeò bonus, quòd de ſpinis peccatorum colligit vuas, id eſt, maxima bona. Deus enim habet ſe, vt apis, quæ amaros flores conuertit in dulcedinem mellis. Sicut econtrario dæmon, & eius ſequaces habent ſe ſicut aranea, quæ dulcedinem

Matth. 20. mellis conuertit in venenum, quòd Chriſtus Matth. 20. reprehendit in illis operariis vineæ, qui murmurabant contra patremfamilias, an oculus tuus nequam eſt, quia ego bonus ſum? id eſt, tu es adeò malus, quod ex bonitate mea elicis malum, cùm potiùs deberes bonum elicere? Hæc omnia ergo ſignificat B huc loco Sanctus Bonauent. dicens, quòd malum eſt tantùm occaſio boni. Quæ quidem doctrina eſt conformis Eccleſiæ, & Patribus, qui vocant culpam Adæ felicem, & bonam, O felix culpa quæ talem, ac tantum meruit habere Redemptorem propter bona, quæ inde ſunt ſubſequuta: hæc etiam doctrina eſt conformis S. Thomæ in primo diſt. 46. q. 1. art. 2. ad tertium argumentum, vbi dicit, quòd malum fieri non eſt cauſa boni, niſi occaſionaliter, & per accidens. C Ait enim quod quædam eſt cauſa per accidens, quæ nihil operatur ad effectum, ſicut muſica ædificatoris nihil operatur ad domum, eſt etiam alia cauſa per accidens, cuius operatio attingit vſque ad effectum quem tamen præter intentionem inducit: & talis cauſa per accidens eſt caſus, vel fortuna, ſicut fodiens ſepulchrum ad ſepeliendum inuenit theſaurum præter intentionem. Eſt alia tertia cauſa per accidens, quæ aliquid operatur, non tamen pertingit eius operatio vſque ad effectum coniunctum, & ſic mala fieri eſt cauſa per accidens boni, ſicut patet. D Perſecutio Tyranni non attingit patientiam martyris: ſed cruciatum corporis, qui eſt materia patientiæ, & talis cauſa dicitur propriè occaſio, quæ doctrina eſt eadem cum doctrina S. Bonau. ſcilicet quòd malum fieri ſit tantùm occaſio, & non cauſa per ſe boni quod ex illo elicitur. Et ſic conſtat veritas primæ concluſionis.

Nota tertiò. Explicatur illa diuiſio occaſionis.

Tertiò nota circa diuiſionem illam, quam ponit Sanctus Bonauent. in corpore articuli de occaſione, quam dicit eſſe duplicem, actiuam, & paſſiuam, E quæ quidem diuiſio eſt hoc pacto intelligenda. Occaſio actiua dicitur, non quia malum verè agat circa bonum, quod ex illo malo elicitur, malum enim nullam habet actionem circa bonum: ſed dicitur occaſio actiua: quia quodammodo excitat efficientem ad agendum, ſicut quando aliquis dat alteri occaſionem, ſeu exemplum ad peccandum, vt qui dicit alteri, mentiris, vt moueat ipſum ad percutiendum. Alia dicitur occaſio paſſiua: quia habet rationem paſſiui, nam qui vidit illam occaſionem excitat ſe exemplo illo ad aliquid boni operandum F oppoſitum illius, quod vidit; ſicut ſi quis videat furem ſuſpendi propter iuſtitiam, ex illo exemplo accipit occaſionem bene viuendi, & non furandi, ne etiam ipſe ſuſpendatur, hæc vocatur occaſio paſſiua: quia ſe habet per modum paſſiui. Dicit ergo Sanctus Bonauentura, quòd in malo ſunt duo, ſcilicet malitia ipſa, ſeu priuatio rectitudinis debitæ, quæ eſt formale peccati, & natura ipſa, ſeu actio ipſius peccati, quæ eſt ordinabilis ad aliquod bonum, & hæc vocatur materiale, ſeu ſubſtractum peccati: quia ſubſternitur formali peccati. G Verbi gratia, crucifixio Chriſti habet duo, ſcilicet malitiam, ſeu priuationem rectitudinis debitæ, & actionem poſitiuam Iudæorum, quæ fuit à Deo ordinata ad omnia bona, A quæ nobis ſubſequuta ſunt ex paſſione Chriſti. Illa ergo crucifixio, quatenus dicit malitiam habet ſe ſicut occaſio paſſiua reſpectu boni, quòd elicitur ex ipſa: quia Deus ex malitia illius crucifixionis fuit excitatus occaſionaliter ad operandum bonum contrarium illi malitiæ, nempe ad elicienda omnia bona, quæ ſequuta ſunt ex morte Chriſti. Sed ratione poſitiui, illa crucifixio habuit ſe ſicut occaſio actiua reſpectu boni, quod elicitur à Deo ex morte Chriſti. Vbi bene aduerte doctrinam huius Sancti, qui docet, quod tam formale, quàm materiale pecB cati, eſt occaſio in Deo ad eliciendum bonum ex malo: ſed formale dicit eſſe occaſionem paſſiuam, materiale verò actiuam: quia cùm malitia peccati ſit intrinſece mala, nullo modo poteſt eſſe in Deo occaſio actiua ad aliquid mali agendum: ſed dicitur occaſio paſſiua: quia Deus occaſionaliter excitatur ad operandum bonum illi oppoſitum, ſcilicet ad eliciendum multa bona ex illa malitia: materiale verò peccati cùm ſit quædam natura, vel actus poſitiuus ordinabilis à Deo ad aliquod bonum, bene poteſt eſſe occaſio actiua reſpectu Dei: quia Deus illam actionem crucifixionis ordinauit ad omnia bona C ſubſequuta ex morte Chriſti, & ſic conſtat, quòd peccatum tam quo ad materiale, quàm quo ad formale ipſius habet ſe ſicut occaſio reſpectu boni, quod elicitur ex illo, hæc quo ad primam concluſionem S. Bonauent.

Nota quartò. Secunda, & tertia concluſio S. Bonauent. eſt communis doctrina.

Quartò nota circa ſecundam, & tertiam concluſionem eiuſdem S. quòd eius doctrina eſt communis omnium Doctorum: nam Alexan. de Ales in 1. p. q. 40. memb. ſecundo, eodem modo reſpondet huic quæſtioni, Vtrum malum fieri ſit bonum. Dicit enim quòd ſimpliciter loquendo iſta eſt falſa, Malum fieri eſt bonum: ſed ſecundùm quid poteſt concedi, quòd D ſit bonum ratione boni, quod ex ipſo elicitur. Eodem modo reſpondet Albertus Magnus, loco citato in primo notabili huius articuli; vbi dicit, quòd iudicio ſuo omnes iſtæ propoſitiones ſunt falſæ ſimpliciter, bonum eſt mala fieri, bonum eſt mala eſſe, iuſtum eſt mala fieri, iuſtum eſt mala eſſe: ſed ſecundùm quid aliquid veritatis habent. Eſt enim aliquid malum ſimpliciter & abſolutè, quod tamen eſt bonum alicui, & ad aliquid. Sicut mala fieri & mala eſſe E abſolutè malum eſt, ſed alicui, & ad aliquid habet rationem boni, quod eſt vtile, v. g. malum Decij imperatoris vtile fuit Laurentio, vt eminentius probaretur eius virtus. Similiter ei qui tepidus fuit in cultu Dei, vtilis fuit caſus ad hoc quod ſibi indignaretur & fortior reſurgeret, vt dicitur Baruch. 4. Sicut enim fuit ſenſus veſter, vt erraretis à Deo: decies tamen iterum conuertentes requiretis eum. *Baruch. 4.* Hæc Albertus. Eodem modo reſpõdet huic quæſtioni S. Th. in primo diſt. 46. q. 1. art. 2. vbi dicit, quòd mala fieri per ſe loquendo non eſt bonum: ſed per accidens F poteſt eſſe bonum, quia mala ſunt occaſiones bonorum. Idem etiam dicit Richardus eadem diſt. quæſt. 6. & ſic conſtat doctrinam S. Bona. eſſe communem omnium Theologorum.

Nota quintò. Quomodo ſit concedendum mala fieri eſſe bonum, & malum facere, vel fieri eſt bonum. Solutio Alexandri & Alberti, quod vtraque propoſitio eſt neganda.

Quintò nota, quòd ex ſolutione huius quæſtionis facilè conſtat ſolutio aliarum duarum, quæ ex iſta pendent. poſſet enim quæri, vtrum ſicut conceditur iſta propoſitio, mala fieri eſt bonum, ſaltem ſecundùm quid: ita poſſit concedi iſta, malefacere eſt bonum, & ſimiliter iſta, malitiam facere vel fieri eſt bonum, an iſtæ duæ propoſitiones poſſint in aliquo G ſenſu concedi. Has quæſtiones mouent Alexand. de Ales & Albert. Magn. loco citato, qui negant omnino has duas propoſitiones. Ait enim Alexand. quòd hæc propoſitio, mala facere eſt bonum, nullo modo

eſt

eſt concedenda, neque ſimpliciter, neque ſecundùm quid, quia non eſt ſimilis ratio in actiua, & paſſiua: nam cùm dicitur malum fieri eſt bonum, notatur potentia paſſiua, ſed cùm dicitur malum facere eſt bonum, notatur potentia actiua: potentia autem actiua mali non eſt bona, ſed potentia paſſiua eſt bona: quia in malo eſt potentia paſſiua ad hoc vt ordinetur, eſt enim malum ordinabile ad bonum, hæc Alexand. Albertus Magnus eodem modo reſpondet loco citato ad quartum, vbi dicit, quòd licet Sancti ſecundùm quid concedant, quod bonum eſt mala fieri, nullus tamen vnquam conceſſit, quòd hoc modo bonum ſit mala facere: quia licet actiua inferat paſſiuam, & è conuerſo, tamen cum adiuncto paſſiua nõ infert actiuam, quia aliquid accidit paſſiuæ, quod nõ actiuæ. Vnde licèt ſequatur, mala, quæ fiunt ab iſto, facit iſte: tamen nõ ſequitur mala quæ fiunt ab iſto, bonum eſt fieri: ergo bonum eſt, iſtum facere malũ. Paſſiua enim ſubiacet ordini, quo ordine bonum elicitur ex malis factis, actiua autem nulli ordini ſupponitur. Nullus enim ordo exigit facere mala. hæc Albertus. Eadem ſententia eſt S. Bonau. in hoc ar. in tertia ratione poſita in argumento, ſed contra, vbi dicit, quòd eſt regula de conuertibilibus, Si verũ eſt bonum, & reliquum: ſed malum fieri, & mala facere ſunt conuertibilia: ergo ſi malum fieri eſt bonum, & malum facere erit etiam bonum. Conſequẽs eſt falſum: ergo & antecedens. Quæ quidem ratio cõcludit de bono ſimpliciter, quaſi malum fieri eſt ſimpliciter bonum, etiam malũ facere erit ſimpliciter bonum, quia ſimpliciter loquendo hæc duo ſunt conuertibilia, ſed ſecundùm quid malum fieri, & malum facere nõ ſunt conuertibilia, vt dicit Albertus. Nam hæc eſt vera ſecundùm quid, bonum eſt malum fieri ratione ordinis, & hæc eſt falſa omnino etiam ſecũdùm quid, Bonũ eſt mala facere, & hæc doctrina eſt conformis beato Paulo, qui reprehendit illos, qui dicebant actiue, Faciamus mala, vt veniant bona: nõ tamen reprehendit paſſiuam propoſitionẽ; quia poteſt habere ſenſum verum, vt dictum eſt ratione ordinationis, & ſic tenendum eſt. Eodem modo reſpõdẽdum eſt ad aliam propoſitionem, bonum eſt malitiam fieri, quæ nullo modo eſt concedenda. Nam vt dicit Alexander, per malitiam notatur ipſa deformitas; quæ nullo modo eſt ordinabilis ad bonum Non enim in ea ponitur aliquod bonum, ſed cùm dicitur malum, notatur ſubiectum quod eſt natura bonum, & ſic eſt ordinabile ad bonum. Idem prorſus reſpondet Albertus, qui dicit, quòd malitia eſt deformitas mali nullo modo ordinabilis, & ideò iſta eſt omnino neganda, bonum eſt malitiam facere vel fieri. Et ſic concludendo tenendum eſt, quòd ſolùm illa propoſitio poteſt concedi, bonum eſt malum fieri, quæ ſecundùm quid eſt vera, reliquæ verò omnes ſunt negandæ, quæ doctrina non aduerſatur his quæ dicta ſunt à S Bonau. in ſecundo notabili, ſi rectè intelli- F gatur, nec his quæ habentur infra in art. 5.

Nota ſextò. Solutio argumentor.

Sextò nota, quòd ex dictis facile eſt reſpondere ad argumenta in principio articuli facta, vnico enim verbo poſſunt omnia ſolui dicẽdo, quòd ſolùm probant bonum eſſe mala fieri ſecundùm quid, non tamen ſimpliciter, quod & nos libenter concedimus, quo etiam modo S. Bon. reſpondet ad duo prima argumenta. Nihilominus tamen placet ad ſingula in particulari reſpondere, vt ſimul etiam adiungamus ſolutiones aliorum Doctorum. Vnde ad primũ quod intendit probare ex Paulo, & ex Auguſt. bonum eſſe fieri mala, & vtile ad ſalutem ipſi facienti, S. Bonau. concedit totum; tamẽ non licèt ex illo inferre, quòd ſit ſimpliciter bonum fieri mala: quia non valet, hoc

A eſt alicui bonum: ergo eſt bonum, quia committitur fallacia à ſecundum quid ad ſimpliciter. Eodem modo reſpondet Albertus loco citato, quòd Paulus, & Auguſt. intelligendi ſunt de bono ordinis, & non dé bono abſolute, quia ſcilicet eſt alicui bonum fieri mala, & ad aliquod bonum ordinatum, quod quidẽ vult Deus quia ſic ordinat malum, vt aliquod bonũ eliciatur ex ipſo. quòd ſi quæras, quo modo malum cooperetur ad bonũ, vt dicit Paulus, reſpondet Alex. prima p. q. 38. memb. tertio, ar. 2. & S. Bon. in primo ſent. diſtin. 46. dub. 3. quòd tripliciter aliquid poteſt B cooperari in bonum alicui, primò, adiuuãdo, vt gratia cooperatur libero arbitrio. Secundò, excitando vt paupertas, & miſeria quæ excitant ad amorẽ Dei. Tertiò, obſiſtendo, ſicut aqua calida fortius congelatur; quia dum reſiſtit vigoratur actio contrarij, & ſic malum dicitur cooperari, vel quia facit hominem ad bonum magis excitari, vel melius, quia dum reſiſtit, & homo præualet, vigoratur virtus gratiæ, & ferueſcit. Hæc S. Bonauen. idem dicit Alexand quòd malum cooperatur in bonum ſicut oppoſitum recedens, confert ad alterius oppoſiti intenſionem vt ve- C hementia frigoris ad calorem, ſic peccatum recedens inducit vehementiam doloris, & ardorem maiorem bene operandi. Hæc Alexander.

Ad ſecundum, quod probat malum fieri eſſe bonum Deo & vniuerſitati, concedit S. Bonau. ergo eſt bonum ſimpliciter, negat conſequentiam propter rationem iam dictam. Ad auctoritatem Boetij, & Auguſtini, reſpondet Alexander loco citato ad primum, quòd idem Boëtius explicat ſe ipſum ſubiungens, quòd ſoli Deo mala ſunt bona, quia ex eis elicit bona, & eodem modo reſpondet Albertus ad Au- D ctoritatem Auguſt.

Illa regula Ariſt. cuius vſus bonus eſt, ipſum quoque bonum eſt.

Ad tertium, de vſu bono, reſpondet S. Bonauent. quòd illa regula Ariſtotelis, cuius vſus bonus eſt, ipſum quoque bonum, poteſt dupliciter intelligi, vno modo de vſu ad quem res ipſa de ſe ordinatur, & ſic vera eſt, ſicut equus de ſe ordinatur ad equitandum, & ita vſus equi, & ipſe equus eſt bonus, ſecundò, poteſt intelligi de vſu, qui non conuenit rei de ſe, niſi ab extrinſeco ex bonitate vtentis, & hoc modo non eſt vera illa regula, quia licèt ex bonitate vtentis ſit vſus bonus rei malæ, non ſequitur, quòd ipſa res ma- E la ſit bona: quia bonitas illius vſus prouenit ex bonitate vtentis, & non ex natura rei, & ſic eſt intelligendus Auguſtinus.

Quomodo peccatũ vnũ poſſit eſſe iuſta pœna alterius peccati.

Ad quartum, quod intendit probare malum fieri eſſe bonum, quia iuſtum eſt malum fieri, nam vnum peccatum eſt pœna iuſta alterius peccati, reſpõdet S. Bonauent. quòd dupliciter aliquid dicitur iuſtum, vno modo quia habet iuſtitiam in ſeipſo, & eſt iuſtum ex natura ſua, & hoc modo verum eſt, quòd omne iuſtum eſt bonum. Alio modo aliquid dicitur iuſtum, non quia habet iuſtitiam in ſe, ſed quia eſt declaratiuum iuſtitiæ Dei, & ſic malum ſeu peccatum quod eſt pœna alterius peccati dicitur eſſe iuſtum; non quia in ſe habeat iuſtitiam, ſed quia eſt diſpoſitiuum, & manifeſtatiuum iuſtitiæ Dei, & hoc modo non ſequitur, Eſt iuſtum, ergo eſt bonum: quia peccatum dicitur iuſtum; quia eſt iuſtè à Deo ordinatum in pœnam peccatoris, quod quidem non eſt bonum; quia non habet in ſe iuſtitiam & bonitatẽ. Hanc ſolutionem intelliges latius in articulo quinto huius quæſtionis, vbi diſputatur an malum ſit ordinabile à Deo. Ad auctoritatem illius gloſſæ, quæ di- G cit ſuper illud Apoc. vltim. Qui nocet, noceat adhuc, & qui in ſordibus eſt ſordeſcat adhuc, vbi gloſſ. ibidem dicit: Dictum eſt Ioanni, vt non ceſſ[illegible] prophetare, quamuis ad prophetiá eius [illegible] corrigãtur:

Explicatur gloſſa ſuper illud Apoc. vltimo.

Rr a quia

quia iuſtum eſt, vt qui in ſordibus eſt, ſordeſcat adhuc, reſpondet Sanctus Bonauenturæ quòd illa gloſſa non eſt intelligenda per ſe, & ſimpliciter, ſed valde per accidens: quia non eſt iuſtum per ſe vt qui in ſordibus eſt, ſordeſcat magis, ſed per accidens, poteſt concedi in hoc ſenſu: quia iuſtum eſt, vt qui in ſordibus eſt relinquatur à Deo, & ad hoc ſequitur, quod ſordeſcat magis. Qui enim peccat, & non pœnitet ſtatim de ſuo peccato, meretur à Deo relinqui, & ſic incidit in grauiora peccata. Hæc eſt ſolutio Sancti Bonauent. quam etiam confirmat Alexander de Ales, & Albertus Magnus: nam loco citato ad ſecundum reſpondet Alexander huic argumento, quòd non valet, malum fieri eſt iuſtum; ergo eſt bonum: nam bonum dicitur abſolute, quod habet in ſe bonitatem, iuſtum verò dicit ordinem pœnæ, ad culpam ſiue exigentiam. Vnde iuſtum dicit bonitatem ſecundum quid. Albertus Magnus loco citato ad tertium, reſpondet huic argumento lungius. Ait enim, quòd nullo modo eſt ſimpliciter iuſtum, vt qui in ſordibus eſt ſordeſcat adhuc, nullus enim ordo debiti requirit, quod ſordibus plus ſordeſcat. Sed in dicto illo notatur ordo debiti, & iuſti ad conſequens pœnam ſordidi. iuſtum eſt enim vt ſordidus derelinquatur à Deo per ſubtractionem gratiæ, & ſic derelictus ruat de peccato in peccatum, cùm non detineatur, & pondere propriæ corruptionis qua ſordet, ſic de peccato in peccatum impellatur, ſicut dicit Gregorius: Peccatum, quod per pœnitentiam citius non deletur mox ſuo pondere ad aliud trahit: humana enim fragilitas corrupta peccato, niſi à Deo contineatur, continue tendit in peius, ſicut dicitur Iſaiæ 31. Subtrahet Dominus manum ſuam, & corruet auxiliator, & cadet: ſimul is, cui præſtatur auxilium, & hinc eſt, quod dicitur in Pſal. 37. Sicut onus graue grauatæ ſunt ſuper me, & Iſaiæ 58. Solue faſciculos deprimentes, & ideo Zachar. 4. dicitur iniquitas ſedere ſuper talentum plumbi, vnde ſenſus illius eſt, ſordeſcat adhuc, id eſt iuſtum eſt, vt delinquatur à Deo, & ſic derelictus pondere propriæ iniquitatis adhuc ſordeſcat. Et ita ordo iuſtitiæ non notatur inter ſordidum eſſe, & ſordeſcere niſi per accidens, & ex conſequenti: ſed ordo iuſtitiæ notatur inter ſordidum, & derelictum à Deo, quo facto ſordeſcit adhuc, & ex hoc non ſequitur, quod bonum ſit vel iuſtum ſordeſcere adhuc, ſed potius quod malum ſit & iniuſtum: quia quod ex malo oritur, & malum, & iniuſtum eſt, ſordeſcere autem adhuc ex malo oritur, quia oritur ex pondere præteritarum ſordium, vt dictum eſt, & non ex derelictione Dei niſi per accidens. Hæc Albertus, ex quo conſtat quam conformis ſit doctrina inter hos tres Doctores.

Iſaiæ 31. *Pſal. 37.* *Iſaiæ 58.* *Zach. 4.*

Circa materiam huius argumenti eſſet diſputanda vna quæſtio grauis, ſcilicet quomodo peccatum vnum poſſit eſſe pœna iuſta à Deo ordinata alterius peccati: ſi quidem peccatum, vt culpa eſt non ſit ordinabile ad aliquod bonum. Sed quia proprius locus huius quæſtionis eſt in ſecunda parte huius ſummæ in materia de peccatis, vbi quærit Sanctus Bonauent. vtrum vnum peccatum ſit pœna alterius, de qua re ſunt varij modi explicandi, ideo in illum vſque locum differimus, & forſam articulo quinto aliqua dicemus de hoc, quod etiam articulo præcedenti tetigimus ad tertium, vbi poſuimus ſententiam S. Bonauent. Et ſic finitur expoſitio huius articuli.

A

ARTICVLVS IV.

Vtrum mala fieri ſit verum.

AD quartum ſic proceditur, Videtur quòd mala fieri non ſit verum. Primò, quia verum, & bonũ conuertuntur, ſed mala fieri non eſt bonum vt ſupra probatum eſt: ergo mala fieri non eſt verum. Si forte dicas, quòd verum [a] eſt de veritate incomplexi, oſtenditur de omni veritate, quia omnis veritas entitas quædam eſt, & omne quod participat rationem entis, participat rationem boni: ergo, &c. *1. Ethic. c. 5.*

B

a Vult dicere, quod illa propoſitio verum, & bonũ conuertuntur, intelligitur de vero incomplexo, & non de vero cõplexo.

Secundò, omnis veritas eſt à veritate prima: ergo & omne verum à primo vero: ſi ergo malum fieri eſt verum, malum fieri eſt à Deo: ſed hoc eſt ſupra improbatum: ergo, &c. Si tu dicas, quòd illud eſt verum de veritate rei, non ſigni, hoc nihil eſt: quia ſicut à Deo ſunt res, ita & ſigna, & Ambroſius dicit, quòd omne verum eſt à Spiritu ſancto, à quocunque dicatur: loquitur ergo de veritate in ſermone, & ita de veritate complexionis ſiue ſigni.

C

In Epiſtola prima ad Cor. c. 12. in prin. tom. 3.

Tertiò, omnis veritas ſigni ſiue complexionis cauſam & ortum habet à veritate rei: ergo hæc veritas, iſtum furari, ortum habet à veritate furti: ſed furtum non dicit actionem veram immo defectiuam: ergo pari ratione iſtum furari non eſt ſimpliciter verum. Si tamen dicas, quòd veritas complexionis triplex eſt, ſcilicet poſitionis, [b] priuationis, & negationis, & prima cauſatur à veritate rei, ſecunda verò, & tertia non cauſatur, contra. Philoſophus generaliter dicit, quod ab eo, quod res eſt vel non eſt, oratio dicitur vera vel falſa: ergo hoc vbique verum eſt.

In prædicamentis c. de quantitate.

D

b Veritas poſitionis eſt qua ponit rẽ eſſe, vt Petrus eſt, veritas priuationis eſt, quæ priuat rem ab eſſe, vt Petrus eſt mortuus, veritas negationis eſt quæ omnino negat rẽ eſſe, vt Petrus nõ eſt.

E

Quartò omne quod modò verum eſt de præſenti, ab æterno fuit verum: ergo ſi malum eſſe modo eſt verum, ab æterno fuit verum: ſed nihil æternaliter fuit verum, niſi eſſet Deus vel in Deo vt in cauſa: ergo ſi malum fore fuit verum, & non fuit Deus, fuit in Deo tanquam in cauſa à Deo, ſed hoc falſum: ergo, &c.

F

Sed contra eſt. Videtur quòd mala fieri ſit verum. Primò, quia de quolibet eſt affirmatio vel negatio vera, de nullo ambo ſimul: ſed hæc eſt falſa, nulla mala fiunt: ergo oppoſitum eſt ſimpliciter verum, ſcilicet mala fieri. Secundò, veritas eſt adæquatio rei & intellectus: ergo quoties homo intelligit ſicut eſt in re, veritatem habet, & intellectus [c] & intellectum, ſed qui intelligit mala fieri, vere intelligit: ergo ſi vere intelligit, intellectum eſt verum: ergo mala fieri eſt verum. Tertiò, veritas propoſitionis aſſerit veritatem in dicto, vnde ſi Sortes currit, Sortẽ currere

G

c Intellectus eſt ipſa potentia intellectiua, intellectum eſt res ipſa intellecta, nunc autẽ eſt veritas quãdo eſt conformitas ſeu adæquatio rei, & intellectꝰ, id eſt, quando intellectus intelligit rem ſicut eſt.

currere eſt verum: ergo ſi malum ſit, malum fieri eſt verum: ſed malum fit, vt cunſtat: ergo, &c. Quartò, veritas dicentis ponit veritatem in dicto, ſed Deus qui non eſt mẽdax dicit mala fieri Matthæi 9. Quid cogitatis mala iu cordibus veſtris: ergo verũ eſt mala cogitari, pari ratione verum eſt fieri.

Reſpondeo dicendum, quòd ſine diſtinctione concedendum eſt, quòd mala fieri eſt verum, verè enim enunciatur, & verè intelligitur. Verum enim dictum de complexo reſpicit compoſitionem, ſicut dicit Philoſophus: quia veritas, & falſitas circa compoſitionem conſiſtunt, & ideo dicit veritatem ſigni. Signum autem eſt verum, quando ſignat rem ſe habere ſicut ſe habet, tunc enim dicitur adæquari, & ideo cùm ita ſe habeat in re, ſicut ſignum exprimit, ſimpliciter loquendo verum eſt mala fieri.

Ad primum ergo, & ſecundum quod obiicitur, quòd verum & bonum conuertantur, dicendum, quòd circa idem verum [d] eſt. Vnde ſi res eſt vera, eſt bona, & ſi ſignum eſt verum eſt bonum: ſed tamen non ſequitur, quòd ſi ſignum ſit verum, quòd ſignatum ſiue res ſit bona, & ideo ſic eſt fallacia accidentis, omne verum eſt bonum: ſed illũ furari eſt verum: ergo illum furari eſt bonum, ex variatione minoris extremitatis. Verum enim prædicatur de illo dicto ratione compoſitionis, cum ſit dictio modalis: bonũ vero ratione attributionis, & hanc inſtantiã facit Magiſter in littera. Similis modus arguendi eſt ſic, Audio Angelos cantare: ſed cantare Angelos eſt verũ: ergo audio verum. Conſimilis modus arguendi eſt in illa oratione, Omne verum eſt à Deo: iſtum furari eſt verum: ergo &c. & ideò ſimiliter ſoluendum.

Ad tertium quod obiicitur, quòd veritas ſigni eſt à veritate rei, dicendum, quòd falſum eſt, tunc enim ſignum verum eſt, quando ſignat rem non eſſe, quæ non eſt, & non habere veritatem, cum illa non habet. Nam ſicut aliquid imperfectum perfectè æquatur alij imperfecto, ita res defectiua plene poteſt ſignari. Vnde Philoſophus non dicit, ab eo quod res eſt tantum, ſed eſt, vel non eſt. Et eſt ſenſus [e] ab eo quod res eſt, eſt oratio vera, quæ ſignificat ipſam eſſe: & ab eo quod non eſt, eſt falſa, quæ ſignificat eſſe ipſam, & ab eo quod non eſt, eſt vera, quæ ſignificat non eſſe, & ab eo, quod eſt, eſt falſa quæ ſignificat eam non eſſe. Vnde quamuis furtum ſit ens ſecundum quid, tamen oratio quæ ſignificat aliquem furari, eſt vera ſimpliciter, verum eſt tamẽ quod omnis veritas complexa ſuper aliquid fundatur, ſed non oportet quod ſuper rem intellectam, ſed ſuper intelligentem, in quo oratio habet eſſe, & ſic patet illud, Poſſet tamẽ dici, quòd

A fũdatur ſuper ens ſecundũ quid ratione deformitatis, & tamen verum eſt ſimpliciter propter adæquationem quæ eſt ſimpliciter.

Nota [f] tamen, de fundamento veritatis propoſitionis diuerſimode ſentiunt diuerſi. Aliqui enim diſtinguunt, ſicut tactum eſt tripliciter veritatem orationis, ſcilicet poſitionis, vt cum dicitur, Cæſar eſt homo: priuationis, vt cùm dicitur, Cæſar eſt homo

B mortuus: negationis, vt cùm dicitur, Cæſar non eſt. Primam dicunt fundari ſupra ens ſimpliciter. Secundam ſupra ens ſecundum quid, & tertiam non dicunt fundari ſuper aliquid, quia talis oratio nihil ponit. Sed tamen illud non videtur ſufficere, quia cùm dicitur, Hæc oratio vera eſt, verum prædicat aliquam conditionem [g] entis: ergo neceſſe eſt ſuper aliquid fundari quod ſit, & ideo dicunt alij, quòd fundatur ſuper intel-

C ligentem. Sed adhuc videtur illud non ſufficiens, quia eſto quòd nullus intelligat actu adhuc oratio eſt vera ſcripta in pariete, Cæſar fuit [h] ideo dicendum, quod veritas orationis ſit veritas ſigni, & veritas ſigni non dicat qualitatem abſolutam, ſicut nec neceſſitas conſequentiæ, ſed reſpectiuam [i] ſicut ſignum, cum omne quod contingit ſignificare aliquid, contingat vere ſignificare, &

D etiam falſe, & ſicut ad rationem ſignificandi non oportet rem eſſe exiſtentem, ſed cognoſcibilem: ſic nec ad rationem veræ ſignificationis. Et quoniam omne quod intellectus capit, vel eſt ens, vel capit, ſiue imaginatur per comparationem ad ens, ideo omnis ſignificatio, & veritas orationis ſignificantis, vel fundatur ſimpliciter ſupra ens: vel in ordine ad ens. Vnde propoſitio de præ-

E terito fundatur ſuper ordinem eius ad præſens. Similiter propoſitio de futuro, ſicut propoſitio negatiua, vt ſi dicatur, Cæſar non eſt, aliquod enim ens eſt quod non eſt Cæſar, & ſic de alijs, ſimiliter ſi dicatur, Chimæra non eſt hircoceruus.

Ad quartũ quod obiicitur vltimo, quòd malitiam fore ſit verum ab æterno, dicendum quòd ad hoc quod aliquid ſit verũ, nõ oportet quòd ſit in Deo, tanquam in cauſa,

F ſed ſufficit, quòd ſit in Dei præſcientia, quæ non eſt niſi veri. Ad hoc autem, quòd aliquid ſit in Dei præſcientia ſufficit, quòd ipſum vel eius cauſa vel eius oppoſitũ [k] ſit in Deo

d Vide ſolutionem ad lógum borũ duorũ argumentorũ infrà in vltimo notabili ex poſitionis textus.

e Nota hic optimam expoſitionem illius auctoritatis Ariſt. ab eo quod res eſt vel non eſt dicitur vera vel falſa oratio.

f S. Bonauentura ex omnia doctrinæ abundãtia ſolet plura adiungere ad ſolutioné argumenti quam ſit neceſſarium, vt hoc loco, vbi quærit in quo fundetur veritas propoſitionis, an in re, an verò in intellectu.

g Quamuis vnum verũ, & bonũ ſint idem; tamen ratione ſunt diſſerentia, quia aliquã conditioné addit verũ ſupra ens, quã non addit vnũ nec bonum, & é cõtrario vnũ dicit indiuiſionem entis, verum conformitatem rei ad intellectum, bonum, bonitatem, & perfectioné rei.

h Vult dicere Sanct. Bonauent. quòd ſi per impoſſibile nullus intellectus eſſet, nulla veritas formaliter eſſet; ſicut ſi nullum animal eſſet, nulla ſanitas formaliter eſſet, quia ſanitas formaliter eſt in animali, ita veritas formaliter eſt in intellectu, tamen eſſet veritas in propoſitione ſcripta vt in ſigno veritatis, & in re eſſet veritas fundamentaliter.

i Neceſſitas conſequentiæ eſt neceſſitas abſoluta, neceſſitas verò conſequentiæ eſt neceſſitas reſpectiua ſeu cõditionalis, & ex ſuppoſitione, vt Deus ſcit Antichriſtum fore, ergo Antichriſtus erit, conſequens dicitur neceſſarium neceſſitate conſequentiæ, vt ſubiacet diuinæ præſcientiæ, ita veritas ſigni eſt veritas reſpectiua quia dicit reſpectum ad ens quòd ſignat vel in ordine ad ens, quia omne quòd intellectus intelligit eſt ſub ratione entis.

k Res bona eſt ab æterno in Deo tanquam in cauſa, quia habet Deus illius rei propriam ideam, res verò mala non eſt in Deo vt in cauſa, ſed eius oppoſitum, quia malum non habet ideam in Deo, vt ſuprà dictum eſt in quæſtione de ideis.

Deo tanquam in cauſa, ſicut ſupradictum eſt de cognitione Dei.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Sine diſtinctione ſimpliciter concedendum eſt, quòd mala fieri eſt verum. Probatur, quia illud eſt verum, quod verè enunciabitur in propoſitione, & verè intelligitur: ſed hæc propoſitio eſt vera, mala fieri eſt verum, & intellectus hoc verè intelligit: ergo verum eſt à parte rei quòd mala fiant, probatur conſequentia quia veritas eſt in propoſitione tanquam in ſigno, ſignum autem eſt verum, quando ſignat rem ſe habere ſicut ſe habet, talis eſt iſta propoſitio: ergo. Hæc etiam concluſio probatur rationibus quæ ſunt in argumento, Sed contra, quæ ſunt ſatis manifeſta.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio in ſolutione ad tertium, Veritas orationis fundatur ſimpliciter ſupra ens, vel in ordine ad ens, Probatur quia omne quod intellectus capit, vel eſt ens, vel imaginatur illud per comparationem ad ens, vt hæc propoſitio, Petrus eſt, fundatur ſimpliciter ſupra ens: hæc verò propoſitio. Petrus fuit, fundatur per comparationem ad præſens, ſimiliter propoſitio de futuro. Petrus erit, & propoſitio negatiua Petrus non eſt, fundatur ſemper ſuper aliquod ens, vel in ordine ad ens.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

NOta primò circa titulum articuli, quòd intelligendus eſt de malo culpæ, an verum ſit mala culpæ fieri, quam quæſtionem mouet S. Bonauent. propter quæſtionem articuli præcedentis, an bonum ſit mala fieri. Cùm enim verum, & bonum conuertantur, ideò quærit, An ſicut ſimpliciter loquendo, illa propoſitio eſt falſa, bonum eſt mala fieri, ita iſta ſit falſa, verum eſt mala fieri. Sunt enim aliqui Doctores, vt ſtatim dicemus, qui diſtinguunt iſtam propoſitionem, mala fieri eſt verum: licèt S. Bonau. abſque diſtinctione aliqua illam concedat. Mouet etiam hanc quæſtionem noſter Sanctus Doctor propter Magiſtrum ſententiarum, qui in vltima parte diſtinctionis 47. ponit quoddam ſophiſticum argumentum, quod eſt ſecundum S. Bonauent. quo quidam volebant probare mala fieri à Deo auctore, quia omne verum eſt à Deo: mala fieri eſt verum: ergo mala fieri eſt à Deo. Propterea ergo noſter Seraphicus Doctor mouet hanc quæſtionem, vtrum mala fieri ſit verum.

Nota ſecundò. Solutio Richardi ad hanc quæſtionem.

Secundò nota, circa primam concluſionem Sancti Bonauent. quòd Richardus in primo diſt. 46. q. 5. reſpondet huic quæſtioni propoſitæ ſub diſt. dicens, quòd eo modo quo mala fiunt, eo modo verum eſt mala fieri. In malo enim ſunt duo conſideranda, ſcilicet ipſa natura, & eſſentia rei ſubſtracta, & ſubiecta deformitati peccati, quam nos vocamus materiale peccati. Et quia illa natura eſt bona, cui per ſe, & realiter competit verè fieri, ideò intelligendo quæſtionem de hac natura, quæ eſt materiale peccati, ſimpliciter eſt concedendum, quòd mala fieri realiter verum eſt. Eſt etiam in malo ſeu in peccato conſideranda ipſa deformitas peccati, quam vocamus formale peccati, quia per illam deformitatem eſſentia ipſius rei dicitur formaliter mala, & quia ipſa deformitas, & malitia peccati non eſt aliqua res poſitiua, ſed tantùm carentia, & priuatio boni debiti: quia vt dicit Auguſtin. 11. de ciuitate capit. 11. Mali nulla eſt natura, ſed amiſſio boni, mali nomen accepit: hinc eſt, quòd hæc deformitas peccati non fiat realiter niſi per accidens in quantum ſcilicet fit res aliqua ſubſtracta illi deformitati, vel in quantum

A deſtruitur per peccatum aliquid in re, ad cuius deſtructionem ſequitur in ea carentia boni debiti. Et ſic accipiendo malum, non eſt verum mala fieri realiter niſi per accidens: quia malum vt malum non habet cauſam efficientem per ſe, ſed deficientem. Et ideò Richardus, non concedit illam propoſitionem, malum fieri eſt verum abſolutè, & ſimpliciter, niſi diſtinguendo de materiali, & formali peccati: nihilominus tamen Sanctus Bonauent, abſolutè, & ſimpliciter abſque aliqua diſtinctione concedit illam propoſitionem, malum fieri eſt verum: quia, vt

B optimè dicit in ſolutione ad tertium, quamuis malum pro formali non ſit ens ſimpliciter verum, & reale, ſed priuatio entis; tamen ſimpliciter eſt verum, mala fieri, quia à parte rei ita eſt ſicut propoſitio ipſa enuntiat.

Nota tertiò. Quid ſit veritas.

Tertiò, nota, quòd quamuis hic locus non poſtulet tractatum de veritate; tamen vt intelligatur hic textus S. Bonauent. qui in omnibus argumentis tangit aliquam difficultatem ideò breuiter aliqua de veritate dicemus. Quorum primum eſt circa eius definitionem, quam ponit S. Bonauent. ex Ariſtotele in

C ſecunda ratione argumenti, Sed contra, quæ ſic habet, Veritas eſt adæquatio ſeu conformitas rei, & intellectus, ſiue inter rem, & intellectum, & quamuis Doctores Theologi multas, & varias diffinitiones aſſignent de veritate, vt videre eſt apud Alexandrum de Ales in prima parte quæſt. 15, membro 3. vbi ponit octo diffinitiones veritatis, & apud Albertum Magnum in primo tractatu 6. q. 25. membro ſecundo articulo primo, & apud Sanctum Thomam in prima parte qu. 16. art. 1. inter omnes tamen diffinitiones veritatis hæc eſt magis vulgaris, & recepta ab

D omnibus; ſcilicet, Veritas eſt cõformitas inter rem & intellectum, quæ ſic eſt intelligenda. Primò, quòd veritas non eſt quælibet conformitas, nam conformitas, quæ eſt inter ipſas res ſecluſa omni potentia cognoſcitiua non eſt veritas, ſed illa conformitas quæ eſt inter rem, & potentiam cognoſcendi vocatur veritas in hoc loco. Secundò nota, quòd non ſolùm veritas reperitur in conformitate rei, & intellectus, ſed etiam vocatur veritas, conformitas illa, quę eſt inter ſenſum cognoſcentem, & rem ſenſatam: nã illa adæquatio quæ fit ratione ſimilitudinis ſpe-

E ciei ſenſibilis inter ſenſum cognoſcentem, & rem cognitam, veritas etiam appellatur. Quamuis de hac non fiat ſermo in præſenti, ſed tantùm de conformitate quæ eſt inter intellectum, & rem: quia veritatem ſenſus, & rei ſolus homo inter omnia animalia percipit: & ideo ſolùm diffinitur veritas per conformitatem intellectus, & rei, quæ eſt propria homini. Conformitas autem ſenſus etiam eſt communis animalibus, licèt illam non percipiãt. Tertiò nota, quòd quando dicitur veritatem eſſe conformitatem rei, & intellectus, iſta conformitas non eſt accipienda pro

F conformitate in eſſendo. Nam inter res veras, & intellectum ſæpe reperitur magna difformitas, & diſſimilitudo in eſſendo; quia res ipſæ ſunt materiales, & corporeæ, intellectus verò immaterialis, & ſpiritualis, ideò iſta conformitas ſumitur pro cõformitate in repræſentando, quia intellectus repræſentat, ſicut res ſe habet à parte rei. Quartò nota, quòd iſta conformitas intellectus ad rem non eſt intelligenda de intellectu nudè conſiderato: quia cùm intellectus ſecundùm ſe, ſit vt tabula raſa, in qua nihil eſt depictum, hinc eſt quòd intellectus nudus, & ſpoliatus

G omni ſpecie intelligibili, & omni conceptu, & omni cognitione nullam habet conformitatem cum ipſa re. Ideò quando dicimus veritatem eſſe conformitatem inter intellectum, & rem, loquimur de intelle-

ctu

ctus quatenus eſt veſtitus ſpecie intelligibili, & quatenus format conceptum rei, & quatenus eſt intelligens rem, ideò conformitas iſta eſt accipienda inter rem, & ſpeciem intelligibilem, quæ eſt ſimilitudo repræſentans rem ipſam. Quamuis magis propriè debeat accipi pro conformitate inter rem, & cóceptum formalem ipſius, quàm inter rem, & ſpeciem intelligibilem, quia conceptus ſecundùm S. Bonauent. vt ſuprà diximus eſt propria ſimilitudo rei. Quintò nota, quòd quando in diffinitione veritatis dicitur, Veritas eſt conformitas rei & intellectus, non debet accipi ibi nomen rei, pro rebus ſecundùm eſſe obiectiuum, ita vt illæ dicantur veræ, quæ quatenus obijciuntur intellectui, ſunt illi conformes: ſed ſecundùm eſſe reale; quia primo modo chimera, & omne aliud ens fictitium conceptum ab intellectu eſſet verũ ens; quia entia fictitia quatenus obijciuntur intellectui, ſunt conformia conceptibus, quibus apprehenduntur. At verò ſecundo modo nihil eſt verum ens, niſi quod habet veram exiſtentiam ſi non actualem, ſaltem potentialem: quia non eſt neceſſe ad conformitatem, quòd res actu exiſtant, ſed ſatis eſt, quòd poſſint exiſtere, quia res quæ poteſt exiſtere ſecundùm ipſam poteſtatem exiſtendi, actu conformatur conceptui vel ſpeciei intelligibili. Quo fit vt chimera, & alia entia fictitia non ſint vera entia, quia neque exiſtunt actu, neque poſſunt exiſtere. Et ſic neceſſe eſt, vt conformitas accipiatur ſecundùm exiſtentiam realem ipſius rei actualem, vel potentialem. Sextò, & vltimò nota circa hanc diffinitionem, quòd ex his conſtat, quo pacto veritas reſultet in rebus, & in intellectu. Nam ſtatim atque concipitur res, quæ poteſt exiſtere, aut ſaltem repræſentatur per ſpeciem intelligibilem, ſtatim inquam conſequitur relatio conformitatis, quæ dicitur veritas; quia intellectus per illam ſpeciem per conceptum quem format de re, conformatur illi: quæ quidem conformitas eſt veritas, quæ eſt relatio menſurati ad menſuram, quia ipſe intellectus eſt menſuratus reſpectu ipſius rei, quæ eſt menſura. Oppoſita autem relatio quæ illi reſpondet ex parte rei ad intellectum, non dicitur veritas, ſed ſolùm relatio menſuræ ad menſuratum. Ex quo conſtat, quòd veritas ſe teneat ex parte intellectus, quatenus adæquatur, & conformatur ipſi rei: quæ omnia intelligenda ſunt, de veritate, vt eſt in noſtro intellectu. Nam de veritate reſpectu intellectus diuini aliter philoſophandum eſt, vt alibi dicemus. Hæc quantum ad diffinitionem veritatis.

Nota quartò. Quotuplex ſit veritas.

Quartò nota, poſt explicatam diffinitionem, quòd duplex eſt veritas, vna complexa altera incomplexa. Veritas complexa eſt conformitas inter res enunciatiue conceptas, & conceptus ipſos enunciatiuos, tam apprehenſiuos quàm iudicatiuos, veritas incomplexa eſt conformitas rerum ſimplicium cum intellectu ſeu cum conceptu ſimplici ipſius rei. Quod vt meliùs intelligas, nota quòd cùm verum dicat comparationem, & ordinem ad intellectum tanquam perfectiuum ipſius, quadrupliciter poteſt perfici intellectus, & conformari ipſis rebus. Primò, perficitur intellectus per ſpeciem intelligibilem. Secundò, per conceptum ſimplicem, quo cognoſcitur res, & quod quid eſt rei. Tertiò, per propoſitionem apprehenſam, quam intellectus apprehendit, nihil iudicando, vt contingit in dubitantibus. Quartò, perficitur intellectus per propoſitionem, quam format de rebus aſſerendo, & iudicando, vt cùm aſſertiuè dicit hominem eſſe riſibilem. Et iſto quarto modo propriiſſimè conſiſtit veritas in conformitate, quam habet intellectus per hanc vltimam propoſitionem ad rem ipſam. Cuius ratio eſt, quia de ratione veri eſt, quod ſit perfectiuum intellectus: ſed intellectus non cenſetur vltimè perfectus per ſolam ſpeciem intelligibilem, neque per conceptum ſimplicem ipſius, quod quid eſt, nec per propoſitionem ſolam apprehenſiue ſumptam, licèt per hæc omnia ſuo modo conformetur rebus: ſed perficitur omnino per illam vltimam propoſitionem aſſertiuam, & iudicatiuam iudicando, ſcilicet ita eſſe, ſicut per propoſitionem ſignificatur. Et hinc conſtat quare verum propriè reperiatur in compoſitione, & diuiſione, hoc eſt in iudicio, & cognitione intellectuali, per quam intellectus tribuit vnum alteri, vel remouet ab altero, vt cùm dicit homo eſt riſibilis, homo non eſt lapis. Ex his intelliges quid vocet Sanctus Bonau. veritatem complexam, & incomplexam, & in quo conſiſtat perfecta ratio veritatis.

Nota quintò.

Quintò nota, quòd in quattuor primis argumentis in principio articuli poſitis ponit Sanctus Bonauentura quatuor propoſitiones, quarum quælibet poſtulat ſuam quæſtionem, ſed breuitati conſulens dicam, quid tenendum ſit de vnaquaque. In primo argumento dicit quòd verum, & bonum conuertuntur ratione cuius eſſet diſputandum, quomodo differant paſſiones entis vnum, verum, & bonum, quod eſt quærere, An iſtæ paſſiones addant aliquid reale ſupra ens vel aliquid rationis, & ſimiliter quomodo diſtinguantur inter ſe vnum, verum, & bonum.

Quo modo diſtinguãtur paſſiones entis ab ente.

Communis opinio Metaphyſicorum eſt, quòd verum ſolam relationem rationis addat enti, & bono, & vno, & ſic de alijs. Nihilominus tamen tenendum eſt, quòd verum diſtinguitur ab ente, & à bono ratione ratiocinata ſicut attributa diuina, quia habent fundamentum in re. Idem enim ens realiter eſt verum, bonum, & vnum diuerſis rationibus: non tamen diſtinguuntur realiter iſtæ paſſiones ab ipſo ente: ſed tantùm ratione ratiocinata, quia alio conceptu concipimus ens quatenus eſt verum, & alio quatenus eſt bonum. Veritas autem, & bonitas, & vnitas ſunt aliquid reale, quamuis non ſint realiter diſtincta ab ente. Et cùm diſtinctio rationis non falſificet propoſitionem, hinc eſt quòd ad inuicem conuertuntur. Omne enim verum eſt bonum, & è contra. Eſt tamen aduertendum, quòd verum abſolutè loquendo prius eſt quàm bonum. nam verum eſt obiectum intellectus, bonum autem eſt obiectum voluntatis: ideò neceſſariò prius eſt verum quàm bonum, vt dicit Sanctus Thomas in prima parte quæſtione 16. articulo quarto, & ſic optimè dicit Sanctus Bonauentura, quòd verum, & bonum, conuertuntur.

An ſit tãtùm vna prima veritas.

In ſecundo argumento ponitur hæc propoſitio, Omnis veritas eſt à prima veritate: quæ poſtulat hanc quæſtionem, vtrum ſit tantùm vna prima veritas, quæ ſit cauſa omnium aliarum ſecũdùm quam omnia alia ſint vera. Quam quæſtionem tractant Alexander de Ales prima parte quæſtione 15. membro quinto, & Albertus Magnus, in prima parte tractatu ſexto, quæſtione 25. articulo ſecundo part. tertia ſub particula ſecunda, & Sanctus Thomas, loco citato, articulo ſexto. Reſolutio eſt, quòd ſicut bonum primum eſt cauſa omnis boni, exemplaris, efficiens, & finalis, ita veritas prima eſt cauſa omnis veritatis exemplaris efficiens, & finalis, & ſic ſunt multæ veritates præter primam, & omnes pendent à prima veritate, vt à cauſa exemplari, efficienti, & finali.

In quo fundetur veritas, an in intellectu, an ipſa in re.

In tertio argumento agitur de ſubiecto ſeu fundamento veritatis, & maximè de fundamento veritatis propoſitionis, An veritas propoſitionis fundetur ſuper ipſam rem, an verò ſuper intellectũ, & quam-

ùis S.Bonauent.referat varias opiniones tamen pro reſolutione nota, quòd veritas ſe habet ſicut ſanum. Dicitur enim aliquid verum tripliciter, formaliter, cauſaliter,& vt in ſigno. Verum formaliter eſt illud. quod in ſe habet veritatem, à qua formaliter denominatur verum, ſicut album ab albedine, & hoc modo veritas formaliter,& ſubiectiuè eſt in intellectu iudicante, ſicut ſanitas eſt formaliter in animali, quod expreſſe dicit Ariſtot.ſexto metaph.cap.4. Vbi dicit, quòd bonum,& malū ſunt in rebus;ſed verum, & falſum eſt in intellectu, idque conſtat ex diffinitione ſupra poſita veritatis: quia veritas eſt conformitas intellectus ad rem, ſed hæc conformitas non poteſt eſſe niſi in iudicio intellectus, quod eſt conforme rebus ſignificatis;ſed hoc iudicium eſt ſubiectiuè in intellectu: ergo etiam veritas.Secundo modo aliquid dicitur verum,non quia in ſe habeat formaliter veritatem,ſed cauſaliter,& hoc modo veritas eſt in rebus ipſis reſpectu noſtri intellectus,quia ſunt cauſæ veritatis,quæ eſt in noſtro intellectu:reſpectu verò intellectus diuini, res non dicuntur veræ cauſaliter, ſed tantum quia ſunt ſigna veritatis. Quod vt intelligas, aduerte, quòd res naturales alio modo dicuntur veræ in ordine ad noſtrum intellectum à quo non dependent, & alio modo in ordine ad intellectum diuinum à quo dependent, & cauſantur. Nam in ordine ad intellectum diuinum res dicuntur veræ,quia verè reſpondent cum exemplari diuino à quo res ſunt ortæ. Et iſto modo res dicuntur veræ, quia ſunt ſigna, & veſtigia, & vmbræ illarum idearum,quæ ſunt in mente diuina, quia ideæ ſunt cauſæ ipſarum rerum,ſicut inter nos artificiata dicuntur eſſe vera,quia verè reſpondent cum idea, quæ eſt in mente artificis,cuius ideæ ipſa ſunt ſigna, ſed tamen res naturales comparatæ ad noſtrum intellectum à quo non dependent,dicuntur veræ cauſaliter, quia cauſant in nobis veram ſcientiam, & verum iudicium ipſarum.Intellectus enim noſter dicitur verus, quia conformatur ipſi rei tanquam ſuæ menſuræ,res enim ipſa eſt menſura veritatis intellectus noſtri.At verò intellectus diuinus non menſuratur à rebus ipſis,ſed potiùs ipſe menſurat per ideas quas habet, res ipſas, & ſic conſtat quòd res naturales reſpectu noſtri intellectus dicuntur veræ cauſaliter,quia cauſant veritatem,ſicut medicina dicitur ſana, quia cauſat ſanitatem in homine.

Tertio modo aliquid dicitur verum, quia eſt ſignū veritatis,& hoc modo propoſitio dicitur vera, quia eſt ſignum veritatis, quæ eſt inter intellectū, & rem.ſicut vrina dicitur ſana,quia eſt ſignum ſanitatis quæ eſt in animali. Ex his conſtat veritas opinionis Sancti Bonauenturæ in ſolutione ad tertium, quæ videtur eſſe verior inter omnes opiniones,quas ipſe affert,& impugnat:quarum prima eſt, quòd veritas poſitionis,vt cùm dicitur,Cæſar eſt homo., fundatur ſuper ens ſimpliciter: veritas autem priuationis, vt cùm dicitur,Cæſar eſt homo mortuus, fundatur ſupra ens ſecundùm quid:veritas autem negationis, vt cùm dicitur,Cæſar non eſt, non fundatur ſuper aliquid, quia illa propoſitio nihil in eſſe ponit. Hanc opinionem impugnat Sanctus Bonauenturæ quo ad iſtum tertium membrum,quia cùm dicitur hæc propoſitio, Cæſar non eſt,eſt vera, verum ibi denotat aliquam conditionem entis, cùm ſit eius paſſio:ergo neceſſarium eſt,quòd fundetur ſuper aliquid,quod ſit ens, vel ſaltem habeat ordinem & reſpectum ad ens. Secunda opinio aliorum eſt, quòd veritas illius propoſitionis,Cæſar non eſt, fundatur ſuper principia Cæſaris, ſcilicet ſuper materiam, & formam, quæ ſunt ſeparata. Sed hæc opinio non ſatisfacit,quia ſi ponamus,quòd materia,& forma Cæſaris ſint omnino annihilata, tunc veritas illius propoſitionis, Cæſar non eſt, non haberet vbi fundaretur. Tertia opinio eſt aliorum, quod veritas illius propoſitionis fundatur ſupra intellectum quatenus intelligit actu,ſed certè neque hæc opinio plene ſatisfacit: quia ſi ponamus, quòd nullus intellectus actu intelligat,adhuc iſta propoſitio,Cæſar fuit, vel Cæſar non eſt, ſcripta in pariete eſt vera. Circumſcripto enim omni intellectu, res dicuntur fundamentaliter veræ, & propoſitiones dicuntur veræ, quia ſunt ſigna veritatis,ſaltem in potentia. ideò tenet Sanctus Bonauenturæ,quartam ſententiam, quæ conſiſtit in hoc,quòd veritas propoſitionis fundatur vel ſupra ens ſimpliciter,vel in ordine ad ens. Nam propoſitio affirmatiua de præſenti fundatur ſupra ens ſimpliciter,negatiua verò ſeu priuatiua fundatur ſuper aliquid quod habet ordinem, & reſpectum ad ens. Nam veritas negationis ſeu priuationis ſemper fundatur quaſi in ſua cauſa in veritate alicuius affirmationis,vt veritas huius, Petrus fuit,& Petrus non eſt,& Petrus non eſt, & Petrus erit, fundatur ſuper veritate huius, Petrus eſt, & in ordine ad iſtam dicuntur veræ vel falſæ, & ſimiliter dicendum eſt, de non entibus, vt chimæra non eſt hircocervus, cuius veritas fundatur in ordine ad ens,quia quamuis ex ſe non ſint entia,tamen concipiuntur quaſi entia,& ſic vnum verè negatur de altero, hæc quo ad tertium argumentum.

In quarto argumento tangitur alia difficultas, An omnis veritas creata ſit ab æterno, cui quæſtioni reſpondet Alexander de Ales,prima parte quæſtio. 15. membro ſexto, & ſeptimo dicens. Vna ſola eſt veritas, cuius proprium eſt eſſe ſine initio, & hæc eſt veritas prima quæ eſt principium omnium aliarum veritatum,& prior illis cauſalitate,& duratione, quæ omnes alias veritates tenet in eſſe,& conſeruat. Eodem modo reſpondet Albertus Magnus,prima parte tractat.ſexto quæſtiõ.25.articulo 2. partic. tertia ſub particula prima, vbi dicit, Secundùm catholicam fidem dicendum, quòd veritas eſt ab æterno, ſed hæc eſt veritas luminis diuini determinantis vnumquodque idealiter,& rationabiliter ad eſſe quod eſt, & ad non eſſe quod non eſt, & ſimiliter ad fuiſſe, & non fuiſſe, ad fore, & non fore, ſed in hoc lumine antequam mundus eſſet,& tempus, non erant vera, quæ diſtincta ſunt in mundo per veritatem ſignificationis & rei,& per veritatem contingentis & neceſſarij,& per veritatem complexi,& incomplexi, & per veritatem ſenſibilis.& intelligibilis,niſi per modum illum quo effectus eſt in ſua cauſa prima, antequam ſit in effectu.Quo modo, vt dicit Anſelmus,creatura in creatore exiſtens, non eſt creatura, ſed creatrix eſſentia,& hoc modo etiam dicit Philoſophus in libro de cauſis, quòd cauſatum eſt in ſua cauſa per modum cauſæ,& non per modum cauſati, & hoc etiam vult Dionyſius,dicens, quòd temporalia ſunt in Deo intemporaliter,& mobilia immobiliter, & materialia immaterialiter, & compoſita ſimpliciter, & differentia indifferenter, & oppoſita ſine oppoſitione. Hæc Albertus Sanctus Thomas in prima parte quæſtione 16.articulo ſexto reſpondet, quòd veritas creata non eſt æterna, niſi quatenus eſt in Deo, quæ eſt ipſemet Deus:de qua re etiam ſuprà egimus cùm diſputaremus, An ſint aliquæ veritates ab æterno, hæc quo ad quæſtionem, quæ poſſet diſputari circa hæc quatuor argumenta.

An omnis veritas creata ſit ab æterno.

Sextò & vltimò nota,quòd ex dictis patet ſolutio ad argumenta S.Bonau. Vnde ad primum,Verum & bonum conuertuntur. Reſpondetur de mente eiuſdem

Nota ſext. Solutio argumentorum.

dem Sancti, quòd hæc propoſitio eſt vera ſi circa idem ſumantur verum,& bonum. Nam ſi res eſt vera eſt etiam bona,& ſi ſignum ſit verum, eſt etiam bonum:tamen non ſequitur,quòd ſi ſignum ſit verum, quòd res ſignata ſit bona: quia committitur fallacia accidentis in hac conſequentia. Omne verum eſt bonum: ſed iſtum furari eſt verum: ergo iſtum furari eſt bonum:quia in minori verum ſupponit pro propoſitione,& in conſequẽti bonum ſupponit pro re, & ita verum & bonum non ſupponunt pro eodem. Nam ſtat bene, quòd hæc propoſitio ſit vera, Iſtum furari eſt verum;tamen furtum non eſt bonum. Sanctus Thomas in primo diſtinctione 46. quæſtione prima artic. ſecundo ad primum reſpondet eodem modo huic argumento dicens, quòd cùm veritas ſit de his quorum ratio completur per operationem animæ, & fundamentum habent in re, non eſt inconueniẽs quòd de re mala ſit aſſertio animæ bonæ, & quod rei malæ ratio ſit in anima bona,ſicut etiam non ens dicitur ens in anima ratiocinãte, ſicut primi. ex commentatore quarto metaphyſicæ. Vnde ſi procedatur à bonitate veritatis ſecundùm quod completur in operatione animę ad bonitatem eius quod eſt in re,erit fallacia accidentis,id eſt, hoc quod eſt mala eſſe,accidit huic,quod eſt eſſe intelligibile, vel ſignificabile, ſicut eſt in re. Vnde nihil prohibet dicere, quod mala eſſe eſt verum, ſed hæc veritas qua verè dicitur vel ſignificatur mala eſſe, eſt bonum, quamuis mala eſſe ſit malum. Hæc Sanctus Thomas. Ex quibus conſtat, quòd illa propoſitio. Verum,& bonum conuertuntur, eſt vera tam de veritate rei quàm de veritate ſigni, tam de veritate complexa, quàm incomplexa, non tamen licet arguere à veritate ſigni ad veritatem rei, quia ſtat bene, quòd veritas ſigni ſit bona, & tamen res ipſa ſit mala, & per hoc patet etiam ad replicam eiuſdem argumenti.

Ad ſecũdum argumẽtum, Omnis veritas eſt à veritate prima quæ eſt Deus, ſed malum fieri eſt verum:ergo malum fieri eſt à Deo. Reſpondet Sanctus Bonauent. quòd hæc conſequentia nihil valet, quia etiam committitur fallacia accidentis, ſicut in iſta, Audio Angelos cantare:ſed cantare Angelos eſt verum: ergo audio verum. Non valet conſequentia, quia verum in minori ſumitur pro propoſitione, & in conſequenti pro re ipſa. Eodem modo reſpondet Magiſter in littera huic argumento dicens, quòd cùm dicitur verum eſt, quòd mala fiant, ſenſus eſt, verum eſt,quòd dicitur in iſta locutione,ſed cùm dicitur mala fieri eſt à Deo, infert ac ſi ſit de re, & ideò eſt mutatio prædicamenti, & eſt fallacia figuræ dictionis, & ponit inſtantiam Magiſter, Deus prohibet furtum fieri:ſed furtum fieri eſt verum:ergo prohibet verum quæ fallacia figuræ dictionis conſiſtit in ſimilitudine vnius dictionis cum alia non idem ſignificante. Sicut in hac,quidquid heri emiſti,hodie comediſti:carnes crudas heri emiſti:ergo carnes crudas hodie comediſti,non valet:ita in propoſito. Albertus Magnus in prima parte trac.10.q.50. artic.3. part. 1. ad primum dicit, quòd ſolutio Magiſtri eſt bona,& ſoluit directè illud ſophiſma,cùm enim dicit proponendo, omne verum eſt à prima veritate quæ eſt Deus;reſpondetur quòd hæc propoſitio eſt vera, tam de veritate ſigni,quàm de veritate rei: cùm autem aſſumit dicens:quòd mala fieri verum eſt, aſſumit de veritate ſigni tantum:& cùm concludit mala fieri,eſt à Deo, concludit de veritate rei ex aſſumpta minori, quæ non fuit vera,niſi de veritate ſigni, & ideò non ſequitur,ſed mutat ſuppoſitionẽ, & ſic eſt mutatio prædicamenti,& committitur fallacia figu-

A ræ dictionis,quam S.Bon. [illegible] fallaciam accidentis,quia vtraque committitur in hoc argumẽto. Eodẽ modo reſpondet Alex. de A[illegible] in prima par.q.4[illegible] memb. 1. ad [illegible], & [illegible] hæc [illegible] ſolutio ad replicam eiuſdem primi argumenti ex Ambroſio, qui dicit,quòd omne verum eſt ab Spiritu ſancto, quam propoſitionem explicat S.Bonau.in primo di[illegible]. 46. dubio 8.ſupra Magiſtrum dicens, quòd aliquid dicitur à Spiritu ſancto illuſtrante intellectum, & mouente affectum,& illud eſt verum, & bonum:& aliquid dicitur verum ex charitate à Spiritu ſancto
B mouente affectum,ſed non illuminante intellectum ſicut dicit Apoſtolus,ſe iturum ad Hiſpanos, falſum enim dixit,ſed tamen in dicendo meruit,quia charitas mouebat eum velle hoc dicere. Aliquid etiam dicitur à Spiritu ſancto illuſtrante intellectum,non rectificante affectum,& illud poteſt eſſe malum,& tamen verum eſt dicere,& ita ſtat, quòd aliquid ſit verum,& tamen non ſit bonum.

Ad tertium argumentum; Omnis veritas ſigni cauſam, & ortum habet a veritate rei. Reſpondetur ex S. Bonaueut. quòd illa propoſitio non eſt
C vniuerſaliter vera: ſi ſic abſolutè ſumatur, quia illa propoſitio dicitur etiam vera quæ ſignificat rem nõ eſſe quæ non eſt,& non habere veritatem quam non habet,& ideò bene poteſt verè ſignificari res,quæ in ſe eſt mala,& defectiua. Vnde quamuis furtum ſit malum, & ſit ens ſecundum quid, tamen propoſitio, quæ ſignificat aliquem furari,eſt vera ſimpliciter. Et ita illa maior, Omnis veritas propoſitionis fundatur, & oritur, à veritate rei, eſt intelligenda hoc modo: Omnis veritas propoſitionis fundatur in veritate rei vel exiſtentis, vel in ordine ſaltem ad rem exiſtentẽ.
D Et ſic patet ad replicam ex Ariſt. quæ intelligenda eſt vt illam explicat noſter Seraphicus Doctor, Alexan. de Ales 1. par. q. 40. memb. 1. ad ſextum reſpondet huic argumento,quòd in malo eſt veritas,& falſitas, malum enim dicit naturam cum inordinatione,quatenus dicit naturam dicit veritatem, quatenus dicit inordinationem,dicit falſitatem. Veritas ergo naturę eſt in malo, deficit tamen veritas ordinis, ſicut in mortuo eſt veritas quantitatis, deficit tamen veritas vitæ: ratione ergo veritatis naturæ eſt verum dictum,cùm dicitur iſtum fornicari eſt verum, non ta-
E men ſequitur,quòd ipſa fornicatio ſit à Deo, quamuis omne verum ſit à Deo,neque ſequitur quòd & ſi deformitas peccati non ſit verum eos, quòd non ſit verum,iſtum peccare.

Ad quartum argumentum,quod intendit probare malum fieri eſſe verum ab æterno. Reſpondetur negando,quòd ſit ab ęterno,neque quòd ſit à Deo:quia malum non eſt in Deo,tanquam in cauſa, neque per ideam, cùm Deus non ſit cauſa mali, nec habeat ideam mali,ſed oppoſitum mali,quod eſt bonum,eſt in Deo & à Deo,& ſic finitur iſte articulus.

F

ARTICVLVS V.

Vtrum malum ſit ordinabile à Dei voluntate.

AD quintum ſic proceditur, Videtur quòd malum non ſit ordinabile à Dei voluntate. Primò,per Auguſtinum, Malum eſt priuatio modi,ſpeciei,& ordinis:ſed nulla priuatio participat id, cuius eſt priuatio:
G ergo ſi malum eo quòd malum priuat ordinem,malum non contingit ordinari. *Lib. de natura boni c. 4. tom. 6.*

Secundò,quod non eſt, non eſt ordinabile,nam ordo præſupponit eſſe:ſed malum in *Ex 2. periher.*

eo

eo quod malum nihil eſt:ergo non eſt ordinabile.

Tertiò,omne ordinabile eſt ordinãri poſſibile:ſed malum non eſt poſſibile Deo,quia Deus non poteſt facere malum:ergo non eſt a Deo ordinabile.

Quartò,ſi malum eſt ordinabile , aut ordine partium in totum , aut in finem , non primo modo,quia malum nullius eſt pars,ſi ſecũdo modo : ergo cùm bonũ ſit aliquid ex ordine in finem,[a] tũc malum fieret bonum.

Sed contra eſt. Videtur , quòd malum ſit ordinabile à Dei voluntate. Primò ſic : quia ſuper illud Pſalm 7. Domine Deus meus in te ſperaui, gloſſa ait , Qui videt merita animarum ſic ordinari a Deo , vt pulchritudo vniuerſitatis ex nulla parte violetur, in omnibus laudat Deum , & diſtinguens Deum aliquid feciſſe, & ordinaſſe in vniuerſo[b] vt bonum , aliud non feciſſe , ſed ordinaſſe vt malum. Secundò, Auguſtinus in Enchirid.c. 10.ait, Malum bene ordinatum , & loco ſuo poſitum euidentiùs commendat bonum. Tertiò, ratione videtur, quia omne meritum [c] ordinatur ad pręmium, ſiue retributionem: ſed malum meretur pœnam , ſicut bonum gloriam:ergo cùm bonum gratiæ ſit ordinabile, pari ratione malum culpæ. Quarto, peccantes in ſupplicijs ordinantur : ſed propter quod vnumquodque tale,& illud magis: ſed mali non ordinantur in pœnis niſi propter mala : ergo malum multo magis eſt ordinabile. Quintò, omne quod auget decorem in te ordinata, eſt ordinatum: ſed malum auget decorem in vniuerſo , quod eſt ordinatum: ergo,&c. Probatio minoris Aug. in 11. de ciuitate Dei, cap. 23. Sicut pictura cum colore nigro ſuo loco poſito , pulchrior eſt, ita vniuerſitas rerum ex peccatoribus eſt pulchra.

Reſpondeo, Ad prædictorũ intelligẽtiam notandum quemadmodum aliquid dicitur eſſe ſanum tripliciter, aut ſubiectiuè , vt animal dicitur ſanum , aut diſpoſitiuè vt potio dicitur ſana, aut oſtenſiuè , vt vrina ſana : ſic aliquid ordinabile dicitur tripliciter , aut ſicut ordinis ſuſceptiuum , aut ſicut diſpoſitiuum , aut ſicut oſtenſiuum : ſicut ſuſceptiuum non eſt aliquid ordinabile, niſi quod eſt ens, & natura aliqua, & ita malum nõ eſt ordinabile niſi per accidens ſcilicet , per bonum ſubſtractũ,[d] ſicut diſpoſitiuum malum eſt ordinabile, ſed nõ ſicut diſpoſitio ponẽs, [e] ſed priuãs. Duplex.n. eſt ordo.ſ. naturæ, & iuſtitiæ, ordo naturæ [f] eſt inſtitutus, ordo iuſtitiæ eſt acquiſitus. Malum autẽ priuat ordinẽ ſpecialis naturæ, & illũ priuãdo incurrit in ordinem iuſtitiæ , quam oſtendit. [g] Vnde ratio ordinandi , ſicut diſpoſitio , in ordine iuſtitiæ eſt meritum vel demeritum. Sicut oſtenſiuum malum eſt ordinabile, & ordinatum, quia manifeſtat ordinem bonorum per oppoſitum , oppoſita autem iuxta ſe poſita magis eluceſcunt. Rationes ergo probantes, quòd malum ſit ordinatum , procedunt ſecundùm ordinem iuſtitiæ, & ſecundùm diſpoſitionem, & oſtenſionem.

Ad primum autem, quod obijcitur, quòd malum eſt priuatio ordinis dicendum, quòd verum eſt particularis naturæ, ſed non eſt verum pro vt ordo dicit diſpoſitionem vniuerſalis prouidentiæ [h] de quo dicit Boëtius, Ordo cuncta cõplectitur, quo fit vt ſi aliquis ab aſſignata ſibi ordinis ratione diſceſſerit, neceſſe ſit vt in alteram differentiam relabatur. Exemplum ponitur in circumferentia circumplectente centrum.

Ad ſecundum, quod obijcitur , eſſe ordinatum præſupponit eſſe , dicendum , quòd verum eſt in eo quod per ſe , & in ſe ordinatur : malum autem non ordinatur nec in ſe nec per ſe, & ideò non oportet, quòd ipſum ſit, ſed ſufficit, quòd aliud ſit in quo ſubſtantificatur [i] malum, & hoc eſt bonum, vt dicit Boëtius.

Ad tertium quod obiicitur, quòd ordinabile eſt poſſibile ordinanti, dicendum, quòd eſſe poſſibile ſiue ſubeſſe potentiæ diuinæ, ẽſt dupliciter, aut potentiæ producenti , aut prouidenti , & quamuis malum non ſubſit diuinæ productioni , ſubeſt tamen prouiſioni.

Ad quartum quod obiicitur, qua ordinatione ſit ordinabile, dicendum , quòd ordinatione ad finem, ſed hoc eſt ſolùm ex poſt [k] facto, & ideò non ſequitur quòd malum ſit bonum , ſed quòd ex ipſo ſequitur bonum, poſſet tamen dici, quòd quamuis malum non ſit pars, tamen illud in quo eſt , pars eſt, & locum, & ordinem partis tenet.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio: Aliquid dicitur ordinabile tripliciter aut quia eſt in ſe ſuſceptiuum ordinis, aut quia eſt diſpoſitiuum ordinis, aut quia eſt oſtenſiuum ordinis, ſicut ſanum tripliciter dicitur , ſubiectiuè vt animal, diſpoſitiuè vt medicina, oſtenſiuè vt vrina.

Secunda concluſio: Malum non eſt ordinabile per ſe ſicut ſuſceptiuum ordinis , ſed per accidens ratione boni ſubſtracti, ſeu materialis. Probatur, quia nihil eſt ordinabile per ſe tanquam ſuſceptiuum in ſe ordinis , niſi quod eſt ens , & natura aliqua: ſed malum formaliter vt malum, nihil eſt: ergo non eſt ordinabile per ſe, ſed per accidens, quia ſubſtractum, & materiale ipſius mali eſt aliquod ens bonum, & ſic per ſe ordinabile, malum verò quod eſt in illo, ratione illius dicitur per accidens ordinabile.

Tertia concluſio: Malum eſt ordinabile ſicut diſpoſitiuum ordinis, quia cum malum priuet ordinem particularis naturæ, diſponit ad ordinem iuſtitiæ: qui ordo [illegible] ut merito vel demerito ipſius operantis malum.

Quarta

---

a Vel directe,duplic[iter] aliquid poteſt ord[inari] ad aliud, vel tanquã pars quæ ord[inatur] ad totum: vel tanquã medium ad finem, ſed nullo modo ordinatur malũ, primò, quia malum nullius eſt pars. Secũdò, quia ſi eſſet mediũ reſpectu finis, eſſet bonũ ad illum: ergo malum eſſet bonum.

b Alius textus ſic habet vt vniuerſum bonũ, ſed clarius , & rectius eſt in noſtro textu, quia in mũdo De[us] fecit & ordinauit bonũ, tamen non fecit, ſed ordinauit malum.

c Vocat hic meritum vt extẽdit ſe etiã ad demeritum, vt ſit idem quod meritũ pœnæ vel præmij.

d Id eſt, malũ eſt per accidens ordinabile ratione materialis quod eſt ens & bonum, & per cõſequẽs ordinabile.

e Malũ non eſt diſpoſitiuum poſitiua, ſed priuatiua, quia priuat ordinem naturę particularis , & ſic diſponit ad ordinem iuſtitiæ.

f Ordo naturę eſt inſtitutus à Deo, quia factus eſt cum ipſa natura rei, ſed ordo iuſtitiæ eſt acquiſitus ab homine, quiã recipiet meritum, & demeritũ eius.

g Textus alius nuper impreſſus habet, quia oſtẽdit, ſed optimè poteſt legi, quàm oſtendit, vt habet textus antiquus, quia malum non ſolum eſt diſpo[ſit]iuum iuſti[tiæ] ſed [e]tiam oſtenſiuum, vt dicitur infrà in expoſitione textus no[t]ab.

h Nullus poteſt ſubterfugere ordinẽ ſibi à Deo præfixũ, quo fit vt ſi quis fugiat per peccatũ ordinẽ ſuæ particularis naturæ ſibi à Deo poſitũ, incidat neceſſariò in ordinẽ ſuæ prouidẽtiæ vniuerſalis, quam nullus poteſt effugere, ſicut qui fugit ordinẽ miſericordiæ diuinæ cadet in ordinem ſuæ iuſtitiæ, & ſicut qui fugit orientem accedit ad occidentẽ, & ſicut circumferentia circuli quæ cẽtrũ complectitur, quacũque moueatur non poteſt effugere centrum : ſic nullus poteſt fugere Dei prouidentiã, & ordinem particularẽ vel vniuerſalem.

i Id eſt , in quo ſubſiſtatur mali, quia materiale, & ſubſtractum peccati eſt quoddam ens poſitiui in quo conſiſtit peccati deformitas.

k Id eſt, malum non eſt medium per ſe ordinatũ ad bonum, quia ſic eſſet boni: ſed dicitur ordinari ad bonum, vt ad finem, quia poſt factum malum ſequitur bonum per accidens ex illo.

Prima concluſio.

Secunda concluſio.

Tertia concluſio.

Quarta con- cluſio.

Quarta concluſio: Malum eſt ordinabile ſicut oſtenſiuum ordinis bonorum oppoſitorum, malum enim manifeſtat ordinem bonorum, quæ ſunt illi oppoſita, nam oppoſita iuxta ſe poſita, magis eluceſcunt. Iſtæ duæ vltimæ concluſiones probari poſſunt rationibus quæ ſunt in argumento, ſed contra, quæ probant malum eſſe ordinabile ſecundum diſpoſitionem ordinis iuſtitiæ, & ſecundum oſtenſionem ordinis, quem habent bona malo oppoſita.

EXPOSITIO TEXTVS.

...ta primò.

NOta circa titulom articuli, quòd hæc quæſtio habet fundamentum, & in Magiſtro ſent. diſt. 46. & in articulis præcedentibus. Cùm enim toties dictum ſit, malum eſſe ordinatum à Deo, quærit modò S.Bonau. Ao ita ſit, quod malum ſit ordinabile à Dei voluntate: ſed quia duplex eſt malum, culpæ & pœnæ, quæſtio iſta noo iotelligitur de malo pœnæ, ſed de malo culpæ, quia certum eſt, quòd malum pœnæ cùm ſit boonm, eſt ordinabile à Deo, vel ad punitionem peccatorum, vel ad purgationem, & perfectionem iuſtorum. Duplex autem eſt ordo ſcilicet naturæ, & iuſtitiæ, ordo naturæ eſt ordo nobilitatis, & perfectionis eſſentialis rerum, & ſpecierum ipſarum, qui quidem ordo eſt à Deo inſtitutus, voluit enim Deus inter creaturas eſſe talem ordinem, quòd vna oaturaliter eſt perfectior, & nobilior alia, ordo iuſtitiæ eſt ordo creaturarum rationalium in præmio, vel ſupplicio ſecuodùm exigentiam meritorum vel demeritorum ipſarum. Iuſtitia enim attenditur ſecundùm merita vel demerita cuiuſqoe, & ideò dicitur iſte ordo acqoiſitus, quia acquiritur ex merito, vel demerito cuiuſqoe. Quando ergo in titulo quęrimus, vtrum malum culpæ ſit ordinabile, non quæritur, An ſit ordinabile ordine oaturæ, quia cùm malum noo ſit aliqua natura, ſed potiùs ſit corruptio ordinis oaturæ, non poteſt ordinari ordine naturæ, quia ordo naturæ eſt à Deo factus, Deus autem nullum malom fecit. Eſt ergo quæſtio, vtrum malum ſit ordinabile ordine iuſtitiæ: qood idem eſt ac quærere An Deus puniat illos, qui fecerunt mala, & ao Deus eliciat aliquod bonum ex malo.

...plex eſt ...naturæ, ...ſtitiæ.

...cùdò. ...natur ...S. ...cto- ...Ale- ...&

Secundò oota, circa concluſiones S.Bonau. quòd Alexander de Ales, quamuis ſub his terminis nõ moueat hanc quæſtionem, tamen eodem modo reſpondet illi io prima parte quæſt. 38. membro tertio articulo primo vbi dicit, quòd dupliciter aliquid dicitur ordinabile ſcilicet per ſe, & per accidens, ſiue per aliud, bonum autem eſt ordinatum, vel ordinabile ratione eius ad quod eſt, & ratione eius in quo eſt, & ratione eios ſecundùm quod eſt, & ratione eius quod ex eo eſt. Et hoc ſecundùm quatuor cauſas, nam primum pertinet ad cauſam finalem. Secundum ad materialem. Tertium ad formalem. Quartum, ad efficientem. Malum verò eſt ordinabile ratione eius in quo eſt, quia malum ſemper eſt in bono, vt oſtendit Auguſtin. in Euchir. & in libro de natura boni; quia natura in qua eſt malum, ſemper eſt booa, & ratione huius boni, malom eſt ordinabile ratione boni cootrapoſiti, qoia oſtcodit ordinem illius, dicitur ſecundò ordinabile ratiooe boni, quod ex ipſo elicitur, quæ quidem omnia deducuntur ex Auguſtino, qui dicit, quòd peccantes in ſuppliciis ordinantur. Ille enim, qui peccat, eſt ordinabilis io pœnam propter illam deformitatem, quod verò malum ſit ordioabile ratione boni, quòd ex ipſo elicitur, dicit etiã idem Auguſtious quòd Deus nonquam permitteret malum fieri, niſi ex ipſo eliceret bonum. Hæc Alexander. Richardus, qui eſt interpres S.Bona. eodem modo reſpondet huic quæſtioni in primo diſt. 46. quæ-

A ſtione ſecunda, cuius verba non refero, quia omnia videtur ad litteram deſumpſiſſe ex iſto articulu Sancti Bonauenturæ.

Nota tertiò. Malum non ſolum eſt diſpoſitiuum iuſtitiæ: ſed etiam eſt oſtenſiuum iuſtitiæ.

Tertiò nota, circa duas vltimas concluſiones eiuſdem Sancti, quòd malum nõ ſolum eſt diſpoſitiuum iuſtitiæ, vt dicit tertia concluſio. ſed etiam poteſt dici oſtenſiuum iuſtitiæ: quod expreſſe dicit S.Bonau. ſupra articulo tertio, in ſolutione ad quartum, vbi dicit, quòd malum ſicut poteſt diſponere ad retributionem iuſtitiæ, ita etiam & oſtẽdere. Vnde dicit diſpoſitiuum iuſtitiæ, nõ quia ſit diſpoſitio ponens, id eſt, B poſitiua, hæc enim diſpoſitio ſemper eſt aliqua entitas poſitiua: ſed quia ſit diſpoſitio priuans, id eſt, priuatio oppoſita entitati. Malum enim quantum eſt de ſe corrumpit bonum, & priuat ordinem naturæ particularis à Deo poſitum, & ideò cooſequenter diſponit ad ordinem iuſtitiæ, dicitur autem malum ordinabile ſicut oſtenſiuum, duplici ratione. Primò, quia eſt oſtenſiuum iuſtitiæ, oſtenditur enim in illo Dei iuſtitia, nullum enim malum manet à Deo impunitum. Secundò, quia eſt oſtenſiuum ordinis oppoſitorum, oppoſita einm ioxta ſe puſita magis eluceſcunt. C Vnde ex vitio clarior ſit virtus, per hoc enim quòd multi ſunt incontinentes, patet quòd magna virtus eſt iuuenem eſſe continentem.

Nota quartò. Solutio argumẽtorum, Bonum conſiſtit in tribus, in modo ſpecie, & ordine, & malum eſt priuatio horũ.

Quarto nota, quòd licèt aliqua dubia eſſent diſpotanda circa hunc articulum, reſeruantur tamen poſt articulum ſextum. Vnde iam ad argumenta S. Bonauenturę reſpondeamus: ſed pro ſolutione ad primum in quo S.Bonau. dicit, quòd malum eſt priuatio ordinis, modi, & ſpeciei, nota ex Alexandro de Ales prima parte quæſt. 18. membro ſecundo, & ex Sancto Bonauentura in primo diſt. 46. dubio 7. ſupra Magi- D ſtrum, & latiùs in ſecundo diſtin. 35. q. prima ſecunda & tertia, quod bonum cõſiſtit in tribus, ſcilicet quòd habeat modum, ſpeciem, & ordinem. Nam, vt dicit Sanctus Auguſtinus quinto de ciuit Dei, tria quærimus de vnaquæque re, quis fecit illam, quo modo facta eſt, & propter quid facta eſt. Hæc autem tria comprehenduntor in modo ſpecie, & ordine. Nam modus rei dicit relationem ad Deum, vt ad cauſam efficientem. Deus enim fecit omnia in modo certo, & determinato eſſendi, creatura enim non poteſt habere eſſe indeterminatum, & infinitum. Species E rei dicit relationem ad Deum, vt ad cauſam formalem ſeu exemplarem, quælibet enim res facta eſt à Deo ſecuodùm formam, & exemplar ipſius, quod eſt in Deo. Ordo rei dicit relatioorm ad Deum, vt ad finem ſuum, in quem ordinatur; quia quælibet res habet hęc tria. Primũ eſſe determinatum, & finitum, quod facit modus. Secundom eſſe formatum, & diſtinctum, quod facit ſpecies ſeu forma rei, per quam diſtinguitur ab alia. Tertium eſſe ordinatum, quod pertioet ad ordioem. Homo itaque in quo propriè reperiuntur hæc tria, eſt factos à Deo, io modo certo F eſſendi per exemplar ipſius, & ordinatus in Deom, vt io finem ſuum. Dicit ergo Sanctus Bonau. quòd malum ſcilicet, peccatum eſt priuatio modi, ſpecici, & ordinis, quæ ſuot in bono. Quomodo autem priuet hæc omnia, dicemus in ſecunda parte in materia, de peccatis, modò autem quia agit Sanctus Bonau. de malo quatenus eſt ordinabile, tantùm agit de malo io quantum priuat ordinem boni. Secundò nota, pro intelligentia ſolutionis eiuſdem argumeoti, quòd cùm duplex ſit boonm, bonum naturæ, & bonum gratiæ: malum dicitur corrumpere totaliter bo- G num gratiæ; quia peccatom aufert totaliter gratiam, bonum verò ipſius naturæ ooo dicitur corrumpere nec penitus deſtruere, ſed tantùm minuere. Nam tria ſunt in homine iuſto, primum eſt natura ipſius. Secundum

Malũ culpæ corrumpit totaliter bonum gratiæ, ſed bonum naturæ minuit, & debilitat.

cundum eſt habilitas quædam ſeu ordinabilitas ad gratiam,& gloriam, eſt enim natura hominis capax gratiæ, & gloriæ. Tertium eſt ipſamet gratia. Per peccatum ergo non corrumpitur ipſa natura hominis,nec liberum arbitrium eius,quia naturalia,vt inquit Sanctus Dionyſius, in homine, & in dæmone etiam poſt peccatum manſerunt integra, corrumpitur autem, & deſtruitur per peccatum totaliter gratia:quia gratia,& peccatum non ſe compatiuntur. Illa verò habilitas,& ordinabilitas,quæ eſt in homine ad gratiam,& gloriam,non totaliter deſtruitur, nec corrumpitur per peccatum,ſed minuitur,& debilitatur.Sicut feneſtra vitrea, per quam intrat lux, quo magis,& magis colore nigro tingitur, tanto plus offuſcatur,& denigratur,ita vt per illam non intret lux ſicut priùs intrabat: eadem ratione quo magis quis peccat,per peccatum minuitur, & oftuſcatur illa habilitas quam habebat ad gratiam? nunquam tamen poteſt penitus auferri, & corrumpi, vt latiùs dicemus in materia de peccato. Ex his conſtat quo modo ſit intelligenda illa propoſitio, malum eſt priuatio boni,non de bono naturæ,ſed de bono gratiæ quam priuat totaliter. Tertiò nota, quòd duplex eſt ordo rei,vnus eſt ipſius rei particularis,in quem ſecūdùm ſuam particularem naturam ordinatur:alius eſt ordo vniuerſalis diuinæ prouidentiæ, qui quidem nunquam deficit,ſed eſt infallibilis,verbi gratia, Homo ordine ſuæ particularis naturæ ordinatur in Deum per gratiam,quam habet, & per habilitatem & capacitatem ſuæ naturæ, hic ordo per peccatum perditur,quia perdunt gratia:ſed tamen ordine vniuerſalis prouidentiæ Dei, eſt ordinatus homo peccator ad pœnam, & ad manifeſtationem diuinæ iuſtitiæ. Et ſic licèt malum priuet ordinem particularis naturæ ipſius hominis, non tamen priuat ordinem vniuerſalem diuinæ prouidentiæ. His ergo ſuppoſitis patet ſolutio ad argumentum primum in forma,malum eſt priuatio ordinis: ergo malum non eſt ordinabile. Reſpondetur de mente Sancti Bonauenturæ, diſtinguendo antecedens,quòd verum eſt quòd malum priuat ordinem particularem ipſius naturæ, ſed non priuat ordinem vniuerſalem diuinæ prouidentiæ,ſecundùm quam omnia ſunt à Deo ordinata propter bonum vniuerſi. Vnde ſi homo diſcedat ab ordine particularis ſuæ naturæ, incidit neceſſariò in ordinem diuinæ prouidentiæ. Si enim homo relinquat gratiam per peccatum, incidet in iuſtitiam vindicatiuam Dei,ſicut circumferentia circuli quæ complectitur centrum, quacunque parte ſe moueat non effugiet centrum, ſic homo non poterit effugere manus Dei,nec ordinem ſuę prouidentiæ. Eodem modo reſpondet Alexander de Ales huic argumento in prima parte quæſt. 40. membro tertio ad vltimum, & quæſt. 38. membro tertio art. 1. ad primum, & Albertus Magnus,in prima parte tract. 20. par. 3. ad ſecundum eodem prorſus modo reſpondet, ac noſter Seraphicus Doctor,& ideò non ponuntur hoc loco eorum ſolutiones,quia omnino coincidunt.

Ad ſecundum argumentum,Eſſe ordinatum præſupponit eſſe, concedit hoc S. Bonauent. de illo, quod eſt per ſe, & in ſe ordinatum, vt bonum, malum autem non eſt ordinatum in ſe nec per ſe, quia non habet in ſe bonitatem, nec ordinabilitatem, ſed ratione boni materialis, in quo ſuſtentatur, dicitur per accidens ordinari, & ſic ſatis eſt, quòd habeat eſſe ſubiectum, & ſubſtractum in quo eſt malum.

Ad tertium omne ordinabile eſt poſſibile ordinanti,diſtinguit Sanctus Bonauent. hanc propoſitionem, quòd non requiritur, quòd omne ordinabile poſſit fieri,& produci à potentia ordinantis, ſed ſatis eſt quod ſubiiciatur prouidentiæ ipſius ordinantis, hæc enim eſt differentia inter bonum, & malum, quòd bonum ſubeſt diuinæ prouidentiæ, & potentiæ producenti: quia non ſolùm bonum eſt ordinatum à Deo,ſed etiam cauſatum:malum autem ſubeſt tantùm diuinæ prouidentiæ, non autem potentiæ, quia tantum eſt ordinatum, non autem cauſatum à Deo.

Ad quartum,in quo quæritur quâ ordinatione ſit ordinabile malum, tanquam medium ad finem, An tanquam pars ad ſuum totum. Reſpondet Sanctus Bonauentura dupliciter. Primò, quòd malum ordinatur ad bonum tanquam medium ad finem,non tamen medium,quod ſit per ſe, & ante factum; & ordinatum ex intentione facientis: ſed ordinatur tanquam medium poſt factum, & primò accedens ad bonum,& de hoc medio non eſt verum,quòd ſit bonum:quia non ratione ſui ordinatur ad bonum, ſed occaſionaliter ex ipſo ſequitur bonum. Secundò reſpondet,quòd poteſt etiam malum dici pars vniuerſi, non ratione malitiæ,& deformitatis quam habet:ſed ratione boni ſubſtracti in quo eſt, quod quidem eſt bonum; & pars vniuerſi, hæc quoad explicationem huius textus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum malum ſit de complemento,& decore vniuerſi.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd malum ſit de complemento, & decore vniuerſi. Et primò ſic: quia Eccleſiaſtici 23. dicitur, Contra malum bonum eſt, & contra mortem vita:& ſic intuere omnia opera altiſſimi. Si ergo huiuſmodi oppoſitio ſpectat ad decorem,& complementum vniuerſi;ergo & malum.

Secundò, Auguſt. lib. 11. de Ciuitate Dei capit. 18. loquens de malis, quare ſinantur à Deo, dicit quòd Deus vniuerſum, quaſi quibuſdam antithetis [a] honeſtauit,& exemplificat in ſermone & in picturis. In ſermone, ſicut Apoſtolus vtitur prima Corinth. 6. Per gloriam, & ignobilitatem,& in picturis ſimiliter. Sicut enim pictura alba cum colore nigro ſuo loco poſito pulchra eſt: ſic vniuerſum cum malis: ergo malum ſecundum hoc decorat vniuerſum: ſed omne tale eſt de complemento vniuerſi: ergo, &c.

Tertiò ratione videtur: quia ſicut malum eſt priuatio boni, ita ſilentium eſt priuatio vocis, & ſomnus vigiliæ: ſed ad perfectionem, & decorem ſermonis neceſſe eſt interponi ſilentium, ad perfectionem & decorem animalis neceſſe eſt, aliquando vigiliis interponi ſomnum;ergo ad perfectum decorem vniuerſi neceſſe eſt bonis interponi mala.

Quartò, vniuerſum [b] eſt conditum ad Dei manifeſtationem: ſed in operibus Dei maximè

a Id eſt, contra poſitionibus, ab. ante, quod eſt cōtra & theſi, poſitio, id eſt, contra poſitio.

Aug. 12. de Ciuit. Dei cap. 23.

Ariſtot 1. Phyſic. text. 80.

b Clarùs ſic: illud vniuerſum eſſet perfectum in quo manifeſtaretur Dei perfectiones maximè autem miſericordia,& iuſtitia; ſed ſi mundus eſſet ſine malis non poſſet manifeſtari Dei miſericordia,& iuſtitia: ergo talis mundus non eſſet perfectus, & per cōſequēs ad perfectionem vniuerſi expedit eſſe mala.

maximè manifeſtatur miſericordia, & veritas: ſed ſi malum non fuiſſet, nec miſericordia, nec veritas ita perfectè manifeſtaretur, ſicut manifeſtatur in æterna punitione, & peccatorum remiſſione, & redemptione: ergo non eſſet vniuerſum completum.

Sed contra eſt Geneſis primo, vidit Deus [c] cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona, & non fecerat mala. Conſtat ergo, quòd abſque malis erant omnia valde bona in vniuerſo: ſed vniuerſum non eſſet valde bonum, ſi deeſſet ei perfectum, cùm ergo deeſſet ei malum, videtur, quòd malum non ſit de eius perfectione. Secundò, Auguſt. in 3. de libero arbitrio [d] cap. 5. loquens de perfectione vniuerſi dicit, Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, ſcias opificem omnium feciſſe. Si ergo non fecit mundum cum malis, ſed ſine malis: ergo mundus ſine malis erat perfectior, quàm cum malis: ergo malum non eſt de perfectione vniuerſi. Tertiò, ratione videtur: quia albius eſt, quod eſt nigro impermixtius: ergo pulchrius & melius, quod eſt malo impermixtius: ſed ſi in mundo nullum eſſet malum, nec vniuerſum eſſet malis permixtum: ergo melius: ergo perfectius: ergo ordinatio mali non eſt de complemento vniuerſi. Quartò, bonum, [e] & pulchrum idem eſt, ſicut dicit Dionyſius: ergo quod eſt priuatio boni, eſt priuatio pulchri: ſed malum eſt priuatio boni: ergo eſt priuatio pulchri: ergo malum deturpat. Sed quod deturpat, & fœdat non ſpectat ad pulchritudinem, ſiue decorem: ergo nec malum, ſiue mali ordinatio.

c Ratio eſt talis, ante peccatū Adæ mundus erat perfect⁹: quia vidit Deus cūcta, &c. ergo peccatū, ſeu malū nō eſt de perfectione vniuerſi.

d Ratio ſic habet, Deus fecit quod eſt melius, & perfectius, vt patet ex Aug. ſed fecit mūdū ſine malis: ergo malum non eſt de perfectinne vniuerſi.

e Dic hoc modo. bonū & pulchrum ſūt idē: ergo, quod nō eſt bonum, neq; pulchrū: ſed malū non eſt bonum: ergo neq; pulchrū: ergo malum [non] ſpectat ad pulchritudi[nem] vniuerſi: [qu]ia potius [det]urpat, & [fœ]dat illud.

Reſpondeo ad hoc notandum, quòd circa hoc diuerſi diuerſa ſenſerunt. Dixerunt enim aliqui, quòd eſt loqui de malo, vt eſt in potentia facientis, & vt eſt in opere, ſiue in facto. Si loquamur, vt eſt in potentia facientis, ſic voluerunt dicere, quòd poſſe malum facere erat de perfectione vniuerſitatis: quia creatura debebat fieri, quæ poſſet peccare, & poſſet abſtinere, ad hoc quòd vniuerſum perfectum eſſet, ſicut in tertio de libero arbitrio dicitur. Si loquamur de malo, vt eſt in facto eſſe, ſic dicunt, quòd nullo modo ſpectat ad complementum vniuerſi, [f] nec per ſe, nec per accidens. Sed cùm auctoritates dicant contrarium, quòd ex ordinatione mali ad bonum quidam decor reſultat, ſicut dicit Auguſtinus expreſſè, oportet aliter dicere. Ideò dicunt alij, quòd decor vniuerſitatis, quidam eſt ſubſtantialis, ſiue quantum ad eſſe: quidam accidentalis, ſiue quantum ad bene eſſe. Quantum ad primum, mala non faciunt ad decorem, nec per ſe, nec per accidens. Sed quantum ad aliquem decorem accidenta-

A lem mala bene ordinata faciunt, non quia mala: ſed quia bene ordinata, & ita per accidens ſicut per accidens ordinantur, & illo decore circumſcripto adhuc eſſet vniuerſum decorum, & perfectum, quamuis hunc decorem non haberet. Ad hunc decorem faciunt mala, non ratione ſui: ſed ratione ſubiecti, quod ordinatur ad diuinæ iuſtitiæ manifeſtationem, vel ratione oppoſiti: quia

B decor magis clareſcit ex pœnitentia mali, ſicut oppoſita iuxta ſe poſita magis eluceſcunt, ſicut communiter dicitur: vel ratione boni eliciti, multa enim bona Deus fecit, & facta ſunt, quæ non eſſent facta, niſi peccatum præſtitiſſet occaſionem, ſicut illa quæ geſta ſunt in noſtra reparatione, tamen ſine his omnibus eſſet vniuerſum completum.

Si verò quæritur, vtrum nunc eſſet pul-

C chrius, quàm nunc? ſic reſponderi poteſt, quòd ſe habent ſicut excedentia, [g] & exceſſa. Sicut duæ facies, in quarum vna nulla eſt macula, in altera eſſet cicatrix aliqua bene ſita, quæ videtur faciem venuſtare. Et ſi vltra procedas, quis decor magis excedit? poteſt dici ſine præiudicio, quod decor qui nunc eſt, & ratio huius eſt: quia vis diuina eliciens bonum ex malo, præpotens eſt ma-

D lo, & ideò bonum quod inde elicit, præualet bono, quod malum corrumpit: & ideò plus valet vniuerſum nunc, quàm valuiſſet tunc, in quo nunc modo commendatur ſapientia creatoris. Vnde Gregorius in benedictione cerei paſchalis, O felix culpa, quæ talem meruit habere redemptorem. Et exemplum eſt de ſcypho ſano, qui frangitur, & religatur filo argenteo, vel aureo: quia melior eſt pòſt, quàm antè, non ratione fractionis, ſed ratio-

E ne religationis. Et ſi quæras, nonne melius eſſet, ſi omnes eſſent beati, quàm quod quidam beati, & quidam miſeri? dicendum, ſicut credo ſi homo ſtetiſſet, non perueniſſent plures ad Hieruſalem ſupernam, quam ſic peruenturi ſunt. Vnde mali, quaſi ex abundanti ſunt, nec ſunt in computatione. [h]

g Vniuerſum ſine malis excedit vniuerſū, quod nunc eſt in abſoluta bonitate: quia eſt abſolutè melius; ſed in bonitate cōparata exceditur ab iſto noſtro mundo: quia iſte eſt melius ratione boni, quod inde elicitur.

Ad primum ergo & ſecundum reſponde-

F tur, concedendo, quòd ordinatio mali facit ad complementum accidentale, ſicut probant illæ duæ rationes ad primam partem inductæ: ſed ad complementum, ſiue ad decorem ſubſtantialem, nec per ſe, nec per accidens, per ſe verò ad nullum, ſicut illæ rationes oſtendunt.

Ad tertium veruntamen, quod obiicitur ad primā partem, per ſimile in priuationibus,

G dicendum, quòd illæ priuationes [i] non ſunt aliquid adimentes, nec auferentes aliquid de bono, & pulchro: malum autem aufert, ideò patet illud.

h Mali non computãtur in vniuerſo: quia nō ſunt partes eius, nec per ſe faciunt ad eius perfectionē: ſed per accidens ratione boni quod elicitur.

i q.d. eſt differētia inter priuationes illas, quia ſilentiū tantum ſe habet priuatiue: ſed malum non tantū priuat: ſed corrūpit bonum.

f ... conſtat ...tore hu...piuio... ...amnis ...conci...dicēdo ...malum ...o eſſe ...tat ad ...mētā ...e vni...d ad ...le, vt ...cūda

Ad quartum, quod obiicitur, quòd non A manifeſtaretur miſericordia, & iuſtitia, dicendum quòd quamuis non manifeſtaretur in actu, manifeſtaretur tamen in ſua origine. Qui enim Deum in ſe cognoſcit, videt in illo æterno exemplari, quid eum deceat facere, & quid poſſit, licèt non omnino, [k] & ita miſericordiam, & iuſtitiam pariter. Nihilominus tamen miſericordia oſtenderetur in ſupererogatione, [l] & iuſtitia in re- B tributione; licèt non ita clarè, vt nunc in opere.

k Textu nuper excuſſat aliter legit: ſed bene poteſt legi, vt iacet: quia nō omnino vult dicere quòd qui videt Deū nō omnino videt in eo miſericordiā, & iuſtitiā: quia nō cōprehēdit illud omnino, nec omnino cognoſcit quantum poſſit facere.

l Opus ſupererogationis vocatur, quod nō eſt debitū, & ita cum Deus præmiat vltra condignū, eſt opus in ſupererogatione quia plus dat quàm debeat.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio.

PRima concluſio: De perfectione vniuerſi eſt, quòd ſit in mundo aliqua creatura quæ poſſit peccare, & poſſit non peccare. Hæc concluſio eſt Sancti Auguſtini lib. 3. de libero arbitrio cap. 5. & ſequentibus, & eſt communis in vtraque opinione: quia de ratione vniuerſi eſt, quòd ſicut C *dantur cauſæ neceſſariæ, & contingentes ita dentur cauſæ liberæ in vniuerſo.*

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Ad decorem, & perfectionem ſubſtantialem vniuerſi, non faciunt mala, nec per ſe, nec per accidens. Hæc concluſio eſt de mente S. Bonauent. quia vniuerſum eſſet eſſentialiter perfectum ſine malis. Poteſt etiam probari hæc concluſio rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra, quæ manifeſtè probant, quòd malum non ſit de perfectione eſſentiali vniuerſi.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Ad perfectionem, & decorem accidentalem vniuerſi faciunt per accidens mala: quia ſicut per ac- D *cidens ſunt ordinata ad bonum, ita per accidens iuuant ad perfectionem accidentalem vniuerſi. Hæc concluſio poteſt etiam probari argumentis poſitis in principio articuli, quæ probant quòd per accidens mala faciunt ad complementum vniuerſi.*

Quarta concluſio.

Quarta concluſio: Mala ad tria iuuant in vniuerſo. Primum ad manifeſtandam diuinam iuſtitiam: quia ſubiectum mali ordinatur in pœnam, ad manifeſtandum diuinam iuſtitiam. Secundùm ad illuſtrandum bonum oppoſitum, cuius perfectio magis eluceſcit ex præſentia mali. Tertium ad efficiendum aliquod bonum: quia Deus mul- E *ta bona fecit in mundo, quæ non feciſſet, niſi occaſionem ſumpſiſſet ex peccato, vt patet de his, quæ geſta ſunt in noſtra redemptione.*

Quinta concluſio.

Quinta concluſio: Pulchrius eſt vniuerſum, ſicut nunc eſt, permixtum malis, quàm ſi eſſet ſine malis, ſicut fuiſſet in ſtatu innocentiæ. Probatur primò, quia modo manifeſtatur magis diuina virtus, & potentia quàm tunc manifeſtaretur: quia potens eſt modo elicere bonum ex malo. Secundò, quia bonum, quod modo elicit ex malo, eſt maius bonum, quàm illud bonum, quod malum corrumpit. Tertiò, quia in hoc commendatur etiam ſapientia Creato- F *ris, qui ſcit ex malis elicere bona iuxta illud Sancti Gregorij. O felix culpa, &c. Probatur etiam exemplo ſcyphi fracti, qui ſuperligatus filo aureo eſt perfectior, quàm erat ſanus.*

Sexta concluſio.

Sexta concluſio: non fuiſſet perfectius vniuerſum in ſtatu in quo omnes fuiſſent beati, quam eſt modo in hoc ſtatu in quo quidam ſunt beati, & quidam damnati. Probatur, quia tunc in illo ſtatu non plures ſaluarentur, quam modo ſaluantur, etiamſi tunc nullus eſſet malus, mali enim qui modo ſunt, non computantur: ſed ſunt quaſi ex abundanti.

* * *

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

NOta primò circa ordinem huius articuli, quòd optime ſequitur hic articulus poſt quintum. Cùm enim determinatum ſit in quinto articulo, quòd malum eſt ordinabile ad aliquod bonum, quæritur in ſexto, quòd ſit illud bonum, ad quod poteſt malum ordinari, an ſcilicet ſit decor, & complementum vniuerſi? atque ita hic articulus ſextus eſt velut complementum articuli quinti. Ex hac autem quæſtione reſultant aliæ, quas omnes diſſoluit S. Bonau. B in hoc articulo. Non enim ſolùm quærit, an malum faciat ad complementum, & perfectionem vniuerſi? Sed ſuppoſito quòd ſic, quærit ſecundò quæ bona eliciantur ex malo. Tertiò, an vniuerſum cum malis, ſit perfectius, quam ſine malis. Et quartò quærit, an ſi omnes homines creati eſſent beati, fuiſſet mundus perfectior, quàm modò eſt. Eaſdem quæſtiones proponit Alexander de Ales in prima parte q. 18. art. 2. & 3. Vnde noſter Seraphicus Doctor deſumpſit has quæſtiones.

Nota ſecundò. Prima concluſio S. Bonau. eſt cōmunis in omni opinione.

Secundò nota circa primam concluſionem, quòd C illa eſt communis in omni opinione. Nam Sanctus Bonauentura non impugnat priorem opinionem, quam in hoc articulo refert, quoad primum membrum, ſcilicet quòd malum, vt eſt in potentia facientis, ſit de perfectione vniuerſi: hoc enim omnes tenentur fateri: quia inter gradus creaturarum, quæ ſunt in mundo, ad perfectionem eius eſſentialem ſpectat, quòd detur vnus gradus creaturarum, quæ ſint liberæ ad bonum, & malum faciendum. Si enim in mundo omnes creaturæ eſſent neceſſariæ, & neceſſariò agerent, non eſſet mundus ita perfectus: im- D pugnat autem Sanctus Bonauent. ſecundum membrum illius opinionis, ſcilicet quòd malum, vt eſt in facto, non pertingat ad decorem, & perfectionem aliquam vniuerſi, quod quidem eſt expreſſè contra S. Auguſt. vt conſtat ex argumentis poſitis in principio articuli.

Nota tertiò. Confirmatur hæc doctrina auctoritate aliorum.

Tertiò nota circa ſecundam, & tertiam concluſionem, quòd vt conſtat ex eodem Sancto Bonauen. duplex eſt decor, & perfectio vniuerſi: alia eſt eſſentialis, & alia accidentalis. Perfectio & decor eſſentialis vniuerſi conſiſtit in hoc, quòd habeat omnes par- E tes eſſentiales, & integrales permanentes in vniuerſo, quales ſunt cæli, elementa, Angeli, & homines: perfectio & decor accidentalis mundi conſiſtit in hoc, quòd mundus habeat aliquas partes accidentales, vel aliqua accidentia ipſarum partium, quæ non faciunt ad ſubſtantiam, & integritatem mundi, ſed poſſunt adeſſe, & abeſſe præter mundi corruptionem, vt animalia, plantæ, & alia mixta corruptibilia, ſine quibus mundus eſſet eſſentialiter perfectus. Sicut ad perfectionem eſſentialem hominis pertinet, quòd ſit rationalis, & habeat animam rationalem, & F corpus: quòd verò ſit albus, vel rubeus, & huiuſmodi eſt de perfectione accidentali ipſius. Eodem modo dicendum eſt de mundo. Vnde Sanctus Bonauent. optimè reſpondet ad quæſtionem, vtrum mala faciant ad complementum, & perfectionem vniuerſi? Reſpondet per ſecundam, & tertiam concluſionem, quòd mala neque per ſe, neque per accidens faciunt ad perfectionem eſſentialem vniuerſi: quia mala non ſunt partes eſſentiales, nec integrales ipſius: faciunt tamen per accidens ad perfectionem accidentalem vniuerſi, ratione boni, ad quod per acci- G dens ordinantur. Eodem modo reſpondent alij Doctores huic quæſtioni. Nam Albertus Magnus loco citato artic. 2. reſpondet, quòd quamuis malum de ſe ſit inordinatum, ratione tamen alterius dicitur dupliciter

plicitèr ordinatum, ſcilicet ratione boni ſubſiſtentis, id eſt, naturæ peccantis, quæ ordinatur ad pœnam, ſicut dicit Auguſt. in libro de natura boni, & ratione boni contrapoſiti, quod etiam probat ex Auguſtino 11. de Ciuit. Dei cap. 23. S. Thomas in primo diſtinct. 46. quæſt. 1. artic. 3. reſpondet huic quæſtioni, quòd malum per ſe ad perfectionem vniuerſi non confert. Illud enim per ſe confert ad perfectionem alicuius potius, quod eſt pars conſtituens ipſum, vel cauſa per ſe alicuius perfectionis in ipſo: ſed malum non eſt pars vniuerſi: quia neque habet naturam ſubſtantiæ, neque accidentis, ſed priuationis tantùm, vt Dionyſius dicit: nec iterum per ſe aliquod bonum cauſat; ſed per accidens confert ad vniuerſi perfectionem, in quantum coniungitur alicui bono, quod eſt de perfectione vniuerſi, vt liberum arbitrium hominis ex cuius defectu fit malum, ſine quo libero arbitrio vniuerſum non eſſet perfectum in omnibus gradibus bonitatis: per accidens etiam confert malum ad perfectionem vniuerſi ratione boni oppoſiti; vel alicuius alterius boni, quod ex malo occaſionaliter elicitur: hæc S. Thomas. Eodem prorſus modo reſpondet Ægidius Romanus eadem diſtinct. quæſt. 53. & Richardus ibidem quæſt. 8. aſſumpſit eandem ſolutionem ex noſtro S. Bonauent. ex quibus conſtat conformitas doctrinæ inter hos doctores. In quarta concluſione ponit Sanctus Bonauentura tria bona, quæ ſequuntur ex malo: eadem ponunt Sanctus Thomas, Ægidius, Richardus, & alij, & nos etiam plura adiungemus in dubiis circa hunc articulum diſputandis.

[No]ta quartò. [Q]uinta con[clu]ſio cópro[bat]ur aucto[rita]te aliorú.

Quartò nota circa quintam concluſionem, in qua S. Bonauent. dicit, quòd vniuerſum, vt modo eſt permixtum malis, eſt pulchrius quàm ſi eſſet ſine malis, ſicut fuiſſet in ſtatu innocentiæ, quòd eandem ſententiam tenet Alexander de Ales loco citato articulo primo, vbi ait ex Auguſtino in Enchirid. cap. 15. quòd malum bene ordinatum, & ſuo loco poſitum eminentiùs commendat bonum, vt magis placeant bona, & laudabiliora fiant, dum comparentur malis. propter ipſam ergo bonorum pulchritudinem, mala permiſit Deus fieri. Si enim malum non eſſet in bono, non eſſet niſi pulchritudo abſoluta, ſcilicet reſpectu boni, malo verò exiſtente accreſcit bono pulchritudo comparata, vt comparatione oppoſiti mali, pulchrius eluceſcat. Et artic. 2. vbi quærit, an vniuerſitas eſſet melior ſine malis, reſpondet quòd non. & artic. 3. vbi quærit, an vniuerſitas eſſet melior, ſi omnia æqualiter eſſent bona? reſpondet quòd non: quia Deus qui eſt primum agens, eſt agens per potentiam, & per ſapientiam: & eo quod agit per ſapientiam, agit per ordinem: quia ſapientis eſt ordinare: ideò primum agens ordinatè facit ea, quæ facit, & ſic oportet eſſe ordinem in creaturis, ita vt vna ſit ſuperior alia, & magis recipiat de influentia bonitatis à primo. Et ſic dicit Auguſtinus, quòd ſi eſſent æqualia, non eſſent omnia, quantum ergo eſt, de potentia abſoluta, bene poſſet Deus facere omnia eſſe æqualia: ſed quòd non ſint æqualia, hoc eſt, quia Deus agit per potentiam ordinatam: propter quod oportet ordinem eſſe in rebus: hæc Alexander. Albertus Magnus in prima parte tractatu 6. quæſt. 27. membro 5. ad ſecundam quæſtionem incidentem, reſpondet ad id quod vlterius quæritur, ſi mundus eſſet melior, ſi non eſſet malum, dicendum, quòd melius dicitur duobus modis: dicitur enim melius, quod pluribus rationibus eſt bonum, quàm quod paucioribus. Et dicitur melius, quod intenſiorem, & ſummo bono ſimiliorem habet bonitatem, & hoc ſecundo modo proculdubio mundus melior eſſet, ſi non A eſſet aliquod malum in eo: tunc enim ſimilior eſſet ſummo bono, in quo nihil mali eſt. Primo autem modo melior eſt mundus cum malo, quam ſine malo: & de hoc aſſignantur à Sanctis quatuor rationes. Prima eſt: quia eminentiùs eluceſcit bonum ex malo, & commendabilius efficitur. Secunda eſt probatio boni, ſicut patientia Laurentij probata eſt malo perſecutionis Decij. Tertia eſt exercitatiuum boni; ſicut malo hæreticorum exercitatum eſt ſtudium Sanctorum Doctorum, & prouectum ad magnam ſubtilitatem indagatæ veritatis. Quarta eſt ratio ordinis, quæ maxima eſt, & eſt iuſtitiæ. B Si enim non eſſet malum, non eſſet pœna comprimens, & ordinans malum, quod eſt maximum bonum ordinis iuſtitiæ politicæ: de quo dicit Ambroſius, quod fur in patibulo, & Iudas in inferno, pulchri ſunt ordine iuſtitiæ, ſicut gemma carbunculi in auro. Omnes tamen iſtæ rationes non probant, quòd per ſe malum operetur ad bonum: ſed tantum per accidens: hæc Albertus. Sanctus Thomas in primo diſtinctio. 44. quæſt. 1. artic. 2. ad quintum ait, quòd vniuerſum in quo nihil mali eſſet, non eſſet tantæ bonitatis: quanta C hoc vniuerſum quod nunc eſt: quia non eſſent tot bonæ naturæ in illo, ſicut in iſto, in quo ſunt quædam naturæ bonæ, quibus non adiungitur malum, & aliæ, quibus adiungitur, & melius eſt in mundo vtraſque naturas eſſe, quàm alteras tantùm. Sanctus Bonauent. eodem modo reſpondet huic quæſtioni, dicens, quòd mundus ſine malis & cum malis, habent ſe ſicut excedens, & exceſſum. Nam abſolutè & ſimpliciter loquendo, melior eſt mundus ſine malis: ſed comparatiuè, loquendo mundus cum malis eſt melior, quàm ſine illis. Sicut facies ſine vlla macula, abſolutè D pulchrior eſt, quàm cum mala: ſed ſi aliquis in facie habeat cicatricem benè ſitá, pulchrior eſt, quàm ſine illa, vt patet de milite, qui in tali loco poſſet habere cicatricem, quæ reddat ipſum pulchriorem. Sicut Auguſt. 11. de Ciuitate Dei, ponit exemplum de pictura cum colore nigro in ſuo loco poſito, qui reddit illam pulchriorem: ita vniuerſitas rerum cum malo in ſuo loco poſito, eſt pulchrior, quamuis malum per ſe ipſum conſideratum deturpet. Sed ſi quæras, quis decor magis excedat? Reſpondet S. Bonauent. quòd decor qui eſt mundo cum malis, eſt maior, E quàm decor qui eſſet ſine malis. idque probat, tum ex parte potentiæ, & ſapientiæ diuinæ, quæ hic magis relucent: quia ſcit, & poteſt Deus elicere bonum ex malo: tum etiam ex parte boni, quòd ex malo elicitur, quod quidem eſt maius bonum, quàm illud quod corrumpit malum, quę omnia latiùs in dubiis circa hunc articulum explicabuntur. Nam poſſet fieri argumentum contra hanc doctrinam Sancti Bonauent. quod colligitur ex Sancto Thoma in primo diſtinct. 46. quæſt. 1. artic. 3. ad ſextum: quia per peccatum aufertur, ſeu corrumpitur gratia & gloria, F qua nullum eſt maius bonum: ergo bonum quod ex malo elicitur non eſt maius bonum, quàm illud quod corrumpit malum: ſed huic argumento reſpondebitur in dubio 3. infra poſito, vbi ex profeſſo hæc quæſtio diſputabitur. Vnum tamen eſt aduertendum ex Alexandro de Ales prima parte quæſt. 38 membro 3. art. 1. quòd quamuis concedamus hanc propoſitionem, quòd mundus eſt perfectior cum malis hominibus & peccatoribus, quàm ſine illis, vt concedit Aug. 11. de Ciuit. Dei; non tamen eſt concedenda hęc propoſitio, Mundus eſt pulchrior & perfectior cum G peccatis, quàm ſine illis: quia peccatum dicit ſolam priuationem, & deformitatem: ſed peccator dicit naturá bonam cú priuatione: ratione ergo ipſius naturę cum priuatione, eſt ordo, non tamen ratione ipſius

prinatinnis ſolùm. Vnde non poteſt dici, quòd vniuerſitas cum peccatis ſit pulchra, ſicut dicitur cum peccatoribus: quia natura quamuis priuata, eſt ordinabilis, hæc Alexander.

Nota quintò. Qgintò nota circa vltimam conclusionem Sancti Bonauenturæ, in qua dicit, quòd ſi omnes eſſent beati, non eſſet mundus perfectior, quàm nunc eſt: quia in illo ſtatu innocentiæ non plures ſaluarentnt, quàm nunc. Nota ergo, quòd hic tangitur duplex quæſtio, quæ ſpectat ad materiam de prædeſtinatione, altera, An ſi Adam perſeueraſſet in ſtatu illo innocentiæ, omnes eius deſcendentes fuiſſent ſalui, & beati? Poſterior eſt vtrum modo ſaluentur plures homines, quàm in ſtatu innocentiæ ſaluarentur? nullam autem harum quæſtionum determinat hîc Sanctus Bonauentura. Primò, quia loquitur dubitatiuè: ait enim, Sicut credo. Secundò, quia loquitur conditionaliter, & ex ſuppoſitione, id eſt, ſi omnes eſſent beati, an mundus eſſet pulchrior, quàm nunc eſt? Sed quia de vtraque quæſtione à nobis agendum eſt in materia de prædeſtinatione, vbi diſputabimus de numero prædeſtinatorum, ideò hîc ſuperſedendum puto. Vltimò tandem circa doctrinam huius articuli eſt aduertendum, quòd ex illa ſaltem ex quarta, & quinta concluſione licet intelligere, quòd ſi Adam non peccaſſet, Chriſtus non fuiſſet incarnatus, alioquin mundus cum peccatis, vt modo eſt, non eſſet pulchrior, quàm ſine illis, contra quam doctrinam clamat Scotus, & eius diſcipuli in 3. diſtinct. 8. quæſt. 1. Sed quia noſter animus ſemper fuit in hac ſumma S. Bonauenturam, & S. Thomam defendere, qui ſunt patroni huius opinionis, ideò in tertia parte huius ſummæ ſatisfaciemus clamoribus Scoti, & ſequacium.

Nota ſextò. Solutio arg. partis negatiuæ. Sextò nota, quòd cùm S. Bonauent. in hoc articulo reſpondeat ſub diſtinctione quæſtioni propoſitæ, ſcilicet vtrum malum ſit de complemento, & decore vniuerſi, ait enim quòd malum eſt de perfectione, & decore accidentali vniuerſi, non tamen ſubſtantiali, ideò rationes, quæ ſunt in argumento, Sed contra, ſi probent, quòd nullo modo malum eſt de perfectione vniuerſi, ſoluendæ ſunt eo modo quo illas ſoluit Alexander de Ales in 1. parte quæſt. 18. membr. 10. artic. 2. Vnde ad duas primas rationes, quæ fundantur in auctoritate Geneſis 1. & Auguſtini in libro de libero arbitrio, reſpondendum eſt de mente S. Bonauent. & Alexand. quòd tantùm probant mundum abſolutè, & ſimpliciter loquendo eſſe perfectiorem, & pulchriorem ſine malis, quàm cum malis: non tamen probant, quòd per accidens non ſit modo perfectior accidentali perfectione, quàm tunc eſſet. Ad tertiam rationem ex Ariſtot. Albius eſt, quod eſt nigro impermixtius, ergo melius quod eſt malo impermixtius. Reſpondet Alexand. quòd non eſt ſimile, nam omne album eſt eiuſdem rationis vbique, bonum verò non eſt eiuſdem rationis cùm dicitur, de ſingulis bonis, & de vniuerſitate bonorum. Vnde quamuis teneat illa comparatio de bonis ſingulis, quòd tanto melius eſt, quanto impermixtius, non tamen tenet in vniuerſitate bonorum: quod declaratur ex illo Auguſtini in libro de natura boni, vbi ſuprà. Sicut nos continendo vocem decenter interponimus in loquendo ſilentium, quanto magis ille, ſcilicet Deus, quarundam rerum priuationes decenter eſſe facit, ſicut rerum omnium perfectus artifex. Ex quo oſtenditur, quòd ſicut ſermonis decentia maior eſt ex interpoſitione ſilentij, quàm ſi continuè proferretur: ſic vniuerſitatis pulchritudo maior eſt ex interpoſitione malorum bene ordinatorum: hæc Alexander. Eodem modo reſpondet idem Alexander A 1. parte q. 40. membro 3. ad primum, dicens quòd rerum vniuerſitas melior eſſet ſimpliciter, & abſoluta bonitate, ſi nullum eſſet malum: ſed bonitate comparata non eſſet melior vniuerſitas: idem etiam reſpondet S. Thom. in 1. diſtinct. 44. quæſt. 1. artic. 2. ad quintum, vbi expreſſè dicit, quòd vniuerſum in quo nihil mali eſſet, non eſſet tantæ bonitatis, quantæ nunc eſt: quia tunc nulla eſſet natura, quæ poſſet deficere, ſicut nunc eſt. Ad quartam rationem, in qua dicitur, quòd bonum & pulchrum ſunt idem, reſpondetur breuiter quòd illa ratio etiam probat de bonitate, B & pulchritudine abſoluta, quòd illud ſit abſolutè pulchrius & melius, quod eſt priuatum omni malitia, & macula, non tamen hoc probat de bonitate comparata. Et ponit Alexander ibidem exemplum de muliere, quod ponit hîc S. Bonauentura: quia in tali loco poſſet mulier habere maculam, quod eſſet ad maiorem pulchritudinem ipſius, ſicut patet de cicatrice in facie militis. Illa autem propoſitio, bonum & pulchrum ſunt idem, quæ eſt Dionyſij, non eſt ita vniuerſaliter admittenda ſicut iacet. Nam Albertus Magnus 1. parte tractat. 6. quæſt. 26. particula 3. & A- C lexander in prima parte quæſt. 17. membro 2. diſputant, An idem ſint pulchrum & bonum? & reſpondet Alexander, quòd bonum, quod eſt honeſtum dicitur pulchrum, quamuis bonum vtile non ſit idem quod pulchrum, vbi ponit diuerſas differentias inter hæc, quas tu vide. Albertus Magnus etiam reſpondet, quòd pulchrum & bonum ſecundum ſuppoſita ſunt idem, non autem ſecundum rationem nominis, quem etiam potes videre loco citato. Hæc quoad rationem, quæ ſunt in argumento, Sed contra pro parte negatiua.

D *Nota ſeptimò. Solutio arg. partis affirmatiuæ.* Septimò nota, quòd ex his facilè eſt ſoluere argumenta pro parte affirmatiua poſita in principio articuli. Ad omnia enim poſſumus vnico verbo reſpondere, quòd tantùm probant malum per accidens facere ad perfectionem accidentalem vniuerſi, non autem per ſe quod nos libenter concedimus. Sed in gratiam noſtrorũ fratrum, reſpondetur ad ſingula in particulari. Vnde ad primum reſpondetur concedendo, quòd illa oppoſitio boni, & mali ſpectat per accidens ad decorem accidentalem vniuerſi. Eodem modo reſpondet ad ſecundum ex Auguſtino, & hęc duo E argumenta etiam proponuntur ab Alexand. 1. parte quæſt. 18. memb. 10. artic. 2. & eodem modo reſpondet ad illa.

Ad tertium de priuationibus: quia, ſicut malum eſt priuatio boni, ita ſilentium eſt priuatio vocis, reſpondet S. Bonauent. quòd non eſt eadem ratio de illis priuationibus, & de malo. Nam illæ priuationes ſilentij, & ſomni nihil auferunt de pulchritudine vocis & vigiliæ: ſed tantùm ſe habent merè priuatiuè, & ideò cauſant decorem. Sed malum aufert multum de perfectione boni: quia non tantum pri- F uat illud: ſed etiam corrumpit bonum, & ideò non ſpectat per ſe ad perfectionem eſſentialem vniuerſi: malum enim corrumpit bonum, quantum eſt ex parte ſua, & ideò non poteſt pertinere ad eius perfectionem eſſentialem.

Ad quartum, de miſericordia & iuſtitia. Reſpondetur primò, quòd quamuis mundus eſſet ſine malis, non manifeſtaretur in actu miſericordia, & iuſtitia, manifeſtaretur tamen in potentia, & in ſuo principio: quia qui cognoſceret Deum, cognoſceret illum habere potentiam miſerendi, & puniendi. Se- G cundò reſpondetur, quòd etiam ſi nullum malum eſſet in mundo, adhuc tunc poſſet manifeſtari miſericordia Dei in ſupererogatione, id eſt, in donis, & beneficiis, quæ tribueret Deus, vltra meritum hominũ:

quia

quia vt communiter dicunt Theologi, Deus præmiat vltra condignum: iuſtitia autem ipſius manifeſtaretur ſuppoſito, quòd omnes eſſent boni, & beati in retributione iuſta bonorum: poſſemus etiam tertiò reſpondere, quòd in caſu poſito, quòd nullus eſſet malus in mundo, non deeſſet Deo via, & modus alius manifeſtandi ſuam miſericordiam & iuſtitiam, quam per retributionem bonorum, & punitionem malorum: quia etiam eſt miſericordia illa, quæ dicitur præſeruatiua, qua Deus præſeruaret homines ne caderent: & eſt iuſtitia, quæ retribueret vnicuique ſecundùm opera ſua: & ſic vniuerſum ſine malis eſſet eſſentialiter perfectum, licèt non manifeſtaretur miſericordia, & iuſtitia, ita clarè ſicut nunc manifeſtatur. Hæc quoad expoſitionem textus.

Dubia circa hos duos articulos.

CIrca articulum quintum, & ſextum, ſunt quatuor dubia diſputanda. Primum eſt vtrum mala, ſeu peccata cadant ſub diuina prouidentia. Secundum, An Deus prędiffinierit per ſuam prouidentiam C omnia mala in particulari. Tertium, An ad diuinam prouidentiam pertineat excludere omnia mala ex mundo. Quartum, quot bona eliciantur à Deo ex malis. De materia diuinæ prouidentiæ tractat Alexander de Ales in 1.part.q.26.per multa membra, & articulos, Albertus Magnus in 1.par.tract. 17. quæſt. 67. S.Thomas 1.part.quæſt.25. & tertio contra gentes à cap.71. & de veritate quæſt.5. Patres etiam antiqui magnos ediderunt libros de prouidentia diuina, vt videre eſt apud S. Chryſoſtomum in libris de prouidentia diuina, & homilia 9. & 10. ad populum D Antiochenum. Ambroſius etiam agit de diuina prouidentia in libro 1. officiorum à cap. 13. S.Auguſt. Hieronym. Origenes, Lactantius Firmianus, & multi alij variis in locis. immo & Philoſophi diſputant de hac re.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum mala, ſeu peccata cadant ſub diuina prouidentia.

IN articulo quinto S.Bonauent. determinat, quòd malum ſit ordinabile à Dei voluntate, & in ſolutione ad primum, & tertium dicit, quòd malum ſubeſt diuinæ prouidentiæ. Sumpta ergo occaſione ex his, quæritur; An mala culpæ, ſeu peccata cadant ſub diuina prouidentia? Et videtur, quòd non. Primò, quia diuina prouidentia verſatur circa res, quæ cadunt ſub electione diuinæ voluntatis, & ſunt volitæ à Deo: ſed voluntas diuina non eſt peccatorum: ergo neque prouidentia.

Primum argum.

Secundò, Dei prouidentia reſpectu omnium rerum, colligitur ex cauſalitate diuina: ſed Deus non eſt cauſa peccatorum: ergo neque habet prouidentiam reſpectu illorum.

Secundũ argum.

Tertiò, prouidentia eſt ratio in mente diuina exiſtens, per quam res ordinantur in vltimum finem: ſed peccata ſecundùm ſe ſunt receſſus ab ordine vltimi finis: ergo ſecundùm ſe non cadunt ſub diuina prouidentia.

Tertium argumentum.

Quamuis non ſit iſte proprius locus agendi de diuina prouidentia in generali reſpectu omnium rerum: tamen occaſione ſumpta ex articulo 5. huius quæſtionis, in quo S. Bonauent. tractat de ordinabilitate malorum. Idcirco præſenti loco tantùm diſputabimus, de diuina prouidentia, quatenus ordinat A mala & peccata. Sed pro intelligentia huius rei, notandum eſt. Primò circa nomen prouidentiæ, quòd eſt differentia inter iſta, ſcientia, diſpoſitio, gubernatio, prouidentia, & prædeſtinatio: quæ quidem in Deo ſunt re idem actus omnino, differunt tamen ratione per diuerſos reſpectus, & ſecundum conſiderationem noſtram. Nam ſcientia eſt cognitio rerum creatarum, & creabilium, diſpoſitio eſt actus exiſtens in mente diuina, per quam intelligimus Deum conſtituere, & collocare res omnes futuras in ſuis debitis locis, iuxta dignitates, & naturas earum, & ſignificat B hæc diſpoſitio actum diuinum intellectus practici, & huius diſpoſitionis diuinæ eſt veluti actus imperatus ipſa creatio rerum, per quam Deus in tempore creat, quod ab æterno diſpoſuerat per intellectum practicum: prouidentia autem eſt actus intellectus practici diuini, quo Deus ordinat vniuerſas res in ſuos fines, & adhibet optima media, quibus res conſequantur ſuos fines. Vnde prouidentia formaliter inuoluit ordinem rerum omnium in finem: prædeſtinatio autem, vt dicemus ſuo loco, addit ſupra prouidentiam, peculiarem ordinationem creaturę rationalis ad finem

Nota primò. Differunt iſta ſcientia, diſpoſitio, gubernatio, prouidentia, & prædeſtinatio.

ſupernaturalem. Iſtius autem prouidentię actus, quaſi imperatus, eſt gubernatio rerum, quę non eſt aliud, quàm executio huius prouidentiæ, & executio prædeſtinationis. Ex quibus conſtat, quòd ſcientia, diſpoſitio, prouidentia, prædeſtinatio competunt Deo ab æterno. Creatio tamen & gubernatio, quia ſignificant actus temporales in tempore productos, conueniunt Deo ex tempore: quia ſe tenent ex parte effectus, & ex parte ipſarum rerum, quatenus terminantur ad res ipſas productas, & gubernatas, quę quidem omnia poſſunt manifeſtari exemplis iſtis. Nam in exercitu bene ordinato, Dux primò diſponit milites, vnumquemq; collocans in ſuo loco pro eius dignitate & officio. Deinde prouidet, quibus mediis vnuſquiſque perueniat ad ſuum finem. Tandem executioni mandat hęc media. Idem fit in diſpoſitione domus. Nam paterfamiliás ita diſponit domum, vt in vno loco ſeruos, in alio filios, in alio vxorem conſtituat: deinde ordinat media neceſſaria, quibus vnuſquiſque conſequatur ſuum finem, & exequitur illa. Eodem modo ſecluſis imperfectionibus, loquendum eſt de Deo. De qua re videte Durand. qui optimè lo- E quitur in primo diſtinct.39 quæſt 3. Ex hac doctrina conſtat, quòd gubernatio rerum intrinſecè, & per ſe præſupponit prouidentiam earundem rerum: prouidentia autem intrinſecè, & per ſe præſupponit diſpoſitionem illarum. Priùs enim intelligimus res fuiſſe diſpoſitas ſuis locis, deinde illis prouidiſſe, vt ad ſuos fines perueniant: diſpoſitio autem intrinſecè, & per ſe præſupponit ſcientiam, ſicut actus intellectus practici pręſupponit actum intellectus ſpeculatiui.

Secundò nota, quòd ex dictis poteſt colligi diffi- F nitio prouidentiæ, ſcilicet prouidentia eſt ratio ordinandorum in finem, quæ quidem diffinitio elicitur ex Boëtio 4. de conſolat. proſa 6. vbi ait, quòd prouidentia eſt ipſa diuina ratio in ſummo omnium principe conſtituta, quæ ad finem ſuum cuncta diſponit. Eandem diffinitionem ponit Sanctus Thomas, Alexander Albertus, & alij locis citatis. Et probatur, nam ratio ordinis rerum in finem præexiſtit in mente diuina: ſed huiuſmodi ratio eſt principalis pars prudentiæ, ſub qua continetur ipſa prouidentia: prudens enim dicitur homo, qui optimè G ordinat actus ſuos ad finem vitæ ſuæ, & optimè ordinat omnia in familia, vel in ciuitate, aut in regno, vt colligitur ex Ariſt.6.Ethicorum cap.2. Ergo prouidentia; cùm ſit pars prudentiæ, neceſſariò eſt ratio

Nota ſecundò. Explicatur diffinitio prouidentiæ.

ordinis rerum in Deo, id etiam confirmatur ex declaratione illius particulæ, ratio, quæ primò ſignificat prouidentiam eſſe actum intellectus, non voluntatis, & ideò Græci prouidentiam vocant præintellectionem, & præcognitionem. Secundò, ſignificat ratio, quòd nihil dicatur prouideri, niſi optima ratione fiat. Illa autem particula, in finem, in quem prouiſa ordinantur, & diriguntur, indiget etiam explicatione: duplex enim eſt finis, vt conſtat ex S.Bonau. in art.5 in ſolutione ad primum, nempe proprius & communis. Finis proprius rei eſt ille, ad quem vnaquæque res ſecundùm quod talis eſt, & vt ab aliis diſtinguitur, ordinatur, vt finis proprius equi, eſt ferre ſeſſorem, & bouis arare. Finis verò communis eſt ille, in quem res omnes ex communi naturæ inſtitutione ordinantur, ſcilicet ſe propriamque vitam tueri, ſimile ſibi procreare ad perpetuitatem ſuæ ſpeciei, appetitus ſuos explere, proſequi bonum delectabile. &c. Ad hos ergo fines auctor naturæ vnamquamque rem ordinauit, ordinatur autem quælibet res ad finem communem per proprium, id eſt, exequendo proprias operationes conſequitur finem communem. Et ſic conſtat, quòd diuina prouidentia ſit directio, ſeu ratio ordinandi res omnes in finem ſuum. Et hoc modo diffiniuit Plato prouidentiam dicens, quòd eſt ſumma ratio rerum in primo motore conſtituta, cuius interuentu omnia adminiſtrantur, & lento atque ſuaui quodam greſſu certóque ordine ad ſuos fines directa perducuntur. Et Chryſippus etiam dixit, quòd prouidentia eſt æterna rerum à Deo præordinatio. Eodem modo etiam, vt dictum eſt, definiuit illam Boëtius, & in idem reddit id, quod à quibuſdam dicitur, quòd prouidentia eſt ratio per omnia tranſiens: quod eſt ſimile cum illo quod dicitur de ſapientia diuina 8. cap. quod attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter. Eſt tamen aduertendum circa eandem diffinitionem, quòd iſta ratio ordinis rerum in finem reperitur in ipſo prouiſore, & in rebus prouiſis. In prouiſore quidem tanquam in cauſa efficienti, & rationem ordinis excogitante. in rebus autem ipſis terminatiuè, & participatiuè: quia ille ordo terminatur ad res ipſas ordinatas, & res ipſæ prouiſæ participant illum ordinem: dicitur autem prouidentia, prout eſt in prouidente, potiùs quàm prout eſt in rebus prouiſis, hæc quoad diffinitionem prouidentiæ.

Sapien. 8.

Nota tertiò.

Eſt quæſtio vtrū prouidentia Dei includat etiā cōſecutionē finis an verò tantùm dicat ordinem ad finem.

Tertiò nota, quòd ex hac diffinitione prouidentiæ ſolet oriri quæſtio inter Theologos, vtrum prouidentia Dei includat etiam conſecutionem finis, an verò tantùm dicat ordinem ad finem? De qua re ſunt duæ opiniones diuerſæ. Prior eſt Durandi in primo diſt.40.q.1. immo & S. Thomæ eadem diſtinct. q.1, art.2. & de veritate q.6. art.1. qui dicunt, quòd prouidentia ſolùm reſpicit ordinem in finem, ſiue conſequatur illum, ſiue non, vt patet de prouidentia humana, quæ poteſt eſſe perfecta ſine aſſecutione finis. ita etiam prouidentia diuina multis rebus prouidet de mediis neceſſariis ad finem, quæ tamen non conſequuntur ſuum finem, vt patet inductione. Et S. Thomas loco citato ponit differentiam inter prouidentiam, & prædeſtinationem, quòd prædeſtinatio includit infallibiliter conſecutionem finis, prouidentia verò non. Sed aliorum opinio eſt oppoſita, qui tenent cum Caietano, quòd licèt prouidentia humana non includat conſecutionem finis, tamen prouidentia diuina ſemper illam includit: Sed tamen vtraque opinio poteſt in concordiam redigi, diſtinguendo de fine: quia vel loquimur de fine intento à Deo, ex cuius intentione prouenit eius prouidentia, vel loquimur de finibus particularibus rerum. Si loquamur de primario fine à Deo intento, qui eſt vel perfectio vniuerſi, vel manifeſtatio ſuæ bonitatis, ſapientiæ, &c. tunc neceſſarium eſt, vt Deus conſequatur iſtum finem per ſuam prouidentiam: quia talis finis eſt à Deo abſolutè volitus, & intentus, & ex illa intentione procedit ratio præceptiua mediorum, quæ eſt prouidentia: quod quidem conſtat: quia cùm Deus ſit vniuerſalis prouiſor vniuerſi, cuius prouidentiæ omnes cauſæ, & effectus mundi ſubiciuntur, nihil euenire poteſt quod ſit, vel præter ſcientiam, vel contra eius voluntatem, & ſic nihil eſt in mundo, quod impedire poſſit Dei prouidentiam à conſecutione ſui finis. Et in hoc differt prouidentia diuina ab humana, quæ cùm ſit à particulari agente, & cauſa, poteſt impediri. Loquendo autem de finibus particularibus partium mundi, ſic prouidentia Dei non neceſſario includit conſecutionem finis ipſius creaturæ, & tunc non propriè dicitur, quòd prouidentia Dei non conſequatur ſuum finem. Sed verius dicendum eſt, quòd res ipſæ non conſequuntur ſuos fines, ad quos ex Dei prouidentia ordinãtur, & hoc ipſum prouenit etiam ex Dei prouidentia: quia Deus non intendit voluntate efficaci: quòd omnes iſtæ res in indiuiduo conſequantur ſuos fines: ſed primò intendit perfectionem vniuerſi efficaciter, deinde perfectionem aliarum rerum. Et quoniam ſunt aliquæ cauſæ particulares inter ſe contrariæ, naturaliter ſequitur, vt multę res non aſſequantur ſuos fines, quod quidem Deus permiſit, atque voluit ſinendo, vt vnaquæque res ageret iuxta propriam ſuam naturam: quòd ſi aliquando Deus efficaciter voluit, vt aliqua res in particulari aſſequatur ſuum finem, illud ineffabiliter eueniet. Et hoc pacto poſſunt concordari iſtę duæ opiniones, dicendo, primò, quòd prouidentia, quatenus prouidentia eſt, abſtrahendo à diuina, & humana, ſolum dicit ordinem in finem, non tamen euentum, & finis conſecutionem, vt bene notat Ferrarienſis in tertio contra gentes cap.94. & hoc modo eſt intelligendus S.Thomas, & Durandus. Secundò dicimus, quòd ſi loquamur de prouidentia in particulari, qualis eſt prædeſtinatio, illa ſemper includit conſecutionem finis, vt latiùs dicemus in materia de prædeſtinatione, & hoc omnes concedunt. Tertiò dicimus, quòd ſi loquamur de diuina prouidentia reſpectu illius finis, quem Deus intendit in omni opere ſuo, ſic prouidentia non ſolùm dicit ordinationem in finem: ſed etiam conſecutionem finis à Deo intenti. Hoc etiam admittitur ab omnibus: quia aliàs eſſet inefficax prouidentia, & voluntas Dei, qua vult in omni opere ſuo manifeſtare ſuam bonitatem, & ſapientiam, & potentiam, qui eſt finis primario intentus à Deo. Quartò dicimus, quòd ſi loquamur de prouidentia diuina reſpectu finis particularis ipſius rei prouiſæ, in aliquibus prouidentia diuina includit etiam conſecutionem finis, in aliis verò non. Nam in quibuſdam Deus diſpoſuit non ſolùm ordinem mediorum ad finem: ſed etiam euentum, & conſecutionem finis, vt patet in cauſis neceſſariis, & in quibuſdam contingentibus, in quibus Deus vult etiam conſecutionem finis. In aliis verò rebus diuina prouidentia diſpoſuit ſolùm ordinem in finem, non tamen euentum rei, vt patet in cauſis liberis, in hominibus & Angelis, in quibus Deus non prouidit conſecutionem finis: ſed permiſit, vt nonnulli ex hominibus, & Angelis deficiant à fine, vt conſtat de reprobis: & in hoc maximè ſplendet diuina prouidentia, & ſapientia, vt permittat aliquando defectibilia deficere à debito ſuo fine, quod quidem à nullo negari poteſt. Vltimò dicimus, quòd vniuerſaliter loquendo, verum eſt dicere, quòd ordo diuinæ prouidentiæ

Vtraq; opinio poteſt conciliari.

dentiæ eſt infallibilis, & quaſſari non poteſt: qoia aliàs diuina prouidentia non eſſet efficax, ſi res ooo euenirent eo modo, quo ipſe diſpoſuit euentura. Ordo enim Dei non poteſt impediri ab aliquo agente particulari. Omnia enim agentia ſuo modo ſeruiunt, & miniſtrant Deo ſecundùm ordinem ſuæ ſapientię. & hæc doctrina eſt S. Thomæ prima parte quæſt. 22. art. 1. & 4. & etiam S Bonauent. in hoc artic. in ſolutione argumentorum, quæ eſt valde notanda pro materia de prædeſtinatione, & prouidentia Dei. Vnde ad quæſtionem propoſitam reſpondetur bis concluſionibus.

Prima concluſio. *In Deo eſt ponēda prouidentia, cui cuncta ſubiciuntur.*

Prima concluſio: In Deo eſt conſtituenda prouidentia, cui cuncta, quę ſunt in vniuerſo ſubiciuntur: hæc concluſio eſt de fide, ita vt oppoſitum non ſolùm ſit contra rationem naturalem, ſed etiam contra fidem: & probatur vtraque pars ſimul. Primò, ex Scriptura ſacra Sapientiæ 14. Tua pater prouidentia ab initio cuncta gubernat. & cap. 11. Omnia in numero, menſura, & ordine diſpoſuiſti. & cap. 8. dicitur, quòd diuina Sapientia attingit à fine vſque ad finem fortiter. & diſponit omnia ſuauiter, & Eccleſ. 5. dicitur, Ne dicas coram Angelo, Non eſt prouidentia: ne fortè Deus iratus ſuper ſermones tuos diſſipet cuncta opera manuum tuarum. Ex quibus teſtimoniis S. Auguſt. libr. 5. ſuper Geneſim ad litteram cap. 21. probat hanc noſtram concluſionem: & etiam probat illam ex illo pſalm. 148. Ignis, grando, nix, glacies, ſpiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius: vbi ea quæ videbantur nobis fortuita, & caſu euenire, aſſerit Propheta ſubiecta eſſe diuinæ prouidentiæ. Item probatur ex illo Matth. 6. Reſpicite volatilia cæli: quoniam non ſerunt, neque metunt, & pater veſter cæleſtis paſcit illa, & Matth. 10. Capilli capitis veſtri omnes numerati ſunt. & Lucæ 12. Nonne duo paſſeres aſſe veneunt, & nullus illorum cadit ſine patris mei voluntate? Si ergo hæc minutiſſima, quæ refert Chriſtus, ſubiecta ſunt diuinæ prouidentiæ: ergo cuncta ſubiciuntur illi: quæ quidem veritas ex multis Scripturæ locis conſtare poteſt, tam ex teſtamento veteri, quàm ex nouo, vbi dicitur Deum curam, & prouidentiam habere non ſolùm de hominibus: ſed etiam de animalibus, de pullis coruorum, de formicis, & de foliis arborum, quorum nullum cadit ſine voluntate Dei. Secundò, probatur eadem concluſio auctoritate Patrum. Ambroſius lib. 1. officiorum cap. 13. S. Aug. 5. de Ciuit. Dei cap. 9. & ſeq & libr. 7. cap. 29. & 3. de libero arbitrio cap. 2. S. Hieronymus in Hieremiam cap. 32. circa illa verba, Deus vniuerſæ carnis. Origenes hom. 3. ſuper Geneſ. Lactantius Firmianus 10 lib. de ira Dei cap. 4. denique omnes Patres, & doctores Theologi hanc in vniuerſum admittunt concluſionem, quæ non ſolùm eſt vera apud catholicos: ſed etiam apud Ethnicos Philoſophos. Nam, vt refert Aug. 10. de Ciuit. Dei cap. 14. Plotinus Philoſophus in quatuor libris de prouidentia conſtanter fatetur diuinam rerum omnium prouidentiam. Proclus Platonicus, immo & ipſe Plato in Epinomide eidem ſubſcribit ſententiæ. Licèt S. Thomas contrarium ſentiat de Platone in 1. part. q. 22. art. 3. Orpheus vetuſtiſſimus diuinam fatetur prouidentiam, & carminibus extollit illam, & oculum Dei dixit eſſe immenſum & infinitum, eo quòd omnia curaret, & perſpiceret per gyrum in orbe terrarum. Homerus, vt refert Plutarc. in eius vita, finxit Deos conuerſantes cum hominibus, & negotia tractantes, vt perſuaderet hac ratione prouidentiam Deorum, & oſtenderet Deos hominum curam gerere, & ideò docuit Iouem oculos latiſſimos habere, quibus omnia proſpiciat, atque prouideat.

Sap. 14. & 11. & 8. *Eccl. 5.* *Pſalm. 148.* *Matth. 6.* *Matth. 10.* *Luca 12.*

A Tertiò probatur hęc concluſio rationibus: quarum prima eſt: quia bene ſequitur Deus eſt: ergo prouidentia eſt. Probatur conſequentia: quia ſi Deus eſt, ſapiens eſt, ſi ſapiens eſt: ergo ſcit omnia, quæ euentura ſunt, & ordinem, quo diſponuntur & gubernantur. Si ergo ſcit hunc ordinem, & ſecundum iſtum ordinem mundum conſeruat, & gubernat: ergo habet prouidentiam omnium. Confirmaturque eadem conſequentia: quia ſi Deus eſt, prudentiſſimus eſt: ſed prouidentia eſt pars prudentiæ: ergo ſicut Deus habet prudentiam, ita etiam & prouidentiam. Item B etiam, quia idem eſt Deus, & prouiſor. Secundò probatur concluſio ex ordine vniuerſi: quia mundus optimo, & debito ordine eſt diſpoſitus: quædā enim res ſunt ſuperiores, aliæ inferiores, & aliæ cohærent aliis, & aliæ inſeruiunt aliis: ſed non poſſet iſte ordo conſeruari, abſque diuina prouidentia: quia hunc ordinem res non habent à ſeipſis: ergo ab alio ſuperiori, ſcilicet à Deo: ergo in Deo eſt ponenda diuina prouidentia. Tertiò, omne agens agit propter finem: ergo cùm Deus ſit agens præſtantiſſimum, omnes ſuos effectus ordinat in aliquem finem: ſed Deus eſt agēs C vniuerſale: quia omnia quæ ſunt, ſunt effectus Dei: ergo omnia ſunt à Deo ordinata in finem, & conſequenter ſubiecta ſuæ prouidentiæ. Quartò probatur ratione Ioannis Damaſceni lib. 2. de fide Orthodoxa cap. 29. vbi dicit, Deus eſt effector omnium rerum: ergo eſt omnium prouiſor. Patet conſequentia: quia non decet alium eſſe factorem rerum, & alium prouiſorem earum: hic enim vterque eſſet imbecillis, & impotens: quia vnus non poſſet facere ea, quæ alius facit, & vnus non poſſet prouidere iis quibus alius prouidet. Cùm igitur Deus ſit vniuerſalis auctor re- D rum, erit etiam prouiſor omnium. Quintò, Deus cognoſcit omnia etiam minima, vt ſuprà dictum eſt de ſcientia Dei: ſed cognitio Dei ſe habet ad res, ſicut cognitio artificis ad artificiata: ergo ſicut omnia artificiata ſubiiciuntur ordini artificis, ita etiam omnia creata ſunt ſubiecta ordini ipſius Dei. Vltimò Deus mouet omnia ad ſuos fines per intellectum, & voluntatem: ſed hoc non poſſet fieri ſine prouidentia omnium: ergo habet illam. Probatur maior: quia Deus non ſolùm diſpoſuit, vt aliqua neceſſariò euenirent: ſed etiam vt aliqua liberè, & fortuitò, ſeu caſu E contingerent: ipſe enim eſt, qui non ſolùm dedit rebus omnibus eſſe quod habent: ſed etiam modum agendi: ergo non ſolum habet prouidentiam rerum, quæ ſunt neceſſariæ: ſed etiam contingentium, & liberarum, & earum quæ caſu eueniunt, & per conſequens cuncta diuinæ prouidentiæ ſubiacent. Vide Alexandrum 1. part. q. 26. memb. 4. art. 2. & 3. vbi dicit quòd caſualia cùm ſint ordinata à Deo, cadunt ſub diuina prouidentia: libera verò cadunt ſub diuina prouidentia: quia quidquid faciunt, ſemper eſt ordinatum à Deo, ſiue bonum, ſiue malum. vide locum: F quia optimè loquitur. Et ſic conſtat veritas huius concluſionis.

Secunda concluſio. *Peccatū formaliter non cadit ſub diuina prouidentia: ſed materialiter ſumptū cadit ſub illa.*

Secunda concluſio reſponſiua quæſtioni: Si peccatum conſideretur ſecundùm ſe formaliter, quatenus eſt culpa & offenſa Dei, non poteſt cadere ſub diuina prouidentia. Si autem conſideretur materialiter, quatenus eſt verum ens reale, & actus quidam realis, ſic cadit ſub diuina prouidentia: hæc concluſio eſt communis apud omnes Theologos, & eam tenet expreſſè S. Bonauent. in hoc articulo quinto, vbi dicit, quòd peccatum non eſt ordinabile, niſi per acci- G dens, ſcilicet per bonum ſubſtractum: quod eſt dicere ſub aliis verbis, quòd peccatum non cadit ſub ordine diuinæ prouidentię ratione malitię, & deformitatis ipſius peccati: ſed ratione materialis, quate-

nus eſt ens, & natura quædam. Eandem concluſionem tenent Alexander, Albertus, & S. Thomas locix ſupra citatis io expoſitione textus. Nam Alexander prima part. quæſt. 26. membr. 4. art. 1. ait, quòd mala ſunt ſub diuina prouidentia, non tanquam ab ipſo facta: ſed tanquam ab ipſo ordinata: bona verò cadunt ſub eius prouidentia: ſed tanquam ab ipſo facta, & ordinata: hæc etiam concluſio eſt manifeſta, quoad vtramque partem. Prima enim pars, ſcilicet, quòd peccatum ſecundùm formale ipſius non cadat ſub diuina prouidentia, conſtat euidenter ex tribus argumentis poſitis in principio huius dubij. Secunda verò pars ſcilicet quod peccatum ſecundùm materiale cadit ſub diuina prouideotia, probatur, quia materiale peccati, ſcilicet actus ipſe, vt patet in occiſione hominis cadit ſub diuina cauſalitate. Deus enim eſt cauſa, quòd ego eleuem brachium, & quòd euaginando gladium verè concurram ad actum occidendi; quamuis Deus non concurrat ad maculam, & culpam homicidij: ergo ſubſtantia huius actus liberi cùm ſit eus reale, cadit ſub diuina prouidentia, non tamen inordinatio ipſa homicidij. Secundò, Deus habet prouidentiam omnium actuum humanorum: ſed peccata ſunt actus humani, quantum ad materiale, loquimur enim hîc de peccato commiſſionis: ergo habet etiam prouideotiam peccatorum, quoad materiale. Tertiò, Deus habet præſcientiam peccatorum, & prædiffiniuit in particulari peccata, vt dicemus dubio ſequenti: ergo etiam habet prouidentiam peccatorum, quoad materiale. Probatur conſequentia, Paul. ad Roman. 9. vbi dicit Scriptura Pharaoni, In hoc ipſum excitaui te, vt oſtendam in te virtutem meam, & annuncietur nomen meum in vniuerſa terra, & concludit: Ergo cuius vult miſeretur, & quem vult indurat: ergo habet Deus prouidentiam indurationis Pharaonis, & per conſequens habet prouidentiam peccatorum, quoad materiale.

Rom. 9.

Tertia concluſio. Permiſſio peccati cadit ſub diuina prouidentia.

Tertia concluſio: Si peccatum conſideretur ex parte permiſſionis, quatenus eſt permiſſum à Deo propter maius bonum, tunc permiſſio peccati cadit ſub diuina prouidentia, ſicut ſub diuina voluntate, quæ vult permiſſionem peccati, ordinans illam ad maius bonum: magna enim bona defuiſſent in vniuerſo, ſi Deus non permiſiſſet peccata. Hæc concluſio eſt S. Auguſt. in Enchiridione ad Laurentium cap. 100. & Sancti Damaſceni lib. 2. de fide Orthodoxa cap. 19. & 26. vbi commemorat, quanta bona Deus eliciat ex malis, quæ permittit, de quibus nos agemus dubio quarto. Eandem concluſionem tenent omnes Theologi, illamque expreſſè affirmat S. Bonauentura, quæſtione ſequenti articulo tertio, vbi quærit, vtrum Deus debeat permittere mala? & reſpondet quòd Deus permittit mala fieri ordinatiſſimè, tum propter ordinem vniuerſi, tum propter ordinem finis: quia redundat hæc permiſſio peccati, tam in gloriam electorum, quàm in laudem Dei. Confirmari etiam poteſt hæc concluſio ex illo Pauli ad Rom. primo, propter quod tradidit illos Deus in reprobum ſenſum, id eſt, propter idolatriæ peccatum permiſit Deus illos homines peccare peccata peſſima. Et probatur ratione hæc concluſio: quia permiſſio peccati eſt bona in genere moris, reſpectu vniuerſalis prouiſoris: ergo eſt præuiſa à Deo, alias ſequeretur, quòd peccatum eſſet à caſu, & fortuitò reſpectu diuinæ præſcientiæ, & cognitionis. Et probatur antecedens: quia permiſſio peccati ordinatur ad bonum finem, permittuntur enim à gubernatoribus publicæ meretrices ad vitanda maiora mala: ergo etiam, immo multo magis ab vniuerſaliſſimo guber- A natore debent permitti quædam peccata propter maxima bona, quæ inde ſequuntur: ergo ſi permiſſio peccati eſt bona, ſequitur quòd eſt volita, & prouiſa à Deo, & per conſequens Deus habet prouidentiam permiſſionis peccati. Et ſic manet ſolutum hoc dubium, & argumenta in principio eius poſita: tantum enim probant, quòd peccatum pro formali, quatenus eſt culpa, & offenſa Dei, non cadit ſub diuina prouidentia. Non tamen probant, quòd peccatum pro materiali, & quatenus eſt permiſſum à Deo, fugiat diuinam prouidentiam, vt docet ſecunda, & terB tia concluſio. Hæc de primo dubio.

Rom. 1.

Ad argum.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus talem habeat prouidentiam peccati, quod prædiffiniat, & prædeterminet omnia peccata in particulari.

EX primo dubio ortum habet hoc ſecundum. Suppoſito enim quòd Deus habeat prouidentiã peccatorum, eo modo quo expoſitum eſt in primo C dubio; quæritur iam ſecundo, vtrum Deus prædiffiniat, & prædeterminet omnia peccata in particulari, ſicut prædeterminat omnia alia, quorum habet prouidentiam. Et videtur, quòd ſic. Primò, quia ſi Deus non prædiffiniuiſſet peccata, ſequeretur, quòd non poſſet certò, & infallibiliter præcognoſcere in ſua voluntate aliquem bonum effectum, qui non poteſt fieri, niſi præcedente peccato, Conſequens eſt falſum: quia Deus viſo peccato Adæ abſoluta voluntate decreuit redimere homines per paſſionem Chriſti, vt Scriptura ſacra, & Sancti docent, & tamen D hoc bonum non poterat fieri in re, niſi interueniente peccato Iudæorum crucifigentium Chriſtum: ergo, Deus infallibiliter prędiffiniuit peccatum Iudęorum futurum.

Primum argumentum.

Secundò, Deus abſoluta voluntate voluit aliquos eſſe martyres in ſua Eccleſia; ſed media horum martyrum ſunt præfixa, prædeterminata, & prædiffinita in diuina voluntate: ſed intermedia ad martyrium vnum eſt præcipuum peccatum tyranni: ergo Deus abſolute prædiffiniuit peccata, ex quibus ſequebatur martyrium.

Secundũ argumentum.

E Tertiò, Deus abſoluta voluntate ante præuiſionem operum excluſit quoſdam à Regno cælorum: ſed hæc voluntas non erat exequenda, niſi interueniente peccato: ergo Deus prædiffiniuit, & prędeterminauit peccata in particulari.

Tertium argumentum.

Si hoc dubium eſſet perfectè diſputandum, agendum erat non ſolùm de prædiffinitione peccatorum: ſed etiam de omnibus aliis rebus, ſcilicet vtrum ad rationem prouidentiæ, pertineat prædiffinire, & prędeterminare omnes operationes in particulari, tam in moralibus & naturalibus, quàm in ſupernatura- F libus, antequam voluntas noſtra ſe determinet ad aliquid volendum, & antequàm Deus videat in ſua æternitate quid à nobis volendum ſit: ſicut accidit in humanis, priùs eſt Principem determinare apud ſe, quid ſubditus agere debeat, quàm videat ipſum operari. Itaque quæſtio eſt, vtrum ante præuiſionem noſtri liberi arbitrij, & ſuorum operum, prædeterminauerit Deus efficaciter omnes operationes noſtras etiam liberas, & contingentes in particulari? de qua re licèt antiqui Theologi, vt Alexander, Albertus, S. Bonauentura, & S. Thomas ferè nihil egerint, G tamen inter modernos Theologos fuerunt aliqui, vt Catherinus in libro de præſcientia, & prouidentia, & prædeſtinatione, & Oſorius libro 9. de iuſtitia, qui dicerent, non eſſe neceſſarium ad perfectionem diuinæ

Duplex opinio circa prædiffinitioné omnium effectuũ mundi.

diuinæ prouidentiæ, vt in particulari prædiffinierit Deus omnes effectus futuros vniuerſi, immo dixerunt quòd talis prædiffinitio in particulari non eſt conſona diuinæ ſapientiæ, & prudentiæ: alij econtra tenent Deum prædeterminaſſe omnia, quæ fiunt in vniuerſo. Sed tamen quia non ſpectat ad hunc locum, omnia ad vnguem diſputare, quæ de diuina prouidentia poſſunt tractari, tantùm eſt inquirendum de diuina prædiffinitione diuinæ prouidentiæ circa peccata, licèt aliquid adiungemus de prædiffinitione circa alia. Ideò pro ſolutione huius dubij ſunt aliqua notanda, quæ ad intelligentiam huius materiæ valde conducunt.

Nota primò. Deus libere mouet voluntatē noſtrā, vt liberè velit.

Primò nota, quòd cùm Deus ſit auctor libertatis voluntatis noſtræ, intimè cognoſcit omnem eius vim, & inclinationem, & idcirco poteſt, & ſcit taliter diſponere res, & præſentare illi obiectum, vt voluntas certò, & infallibiliter velit illud, ſponte tamen & ex ſua libertate: quia Deus nouit voluntatem inducere, & mouere non extrahendo eam à propria ſua natura. Sicut enim inter homines ſunt aliqui ita prudentes & induſtrij, qui taliter ſciunt demulcere voluntates aliorum hominum, & eorum conditiones peruestigare, quòd moraliter loquendo, ſciunt certò, & quaſi infallibiliter, quid illi homines ſint volituri: quamuis ex hoc nihil detrahatur ab eorum libertate: multo ergo melius poterit hoc facere Deus cuius ſapientia, & efficacia eſt infinita, & non ſolùm eſt cauſa, quòd res producant ſuas operationes: ſed etiam quòd producant illas modo conuenienti ſuæ naturę, ſcilicet liberè.

Nota ſecūdò. Quidā dixerunt, quòd Deus poteſt præordinare non peccata, ſed effectus peccatorum.

Secundò nota, quòd circa modum exponendi, quomodo Deus prædiffinierit peccata eſt maxima difficultas. Fuerunt etiam quidam Theologi, qui dixerunt, quòd poteſt Deus præordinare non peccata: ſed effectus peccatorum: quia hoc non eſt velle peccata, vt præordinauit paſſionem Chriſti, vt paſſio erat, & ſe tenebat ex parte ipſius Chriſti acceptantis illam: quia vt ſic erat maximum bonum, & non erat peccatum, licèt eſſet effectus peccati, quod conſiſtebat in actione crucifigentium Chriſtum. Sed tamen quamuis hoc verum ſit, non ſatisfacit hæc ſolutio quæſtioni, maximè ſi loquamur de effectu, qui non poteſt mandari executioni, niſi per peccata. Nam qui abſolutè vult aliquem effectum, eadem abſoluta voluntate debet velle omnia media neceſſaria, & cauſas ſine quibus ille effectus non ſit: ergo ſi Deus abſoluta voluntate vult effectum aliquem, qui fieri non poteſt, niſi ex peccato, neceſſitatur, vt velit peccatum, vel actum, qui intrinſecè eſt peccatum. Patet conſequentia: quia hæc ſecunda voluntas eſt neceſſaria ad priorem implendam, vt patet in exemplo propoſito: quia ſi Deus abſoluta voluntate præordinauit ante omnem præuiſionem paſſionem Chriſti, & hæc paſſio non poteſt poni in re ſine actione culpabili crucifigentium illū: ergo neceſſariò præordinauit actionem illam occidentium Chriſtum. Sed illa actio eſt intrinſecè peccatum: ergo neceſſariò præordinauit, & prædiffiniuit peccatum: quia non eſt intelligibile, quòd aliquis abſoluta voluntate præordinet hoc lignum calefieri, & quòd eius voluntas ſit efficax, & infallibilis, & quòd non præordinet calefactionem, ita in propoſito. Sed tamen huic argumento reſpondet Sanctus Bonauentura in articulo ſecundo, huius quæſtionis in ſolutione ad vltimum, vt nos etiam dicemus in ſolutione argumentorum huius dubij.

Tertiò. ... ... expli- ... ẽ hic

Tertiò nota, quòd communis modus explicandi rem hanc eſt, quòd Deus non prædiffinierit peccata, ſed permiſſionem peccati, qua poſita permiſſione

A peccati, Deus cognoſcens peccatum prædeterminat, & prædiffinit effectum peccati. Verbi gratia, Deus decreuit præuiſo originali peccato, mittere filium ſuum, qui redimeret homines: quo ſuppoſito Dei decreto, vidit Deus, quòd miſſo Filio ſuo in mundum tali tempore, & inter tales homines perditos moribus, & ambientes humanam gloriam, habentésque tales paſſiones, ſuppoſito etiam quòd Chriſtus prædicaret eis, reprehendendo acriter eorum vitia, & poſita permiſſione Dei, qua poſſent facere quæcunque vellent contra Chriſtum, vidit infallibiliter, quòd iſti Iudæi erant commouendi odio, & inuidia contra Chriſtum, & tandem occiſuri illum: quo poſito prædiffiniuit omnia Chriſti merita, & dedit præceptum Chriſto de morte acceptanda pro redemptione generis humani: & ita ſufficit hæc permiſſio Dei, qua hîc, & nunc permittit malam illorum voluntatem erga Chriſtum: ex qua permiſſione infallibiliter ſequebatur illud peccatum occiſionis Chriſti: quia Deus prædiffiniuit non conferre illis auxilium efficax, quo à ſua mala voluntate conuerterentur & ſic præuidendo peccatum illorum prædiffiniuit effectum paſſionis Chriſti, ſcilicet redemptionem generis humani. Hic modus dicendi ſolet eſſe communis in hac re, quo explicatur, quo modo Deus dicatur prædiffinire peccata in particulari: quia prædiffiniuit permiſſionem peccati, ex qua ſequitur peccatum, non tanquam ex cauſa peccati: quia permiſſio illa non eſt cauſa peccati: ſed ex vi conſequentiæ, & illationis bene ſequitur, Deus permittit hic, & nunc Petrum peccare: ergo Petrus peccabit. Et hæc nota pro intelligentia huius quæſtionis.

eſt, quòd Deº nō prædiffinierit peccata: ſed permiſſionē peccati, qua permiſſione poſita, prædiffinit effectum peccati.

Prima concluſio. Ad perfectionem diuinæ prouidentiæ pertinet prędiffinire in particulari omnes actiones bonas ſupernaturales, & morales, & liberas.

D Prima concluſio, Ad perfectionem diuinæ prouidentiæ pertinet prædiffiniri in particulari non ſolùm totum ordinem cauſarum vniuerſi, ſed etiam omnes actiones bonas ſupernaturales, & morales, & liberas ante præuiſionem operum: & oppoſitum dicere non eſt ſana doctrina. Hæc concluſio eſt primò explicanda, deinde probanda: quam ponimus contra Catherinum, & alios, qui oppoſitum ſentiunt. Vnde pro explicatione nota, quòd cùm Deus optimus maximus voluiſſet oſtendere ſuam ſapientiam, & potentiam, voluiſſetque ſuam bonitatem communicare creaturis, decreuit mundum hunc creare, & in eo condere creaturas, tam corporales, quàm ſpirituales, & cauſas tam naturales quàm morales, & liberas, à quibus voluit, vt procederent effectus liberi, & morales, & naturales: quo conſtituto decreuit in particulari producere has cauſas, hos homines, & iſtos Angelos, cum quibus pro bono vniuerſi voluit, & decreuit concurrere: quo decreto cōſtituto, poſtquam voluit huiuſmodi cauſas naturales, & morales, ac liberas producere, ſtatim cognouit conſiderata conditione illarum cauſarum, qui effectus prodire poſſent ab illis cauſis, & qui effectus eſſent poſſibiles; nouit etiam quibus modis poterant illæ cauſæ deficere in ſuis effectibus, & actionibus. Et tunc ex illis effectibus, qui poterant produci ab illis cauſis naturalibus & liberis, prædeterminauit, & prædiffiniuit Deus in particulari, qui effectus de facto in tempore debuiſſent prodire; & prædiffiniuit etiam permittere ex actibus defectiuis, quos permittere voluit. Atque ita conſtat ex his, quòd præuiſio rei futuræ non antecedit Dei prædiffinitionem: ſed ſolum ſuppoſito decreto, quod habuit Deus circa productionem cauſarum moralium, & naturalium, nouit, qui effectus ab illis cauſis poſſent produci, & ex hac cognitione proceſſit Deus ad prædiffinitionem futurorum; itaque prædiffinitio eſt cauſa futuritionis

ſitionis rei, quam Deus habuit ante præuiſionem operum creaturarum, & non ſicut dicunt aduerſarij quòd præuidens Deus determinationem futuram noſtræ voluntatis proceſſit ad prædiffinitionem illius determinationis voluntariæ præuiſæ: quod quidem non eſt intelligibile: ſed tenendum eſt, vt dictum eſt in concluſione: quæ quidam probatur, quo ad omnes ſuas partes, quarum prima eſt, quòd Deus abſoluta ſua voluntate prædeterminauit totum ordinem cauſarum vniuerſi, quę quidem conſtat ex dictis. Nam ſicut Deus ſola ſua ſapientia, & bonitate voluit mundum creare, ita etiam ex illa ſola diſpoſuit, & prouidit taliter omnes illius partes, & cauſas, vt poſſit vniuerſum integrum, & perfectum durare. Et ideò diuina ſapientia, & voluntas ante omnium effectuum præuiſionem, præordinauit cælos futuros, & ordinem, & motus eorum, elementa & eorum numerum, & ſitum & magnitudinem illorum, & iſta omnia in particulari prædiffiniuit: quia ex illis voluit, vt mundus conſtaret. Præordinauit etiam omnia media neceſſaria ad durationem vniuerſi, vt ſunt actiones contrariorum, generationes, & corruptiones, & alia ſimilia. Prædiffiniuit tandem, quòd in vniuerſo eſſent effectus contingentes & neceſſarij, liberi & naturales per ſe, & per accidens, caſuales, & fortuiti, quæ omnia pertinent ad perfectionem vniuerſi. Et ſic conſtat veritas primæ partis, quòd Deus in particulari prædiffinierit omnia, quæ ſpectant ad perfectionem vniuerſi antequam præuideret effectus futuros ab ipſis cauſis.

Secunda autem pars, ſcilicet, quòd Deus prædiffinierit in particulari quoſdam effectus ſupernaturales, qui pertinent ad prouidentiam ſupernaturalem, quam Deus habet cum hominibus, & Angelis. Probatur, inquam, hæc pars variis Scripturæ exemplis: quia certum eſt, quod multi effectus ſupernaturales euenerunt in mundo, qui non poterant produci per cauſas naturales: ergo neceſſarium fuit, quòd Deus in particulari illos prædiffiniſſet futuros, alioquin nunquam eueniſſent, quod conſtat primò de conuer-

Actuum 9. ſione Sancti Pauli, quæ ſupernaturalis, & miraculoſa fuit. Nam conuerſus fuit ad Chriſti fidem, quando ipſum actu perſequebatur: & ideò dicendum eſt, quòd fuit facta ex ſpeciali Dei prædiffinitione ante prouiſionem operis: quod eſt dicere, non quia Deus præuidit in ſua æternitate Paulum conuertendum eſſe ad fidem, ideò prædiffiniuit illius conuerſionem: ſed econtra: quia prædiffiniuit illam, ideò Paulus fuit conuerſus. Similiter dicendum eſt de hiſtoria Ioſeph,

Geneſ. 39. de qua agitur. Gen. 39. qui cùm multas paſſus fuiſſet perſecutiones à fratribus, fuit tamen à Deo inſignitus variis donis, & in Regiam dignitatem exaltatus, quæ omnia per cauſas naturales non poterant fieri: & ideò dicendum eſt, quòd Deus in particulari hæc omnia prædiffiniuierat, & ita facta ſunt. Idque ſignifi-

Geneſ. 39. cat Moyſes dicens de illo Gen. 39. Fuitque Dominus cum eo: & rurſus, Qui optimè nouerat omnia, quæ gereret, à Deo dirigi, &c. idem etiam dicendum eſt

Geneſ. 38. de illo facto duorum fratrum Phares & Zaram, quorum Zaram volens prior exire de ventre matris protulit manum, in qua obſtetrix ligauit coccinum, quam ipſe poſtea retraxit, & ita non eſt egreſſus ille prior: ſed Phares. Quæ quidem non caſu, nec naturaliter: ſed diuina ſupernaturali prædiffinitione facta

Geneſ. 25. ſunt: cui facto ſimile eſt illud de Iacob, & Eſau, cui

Ioſue 10. dictum eſt: Maior ſeruiet minori: idem etiam ſentiendum eſt de illo facto Ioſue, quando fecit ſolem ſtare, quæ omnia per cauſas naturales non poterant euenire, & ideò dicendum eſt, quòd ex particulari Dei prædiffinitione contigerunt ante præuiſionem omnium operum. Et ſic conſtat ſecunda pars concluſionis.

Tertia autem pars eſt, quòd Deus etiam prædiffiniuit in particulari omnes actiones bonas morales, & liberas, quæ fiunt in mundo ante præuiſionem determinationis voluntatis humanæ: quę quidem probatur. Primò, quia ex oppoſito ſequerentur multa inconuenientia. Primum, quòd Deus non haberet perfectam prouidentiam rerum omnium in particulari. Probatur ſequela, quia ſi Deus tantùm prædiffiniret cauſas liberas fore, & earum effectus in communi, tunc ſequeretur, quòd Deus tantùm haberet prouidentiam confuſam hominum. Secundum inconueniens ſequeretur, quòd reſpectu Dei daretur caſus, & fortuna, & quòd aliqua euenirent præter ipſius intentionem. Probatur ſequela, quia nullus actus bonus in moralibus eſſet à Deo prædiffinitus, & prædeterminatus in particulari: ergo à caſu, & fortuna euenit: quia cùm non eſſet intentus, & prædiffinitus à Deo, ſequitur quòd caſu accidit etiam reſpectu Dei. Tertium inconueniens, quia ſequeretur ſi Deus nihil præffiniret in particulari, quòd qua ratione illa cauſa produxit hunc effectum, potuit producere alium diuerſum. Probatur ſequela, quia cauſa libera ſibi relicta, & non prædeterminata, qua ratione producit hunc effectum, poteſt producere contrarium; hæc autem omnia inconuenientia ſunt manifeſte falſa: ergo intentum. Secundò probatur, quia prudentiſſimus Dux, vel paterfamilias ſi poſſet prouidere domui, vel exercitui præordinando omnes, & ſingulas res, & particularia media ad conſecutionem victoriæ, vel ad rectam gubernationem domus, certè illud faceret: quod ſi non facit, ideò eſt, quia non poteſt; ſed Deus facillime poteſt prouidere rebus omnibus in particulari, & ob id non tollitur liberum arbitrium: quia etiam ſi prædiffiniat omnes actiones morales & liberas, libere mouet voluntatem noſtram, vt velit id quod Deus prædiffiniuit: ergo. Tertiò in omnibus actionibus liberis Deus concurrit; ſed non poteſt intelligi quo modo detur concurſus diuinæ cauſæ ſecundæ ad hunc effectum abſque præuia prædeterminatione voluntatis Dei ad eundem effectum: ergo neceſſariò oportet conſtituere prædiffinitionem Dei ante determinationem noſtræ voluntatis: quia ſi Deus habet illam voluntatem concurrendi cum mea voluntate, poſterius natura, quàm mea voluntas ſe determinet, ita vt quia præuidit determinationem meæ voluntatis, ideò det concurſum; ſequeretur, quòd cauſa prima non prius influeret in effectum, quàm ſecunda, quod eſt contra rationem cauſæ primæ. Item ſequeretur, quod voluntas hominis prius natura efficeret effectum, quàm Deus vellet illum, vel quàm concurreret, quod implicat: ergo neceſſariò dicendum eſt, quòd noſtro modo intelligendi Deus prius prædiffinit, & prædeterminat iſtum effectum voluntatis, & velle concurrere ad illum, quàm voluntas ſe determinet ad illum effectum. Et certè oppoſitum eſt inintelligibile dicere, quòd voluntas noſtra priùs ſe determinat ad hunc effectum, quàm Deus prædiffiniat illum, ſiquidem eſt communis ſententia Theologorum, quòd in actionibus bonis hominis, & Angeli, Deus priùs incipit quàm homo, aut Angelus, vt patet in conuerſione peccatoris: ſed quia iſta magis explicabuntur quæſtione ſequenti 15. & in materia de prædeſtinatione, ideò hæc ſufficiant.

Secunda concluſio, Deus non prędiffiniuit peccatum ſecundùm formale ipſius: ſed prædiffiniuit per- *Secunda concluſio.*

mittere

Deus nõ prędiffinıuıt peccatũ ſecundũ formale ipſius: ſed prædiffiniuit permittere peccata.

mittere peccatum : hæc concluſio eſt manifeſta ex his, quæ dicta ſunt dubio præcedenti: quia cùm Deus non ſit cauſa peccati, neque velit peccata, non poteſt illa prædiffinire: quia culpa eſt receſſus à Deo, & contrarietas diuinæ bonitati : ergo non poteſt diffiniri à Deo. Sed quòd Deus prædiffiniat permiſſionem peccati, hoc eſt certum ex ſententia Sancti Damaſceni ſecundo de fide Orthodoxa, cap. 29. & Auguſtini in Enchiridione cap. 11. & cap. 29. & 10. de Ciuitate Dei cap. 12. & libro 12. cap. 4. & libr. 14. cap. 15. vbi multa dicit de permiſſione Dei, quam Deus præordinauit, vt eliceret multa bona ex peccatis. Idem dicit Ambroſius primo officiorum cap. 3. & Origenes homilia tertia in Geneſim, vbi ait, Multa ſine Dei voluntate fiunt, nihil tamen ſine Dei prouidentia. Probatur etiam hæc concluſio ratione: quia permittere peccata nullam ponit indecentiam in diuina prouidentia, immo eſt maximè conueniens talis permiſſio, & conformis naturæ rerum defectibilium. Nam res huiuſmodi poſſunt conſiderari, vel ſecundùm ordinem naturæ, vel ſecundùm ordinem gratiæ. Si primo modo conſiderentur, non ſolùm fuit conueniens permiſſio peccati : ſed etiam fuit neceſſaria, vt probat Sanctus Thomas, tertio contra gentes cap. 71. quia ordo naturæ poſtulat, vt Deus permittat res operari ſecundùm modum illis connaturalem; & conſequenter quòd res liberæ, & defectibiles relinquantur ſuæ libertati, ita vt interdum permittantur deficere. Ideò ad rectum ordinem naturę ſpectat, vt in mondo ſint cauſæ liberæ, quæ aliquando permittantur peccare. Si autem conſiderentur res vniuerſi ſecundùm ordinem gratiæ, ſic oportet diſtinguere duplicem ſtatum gratiæ, alterum viæ, & alterum patriæ, ſeu termini. Et quia ſtatus viæ præcedit ſtatum patriæ, qui eſt ſtatus perfectus, & conſummatus; in ſtatu patriæ non fuit conueniens permiſſio peccati, immo neque poſſibilis : quia peccatum intrinſecè repugnat illi ſtatui beatorum. Sed in ſtatu viæ fuit conueniens permittere peccatum. Primò ad oſtendendum iuſtitiam & miſericordiam Dei. Secundò ad exercitium virtutum. Tertiò ad oſtendendum, quòd gratia perficit naturam, & non neceſſitat voluntatem ad bonum. De qua re legendus eſt Theodoretus ſexto Græcanicarum affectionum : & ſic conſtat, quòd in ſtatu viæ permiſſio peccati eſt valde neceſſaria, & per conſequens poteſt à Deo prædiffiniri, & prædeterminari. Vnde ad argumenta.

Ad primum reſpondetur primò ſecundùm aliquos Theologos, quòd paſſio Chriſti poterat mandari executioni ſine peccato: quia poterat fieri cum ignorantia inuincibili, vel ex mandato Dei, vel alio modo excuſando peccatum : & ita dicunt iſti, quòd potuit à Deo prædiffiniri paſſio Chriſti ſine peccato. Sed certè hæc ſolutio mihi non placet. Primò, quia non poteſt admitti ignorantia inuincibilis reſpectu occiſionis Chriſti. Secundò, quia indignum eſt diuinæ bonitati dicere, quòd occiſio Chriſti ſit per ſe intenta, & prædiffinita à voluntate diuina. Ideò ſecundò reſpondetur, quòd Deus non prædiffiniuit occiſionem Chriſti; ſed tantùm permiſſionem eius. Videns enim Iudæorum peſſimam voluntatem contra Chriſtum, permiſit illum occidi: ſed voluit atque ordinauit, vt Chriſtus per ſuam paſſionem cum omnibus ſuis circumſtantiis redimeret homines, qua permiſſione ſtante poterant etiam Iudęi non occidere Chriſtum: quia hoc fuit eis voluntarium, & liberum, nihilominus hoc erat certiſſimè euenturum. Primò, quia Deus prædiffinierat permittere, vt Iudęi occiderent Chriſtum. Secundò, quia prædiffinierat non dare eis auxilia efficacia, quibus à praua ipſorum voluntate auerterentur, quamuis neceſſaria auxilia nulli negat. Tertiò, quia præuidebat Deus Iudæorum voluntates ad malum determinatas & obſtinatas, quibus ſtantibus certiſſime erat euenturum, vt ipſi occiderent Chriſtum. Vnde ad argumentum in forma, reſpondetur negando ſequelam : bene enim ſtat, quòd Deus præcognoſcat in ſua voluntate, & prędiffiniat effectum aliquem bonum, qui in re aliter non poteſt, niſi interueniente aliquo peccato, quamuis non prædiffiniat ipſum peccatum: ſed ſolùm permiſſionem peccati.

Ad ſecundum arg.

Ad ſecundum eodem modo reſpondetur, ſcilicet, quòd Deus efficaci ſua voluntate voluit aliquos eſſe martyres etiam per ſanguinis effuſionem, & ob id prædiffiniuit permittere, vt ſuperbi tyranni ſæuirent contra martyres, & illos occiderent; & poſita hac permiſſione præordinauit martyrium ad finem prædeſtinationis illorum. Vnde ad argumentum in forma conceſſa maiori negatur minor. Non enim eſt neceſſarium ad martyrium, quòd Deus prædiffinierit peccatum tyrannorum: ſed ſatis eſt, quòd prædefiniuit permittere illud; ex quo ſequebatur martyrium.

Ad tertium arg.

Ad tertium reſpondetur, quòd non eſt præſentis loci diſputare, quo modo Deus reprobos excluſerit à Regno cęlorum ante præuiſionem operum; quia hoc ſpectat ad materiam de reprobatione, de qua agemus infra. interim tamen poſſumus reſpondere ad argumentum, quòd ad excludendum aliquos à Regno cælorum, non eſt neceſſarium, quòd Deus prædiffiniat peccata eorum : ſed ſatis eſt, quòd prædeterminet, & prædiffiniat permittere illorum peccata, propter quæ de facto damnantur. Hæc quoad argumenta.

Solutio ex S. Bona. ad hæc argumenta.

Sed tamen quamuis iſtæ ſolutiones ſint ſufficientes, poſſemus tamen ad hæc omnia argumenta reſpondere, ſicut reſpondet Sanctus Bonauentura in hac quæſtione articulo ſecundo ad vltimum argumentum, quod coincidit cum his tribus, quod eſt tale. Omnis volens aliquid voluntate deliberata, vult etiam illud, ſine quo illud eſſe non poteſt : ſed Deus vult abſolutè bonum martyrum, & redemptionem generis humani : ſed hæc non poſſunt eſſe ſine peccato : ergo abſolutè vult, & prædiffiniuit peccatum. Reſpondet Sanctus Bonauentura huic argumento tripliciter, vt diximus in expoſitione textus, vltima tamen ſolutio eſt optima, ſcilicet quòd bene ſtat, quòd Deus velit, & prædiffiniat bonum, quod ſequitur ex peccato, & quòd non velit, nec prædiffiniat peccatum : quia quamuis bonum hoc non poſſit eſſe in rerum natura ſine peccato, bene tamen poteſt eſſe bonum illud volitum, & prædiffinitum ſine hoc, quòd ſit volitum peccatum : ſicut ego poſſem velle Petrum, qui cecidit, ſurgere, quamuis non velim ipſum cecidiſſe. Eodem modo poſſumus reſpondere ad omnia iſta argumenta vnico verbo, dicendo, quòd Deus voluit bonũ, quod ſequebatur ex morte Chriſti, & ex morte martyrum, quamuis non voluit, nec prædiffiniuit ipſum peccatum Iudæorum, & tyrannorum: quia quamuis vnum non poſſet eſſe in re ſine alio; poteſt tamen eſſe volitum ſine alio.

Et ſic patet quomodo Deus potuit prædiffinire omnia bona, quæ ſequuntur ex peccato abſque hoc, quòd prædiffiniat ipſa peccata: quia ſatis eſt prędiffinire permiſſionem peccatorum. Hæc quoad ſecundum dubium.

***

TER

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum ad diuinam prouidentiam pertineat excludere omnia mala ex mundo.

EX primo, & ſecundo dubio manifeſtè patet ſolutio tertij. Si enim peccatum cadit ſub diuina prouidentia, vt determinatum eſt in primo dubio, & ſi ad diuinam prouidentiam ſpectat permittere mala in mundo, vt dictum eſt in ſecundo dubio; euidenter conſequitur ex his, quòd non pertineat ad perfectionem diuinæ prouidentiæ, excludere omne B malum ex mundo, quod quæritur in hoc tertio dubio. Sed tamen pro maiori huius rei intelligentia, arguitur contra hoc. Et probatur, quòd ad diuinam prouidentiam pertineat excludere omnia mala, & peccata ex mundo, ita vt nullum Deus debeat permittere peccatum. Primò, quia prouidentia Dei poſtulat, vt regimen vniuerſi ſit ſapientiſſimè diſpoſitum, eſſet autem magis conforme diuinæ ſapientiæ, & bonitati, vt nullum ſineret eſſe peccatum, ſicut modò in ſtatu beatitudinis nullum poteſt eſſe peccatum: ergo ad perfectionem diuinæ proui- C dentiæ ſpectat excludere omne peccatum ex mundo. Probatur conſequentia: quia licet ex malo ſumat Deus occaſionem faciendi bona, tamen ſine tali occaſione poſſet Deus multa bona facere, quod quidem eſt conformius ſuæ bonitati. Nam in beatiſſima Virgine multo perfectius fuit non permittere aliquod peccatum, neque propterea defuit illi aliqua virtus, tam in habitu & actu, quàm in potentia: ergo eadem ratione ſi omnes homines, & Angeli conſeruarentur immunes à peccato, ſine dubio vniuerſum eſſet perfectiſſimum, neque eſſet deſtructa libertas D humana, ſicut non fuit deſtructa in beata Virgine, quæ non potuit peccare. Neq; deficeret nobis Chriſtus: quia ſaltem ſecundùm Scotum, & multos Theologos, etiam ſi non fuiſſet peccatum in mundo, Deus fuiſſet incarnatus. Neque defuiſſent vniuerſo bona, quæ ex malo culpæ occaſionantur, nempe patientia martyrum, pœnitentia, & ſimilia, quæ haberi poterant in animi præparatione. Ergo ad diuinam perfectionem ſpectat excludere omne malum, & nullum permittere peccatum.

Primum argumentum.

Secundò probatur hoc idem argumento deducto E ex S. Thoma in primo diſtinctione 46. quæſt. 1. artic. 3. ad quintum, vbi dicit, quòd ſunt quædam mala, quæ ſi non eſſent, vniuerſum eſſet perfectius, ſicut ſunt mala culpæ. Ex quo ſic argumentor: Si propter aliquam rationem permittitur malum, maximè propter illam quam dat S. Bonauentura in hoc articulo ſexto, ſcilicet, quia bonum, quod elicitur à Deo ex malo, eſt maius, quàm illud bonum, quod corrumpit peccatum. Sed hoc eſt falſum: quia peccatum aufert bonum infinitum, nempe Deum: ſed hoc eſt maius bonum, quàm quodcunque bonum creatum, ſiue F ſit patientia martyrum, ſiue quodcunque aliud: ergo nullo modo eſt permittendum in mundo, & per conſequens ad diuinam prouidentiam ſpectat excludere omne malum.

Secundũ argumentum.

Tertiò, bonum eſt potentius malo: ergo ex bono potius eliciuntur bona, quàm ex malo: ergo nõ eſt neceſſarium permittere mala, vt eliciantur bona: & per conſequens diuina prouidentia cùm ſit perfectiſſima, tenetur excludere omne malum ex mundo.

Tertium argumentum.

Hoc tertium dubium eſt propoſitum propter hæc argumenta, quæ continent in ſe magnam difficulta- G tem. Vnde pro intelligentia huius rei eſt notandum, quòd bonum, quod ſequitur ex malo, poteſt dupliciter conſiderari, vno modo ſecundùm ſe, altero mo- A do vt pertinet ad perfectionem vniuerſi, tanquam pars conſtitutiua ipſius. Si conſideretur bonum quod ſequitur ex malo abſolutè, & ſecundùm ſe tantùm, ſic tale bonum multo minus bonum eſt, quàm eſſet remotio mali, à quo ſequitur illud bonum. Verbi gratia, minus bonum eſt abſolute generatio aquæ ex igne, quàm remotio corruptionis ipſius ignis, quæ concomitatur generationem aquæ: quia ignis eſt maius bonum, quàm aqua. Si verò conſideretur generatio aquæ ex igne, & bonum huius generationis, quatenus eſt conſtitutiuum integritatis, ac per- B fectionis vniuerſi, ſic quodlibet bonum, etiam quod ex malo aliquo occaſionatur, eſt melius, quam remotio illius mali: quia ex tali bono vniuerſum eſt perfectius extenſiuè: quia aliquis gradus bonitatis in ſpecie accreſcit vniuerſo, qui non eſſet, ſi malum illud omnino prohiberetur. Eodem modo philoſophandum eſt in præſenti materia: licèt enim admittamus, quòd malum culpę plus habeat malitię, quam bonum inde proueniens habeat bonitatis; dicendum tamen eſt, quòd ſi conſideretur bonum illud prout ordinatur ad perfectionem, & integritatem vniuerſi, C cuius bonum eſt ſummũ inter creata bona, & principaliter intentum à diuina prouidentia, ſic bonum, quod ſequitur ex malo, plus habet bonitatis, quàm culpa habeat malitiæ. Si tamen culpa conſideretur formaliter, vt importat actum particularem huius debito ordine priuatum, & ob id: dicendum eſt, quòd magis pertineat ad diuinam prouidentiam permittere malum culpæ, ex quo aliquis gradus bonitatis in vniuerſo reſultat, quam prohibere malum, ex cuius prohibitione ſequeretur priuatio alicuius gradus perfectionis in vniuerſo, & diminutio integritatis D vniuerſi. Poſſumus etiam ſecundò dicere, quòd peccatum licet extrinſecè, & obiectiuè habeat quandam infinitatem malitiæ, quia eſt contra bonum infinitum: tamen intrinſecè, quatenus dicit actum debito ordine priuatũ, non tantum habet de malitia, quantum bonum habet de bonitate. Nam bonum, quod eſt verè bonum, ſecundùm ſe totum, eſt bonum, & eligibile, & nihil habet vnde ſit fugiendũ: quia nullam habet adiunctam malitiam. At verò malum, ſeu peccatum habet in ſe aliquid boni, per quod poteſt aliquo modo eligi, quia malum fundatur in aliquo E bono, quod eſt ſubſtractum, ſeu materiale ipſius: & ſic negandum eſt, quòd peccatum magis habeat de malitia, quam bonum, quod inde ſequitur, habeat de bonitate: quia bonum quod eſt vere bonum, ſecundùm ſe totum eſt bonum: malum verò non eſt ſecundùm ſe totum malum: quia fundatur in aliquo bono, & per hæc patet ſolutio tam ad hoc dubium, quàm ad argumenta. Vnde ad quæſtionem reſpondetur duabus concluſionibus.

Nota primò. Bonũ, quod ſequitur ex malo, poteſt dupliciter conſiderari.

Quomodo bonũ, quod ſequitur ex malo plus habeat bonitatis, quã malũ culpę habeat malitiæ.

Prima concluſio, Non pertinet ad perfectionem diuinæ prouidentiæ excludere omne malum F ex vniuerſo; ſed potiùs permittere aliquot mala, vt ex illis eliciat bona: hæc concluſio eſt communis omnium, & ſequitur manifeſtè ex dictis in ſuperioribus dubiis. Et probatur primò, quia ſi diuina prouidentia teneretur excludere omne malum, ſequeretur, quòd teneretur excludere etiam potentiam deficiendi. Probatur ſequela: quia malum non eſſet in mundo, niſi eſſet in eo aliqua creatura, quæ poſſet deficere, & de facto aliquando deficeret: ſed ſi Deus excluderet ex mundo talem potentiam deficiendi, tolleretur gradus bonitatis, & inæqualita- G tis in rebus, & conſequenter tolleretur perfecta bonitas in rebus creatis: ſed hoc nullo modo eſt dicendum: ergo. Probatur minor: quia ſuperior gradus bonitatis eſt, quòd ſit aliquod bonum non

Prima concluſio. Ad diuinam perfectionẽ pertinet permittere aliqua mala, vt ex illis eliciat bona.

potens

poteſt deficere à bonitate; inferior autem gradus bonitatis eſt, quòd ſit aliquod bonum potens deficere: ergo ſi Deus per ſuam prouidentiam excluderet omne malum, etiam excluderet vnum gradum bonitatis in mundo, & per conſequens mundus non eſſet ita perfectus, ſicut iam eſt. Secundò perfectio mundi conſiſtit in diuerſitate, & varietate bonorum: ſed ſi nullum eſſet malum in mūdo, non eſſet niſi vnum bonum, deficeret enim bonum quòd elicitur ex malo: ergo mundus non eſſet ita perfectus ſicut iam eſt. Tertiò, ſi Deus excluderet omne malum ex mundo, defuiſſet bonum iuſtitiæ vindicatiuæ, & bonum miſericordiæ diuinæ, & bonum patientiæ martyrum, & multa alia bona, quæ ſequuntur ex malis, vt dicemus in dubio quarto: ergo ad diuinam prouidentiam non pertinet excludere omne malum, hæc concluſio eſt ſancti Bonauenturæ in artic. 6. huius quæſtionis, & in artic. 3. quæſtionis ſequentis, & ſancti Thomæ in 3. contra gentes cap. 71. vbi tractat ex profeſſo hanc quæſtionem.

Secunda concluſio. *Omnia mala quæ fiunt in mundo ſunt rectè ordinata, vt nihil prætergrediatur ordinem diuinæ prouidentiæ.* Secunda concluſio, Quamuis multa mala ſint in mundo, quæ videntur derogare diuinæ prouidentiæ, omnia tamen ſunt ita rectè ordinata, vt nihil prætergrediatur ordinem diuinæ prouidentiæ. Hæc concluſio colligitur ex Alexandro de Ales prima parte quæſt. 16. membro primo, vbi multa commemorat, quæ videntur pugnare cum diuina prouidentia. Sed quia nos neſcimus ordinem diuinæ prouidentiæ, ideò iudicamus multa eſſe in mundo mala, quæ non videntur eſſe permittenda. Vnde adducit ibidem exemplum ex Boëtio in lib. de conſola. vbi eandem mouet quæſtionem, dicens, quòd ſicut miraculum videtur eſſe neſcienti, cur ſanis his, quædam dulcia, illis verò, quædam amara conueniant, cùm ægri quidam, etiam lenibus medicinis, quidam verò acribus curentur: at hoc medicus quidem, qui ſanitatis ipſius, atque ægritudinis modum, temperamentúmque dignoſcit, minimè miratur. Eodem modo nos quidem miramur, quòd bonis tum aduerſa, tum proſpera, malis etiam tum optata, tum odioſa contingant: ſed tamen rector ille atque medicator mentium, Deus, non miratur: quia cùm ex alta prouidentiæ ſuæ ſpecula reſpiciat omnia, quid vnicuique conueniat, agnoſcit, & quod conuenire cognouit, accommodat. Vnde ad omnia quæ nobis videntur inordinata reſpondendum eſt.

Ad primum, quod educitur ex Eccleſ. 10. Videtur eſſe maxima confuſio in mundo: quia quod eſt inferius merito, eſt ſuperius loco, & dignitate. Vnde dicit Salomon ibidem, Vidi quaſi malum ſub ſole, ſtultum poſitum in dignitate ſublimi, & diuites ſedere ſeorſum, vbi per diuites, intelliguntur diuites moribus, & virtutibus, iuxta illud Iſaiæ 33. Diuitiæ ſalutis, ſapientia, & ſcientia, & ibidem dicitur, vidi ſeruos in equis, & Principes ambulantes, quaſi ſeruos ſuper terram: ſed hæc eſt maxima confuſio: ergo non eſt prouidentia eorum, quæ ſunt in mundo. Hoc eſt primum argumentum eorum, qui negare videntur diuinam prouidentiam. Nihilominus tamen ad hoc reſpondendum eſt, quòd ea, quæ ſunt in mundo, ſi conſiderentur ſecundùm ſeipſa, non eſt dubium, niſi quòd videntur inordinata: reſpectu tamen vniuerſi, & prouidentiæ vniuerſalis Dei, ſunt ordinatiſſima: huius rei ponit ſanctus Auguſtinus optimum exemplum, ſicut quando eſt colliſio nubium, videtur ibi eſſe quædam confuſio in ipſis vaporibus: quia, quod terreſtre eſt, videtur ſuperius, & quod eſt igneum videtur inferius. Nihilominùs hæc, quæ videtur confuſio, eſt recta ordinatio ſecundùm cōſiderationem ipſius vniuerſi, vnde reſpectu ipſius

A ordinatum eſt, & ipſi ordini vniuerſitatis congruit. Similiter quando pluit in aliqua parte mundi, licèt noceat illi parti, & ſit fortè ad malum ipſius, tamen ſecundùm ordinationem vniuerſi prodeſt. Vnde non eſt hoc malum ipſi vniuerſo, licet ipſi parti videatur eſſe malum. Eodem modo dicimus, quòd licèt in hoc mundo mali, & ſtulti ſint ſurſum dignitate, boni verò, & ſapientes inferiùs, licet hoc non ſit in ſe bene ordinatum, tamen reſpectu diuinæ prouidentiæ eſt ordinatum, quæ ſemper ordinat ad bonum. Vnde quòd mali ſint ſurſum, prodeſt bonis, qui
B ſunt deorſum ad eorum maiorem humiliationem; immo etiam hoc poteſt prodeſſe ipſis malis, vt hac ratione conuertantur ad Deum.

Ad ſecundum, quod deducitur ex Hieremia 12. capite, qui conqueritur, Quare via impiorum proſperatur, bene eſt omnibus, qui præuaricantur, & iniquè agunt? ſimiliter Abacuc primo capite exclamat, dicens, Quare non reſpicis ſuper iniqua agentes, & taces deuorante impio iuſtiorem ſe, ex quibus multi admirantur de diuina prouidentia, quare bonis redduntur mala, & malis bona, quod videtur *Hier. 12.* *Abac. 1.*
C eſſe contra diuinam prouidentiam; dicendum tamen eſt, quòd hæc omnia ſunt ordinatiſſima, & à diuina prouidentia procedunt. Quod enim bonis ſuccedunt mala pœnæ, hoc eſt ad probationem illorum, & ad maius meritum ipſorum, vt Tobiæ 12. dictum eſt: Quia acceptus eras Domino, neceſſe fuit, vt tentatio probaret te, & hoc eſt quod dicit Boëtius, quòd quoſdam Deus iuſtos aduerſis agitari patitur, vt virtutes animi patientiæ vſu, atque exercitio confirmentur: ſed aliis nunquam infert mala, etiam ſi ſint iuſti, ne forſitan deſinant innocen- *Tob. 12.* *Quare bonis ſuccedāt mala, & econtra malis bona.*
D tiam: quia non poterūt ſuſtinere aduerſam fortunam. Et ſic omnia ordinatiſſimè procedunt à diuina prouidentia. Ad exclamationes autem prophetarum, quare mali proſperentur; dicendum quòd hoc prouenit ab ordine diuinæ prouidentiæ: quia aliquando ſolet contingere, quòd det malis proſpera, vt per hoc reuocentur à malis ſuis, & hanc rationem dat Boëtius dicens, quòd aliquando proſpera fortuna mutat mores: ac quia fortunam proſperam metunt amittere, nequitiam derelinquunt. Quod ſi etiam permaneant in ſuis malis, cum illis proſperitatibus,
E Deus dat illis bona: quia aliquando redeunt ipſa bona ad vſus, & profectus bonorum, ita vt boni fruantur diuitiis acquiſitis per laborem, & ſudorem peccatorum, quod ſanctus Iob 27. ſignificat, dicens de impio, Si comportauerit quaſi terram argentum, & ſicut lutum præparauerit veſtimenta, præparabit quidem: ſed iuſtus veſtietur illis, & argentum innocens diuidet. Similiter dicendum eſt, ad illud Abacuc, Quare impius deuoret iuſtiorem ſe? quod hoc etiam prouenit ab ordine diuinæ prouidentiæ. Nam, vt inquit Boëtius, quibuſdam malis permiſſum eſt ius puniendi bonos, & malos, quod quidem Deus permittit ad exercitium bonorum, & ad ſupplicium malorum. Immo & aliquando, inquit Boëtius, permittit Deus inter malos eſſe iurgia, & diſcordias, vt ex hoc eliciat conuerſionem malorum. Cùm enim videant mali ſe etiam à malis impugnari, ſolent hac via à malis ſeparari, & ad bonos conuerti. *Iob 27.*

Ad tertium, quod ſolet opponi de multitudine reproborum, & de paucitate electorum, quare diuina prouidentia plures permittit damnari, quàm ſaluari? reſpondetur enim, quòd in hoc etiam maxima relucet diuina ſapientia. Nam vt ait Auguſt. ſuper illud Pauli Rom. 9. Deus ſuſtinuit vaſa quædam in honorem, &c. Bene inquit diſpenſauit Dominus, vt nec *Quare Deus plures permittat damnari, quàm ſaluari.* *Rom. 9.*

omnes damnaret, nec omnes liberaret. Si enim omnes liberarentur, lateret quid pro peccato per iuſtitiam deberetur. Si verò nulli liberarentur, lateret quod de gratia largiretur, vt ergo Deus oſtenderet in reprobis ſuam iuſtitiam, & in electis ſuam miſericordiam, ideò quos voluit, decreuit liberandos, quod Paulus ſignificat 2. ad Tim. 2. per quandam ſimilitudinem, dicens. In magna domo non ſolùm ſunt vaſa aurea, & argentea, ſed lignea, & fictilia: ita in domu Dei ſunt boni & mali. Et ſicut vaſa lignea, & fictilia valent, vt purgentur aurea, & argentea, ſic mali proſunt ad profectum bonorum, ſicut dicitur in pſalmo, Dum ſuperbit impius, accenditur pauper, comparatione nanque peccantium, boni accenduntur ad rectè viuendum. Ecce igitur quare expediat, quòd in mundo ſint boni, & mali. Sed ſi quæras, quare plures ſint mali, quàm boni; dicendum eſt, quòd hoc non eſt à Deo, quòd plures ſint mali, quàm boni: ſed prouenit a libertate liberi arbitrij deficiente: quia liberum arbitrium de ſe ſufficiens eſt ad cadendum, ſed non ad perficiendum ſine gratia: quia in ſe habet culpam originalem per quam trahitur malus ad cadendum, & ideò maior eſt multitudo malorum, quam bonorum. Et hoc ſignificat Auguſtinus loco citato ad Rom. 9. dicens: Deus, cùm omnes ex vna, & eadem maſſa ſimus in ſubſtantia, & cuncti peccatores, alij miſeretur ex miſericordia, & alterum deſpicit non ſine iuſtitia. In figulo enim ſola voluntas eſt, in Deo autem voluntas cum iuſtitia. Sicut igitur vas, quod fit non in honorem, ſi vile eſt, ex ſe lutum habet, non ex figulo: ſic tota maſſa humani generis, non ex Deo, ſed ex ſuo vitio iuſte corrupta & lutoſa eſt. Ideòque ſi inde fit vas in honorem, miſericordia eſt: ſi in contumeliam, iuſtum eſt: quia hoc erat ex materia: tota enim noſtra natura in radice ipſa vitiata, diuino iudicio debitæ damnationi eſt ſubiecta, & meritò peccati vniuerſa damnata eſt. Hæc Aug. Ex quibus conſtat, quòd non eſt defectus prouidentiæ diuinæ ſi plures ſint mali, quàm boni: ſed prouenit ex hominum nequitia. Dei tamen prouidentia tam bonos, quam malos ordinat in bonum. Quod Aug. optimè explicat in libro de agone Chriſtiano, dicens, Omnis creatura velit nolit vni Deo, & Domino ſubiecta eſt: & adiungit, Omnes diuinæ prouidentiæ ſeruiunt: ſed alij obediunt tanquam filij, & faciunt, quod bonum eſt, alij verò ligantur tanquam ſerui, & fit de illis quod iuſtum eſt: ita Deus omnipotens Dominus vniuerſæ creaturæ, qui fecit omnia, ſicut ſcriptum eſt, valde bona, ſic ea ordinat, vt de bonis & malis bene faciat: quod enim iuſtè fit, bene fit, iuſtè autem boni ſunt beati, & iuſtè mali pœnas patiuntur: ergo & de bonis, & de malis benefacit Deus, quoniam omnia iuſtè facit, boni autem ſunt qui tota virtute, & voluntate Deo ſeruiunt, mali verò qui neceſſitate ſeruiunt. Per hæc quæ dicta ſunt poſſumus ſatisfacere omnibus querelis, & lamentationibus hominum, qui conqueruntur de diuina prouidentia propter mala frequentia, quæ in mundo videntur, quorum, quia ignorant cauſam, exclamant contra diuinam prouidentiam. Nihilominus tamen certiſſimum eſt, quòd Dei prouidentia eſt rectiſſima, iuſtiſſima, & ordinatiſſima. Vnde reſtat reſpondere ad argumenta illi principio huius dubij propoſita.

Ad primum argum. Ad primum reſpondetur, quòd prouidentia diuina non tantùm poſtulat, vt omnia ſint bona in mundo: ſed etiam permittit aliqua eſſe mala, vt ex illis eliciat bona: & hoc eſt magis conforme diuinæ ſapientiæ, & bonitati: quia licet peccatum non ſit bonum, tamen ſine illo multa deficerent bona in mundo, ſicut dicit Auguſt. in Enchirid. cap. 11. Deus omnipotens, cuius rerum eſt ſumma poteſtas, cùm ſummè bonus ſit, nullo modo ſineret aliquid mali eſſe in operibus ſuis, niſi adeò eſſet omnipotens & bonus, vt benefaceret etiam de malo, & cap. 27. ſubiungit, Melius iudicauit Deus de malis bona facere, quam nulla mala permittere, & lib. 14. de Ciuit. Dei cap. 13. ait, quòd ex peccato ſæpe ſumit Deus occaſionem benefaciendi peccatoribus, iuxta illud ad Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperatur in bonum, & in hoc ſenſu dixit ſanctus Hieronymus Marci 14. quòd manus Iudæ fuit nobis in bonum, & ad illud quod adiungitur de beata Virgine, reſpondetur, quòd quamuis in illa, quæ futura erat mater Dei, multo perfectius fuit non permittere aliquod peccatum: tamen vniuerſo non fuiſſet ita perfectum ſi nullum permitteret peccatum: quia vt dictum eſt in dubio præcedenti tam ſecundùm ordinem naturæ, quàm ſecundùm ordinem gratiæ, in ſtatu viæ, neceſſarium eſt permittere aliqua mala: quia ſuppoſito quòd mūdus debet conſtare ex cauſis liberis, quæ poſſunt deficere, conſequenter neceſſarium eſt, vt relinquantur ſuæ naturæ, & permittantur aliquando deficere, & ad illud de Chriſto, non eſt præſentis loci reſpondere: quia licèt Scotus teneat Deum fore incarnādum, non ſtante peccato: nos tamen, vt dicemus ſuo loco, tenemus cum ſancto Bonau. & ſancto Thoma, quòd ſi Adam non peccaſſet, Deus non fuiſſet incarnatus, quæ incarnatio, vt bene notat Caietanus in prima par. q. 22. art. 1. eſt tam excellens bonum, vt ſua bonitate omne malum culpæ nō ſolùm hominum, verùm etiam dæmonū excedat, ex qua incarnatione omnis natura ad ſummum faſtigium prouecta eſt. Ad illud autem de martyribus; dicendum eſt, quòd ſi nullum malum permitteretur, deficerent multa bona, vt patientia martyrum, pœnitentia, & alia, quæ cùm ſint virtutes ad perfectionem vniuerſi, non ſatis eſt, quòd reperiantur in mundo in habitu, ſeu in animi præparatione: ſed requiritur quòd omnes virtutes reperiantur in vniuerſo ſecundùm actum perfectum, qui conſiſtit in actu ſecundo, & non in habitu, & ſic ſatisfactum eſt ad omnes particulas primi argumenti.

Ad ſecundum argum. Ad ſecundum, quod plus habet difficultatis, reſpondetur dupliciter. Primò, quod ſicut dictum eſt in notabili, bonum quod ex malo ſequitur, ſi conſideretur in ordine ad perfectionem, & integritatem vniuerſi, cuius bonum eſt ſummum inter bona creata, & principaliter intentum à diuina prouidentia. Sic tale bonum plus habet bonitatis, quàm culpa habet malitiæ, ſi ſumatur culpa, vt importat actum debito ordine priuatum, & ob id pertinet ad diuinam prouidentiam permittere malum culpæ: quia ex illo reſultat aliquis gradus bonitatis in vniuerſo, qui non reſultaret, ſi non permitteretur. *Explicatio quomodo bonū, quod ſequitur ex malo ſit maius bonum, quàm bonū, quod aufert peccatum.* Vnde ad argumentum quando dicitur, quòd maius malum eſt, quod aufert peccatum, negatur: quia ſimpliciter maius bonum eſt integritas vniuerſi: quàm ſit bonum particulare iſtius: quia peccatum non aufert bonum infinitum à toto vniuerſo: ſed ſolùm ab hoc homine, vel Angelo peccante. Et certè maius bonum eſt perfectio totius vniuerſi, & manifeſtatio iuſtitiæ diuinæ, quàm quod iſte habeat gratiam, quam culpabiliter amiſit. Secundò reſpondetur, quod peccatum intrinſecè in quantum dicit actum debito ordine priuatum, non habet tantùm de malitia, quantum habet bonum, quod ſequitur ex illo, de bonitate: quia bonum quod eſt verè bonum ſecundùm ſe totum eſt bonum, & eligibile. At verò malum fundatum in bono, non eſt ſecundùm ſe totum malum: quia habet in ſe aliquid

boni,

2. Timoth. 2. (margin) — *Rom. 8.* (margin)

boni, ratione cuius poteſt eligi. Et ideò negatur, quòd peccatum habeat plus de malitia, quàm bonum, quod inde ſequitur, de bonitate, & hoc modo eſt intelligendus S.Bonau. quando dicit in hoc art.6. quòd bonum quod ſequitur ex malu permiſſu, eſt malus bonum, quàm iſt bonum, quod corrumpit malum: quia illud eſt bonum vniuerſale quod pertinet ad perfectionem totius vniuerſi, iſtud verò bonum quod aufert peccatum, eſt particulare bonum iſtius hominis, & ſic eſt minus.

Et ad S.Thomam qui loco citato dixit, quòd ſunt quædam mala, quæ ſi non eſſent in mundo, mundus eſſet perfectior, ſicut ſunt mala culpæ Reſpondetur, quòd hoc eſt intelligendum de perfectione intenſiua vniuerſi, quantum ad ſpeciem humanam, quæ ſine dubio perfectior eſſet intenſiuè perfectione accidentali, ſi nullum eſſet peccatum, non tamen eſſet perfectioe quantum ad perfectionem eſſentialem, quia gratia quam aufert peccatum, non ſpectat ad perfectionem eſſentialem hominis. Et quòd hæc fuerit mens S. Thomæ conſtat ex alio loco einſdem in primo diſt.44.q.1 artic.2.ad 5.vbi dicit, quòd vniuerſum in quo nihil eſſet mali, non eſſet tantæ bonitatis, quantæ eſt hoc vniuerſum quod modò eſt; quia non eſſent tot bonæ naturæ in illo, ſicut in iſto, & ſic conſtat quòd vniuerſum perfectius eſt extenſiuè cum bono, quod elicitur ex malo, quàm ſine illo, licèt intenſiuè homo qui peccat, ſit accidentaliter imperfectior, & ſic patet ſecundum argumentum, quod multis videtur inſolubile.

Ad tertium argum. Ad tertium reſpondetur, quòd quamuis bonum ſit potentius malo, tamen aliqua bona ſequuntur ex malo, quæ non poſſunt ſtare in mundo, niſi ſuppoſito malo: ſicut patientia martyrum, iuſtitia Dei vindicatiua, & alia huiuſmodi bona eſſe non poſſent in mundo, niſi ſuppoſito malo culpæ, & ideò eſt permittendum vt ex illo eliciantur iſta bona: quę tamen non eliciuntur ex malo, tanquam ex potentiori, vel tanquam ex cauſa boni per ſe, ſed tanquam ex cauſa per accidens, & occaſionali. Deus enim ſumit ex malo occaſionem faciendi multa bona, quæ non feciſſet, ſi non permiſiſſet malum, & ſic conſtat, quod ad perfectionem diuinæ prouidentiæ, non pertinet excludere omne malū ex mundo. Hæc de tertio dubio.

QVARTVM DVBIVM.

Quot ſint bona quæ eliciuntur ex malis.

HOc dubium proponitur abſque argumentis, vt in vnum colligamus omnia bona quæ eliciuntur ex malis, & quamuis hæc bona non poſſint facilè reduci ad certum numerum; quia cùm procedant ex ſapientia Dei infinita, poſſunt eſſe infinita: nihilominus tamen referemus ea quæ Patres, & Doctores Theologi diuerſis in locis ſcripta reliquerunt. Vide S.Bonau. in artic.6. huius quæſtionis tria tantùm refert bona in communi quæ conſequuntur ex malis. Primum, eſt manifeſtatio diuinæ iuſtitiæ, nam ille qui peccat, propter peccatum ordinatur in pœnam, & punitur per diuinam iuſtitiam. Secundum, bonum, quod ſequitur ex malo, eſt manifeſtatio, & maior claritas boni oppoſiti, quia oppoſita iuxta ſe poſita magis eluceſcunt. Tertiu loco ponit S.Bonau. multa bona, quæ Deus fecit in mundo, quæ non feciſſet, niſi ſuppoſito peccato, inter quæ commemorat illa quæ geſta ſunt in noſtra reparatione. Hæc S. Bonau. quamuis in art.3. quæſtionis ſequentis, aliqua alia bona commemoret, quæ eliciuntur ex peccato, de quibus ibi agemus.

…tent. …cō- …r, …ſe- ex

A Alexander de Ales prima parte quæſt.38.memb.3. dicit, quòd Deus permittit mala fieri triplici ratione. Prima eſt commendatio bonorum, vnde Auguſt. in Enchiridione dicit, Malum bene ordinatum, & ſuo loco poſitum eminentius commendat bona, vt magis placeant, & laudabiliora ſint, dum comparantur malis, ſecunda ratio eſt eruditio electorum: vnde Auguſtinus de correctione, & gratia, Vſque adeò Deus cooperatur in bonum, vt ſi qui deuient, & exorbitentur, hoc ipſum faciat eis proficere in bonum; quia humiliores redeūt atque doctiores, vt Pe- B trus. Tertia ratio eſt exercitatio, & probatio bonorum. Vnde Auguſt. in lib. de Trinit. Homini vtique proſunt mala, vel ad delenda peccata, vel ad exercendam probandámque iuſtitiam, vel ad cuntandam huius vitæ miſeriam. Hæc Alexand.

Alexāder dicit, quòd Deus triplici ratione permittit mala fieri.

Ægidius Romanus, in primo diſtinct.46.q.3. refert tria bona, quæ eliciuntur ex malis, quia malum, iniquis ipſe, per accidens habet ordinem ad triplex bonum. Primò, ad bonum quod eis ſubſternitur. Secundò, ad id quod eſt malo oppoſitum. Tertiò, ad illud quod inde elicitur, quæ tria bona ſunt etiam dicta à C S.Bonau. ſed qui magis hanc materiam extendit eſt S.Damaſcenus, qui ſecundo de fide orthodoxa, c.19. & 26. commemorat multa bona, quæ Deus elicit ex malis, propter quæ permittit mala. Primum eſt, vt virtus quæ in aliquo latebat, aliis manifeſtetur, ideò Deus permittit hominem iuſtum in magnas calamitates incidere, ſicut accidit S.Iob, de quo lege Damaſcenum loco citato. Secundò, aliquando Deus permittit aliquod magnum ſcelus, & flagitium, vt inde aliquod magnum bonum operetur, & dirigat, ſicut permiſit, vt perfidi Iudæi Chriſtum Dominum cru- D cifigerent, vt inde operaretur per crucem eius ſalutem hominum. Quid enim flagitioſius quam Chriſtum filium Dei crucifigere? & quid præſtantius poſſet in vniuerſo contingere, quàm illa ineffabilis diuini verbi cum humana natura hypoſtatica vnio, & hoſtia illa infinita in ara crucis immolata pro ſalute hominum? Tertiò, permittit Deus aliquando Sanctos viros malè affici, non vt ex recta conſcientia excidant, ſed potiùs vt ex tributa eis virtute gratiæ in ſuperbiam non efferantur, ſicut Paulus permiſſus eſt carnis ſtimulo agitari, ne magnitudo reuelatio- E num illum in ſuperbiam extolleret, vt ipſe refert 2. Corinth. 12. Quartò, interdum quis deſeritur in malis, ad vitam aliorum corrigēdam, & in melius commutandam, vt alij attendentes ea mala, quæ aliis acciderunt, reſipiſcant & emendentur. Sic enim natura comparatum eſt, vt quando cernimus alios propter eorum ſcelera, peiora in dies committere, & adeò grauiter puniri, nos ad meliorem vitam redimus, & à culpis auocamus & conuertimur. Quintò, quidam pati permittuntur vt ipſi patientes glorificentur, & alij ſpe futuræ gloriæ, & futurorum bono- F rum cupiditate incēſi, ad ſimiles paſſiones perferendas incitentur, ſicut accidit martyribus. Sextò, permittitur quis nonnunquā in turpem incidere culpam ad emendationem deterioris peccati, v.g. quis ſuperbus, & clarus ob ſcientiam, & propter bona opera ſua permittitur in adulterium vel fornicationē prolabi, vt per caſum huiuſmodi propriam infirmitatem cognoſcens humiliatus Domino confiteatur, ſicut accidit Prophetæ Dauid, qui permiſſus eſt in culpam cadere, vt infirmitatem ſuam agnoſceret, & inde humilior, & magis cautus redderetur, quod etiā S.Aug. G notat variis in locis, præcipuè autem in Enchiridione, vbi dicit vtile eſſe ſuperbo in culpam manifeſtam incidere, vt inde cautior, & humilior reddatur. Septimò, permittit Deus aliquem iuſtum in graue

Ægidius refert tria bona, quæ eliciuntur ex malis.

S. Damaſcenus numerat ſeptem bona ex malis educta.

ſcelus incidere, vt aliorum peccatorum miſereatur, ſicut accidit S.Petro Apoſtolorum Principi, qui permiſſus eſt negare Chriſtum, vt inde magis benignus, & facilis redderetur ad miſerendum, & condonandum aliis peccata. Multa alia bona poſſunt elici ex peccatis aliorum, quæ longum eſſet recenſeri. Hæc autem ex variis Patribus collegimus, ex quibus facile erit plura bona ex peccatis collecta his adiungere. Et ſic finitus hoc quartum dubium, & quæſtio.

QVÆSTIO XV.

Ex diſtinct. 47. Primi libri ſententiarum S. Bonauenturæ.

De impedimento implendæ diuinæ voluntatis.

Poſtquam S. Bonauentura egit de natura, & impletione diuinæ voluntatis, duabus quæſtionibus præcedentibus; nunc tertiò agit de impedimento eiuſdem diuinæ voluntatis, de quo quæruntur quatuor.

Primò: Vtrum voluntas beneplaciti poſſit impediri.

Secundò: Vtrum aliquis poſſit facere contra voluntatem ſigni.

Tertiò: Vtrum Deus debeat mala permittere.

Quartò: Vtrum Deus poſſit mala præcipere.

ARTICVLVS I.

Vtrum voluntas beneplaciti poſſit impediri.

AD primum ſic proceditur. Videtur quòd voluntas beneplaciti poſſit impediri. Primò, omnis [a] cauſa cuius effectus contingenter euenit, poteſt impediri. Nam ſi non poteſt, tunc effectus euenit neceſſariò: ſed diuina voluntas eſt huiuſmodi, qua eſt multorum contingentium, alioquin aut nihil eſſet contingens, quod eſt contra arbitrij libertatem, & conſilium & caſum: aut Deus non eſſet illius cauſa, quorum vtrunque abſurdum eſt: ergo, &c.

Secundò, omnis [b] cauſa quę per aliam agentem expletur, poteſt per illam deficientem impediri, ſi illa poſſit deficere. Hæc propoſitio per ſe nota eſt: ſed diuina voluntas eſt huiuſmodi, nam Deus vult multa fieri per cauſas creatas, quæ non facit ſine ipſis, ſicut generare hominem, aſinum, & ſimilia, ſimiliter de his quæ ſunt ab opere noſtro: & hæc poſſunt deficere: ergo diuina voluntas poteſt impediri.

Tertiò, omnis cauſa [c] cuius virtus ſe extendit ad contrarium, voluntate poteſt aliud velle quàm velit: ſed diuina eſſentia eſt huiuſmodi, aliquid enim vult Deus, vt iſtum damnari, cuius oppoſitum poteſt:

[a] Nota quòd hoc primum argum. ſumitur ex parte effectus contingẽtis, quia voluntas diuina eſt cauſa effectus contingẽtis, qui poteſt impediri: ergo & ipſa voluntas poteſt impediri.

[b] Hoc ſecũdum argum. ſumitur ex parte cauſæ ſecũdæ cum qua voluntas diuina operatur, quia ſi illa cauſa ſecũda eſt impedibilis, etiã & voluntas Dei poterit impediri.

[c] Hoc tertiũ argum ſumitur ex parte potẽtiæ diuinæ, quia potentia diuina poteſt facere oppoſitum eius, quod volũtas vult: ergo iam voluntas poteſt impediri.

A hoc certum eſt; alioquin non eſſet omnipotens, poteſt ergo facere oppoſitum eius quod vult, ſed omne poſſibile eſt ponibile, ponatur ergo quòd Deus faciat oppoſitum eius quod voluit, ſi hoc: ergo voluntas Dei eſt fruſtra, & impedita: ergo, &c.

Quartò, voluntas [d] vult aliquid quod Deus vult ipſam velle, aut ergo poteſt velle contrarium, aut non poteſt, ſi poteſt:

B ergo diuina voluntas poteſt impediri. Si non poteſt: ergo neceſſe eſt libertatem eius arctari.

[d] Hoc quartum argum. ſumitur ex parte ipſius voluntatis, quia ipſa diuina volũtas poteſt velle contrarium eius quod vult: ergo poteſt impediri a ſe, quia poteſt mutari.

Sed contra eſt, Videtur, quòd voluntas beneplaciti non poſſit impediri. Et oſtenditur primò auctoritate Geneſis vltimo, Num Dei poſſumus reſiſtere voluntati? quaſi diceret, non. Item Roman. 9. Voluntati eius quis reſiſtit? Item ſuper illud primæ

C Timoth. 2. Qui vult omnes homines ſaluos fieri, gloſſa, Rogandus eſt, vt velit: quòd ſi vult, neceſſe eſt fieri. Item ſuper illud Pſalm. 199. Iuſtus Dominus in omnibus operibus ſuis, gloſſa: Apud Deum, hoc eſt velle, quod facere. Sed non [e] poteſt impediri ne velit, quia liberè vult quod vult: ergo non poteſt impediri ne fiat. Secundò, omnis voluntas, quæ poteſt impediri, poteſt ſuperari: ſed diuina voluntas

D ſuperari, non poteſt, cùm ſit ſuprema: ergo diuina voluntas non poteſt impediri. Tertiò, omnis cauſa quæ impeditur à proſecutione ſui effectus, aut deficit, aut mutatur: ſed diuina voluntas nec deficit, nec mutatur, nec poteſt deficere, nec mutari: ergo, &c. Quartò, nobilius agens eſt, & nobilior cauſa, quæ non poteſt impediri, quàm quæ poteſt. Sed diuina voluntas eſt ſumma, & ſu-

E prema cauſa omnium, vt ſupra monſtratum eſt: ergo, &c.

[e] Nota quòd iſtæ quatuor rationes ſit optimæ, quæ probant euidenter voluntatem diuinã nõ poſſe impediri, quia ſequerentur quatuor magna inconuenientia: primum, quòd voluntas diuina nõ eſſet libera: ſecundum, quòd nõ eſſet omnium ſuprema cauſa extrinſecum, q̃ eſſet mutabilis aut deficiẽs: quartum, q̃ non eſſet omniũ nobiliſſima. Damaſc. lib. 2. de fid. orth. cap. 29.

Reſpondeo ad intelligentiam prædictorum notandum, quod ſecundùm Ioannem Damaſcenum, voluntas beneplaciti eſt duplex, ſcilicet antecedens ſiue conditionalis, qua vult quantum in ſe eſt omnium ſalutem: & abſoluta ſiue conſequens, qua determinatè vult aliquid, quod nouit certitudinaliter euenire. Intelligendum eſt ergo, quòd nul-

F lam Dei voluntatem poſſibile eſt ſuperari, nullam poſſibile eſt caſſari, aliquam tamen vt antecedentem poſſibile eſt non impleri, aliquam vt conſequentem, neceſſe eſt impleri, & impoſſibile eſt impediri. nullam, inquam, eſt poſſibile, ſuperari. nã ſi homo non faciat, quod Deus vult quantũ in ſe eſt, voluntate antecedẽte; Deus facit de ipſo, quod vult voluntate conſequente, & ita ſemper

G impletur, vel de homine, vel ab homine, & ſic nunquam vincitur vel ſuperatur. Non etiam poſſibile eſt, voluntatem Dei caſſari, nam caſſum dicitur aliquid, dum priuatur

effectu proprio ad quem eſt: voluntas autem nullo priuatur effectu, ad quem eſt propriè. Nam quod dicitur, quòd Deus vult omnes homines ſaluos fieri, quantum in ſe eſt, hæc voluntas non connotat ſalutem, nec propriè eſt ad effectum ſalutis, ſed connotat ordinationem naturæ, ſiue naturam ordinabilem ad ſalutem. Vnde nihil plus eſt dicere, Deus vult iſtum ſaluum fieri quantum in ſe eſt, quam Deo placuit dare iſti naturam, per quam poſſet peruenire ad ſalutem, & quod Deus paratus eſſet iuuare: ita quod ſalus non deficit propter defectum à parte Dei. Vnde [i] non caſſatur quia habet proprium effectum, de voluntate autem abſoluta planum eſt, quod non poſſit caſſari; quia omnem effectum ſuum ponit, nec vnquam remanet inexpleta. Cùm itaque verum ſit voluntatem Dei nullo modo poſſe ſuperari, nec caſſari: tamen voluntatem abſolutam neceſſe eſt impleri, conditionalem verò minimè. Sed attendendum, quòd eſt neceſſitas conſequentiæ, & conſequentis, ſicut ſupra dictum eſt de præſcientia. Ipſa enim non habet neceſſitatem conſequentis, ſed conſequentiæ, quia neceſſariò infert, & ſequitur, Deus præſcit hoc, ergo hoc erit. Sed tamen non neceſſariò præſcit, quia in actu præſciendi frequenter notatur effectus cõtingens. Sic in voluntate intelligendum eſt, quòd voluntas Dei abſoluta connotat euentũ rei, & ideò eſt ibi neceſſitas conſequentiæ, ſed non conſequentis, quia non mutat euẽtum rei, immo vult [g] Deus quòd eueniat conſequens contingens. Vnde ſicut præſcientia, quia neceſſariò infert effectum, nõ poteſt falli: ſic voluntas abſoluta, quia neceſſario infert, nõ poteſt impediri, immo eam neceſſarium eſt impleri. Voluntatem autem antecedẽtem vel conditionatam, non eſt neceſſe impleri, nec neceſſitate conſequentis, nec neceſſitate conſequentiæ: quia non connotat effectum rei, ſed connotat illud quod eſt ordinabile [h] ad euẽtum, vt prædictum eſt. Vnde bene ſequitur, vult iſtum ſaluari voluntate abſoluta: ergo iſte ſaluabitur. Nunquam enim vellet, niſi pariter præſciret eum eſſe ſaluandum, de voluntate verò conditionata, vt viſum eſt, non ſequitur. Si ergo obiicitur, quòd volũtas Dei eſt neceſſaria, & neceſſariò infert effectũ: ergo omnimodam ponit circa ipſum neceſſitatem; dicendum, quòd quamuis neceſſe ſit Deum velle, & voluntatem eius eſſe in actu, [i] tamen comparatio eius eſt ad futurum contingens, & ideò effectus euenit contingẽter.

Ad primum ergo, quod obiicitur, quòd poteſt impediri cùm ſit cauſa contingens, A dicendum, quòd ſicut tactum eſt, quamuis comparatio [k] diuinæ voluntatis ad volitum, & euentus voliti ſe neceſſario concomitentur; tamen ſicut vnum eſt contingens, ita & aliud. Et ideò non poteſt impediri, tùc enim impeditur cauſa, quando manente comparatione, & ordinatione eius ad effectum, effectus non euenit, quod ergo proponitur, omnis cauſa, cuius effectus eſt contingens, B poteſt impediri, falſa eſt propoſitio, & habet inſtantiam, ſi effectus neceſſariò concomitetur, & ſequatur ad cauſam, & hæc eſt inſtantia in propoſito.

Ad ſecundum quod obiicitur, quòd poteſt impediri propter defectum cauſę cooperantis, dicendum, quòd ſicut diuina voluntas, ſiue diuinum velle connotat effectum, ita connotat efficientiam cauſæ particularis. Cùm enim dicitur, Deus vult iſtum ſal- C uari, non eſt ſenſus quòd velit in omnem euentum, ſed quòd vult iſtum ſaluari, & vult iſtum velle. Vnde ſicut diuina voluntas connotat iſtum effectum euenire, & ideò neceſſariò ſequitur effectus ad ipſam, ita connotat cauſam creatam concurrere, & ideò neceſſariò ſequitur, ſi Deus vult iſtum ſaluari, quòd iſte etiam velit, & ita nunquam deficit, ſicut nec effectus, & ita nunquam im- D peditur.

Ad tertium quod obiicitur, quòd Deus poteſt oppoſitum eius, quod vult, dicẽdum, quòd diuina voluntas [l] non arctat potentiam in poſſendo. Vnde plura poteſt, quàm velit: tamen arctat potentiam in agendo. Nunquam enim potentia agit aliquid, niſi quod vult, & impoſſibile eſt quod actio ſuperexcedat voluntatem. Vnde nihil poteſt facere, E niſi quod poteſt velle. Quando ergo dicitur, quòd poteſt contrarium ſuæ voluntatis, [m] poteſt intelligi dupliciter, aut voluntate mouente ad contrarium, & ſic notatur repugnantia voluntatis ad potentiam, & hoc eſt impoſſibile: aut voluntate non mouente, & ſic notatur non impedimentum, nec repugnãtia, ſed quòd voluntas liberè poteſt: quia ita poteſt hoc, quòd eius oppoſitum, ita F enim vult hoc, quòd poteſt velle eius oppoſitum abſque ſui mutatione; ſicut ſupra dictum eſt de præſcientia. Et ratio huius eſt, quia vno & eodem vult, quæcunque vult.

Ad quartum dicendum, quòd volũtas Dei ſecundùm conuenientiam ad præſcientiam [n] vult illa, quæ vult. Vnde ſicut præſcientia ambit totum velle, & poſſe & agere, & non poteſt falli aliquid non ſubtrahendo G

Tt 3 con

f Nota quòd videtur hic eſſe cõtradictio in textu cum his quæ ſtatim dicit, nam hic dicitur quòd voluntas antecedens non caſſatur: ſed inferius dicit quòd nõ neceſſe eſt impleri: ergo poteſt non impleri, & per cõſequẽs caſſari. Reſpondetur quòd voluntas antecedẽs habet duos effectus, primus eſt proprius qui eſt ordinabilitas ad ſalutẽ. & quo ad iſtum effectum nõ poteſt caſſari, & neceſſe eſt impleri. ſecundus eſt improprius, ſcilicet ipſa ſalus omniũ, & quo ad iſtũ poteſt caſſari, & non eſt neceſſe impleri, & ſic nulla eſt cõtradictio.

g Nota quàm bene S. Doctor tangat cauſam primam cõtingentiæ effectuũ eſſe diuinam voluntatẽ, quia nõ ſolùm vult vt effectus eueniat, ſed etiam vult vt tali modo, ſcilicet vt cõtingẽter eueniat.

h Et quo ad hanc ordinabilitatẽ, voluntas antecedens etiam ſemper impletur vt dictum eſt.

i Nota quòd in voluntate diuina poteſt conſiderari, primò, ipſe actus volitionis. & iſte cùm ſit eſſẽtia diuina eſt neceſſarius: ſecundo, poteſt conſiderari ordinatio ſeu cõparatio ipſius actus ad volitum, ſcilicet quòd ſit volitio huius voliti, vel illius, & quantum ad hoc non eſt neceſſaria illa volitio. Vnde quando Deus vult aliquod contingens futurum, illud contingenter eueniet & non neceſſariò.

k Vult dicere quod illa maior eſt falſa, quia effectus licet ſit contingens, tamen neceſſario ſequitur ex tali cauſa neceſſitate conſequentiæ. & ſic non poteſt impediri. & hoc vocat quòd effectus neceſſariò concomitetur ſuã cauſam.

l Id eſt, potentia diuina ad plura ſe extendit quàm voluntas. nihil tamen de facto agit quàdo illud velit fieri.

m Solutio ſtat in hoc, poteſt contrarium ſuæ voluntatis, diſtinguo v. g. Deus vult Iudam damnare, tamen poteſt illum ſaluare, id eſt, ita liberè vult eũ damnare, quòd eſt in Deo potentia ad oppoſitũ, ſic eſt vera illa maior: ſi tamen velit dicere quòd ſtante volũtate dãnãdi Iudam, poſſit ſimul habere volũtate mouentẽ potentiam ad ſaluandũ, ſic eſt contradictio & repugnantia, & ſic eſt falſa.

n Vult dicere, quòd eodem modo loquendum eſt de voluntate ſicut de præſcientia Dei, quia Deus præſcit totum quòd vult, poteſt & quòd agit. Vnde ſicut præſcientia nihil ſubtrahit de contingentia effectus, ita nec voluntas: & ſicut præſcientia neceſſariò infert ſuum effectum, ita & voluntas. & ſicut præſcientia non poteſt falli, etiam ſi poſſet contrarium præſcire, ita nec voluntas poteſt impediri, etiam ſi poſſet contrarium velle: quia quando vult ea quæ vult, liberè vult ad extra.

contingentiæ rei cuenientis; ſic etiam in propoſito intelligendum.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio. *PRima concluſio, Voluntas beneplaciti eſt duplex, antecedens ſiue conditionalis, & conſequens ſiue abſoluta. Voluntas antecedens eſt, qua Deus vult aliquid quantum in ſe eſt, & hac voluntate vult Deus omnium ſalutem, quia dedit naturam ordinabilem ad ſalutem, & paratus eſt dare omnia neceſſaria ad conſecutionem ſalutis, & hæc voluntas non connotat effectum rei. Voluntas conſequens, ſiue abſoluta eſt, qua Deus determinatè vult aliquid, quod præſcit certiſſimè euenturum, & hæc voluntas connotat ſemper effectum rei. Hæc concluſio probatur auctoritate S. Ioannis Damaſceni lib.2. de fide orthodoxa cap.29.*

Secunda concluſio. *Secunda concluſio, Neutra ex his voluntas Dei poteſt ſuperari. Probatur de vtraque voluntate, quia nulla voluntas poteſt ſuperari, nec vinci, niſi à voluntate ſuperiori: ſed diuina voluntas eſt ſuprema: ergo non poteſt ab alia ſuperari. Hæc eſt ſecunda ratio argumenti, ſed contra. Secundò probatur, quia etiam ſi homo non faciat quod Deus vult voluntate antecedenti, Deus facit de ipſo quod vult voluntate conſequenti, & ſic voluntas Dei ſemper impletur, vel de homine, vel ab homine, de homine, quando Deus facit de illo, quod vult: ab homine impletur voluntas Dei, quando homo facit quod Deus vult, & ſic nunquam vincitur nec ſuperatur voluntas Dei.*

Tertia concluſio. *Tertia concluſio, Neutra voluntas Dei poteſt caſſari, probatur, quia caſſari voluntatem eſt illam priuari ſuo effectu proprio ad quem eſt. ſed nulla voluntas Dei poteſt priuari ſuo effectu, probatur de voluntate antecedente, quia etiam ſi hæc voluntas non ponat effectum, ponit tamen ordinationem ad effectum, quia quantum eſt ex parte Dei, Deus vult omnes ſaluari, & paratus eſt omnes iuuare, qui eſt proprius effectus voluntatis antecedentis: ergo illa non poteſt caſſari. De voluntate conſequenti, quòd non poſſit caſſari, manifeſtum eſt, quia illa ſemper ponit ſuum effectum, & non poteſt priuari ſuo effectu: ergo non poteſt caſſari.*

Quarta concluſio. *Quarta concluſio, Voluntas beneplaciti Dei antecedens, poteſt impediri, & non impleri: voluntas autem conſequens ſiue abſoluta nullo modo poteſt impediri, ſed ſemper impletur. Prima pars patet ex dictis. Secunda verò pars probatur auctoritatibus ſcripturæ, & rationibus quæ ſunt poſita in argumento, ſed contra, quæ ſunt clariſſima, & euidentes.*

Quinta concluſio. *Quinta concluſio, Voluntas abſoluta ſiue conſequens importat neceſſitatem conſequentiæ, non tamen conſequentis: voluntas autem antecedens nullam importat neceſſitatem. Probatur prima pars, quia eodem modo loquendum eſt de voluntate Dei abſoluta, ſicut loquuti ſumus ſupra de præſcientia Dei, quæ non habet neceſſitatem conſequentis, ſed conſequentiæ. Nam neceſſariò ſequitur, Deus vult hoc voluntate abſoluta: ergo hoc erit. Probatur ſecunda pars, quia cùm voluntas antecedens non connotet effectum rei, nullam importat neceſſitatem, nec conſequentis, nec conſequentiæ. Non enim ſequitur, Deus vult antecedenter omnes homines ſaluos fieri: ergo omnes ſaluabuntur.*

Sexta concluſio. *Sexta concluſio, Voluntas diuina non imponit rebus neceſſitatem. Probatur, quia quamuis neceſſe ſit Deum velle, & quamuis neceſſariò ſequatur effectus ex voluntate abſoluta Dei, tamen comparatio ipſius voluntatis eſt ad futurum contingens, & ideò effectus contingenter euenit, & ſic non imponit effectui neceſſitatem: ſed ita vult effectum contingentem, vt velit ipſum contingenter euenire.*

Septima concluſio. *Septima concluſio in ſolutione ad tertium. Voluntas diuina ita liberè vult aliquid ad extra, quòd poteſt velle eius oppoſitum. Probatur quia voluntas diuina eſt libera in ordine ad res ad extra: ergo ita vult vnum, quòd poteſt velle oppoſitum abſolutè loquendo.* A

Octaua concluſio. *Octaua concluſio, Voluntas diuina eſt immutabilis. Hæc concluſio habetur in ſolutione ad tertium, & in tertia ratione argumenti, ſed contra. Probatur, quia voluntas diuina ita vult hoc, quod poteſt velle eius oppoſitum abſque ſui mutatione, ſicut ſupra dictum eſt de præſcientia. Nam vno & eodem medio vult quæcunque vult. Per ſuam enim eſſentiam, & ſcientiam vult quidquid vult, ſed eſſentia, & ſcientia Dei eſt immutabilis: ergo etiam voluntas. Sicut enim præſcientia Dei non mutatur, etiam ſi res mutetur, quia per eandem eſſentiam præſcit quidquid præſcit: ita & voluntas Dei non mutatur, quia eodem medio vult quidquid vult.* B

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Explicatur S. Bonau. NOta ergo circa titulum, quòd noſter Seraphicus Doctor ad plura reſpondet in hoc articulo, quàm quærit in titulo eiuſdem. Quærit enim, Vtrum voluntas beneplaciti poſſit impediri, & reſpondet, quòd voluntas beneplaciti neque poteſt impediri, C nec ſuperari, nec caſſari. Quod vt intelligas nota, quòd hæc omnia, ſcilicet voluntatem diuinam non poſſe impediri, ſemper impleri, non poſſe ſuperari, nec poſſe caſſari, re idem ſunt, & de voluntate diuina abſoluta, & conſequente omnia hæc verificantur. Solùm tamen eſt differentia ſecundum noſtrum Doctorem, de voluntate antecedenti, de qua dicit S. Bonauent. in textu, quòd non poteſt ſuperari, nec caſſari, poteſt tamen impediri, & non impleri: quod quidem intelligendum eſt quo ad effectum improprium ipſius voluntatis antecedentis. Nam, vt conD ſtat ex eodem textu, voluntas antecedens habet duos effectus, vnum proprium, qui eſt ordinabilitas naturæ humanæ ad ſalutem, & quo ad hunc effectum voluntas antecedens, nec poteſt ſuperari, nec caſſari, nec impediri, nec non impleri, ſicut & voluntas conſequens: habet tamen alium effectum, qui non propriè dicitur eius effectus ſcilicet ipſa ſalus omnium hominum. Et quo ad hunc effectum, vera eſt doctrina S. Bonauen. ſcilicet quòd poteſt impediri, & quod non neceſſariò impletur, quia non connotat hunc effectum, ſeu euentum rei, nempe ſalutem omnium.

Nota ſecundò. Quid eſt voluntatem aliquam ſuperari, & caſſari, & impediri. E Secundo nota, quòd vt colligitur ex textu eiuſdem articuli, voluntatem aliquam ſuperari, eſt vinci ab alia voluntate ſuperiori: cùm autem voluntas diuina tam antecedens, quàm conſequens non habeat ſuperiorem, ſed ipſa ſit omnium ſuprema, hinc eſt quòd à nulla alia voluntate poteſt ſuperari, nec vinci. Voluntatem autem caſſari, eſt priuari ſuo effectu proprio, ad quem ordinatur, & quia voluntas Dei tam antecedens, quàm conſequens non poteſt priuari ſuo effectu proprio, vt dictum eſt in primo notabili, hine eſt quòd nullo modo poteſt caſſari. VolunF tatem autem aliquam non poſſe impediri, idem eſt apud S. Bonau. quod ſemper impleri, quod quidem conuenit voluntati diuinæ conſequenti: quia hæc voluntas ſemper & neceſſariò connotat, & infert ſuum effectum, non tamen conuenit voluntati antecedenti; quia non connotat euentum rei, nec infert effectum: quod intelligendum eſt de effectu improprio, ſicut in primo notabili explicatum eſt.

Nota tertiò. Tertiò nota, circa primam, ſecundam, & tertiam concluſionem, in quibus dicitur quòd voluntas antecedens & conſequens non poteſt ſuperari, nec caſG ſari, quod quidem verum eſt, ſed vt rectiùs intelligas, reduc in memoriam ea quæ dicta ſunt in quæſtione præcedenti artic.1. de voluntate antecedenti, & conſequenti, maximè tamen illud nota, quòd hæc

diſtin

diſtinctio voluntatis antecedentis, & conſequentis, A non eſt ſumenda ex parte ipſius voluntatis diuinæ, ſed ex parte volitorum: vnica enim tantum eſt ſimpliciſſima voluntas in Deo, quæ dicitur antecedens, & conſequens ſecundùm diuerſas rationes, qua vult ipſum volitum. Nam quatenus Deus vult naturam Petri ordinari in ſalutem æternam, & paratus eſt, quantum in ſe eſt, dare omnia media neceſſaria ad ſalutem æternam conſequendam, dicitur voluntas antecedens; quatenus verò vult eundem Petrum propter ſua peccata puniri in inferno, dicitur voluntas conſequens. Ex quo conſtat, quòd ſtat vnum & B idem obiectum eſſe volitum voluntate antecedenti, & quod eius contrarium ſit volitum voluntate conſequente, & è conuerſo. v.g. Iudex in Republica vult voluntate antecedenti hunc ciuem viuere quatenus eſt homo, abſtrahendo à particularibus conditionibus: ſed tamen voluntate conſequente vult eundem ciuem mori, quia eſt latro, & noxius Reipublicæ. Ex his clare conſtat, quòd voluntas beneplaciti non poteſt ſuperari, quia velit nolit homo, ſemper implebitur voluntas Dei. Quòd ſi dicas, Deus vult nos ſeruare præcepta ſua, & tamen nos nolumus, ergo iam C ſuperamus voluntatem Dei. Reſpondetur negando conſequentiam, quia voluntas Dei, vel ſemper impletur ab homine, puta ſi homo faciat voluntatem Dei antecedentem, ſecundùm quam vult Deus ſeruari ſua præcepta: vel ſemper impletur de homine, id eſt ſi non vult homo facere ſecundum antecedentem voluntatem Dei, Deus facit de illo voluntatem ſuam conſequentem, quia damnabit illum in æternum, & ſic non poteſt homo fugere quin incidat in voluntatem Dei. Huius rei ponit præclarum exemplum S. Anſel. in lib. primo cur Deus homo c. 15. Si- D cut inquit, ſi quis vellet non eſſe ſub cælo, aut elongari à cælo, nullatenus poſſet, quia quocunque iret, eſſet ſub cælo; ſi enim fugeret orientem, appropinquaret occidenti: eodem modo, quamuis homo, vel malus angelus diuinæ voluntati, & ordinationi ſubiacere noluerit, non tamen eam fugere valet: quia ſi vult fugere de ſub voluntate iubente, currit ſub voluntatem punientem. Et ſi quæras, qua tranſit ab vna voluntate in aliam? Reſpondetur quòd per voluntatem permittentē: & ita verum habet id, quod Theologi communiter dicunt, quòd illud quod fit contra E voluntatem antecedentem, ſeu ſigni, obſequitur voluntati conſequenti, licèt fiat præter intentionem ipſius hominis facientis malum. Non enim peccator intendit peccando puniri à Deo, in quo voluntas Dei conſequens impletur: quod quidem exemplum adducit etiam Alexander de Ales, in prima parte q. 40. membro 4. ad ſecundum, & Richardus in primo diſtin. 47. q. 3. Sed Ægidius Romanus, eadem diſtin. q. 2. apponit aliud exemplum eiuſdem rei de pictore, qui in imagine apponit nigrũ colorem iuxta album. Illud enim quod eſt contra voluntatem pictoris per F vnum modum, obſequitur ei ſecundùm alium modum, vt niger color, ſi referatur ad vultum imaginis, voluntati pictoris contradicit, eo quòd propter nigredinem in vultum oppoſitam decor imaginis offuſcatur: quod ſi ad pedem imaginis comparetur, voluntati pictoris obedit, quia talis color niger optimè in pedibus apponitur, videtur enim calceamentorum nigredo pedibus hominis depicti præſtare decorem. Eodem modo ſi mali ad diuinam miſericordiam referantur, vel ad ordinem diuinæ gloriæ, cùm à tali ordine deuiauerint, voluntati Dei antecedenti con- G tradicunt. Si verò ad pœnam comparentur, quia dignum, & iuſtum eſt, malos puniri, conſequenti voluntati obediunt, in quantum fit de eis, quòd Deus

Stat vnum & idem obiectũ eſſe volitum volũtate antecedenti, & quód eius cõtrarium ſit volitum voluntate conſequenti.

vult propter decorem iuſtitiæ. Et ſic veriſſimum eſt, quòd ille qui contradicit voluntati antecedenti, obediet conſequenti, & per conſequens voluntas diuina nunquam ſuperatur ab homine.

Nota quartò. Explicatur quarta concluſio, S. Bonauent.

Quartò nota circa quartam concluſionem S. Bonauent. quæ habet duas partes, quarum prior eſt, quòd voluntas antecedens poteſt impediri, & non ſemper impletur: quæ quidem pars conſtat experientia, quia peccatores faciunt peccando contra voluntatem Dei antecedentem: cuius etiam ratio eſt, quia quidquid Deus vult voluntate antecedenti, non B ſimpliciter & abſolutè vult: ſed ſecundùm quid, vt dictum eſt in primo art. q. 14. ergo non ſemper impletur voluntas antecedens, quia talis eſt voluntas conditionata, & magis eſt velleitas, quàm abſolutè voluntas. Secunda autem pars quartæ concluſionis eſt, quòd voluntas conſequens ſemper impletur, & non poteſt impediri. Quæ quidem pars non ſolùm eſt vera, ſed etiam eſt de fide, vt patet ex ſacris litteris, Pſal. 113. Omnia quæcunque voluit Dominus fecit. & Iſaiæ 46. Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet. Vide etiam auctoritates, & ratio- C nes quas adducit S Bonauentura in argumento, ſed contra. Et præter illas poteſt etiam probari hac ratione; quia quidquid Deus ſimpliciter, & abſolutè vult, illud ſemper, & infallibiliter fit: ſed quidquid Deus vult voluntate conſequenti, ſimpliciter vult: ergo illud infallibiliter impletur. Minor conſtat, & maior probatur, nam voluntas quæ agit per potentiam non impedibilem, quidquid vult efficaciter, implet: ſed voluntas Dei conſequens agit per potentiam non impedibilem: quod probatur, quoniam ſi potentia Dei eſſet impedibilis, aut in ſe ipſa, aut D in mediis per quæ agit. Non in ſe, quemadmodum potentiæ creaturarum quæ ſecundùm ſe poſſunt deficere & minui. Neque etiam poteſt impediri in mediis per quæ agit, quia Deus ſine vllo medio poteſt producere quidquid vult, & licèt operetur cum aliquo medio quòd poſſit impediri, Deus poteſt omne impedimentum remouere: ergo diuina potentia non eſt impedibilis aliquo modo, & per conſequens diuina voluntas quæ agit per talem potentiam, efficaciter, & ſemper impletur. Et hoc planè inſinuat Salomon Sap. 12. dicens, Subeſt enim tibi, cùm volueris, E poſſe. Richardus loco citato, q. prima, probat etiam hac ratione voluntatem Dei conſequentem ſemper impleri, quia eſt omnipotens: de qua dicit S. Auguſtinus in Enchiridione cap. 61. quòd omnipotentia voluntas ſemper eſt inuicta, & ſic conſtat veritas quartæ concluſionis. Circa alias quatuor concluſiones, quæ ſunt in ſumma textus, nihil hoc loco aduotamus, quia ſunt examinandæ in dubiis diſputandis ſuper hunc articulum.

Pſal. 113.
Iſai. 46.
Sap. 12.

Nota quintò. Solutio argumentorũ.

Quintò nota, quòd ex his reſtat reſpondere ad argumenta in principio articuli poſita. Vnde ad pri- F mum reſpondet S. Bonau. negando illam maiorem, ſcilicet, Omnis cauſa cuius effectus contingenter euenit, poteſt impediri, quia quamuis effectus ſit contingens, tamen neceſſariò ſequitur ad illam cauſam neceſſitate conſequentiæ. Nam bene valet, Deus vult hunc effectum contingentem eſſe: ergo hic effectus erit S. Thom. in primo diſt. 47. q. 1. art. primo, ad ſecundum reſpondet huic argumento, quòd quamuis voluntas Dei ſit immutabilis, & inuincibilis, non tamen ſequitur quòd omnis effectus eius ſit neceſſarius neceſſitate abſoluta, quam habet res à G cauſa ſua prima, ſed ſolùm neceſſitate conditionata, ſicut & de præſcientia dictum eſt. Suppoſito enim quòd Deus præſcit, & vult aliquid eſſe, neceſſariò erit neceſſitate ſuppoſitionis vel conſequentiæ,

quamuis in ſe ſit cootingens. Eodem modo reſpondet Ægidius eadem diſt.q.1.ad quartum. Richardus autem eadem diſt. q. 1. ad ſecundum reſpondet dupliciter, primò, ſecundum opinionem aliorum, quos ipſe impugnat: ſecundò, iuxta propriam ſententiam, quòd maior illa argumenti non habet veritatem de cauſa, quæ eſt voluntas diuini beneplaciti: quia enim voluntas illa omnipotens eſt, de neceſſitate ſequitur, quòd illud quod ſimpliciter, & abſolutè omnibus compenſatis vult fieri, eueniat, & quod vult non fieri, non eueniat, & quod eueniat, vel non eueniat eo modo, quo vult illud eſſe venturum, vel non venturum. Et ita ea quæ vult contingenter euenire, de neceſſitate ſequitur quòd eueniant, & quòd eueniant contingenter. Hæc Richardus.

Ad ſecundum quod intendit probare voluntatem diuinam poſſe impediri propter defectum cauſæ ſecundæ cooperantis, negat S.Bonau. illam maiorem, quia diuina voluntas non ſolùm connutat effectum, ſed etiam concurſum cauſæ ſecundæ: & ita ſi Deus vult, quòd Petrus velit ambulare, infallibiliter Petrus ambulabit, & habebit voluntatem ambulandi. S.Th. in prima parte q.19.art.6. ad tertium reſpondet huic argumento, quòd cauſa prima tunc poteſt impediri à ſuo effectu per defectum cauſæ ſecundæ, quando nó eſt vniuerſaliter prima ſub ſe omnes cauſas comprehendens; quia ſic effectus nullo modo poteſt ſuum ordinem euadere, & ſic eſt de voluntate Dei. Eodem modo reſpondet in primo diſt.47. q.1.art.1. ad tertium, quòd voluntati diuinæ non ſolùm ſubiacet expletio effectus, ſed etiam omnium cauſarum præcedentium ordo, ſecundùm illas conditiones, quibus determinantur ad effectum ſine defectu, vt quòd talis volens, & meritus ſalutem ſaluetur. Voluntati enim conſequenti ſubiicitur effectus cum omnibus cauſis ſuis, ſecundùm quod ſunt non impeditæ. Richardus loco citato ad tertium reſpondet huic argumento eodem modo ac prædicti Sancti, quia cùm diuinæ voluntati plenè ſubiaceat totus ordo cauſarum ſecundarum, ſicut effectus illarum non poteſt impediri contra beneplacitum diuinæ voluntatis, ita nec cauſæ illæ ſecundæ, quæ ex parte ſua ſunt impedibiles, poſſunt impediri contra beneplacitum eiuſdem diuinæ voluntatis. Ægidius Romanus loco citato ad ſecundum reſpondet prorſus eodem modo, ac prædicti Theologi.

Ad tertium, Deus poteſt oppoſitum eius, quod vult; reſpondet S.Bonauentura diſtinguendo hanc maiorem: aut enim vult dicere, quòd Deus poteſt habere actum contrarium eius quod facit, & hoc eſt impoſſibile, quia ſi daretur quod voluntas diuina vellet contrarium eius quod facit, eſſet repugnantia inter voluntatem diuinam, & potentiam eius. Si autem vult dicere, quòd Deus poteſt velle oppoſitum eius, quod facit, ita quod liberè vult, & facit id quod facit, ita vt poſſit velle oppoſitum, concedit maiorem. Ex hoc tamen non ſequitur, quòd voluntas Dei poſſit impediri, quia poteſt velle, & facere oppoſitum eius, quod vult abſque ſui mutatione: & ſic nunquam impeditur voluntas eius. Semper enim voluntas diuina quidquid vult, & facit ad extra, liberè vult, & facit, ita vt abſolutè ſit concedendum, quòd poſſit velle, & facere oppoſitum: tamen de facto nunquam dabitur, quòd velit hoc fieri, & poſtea nolit illud fieri. S.Thomas loco citato in primo diſt.47. q.1. art.1. ad primum reſpondet huic argumento, quòd voluntas Dei, ſe habet ad vtrumlibet, non per modum mutabilitatis, vt poſſit aliquid priùs velle, & poſtmodum nolle, ſed potiùs per modum libertatis, quia actus voluntatis ſuæ ſemper eſt in poteſtate eius, & ideò iſta duo ſunt incompoſſibilia, vt priùs velit aliquid, & poſtmodum nolit. Ægidius Romanus loco citato ad tertium, reſpondet eodem modo huic argumento dicens, quòd diuina voluntas non ſe habet ad vtrumlibet, ita quòd ſit cauſa mutabilis. Nam cum hoc quod Deus agat per liberum arbitrium, agit tamen immutabiliter, & eius voluntas immutari non poteſt: ideò ſemper impletur quod vult, quia quod ſemel vult, ſemper vult, & eius voluntati reſiſtere nihil poteſt, propter quod non fieri, quòd vult, non eſt poſſibile.

Ad quartum reſpondet S.Bonau. quòd diuina voluntas poteſt velle contrarium eius, quòd vult in ſenſu prædicto, quia liberè vult: non tamen ſequitur inde quòd poſſit impediri, quia ſicut dictum eſt de præſcientia, ſi Deus præſcit aliquid, illud infallibiliter eueniet, ita ſi vult aliquid etiam certiſſimè eueniet, & ſic voluntas diuina nullo modo poteſt impediri. Hæc quo ad expoſitionem textus.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquis poſſit facere contra voluntatem ſigni.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quòd nullus poſſit facere contra voluntatē ſigni. Primò, [a] quia ſignum & ſignatum conformari debent: ergo quod fit contra vnum, fit contra reliquum, & ſi non poteſt fieri cōtra ſignatum, nec contra ſignum: alioquin ſi non fit contra ſignatum, ſed contra ſignum, tunc ſignum eſt falſum. Si enim ſignum ducit in ſignatum, ſignificat, quod fit contra ipſum fieri contra ſignatum.

a Hæc tria prima argumēta probāt quòd contra nullū ſignum poſſit fieri, quod quidē eſt falſum, vt cōſtat ex textu, quia contra tria poteſt aliquis agere.

Secundò, minimum inter omnia ſigna, eſt permiſſio, cùm ſit reſpectu mali, ad quod minimè ordinatur beneplacitum Dei: ergo ſi minimè accedit ad voluntatem beneplaciti, ſi non poteſt fieri contra permiſſionem, multo minus contra alia: ſed non poteſt fieri contra permiſſionem, ſicut dicit Magiſter in littera diſt.47. & Auguſt.20. de ciuit. Dei, cap.1. ſicut nullus hominum agit rectè, niſi adiutus diuino auxilio: ſic nullus hominum atque dæmonum agit iniquè, niſi eodem diuino, atque iuſtiſſimo permittatur iudicio.

Tertiò, potentior eſt voluntas, cui non poteſt reſiſti, nec in ſe, nec in ſigno, quam cui poteſt in ſigno ſaltem, & ſi non in re: ſed Deus eſt potentiſſimus: ergo videtur, quòd nec voluntati eius, nec ſigno voluntatis poſſit reſiſti: & ſic, &c.

Sed contra eſt. Videtur, quòd aliquis poſſit agere contra voluntatem [b] ſigni. Primò, quia inter omnia ſigna voluntatis præceptio ſiue imperiū videtur eſſe potentiſſimum: ſed fieri poteſt, & fit tota die contra diuinum mandatū: ergo contra omnia alia. Secundò videtur, quòd ſpecialiter contra permiſſionem; quia permiſſio non eſt, niſi mali culpæ: ſed malum culpæ non eſt malum, niſi voluntariè

b Hæc tria argumenta probāt quòd aliquis poſſit agere contra omnia ſigna, quod etiā eſt falſum, quia contra duo non poteſt, & ideò ad omnia argumenta reſpondet S.Bonauent.

luntariè fiat, & ſi voluntariè fit, poteſt non fieri: ergo permittente Deo aliquem malè facere, poteſt non facere: ergo poteſt facere contra permiſſionem. Tertiò, ſuper illud Pſalmi, Eduxit eos cum argento & auro, gloſſa dicit, quòd idem fuit præceptum, & permiſſum, ſcilicet, aſportatio vaſorum: ergo cùm poſſit fieri contra præceptum, pari ratione, & contra permiſſionem, & contra alia, per conſequens: ergo contra omnem voluntatem ſigni.

Reſpondeo dicendum, quòd contra aliquod ſignum diuinæ voluntatis poteſt fieri, contra aliquod non. Et ratio huius duplex eſt, ex duplici modo diſtinguendi ſigna: quædam enim ſunt ſigna reſpectu præſentis, vt impletio [e] & permiſſio: quædam reſpectu futuri, vt præceptio, & conſilium, & prohibitio. Et quoniam de præſenti quod fit, impoſſibile eſt in præſenti non fieri, quoniam omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe: ideò reſpectu ſignorum de præſenti non poteſt eſſe reſiſtentia; quia ſi ſit reſiſtentia, iam non ſunt præſentia. Quia verò futura vel facienda poſſunt non fieri, ideò quantum ad ſigna tria ſequentia, reſiſtentia poteſt eſſe.

e Impletio eſt bonorum quæ in præſenti fiunt, permiſſio eſt malorũ quæ etiam in præſenti fiunt.

Alia ratio ſumitur ſecundùm alium modum diſtinguendi, quia quædam ſunt ſigna diuinæ voluntatis abſolutæ, quædam conditionatæ. Dico ergo, quòd quia contra voluntatem abſolutam non poteſt fieri, non poteſt etiam fieri contra ſigna voluntatis abſolutæ, vtpote ſunt impletio, & permiſſio: quia verò contra voluntatem antecedentem, ſiue conditionatam poteſt fieri, quia poteſt homo diuertere ab ordine ad quem ex ſui conſtitutione conditus eſt; hinc eſt, quòd poteſt fieri contra voluntatem ſigni, quæ illam ſignat ſcilicet contra prohibitionem, & præceptionem, & conſilium.

Ad primum ergo, quod obiicitur, quòd contra nullum poteſt fieri, patet ſolutio, quod eſt falſum.

Ad ſecundum quod obiicitur, quòd minimum eſt permiſſio, dicendum quòd maior ſignificatio vel minor, nihil facit ad hoc, ſed potentialitas effectus, vel etiam qui ſignat voluntatem abſolutam, quia aliquid connotat abſolutè.

Ad tertium quod obiicitur, quòd potentius eſt illud contra cuius ſignum non poteſt fieri, dicendum, quòd verum eſt quando voluntas vult omnino quod nihil fiat, niſi quòd oſtendit ſe velle. Sed diuina voluntas non eſt talis, immo vult, quòd vnuſquiſque habeat propriam libertatem, & faciat quod vult. Vnde potentia [d] faciendi contra diuinam voluntatem eſt à diuina voluntate, & ideò non eſſet potentior propter hoc. Vnde diſtinguendum [e] quòd poſſe facere contra

d Potentia ...ſa faciendi ...alũ quæ eſt ...oſtra volũ-...s eſt à Deo: ...d facere ...alum non ...à Deo, ſed ...nobis. ...olutio ſtat ...hoc, quod ...ia poten-... quam nos ...pemus fa-...odi cõtra ...ũtatẽ Dei ... ab ipſo ...quia ip-...edit eam; ... non eſt ...um im-...tiæ poſſ ...re contra ...ntatem ...eſſet ta-... ſi Deus ... dediſſet ... illam ...tiam.

A ſignum voluntatis alterius aut eſt contra voluntatem, & ſic atteſtatur impotentiæ: aut illud poſſe eſt à voluntate, cuius eſt ſignum, & ſic non atteſtatur impotentiæ, ſed magis potentiæ.

Ad primum argumentum, ſed contra, quod obiicitur contra partem affirmatiuam, quòd fit contra omnia, quia fit contra præceptionem quæ eſt maximum ſignum, ſol-

B uendum eſt per interemptionem, quod non eſt maximum ſignum; quia impletio maius eſt. Præterea hoc nihil facit ad propoſitum, ſed potentialitas [f] in effectu, & abſolutio in ſignificato.

f Id eſt, etiam ſi præceptio eſſet maius ſignũ, parum refert. Ratio enim quare nõ poteſt fieri contra impletionem, & permiſſionẽ eſt, quia hæ ſignificãt effectũ in præſentia factũ, & quia ſignificant voluntatẽ abſolutã contra quam nullus poteſt facere.

Ad ſecundum quod obiicitur, quòd fit contra permiſſionem, quia peccator poteſt non peccare, dicendum, quòd Deus non dicitur permittere peccare, niſi eum qui actualiter peccat, dum peccat, & tunc impoſſibile

C eſt eum non peccare.

g Cohibere eſt impedire mala ne fiãt. Deus autem dicitur permittere mala, quia non impedit ne fiãt; ad quod non tenetur vt dicitur in ar. 3. huius quæſtionis.

Ad tertium, quod vltimò obiicitur, quòd idem fuit ibi præceptum, & permiſſum, dicendum, quòd permiſſio multis modis accipitur in ſcriptura. Primo modo, dicitur permiſſio non cohibere [g] ſicut Dominus permittit mala, quia non cohibet, & hoc modo eſt ſignum voluntatis diuinæ diſtinctum contra præceptum. [h] Alio modo non puni-

D te temporaliter, & ſic dicitur libellus repudij permitti Matthæi 19. Moyſes ad duritiam veſtram permiſit. Tertio modo non prohibere, vt in Pſalmo 4. Iraſcimini, nolite peccare, gloſſa, Permittit, quod neceſſitatis eſt. Quarto modo permittere eſt minus bonum indulgere ſuper illud 1. Cor. 7. Hoc autem dico ſecundum indulgentiam, &c. gloſſa, Permittit.

h Quia præceptũ eſt bonorũ, & permiſſio malorum: & ſic ſolutio ſtat in hoc, quòd ibi nõ potuit illud opus ſimul eſſe permiſſum, & præceptum, quia permiſſio primo modo ſumpta diſtinguitur cõtra præceptũ, ſed ſi ſumatur alijs modis bene poteſt idẽ opus eſſe permiſſum, & præceptũ, quia vt ſic nõ diſtinguũtur. Quòd ſi primo modo ſumatur permiſſum, bene poteſt idem opus eſſe permiſſum, & præceptũ reſpectu diuerſorũ vt dicitur infrà, non tamen reſpectu eiuſdem.

E

SVMMA TEXTVS.

Concluſio: Aliquis poteſt facere contra tria ſigna diuinæ voluntatis, ſcilicet contra præceptionem, conſilium, & prohibitionem, non tamen poteſt facere contra duo alia ſigna diuinæ voluntatis, ſcilicet, contra impletionem, & permiſſionem. Hæc concluſio patet, quia illa tria reſpiciunt opus faciendum, & ſic poteſt fieri, vel non fieri: reliqua verò duo reſpiciunt opus quod fit in præſenti, & ſic non poteſt non fieri quando fit.

F *Secundò, quia illa priora ſigna, ſignant voluntatem Dei conditionatam, & antecedentem contra quam aliquis poteſt agere, hæc verò duo poſteriora ſignant voluntatem conſequentem contra quam nihil poteſt fieri.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò circa titulum articuli, quòd hic ſecundus articulus optimè ſequitur poſt primum: nam in primo articulo determinatum eſt, quòd voluntas beneplaciti non poteſt impediri,

G nunc conſequenter quærit S. Bonauent. An aliquis poſſit facere contra voluntatem ſigni, quod idem eſt ac quærere, an voluntas ſigni poſſit impediri, quia idem ſunt impediri voluntatem, & facere contra illam. Aduerte etiam quòd hanc quæſtionem alij *Nota primò.*

Theologi, vt S.Thomas, Durandus,& Ægidius ſub
alııs veıbıs proponunt , nempe , Vtıum alıqoıd fiat
pıæter Dei voluntate¨. Quod vt rectiùs intellıgas,
nota bene quod ſequimr.

Nota ſecūdò. Iſta tria differunt fieri aliquid cōtra voluntatem Dei, vel præter voluntatem, vel ſecūdùm voluntatem.

Secundò noıa,ex S.Bonao. in primu ſent. diſt.47.
dubio a. & latiùs ex Durando , & ın primo cadem
diſt.47.q.1.quòd ıſta tria dıffetunt,fieıi aliquid con-
tra voluntatem Dei , vel præter voluntatem , vel ſe-
cundùm voluntatem Dei. Sicut cnim ın natutalıbus
accıdit,ſic philoſophaodum eſt iu propoſito noſtro:
nam in natuıalıbus ıllod dıcitur eſſe, vel fieri ſecun-
dùm naturam, quod eſt vel fit ſecundùm ıııclınatio-
nem natutæ, vt quod graue, ſcilıcet lapia, moueatur
deorſum,eſt ſecundùm inclinationem natuıalem la-
pidis:ſed contra naturam fit,quod fit contıa ınclina-
tiooem naturæ,vt qoòd lapis moueatur ſurſum : ſed
pıæıer natuıam fit , quod nec fit ſecundùm iuclına-
tionem natutæ , oec contta illam , eo quòd natuta
nullam inclinatıonem habet ad hoc,vel ad ſuuni op-
poſitum,vt quod ex lıgno fiat ſtatua dicıtur eſſe pıæ-
ter natuıam lıgoi,quıa lıgnum nec habet ıncıınatıo-
nem naturalem,nec conttarıam ad ſtatuam. Eodem
modo dıcendom eſt de voluntate, quıa illud dıcitur
fieri ſecundùm voluntatem,quod fit ſecundùm ıncli-
nationem voluntaııs.& cùm inclınatıo voluntatis ſit
finis actus volendı,omne quod fiı ſecundùm volun-
tatem eſt volıtum fieri:ıllud autem fit contra volun-
tatem, quod fit contra ıııclınatıonem voluutaıis , ıd
eſt, quando alıquid fit quod volunıas vult non fieri,
ſed pıæter voluntatem fit illud,de quo non eſt inclı-
natio voluntaıis,vt fiat vel non fiat.Ex his ergo intel-
lıges,quıd velit dıcere S.Bonau.ın tıtulo quæſtıonis,
quando quætit , An alıquis poſſit facere contıa vo-
luntatē Dei,ıd eſt, an alıquis poſſit facere illud quod
Deus vult nou fieri,hæc quo ad tıtulum quæſtonis.

Tertiò nota , cırca teſolutıonem S. Bonau. quòd
eius concluſio eſt communıs apud omnes : nam il-
lam tenet Alexaoder de Ales prima par.q.40.memb.
quarto,& S.Tho.in pıimo diſt.47. quæſt prima aıti-
culo a. & Durandus eadem diſt. q. 1. & Richardus
q.2.& Ægidius Romanus,q.2. Omnes enim conue-
niunt,quòd cùm voluntas Dei alıa ſit beneplacitı, &
alia ſigni ; ıtem volontas beneplaciti alıa ſit antece-
dens, & alia conſequens , & voluntas ſigni ſit quın-
tuplex,vt ſupıà dictum eſt:bene poteſt alıquis facere
contra voluntaıem antecedentem , & contra tria
ſigna eiuſdem voluotatis,quæ ſunt præceptum,pro-
hibitio,& conſilium:nullus tamen poteſt aliquid fa-
cere contra voluntatem Dei conſequentem , neque
contra duo eiuſdem voluntatis ſigna. quæ ſunt ope-
ratio,& permiſſio. Quæ quidem doctrina deſumitur
ex Auguſtino in Enchir. vbi loquens de malıs dıcit,

Aug. in Enchir. c. 100. & 101.

Quantum ad ipſum attinet, quod Deus noluit,fece-
runt : quantum veıò ad omnıpotentiam Dei , nullo
modo id efficere valuerunt : hoc quippe ipſo, quod
contra Dei voluntatem fecerunt , de ıpſis facta eſt
voluotas eius. Miro,& ineffabılı modo,non fit pręter
eius voluntatem illud etiam,quod fit contra eius vo-
luntatem, quia non fieret, ſi non ſineret : nec vtique
oolens ſinit, ſed volens. Ex qua auctoritate patet di-
ſtinctio,nā contra voluntatē beneplaciti conſequen-
tem,nıhıl poteſt fieri, & hoc eſt, quod dicit S. Augo-
ſtinus, Quantū ad eius omnipotentiā nullo modo id
efficere valueruot,id eſt,quantū ad eius voluntatem
conſeqoentē omnipotentem nihil facere valuerunt:
contra verò voluntatem pręcipientem fiunt peccata,
& hoc ſignificat cùm dicit,hoc ipſo quod contra eius
voluntatē fecerunt, hoc eſt contra eius præceptum.
Item quanıum ad voluntatem punientem de malis
impletur voluntas Dei,& hoc eſt quòd dicit,De ipſis
A facta eſt voluntas Dei. Item quantum ad voluntatem
permittentē,non fiunt mala præter eius voluntatem,
ıd eſt, præter eius permiſſionem, & hoc eſt quod di-
cit, Miro modo nō fit præter eius voluntatem,quod
fit contra eius voluntatem. Ex his ergo conſtat,quòd
ſententia Theologorum in hac re ſit deducta ex do-
ctrina S. Auguſtini. Quæ quidem cooclusio præter
rationes S.Bon. poteſt etiā confirmari, ſcilicèt quòd
nullus poteſt aliquid agere contra operationem &
permiſſionem Dei,quæ ſunt ſigna voluntatis conſe-
quentıs:bene tamen poteſt alıquis agere contra alia
B tria ſigna voluntatis antecedentis, quıa operatio Dei
ad extra eſt effectus voluntatis conſequentis:ſed vo-
lūtas conſequēs ſemper impletur:ergo & illa volun-
tas ſigni,quę eſt operatio Dei ad extra ſemper imple-
tur. Probatur conſequentia,quia non poteſt eſſe op-
poſitū eius quod Deus operatur, aliàs oppoſita eſſent
ſimul:ergo contra operationē Dei, nihıl poteſt fieri.
Neque etiā poteſt alıquid fieri contra permiſſionem
Dei,nam nıhil malı fit niſi Deo permittēte:ergo vo-
luntas ſigni quæ eſt permiſſio ſemper impletur.Pro-
batur antecedens,quia permiſſio pertinet ad Dei vo-
C luntatem conſequentē,ſed voluntas Dei conſequens
ſemper ımpletur:ergo & permiſſio ſemper ımpletur.
Contra tria autē alia ſigna voluntatis antecedentis,
dubium non eſt, quin multa fiant in mundo ſicut &
contıa ipſam voluntatē antecedentē mulıa fiunt. Et
ſic reſtat probata hæc doctrina Sancti Bonauenturæ.

Nota quartò. Solutio argumentorū partis negatiuæ.

Quartò nota,quòd ſolutiones ad argumēta vtriuſ-
que partis facilè conſtant ex ipſo textu S.Bonau. Vn-
de parum immorabimur in reſponſione eorum. Ad
primū ergo pro parte negatiua,quòd nihil poſſit fieri
contra voluntatem ſigni,quia ſignum,& ſignatū de-
D bent conformari, ſed nihil fit contra voluntatē Dei,
quæ eſt ſignatum : ergo. Reſpondet Sanctus Bonau.
diſtiguendo minorem, quia contra voluntatem cō-
ſequentem nihıl poteſt fieri,& ſic neque contra eius
ſigna , ſed contra voluntatem antecedentem bene
poteſt alıquid fieri , & ſic etiam contra eius ſigna.
Richaıdus loco citato qoæſtio.2. ad decimum re-
ſpondet huic aıgumento dupliciter. Pıimò, quòd ſi-
gnum debet conformari ſignato quo ad illud, quod
ſignat de voluntate beneplaciti conſequente , quia
illi voluntati nıhil poteſt contrariari:tamen non re-
E quiritur,quod ſignum conformetur ſignato quo ad
illud quod ſignificare videtor ſecūdùm æſtimationē
illius cui ſigoum proponitur. Secundò,reſpōdet cla-
riùs,quòd cùm Deus præcipit aliquid,nō eſt ſignum
ſecundùm intellectū Dei præcipientis,quod velit il-
lud ab omnibus impleri volūtate abſoluta,& conſe-
quente:ſed eſt ſignū,quod Deus velit,traoſgreſſores
illius præcepti puniri.Et ita patet,quod faciēdo con
tra præceptū Dei,non facit homo contra illud quod
ſignabatur per præceptum:quia ſic faciēs punitionē
non euadit,quia vt dicit Aoſelmus primo libro, cur
F Deus homo ca.12.Non decet Deom peccatū impu-
nitum relinquere. Ad ſecundū de permiſſione reſpō-
det S. Bonau. quòd ratio quare nihil poteſt fieri cō-
tra permiſſionem Dei,non eſt quia ſit minimom ſi-
gnum voluntatis diuinæ,ſed quia eſt ſignum , qood
reſpicit præſentialitatē effectus. Permittit enim Deus
fieri,quod actu fit,& etiam quia permiſſio eſt ſignū
voluntatis abſolutæ, contra quam nihil poteſt fieri:
licèt autem nihil poſſit fieri contra permiſſionem,
non ſequitur quòd nihil poſſit fieri contra alia ſigna
voluntatis antecedentis. Richardus eodē modo re-
G ſpondet huic argumento,ac S.Bonauent. loco citato
ad ſecundum S,Thomas loco citato ad tertium re-
ſpondet huic argumēto,quòd ratio quare nihil po-
teſt fieri contra permiſſionem eſt , quia permiſſio
reſpicit

reſpicit potentiam cauſæ, quæ ſe habet ad vtrumque, & ideò quidquid fit non fit præter eam: vnde hoc non contingit, nec prouenit ea proximitate ad voluntatem beneplaciti, vt obiectio innuebat. Ægidius Romanus loco citato ad quartum explicat hanc ſolutionem Sancti Thomæ, dicẽs, quòd nihil fieri præter permiſſionem diuinam, non contingit ea eo, quòd permiſſio ſit proximior voluntati beneplaciti, quàm alia ſigna, ſed quia huiuſmodi ſignum reſpicit cauſam potentem deficere, & non deficere: & quia ex hoc aliqua fiunt præter diuinam voluntatem, quia aliquæ cauſarum deficiunt in actionibus ſuis, contra diuinam permiſſionem nihil fit, cùm vtrumque, tam deficere, quàm non deficere permiſſum ſit talibus cauſis. Hæc Ægidius.

Ad tertium, quod ſic habet: Potentior eſt voluntas cui non poteſt reſiſti, nec in ſe, nec in ſigno, quàm illa cui poteſt reſiſti ſaltem in ſigno. Reſpondet Sanctus Bonauent. quòd vera eſt iſta maior, quando illa reſiſtentia non prouenit à diuina voluntate, ſed quia diuina voluntas vult, quòd homo habeat potentiam liberam ad vtrumque, qua poſſit reſiſtere etiam diuinæ voluntati; ideò non eſt impotentior diuina voluntas ex eo, quòd noſtra poſſit illi reſiſtere, immo eſt potentior, quia etiam non obſtante reſiſtentia noſtræ voluntatis ſemper fit id quod diuina voluntas abſolutè, & ſimpliciter vult. S. Thomas loco citato ad ſecundum reſpondet huic argumento, quòd hoc non eſt ex impotentia diuinæ voluntatis, quòd aliquid præter eam fiat, ſed ex ordine ſapientiæ eius, qui rebus potentiam ad vtrumlibet contulit, & hoc eſt bonum, & Deus vult voluntate conſequente. Ægidius Romanus loco citato ad tertium explicat etiam hanc ſolutionem S. Thomæ dicens, quòd non eſt ex impotentia diuinæ volũtatis, quòd mala fiant. Poſſet enim omnia talia impedire, ſi vellet, vt manifeſtè probat Auguſt. in Enchirid. ſed hoc eſt ex ordine ſuæ ſapientiæ ſecundùm quem contulit rebus potentiam ad vtrumlibet, vt poſſent deficere, & non deficere: hæc quo ad argumenta quæ propoſita ſunt in principio articuli pro parte negatiua.

Solutio argumẽtorum partis affirmatiuæ.

Ad illa verò quæ ſunt in argumento, ſed contra, pro parte affirmatiua, facilis etiam eſt reſponſio. Vnde ad primum, quod ſic habet: Inter omnia ſigna voluntatis, præceptum videtur eſſe potentiſſimum, ſed fieri poteſt contra præceptum, ergo, & contra omnia alia ſigna. Reſpondet S. Bonau. dupliciter. Primò, negando maiorem, quia impletio, ſeu operatio eſt maius ſignum diuinæ voluntatis, quàm præceptum. Quod enim Deus operatur, eſt euidentiſſimum ſignum ſuæ voluntatis. Reſpondent, quòd etiam ſi concedatur maior, nihil facit contra nos, quia ratio quare nihil poteſt fieri contra operationem, & permiſſionem, eſt, quia connotat præſentialitatem effectus, & quia ſignificat diuinam voluntatem abſolutam quæ impediri non poteſt.

Ad ſecundum de permiſſione, quo argumento vult probare poſſe aliquem facere contra permiſſionem Dei, quia peccare eſt voluntarium. Reſpondet S. Bonau. quòd Deus non permittit aliquem peccare, niſi eum qui actualiter peccat, & tunc ſuppoſita permiſſione Dei, impoſſibile eſt eum non peccare, quia permiſſio ſicut, & operatio eſt de præſenti, quod quando eſt non poteſt non eſſe.

Ad tertium de illa gloſſa, quæ habetur ſuper pſalmum, Eduxit eos cũ argento, & auro, vbi dicit, quòd aſportare vaſa Ægyptiorum fuit illis præceptum, & permiſſum; reſpondet S. Bon. quòd permiſſio accipitur multipliciter, primò, vt permittere, idem ſit, quòd non cohibere, ſicut Dominus permittit mala, id eſt

A non cohibet, & hoc modo eſt ſignum diſtinctum contra præceptum, & vt ſic non ſumitur in propoſito, quando dicit illa gloſſa, quòd aſportatio vaſorum fuit præceptum, & permiſſum, quia cùm iſta ſint duo ſigna diſtincta, non poſſunt eidem conuenire, niſi ratione diuerſorum vt ſtatim dicemus. Sed ſumitur alio modo permittere, vt idem ſit, quòd non punire, vel non prohibere, vel indulgere, ſicut ſolet accipi in ſcriptura permittere. Hæc ſolutio S. Bonauen. eſt deſumpta ex Alex. de Ales in 1. par. q. 36. memb. 1. ad 8. & 9. arg. vbi dicit, quòd in eodem actu in genere po-

B teſt concurrere præceptum, & permiſſum, ſed in eodem actu in numero non poteſt eſſe. Vnde aſportare vaſa Ægyptiorum, quo ad illos qui aſportauerunt ex cupiditate, fuit permiſſum, quo ad illos verò qui ex obedientia, fuit præceptum. Præterea aſportare ſimpliciter fuit præceptum, ſed aſportare ſic, ſcilicet ex cupiditate non fuit præceptũ, ſed permiſſum. Quantum ergo ad genus actus concurrunt in eodem præceptum, & permiſſum, ſed nunquam quantum ad circumſtantias actus. Hæc Alex. dicit ad 8. arg. ſed ad nonum reſpondet, quòd verbum permiſſionis dici-

C tur multipliciter poſitiuè & priuatiuè: poſitiuè dicitur pro indulgentia, quæ eſt minoris boni, & hoc modo accipitur in gloſſa 1. Corin. 7. virginibus permittit nubere, id eſt indulget. Priuatiuè accipitur tribus modis, vno modo per priuationem pœnæ temporalis, ſecundùm quem modum dicitur Moyſes permiſiſſe repudium, quia non puniebat temporaliter, licèt peccarent mortaliter. Alio modo per priuationẽ prohibitionis ſecundùm quod dicitur in Pſalmo, Iraſcimini, gloſſa, quòd neceſſitas permittit venialem motum iræ, id eſt non prohibet. Tertio modo

D dicitur per priuationem cohibitionis, & hoc modo dicitur propriè, & ſic accipitur cùm dicitur, quòd permiſſio eſt ſignum diuinæ voluntatis, vt dicit Aug. in Enchi. Quatuor ergo modis dicitur aliquid permitti, ſcilicet cùm indulgetur, cùm non punitur, cùm non prohibetur, & cùm non cohibetur. Hæc Alex. Et hæc ſufficiant pro expoſitione huius articuli.

Dubia circa hos duos articulos.

E Circa hos duos articulos, præſertim circa articulum primum ſunt quinque dubia diſputanda. Primum eſt, Vtrum diuina voluntas imponat rebus volitis neceſſitatem. Secundum, Quænam ſit radix, & cauſa contingentię effectuũ. Tertium, Vtrum prædeterminatio efficax diuinę voluntatis ſtet cum contingentia effectus. Quartum, An voluntas Dei ſit mutabilis. Quintum, Vtrum modo de facto ſit in Deo realis potentia ad volendum oppoſitum eius, quod voluit: de hac materia tractant Doctores varijs in locis. S. Thomas legendus eſt in prima parte quæſtione 19. articulo 7. & octauo. Interpretes verò ma-

F giſtri videndi ſunt in primo ſent. diſtin. 47. quamuis aliqui tractant hanc materiam diſt. 45. vbi quærunt, An voluntas Dei ſit cauſa neceſſaria rerum.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum voluntas Dei imponat neceſſitatem rebus volitis?

Circa articulum primum, in quo Sanctus Bonau. concluſ. 5. & 6. Docet voluntatem Dei non imponere rebus neceſſitatem conſequentis, ſed conſe-

G quentiæ; dubitatur primò, Vtrũ ita ſit, quòd voluntas Dei non imponat rebus neceſſitatẽ, & videtur, quòd ſic. Primò, quia ſuppoſito concurſu Dei ad volendum aliquid cum voluntate mea, non poteſt mea

Primum argumentum.

voluntas

voluntas non velle, ergo neceſſariò vult, & per conſequens diuina voluntas imponit illi neceſſitatem. Probatur antecedens, quia ſi in voluntate mea eſſet aliquis habitus neceſſarius, talis, quòd illo concurrente cum voluntate mea ad agendum, non poſſet voluntas non agere, tunc voluntas mea neceſſariò ageret: ſed ſuppoſito concurſu diuino voluntas mea non poteſt non agere, quia concurſus diuinus eſt efficaciſſimus, & nullo modo poteſt illi reſiſtere, vt dicitur ad Rom.9. Volũtati eius quis reſiſtet: ergo quãdo voluntas mea vult aliquid, neceſſariò vult, & per cõſequens volũtas diuina imponit rebus neceſſitatẽ.

ad Rom.9.

Secũdum argum.

Secundò, ſi aliquis moueret manum meam ad ſcribendũ, ita vt neque ego, neque manus poſſemus reſiſtere motui alterius, tunc neceſſariò ſcriberem, & non liberè: cùm ergo cõcurrente Deo non poſſimus reſiſtere voluntati eius, ſequitur quòd neceſſariò, & coactè mouemur. Idem argumentũ fit de ſagitta quæ neceſſariò mouetur à proiiciente, quia non poteſt reſiſtere: ergo eadem ratione voluntas noſtra cùm non poſſit reſiſtere voluntati Dei, neceſſariò mouetur.

Tertium argum.

Tertiò, hæc eſt bona conſequentia, Deus voluit ab æterno res eſſe, & fieri in tempore, ſicuti ſunt: ergo res omnes ſunt: ſed antecedens eſt neceſſarium, ergo, & conſequens. Probatur minor, ſcilicèt, quòd hęc propoſitio, Dèus voluit res eſſe, & fieri in tempore ſicut ſunt, ſit neceſſaria. Primò, quia hæc propoſitio eſt de præterito, & vera, ergo neceſſaria, quia ad præteritum non eſt potentia. Secundò probatur, quia voluntas Dei eſt immutabilis: ergo ſaltem illa propoſitio eſt neceſſaria neceſſitate infallibilitatis, & immutabilitatis: ergo etiam, & conſequens non eſt contingens, ſed infallibile, & immutabile.

Hæc quæſtio ſolet diſputari de præſcientia Dei, de prouidentia, & de voluntate Dei: eodem enim pede currunt omnia iſta, An præſcientia Dei, vel prouidentia, vel voluntas Dei imponat rebus neceſſitatem: ſed quia multa diximus ſuperiùs q.10. de præſcientia Dei, an ſcilicet imponat rebus præſcitis neceſſitatem; ideò breuiter ab hac quæſtione nos expediemus, quia facilè eſt doctrinam illam de præſcientia ad voluntatem Dei applicare, ſicut facit etiam hic S.Bonauen. qui eodem modo loquitur de voluntate Dei, ſicut loquutus fuerat de præſcientia, quæ non habet neceſſitatem conſequentis, ſed conſequentiæ, quia neceſſariò infert, & ſequitur, Deus præſcit hoc, ergo hoc erit; ſic de voluntate dicendum eſt, vt conſtat ex textu primi articuli. Quam ſententiam etiam tenet S.Thomas ſub eiſdem verbis in 1.par.q.19.art. 8. vbi docet, quòd Dei voluntas imponit neceſſitatem conditionalem rebus volitis, non tamen abſolutam, quia hæc conditionalis eſt neceſſaria, ſi Deus vult hoc eſſe, hoc erit, quæ quidem propoſitio eſt neceſſaria neceſſitate conſequentiæ non conſequentis: ſicut iſta, ſi Petrus currit, mouetur, non quia ſine libertate, & neceſſariò moueatur, ſed quia ſi currit, neceſſariò ſequitur neceſſitate conſequentiæ quòd moueatur. Quibus ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem per aliquot concluſiones.

Prima concluſio. Hæreticũ eſt affirmare, quòd omnia de neceſſitate abſoluta eueniant.

Prima concluſio: Hæreticum eſt affirmare, quod omnia de neceſſitate abſoluta eueniant, & ideò ob id quod Deus ab æterno ſciuit, voluit, & prouidit futura, non ſequitur, quòd omnia neceſſariò abſolutè fiant, & propterea effectus contingentes, naturales, & liberi non fiunt ex neceſſitate, & ſic præſcientia, & prouidẽtia, & voluntas Dei non imponit rebus volitis neceſſitatem abſolutã. Hæc concluſio eſt expreſſa ſententia S.Bonau. & S.Tho. vt viſum eſt in notabili prædicto, immo eſt diffinita in Cõcilio Conſtãtienſi ſeſſ.8. contra Vuicleff. qui inter alios errores habuit

A hunc 27. Omnia de neceſſitate abſoluta euenire. Eſt etiã diffinita hæc concluſio in bulla Leonis X. ar.36. contra Lutherũ, qui ſcripſit librum de ſeruo arbitrio, contra quẽ optimè diſputat Roffenſis in Antilutherio art.36. De qua re legite S.Aug lib.5. de ciui. Dei, c.9. & 10. & Gratianum 23.q 4. cap Nabuchodonoſor Et præter iſta, ratio huius concluſionis eſt manifeſta, quia ſi omnia de neceſſitate abſoluta prouenirent, ſequeretur non eſſe liberum arbitrium, & fruſtra eſſe leges, & conſilia, præmia, & ſupplicia, quibus homines à malo deterrerentur, & ad bonum excitarentur.

B Secundò probatur, quia etiam ſi cum Ariſtotele concedatur Deum operari ex neceſſitate naturæ, non tamen tollitur contingentia effectuum rerum naturalium, quæ contingenter agunt. Cùm ergo Deus agat liberè ad extra, multo fortius ſequitur, quòd nõ omnia neceſſariò abſolutè eueniant. Tertiò probatur, quia Deus propter complementum vniuerſi voluit ab æterno, quòd aliqua neceſſariò fiant, aliqua contingenter, & liberè, & applicauit omnibus effectibus cauſas proportionatas: ergo non ſolùm Deus vult effectum contingentem eſſe, ſed etiam vult, quòd contingenter eueniat, vt optimè notat S.Bonau. in art.1.

C ergo non omnia neceſſariò abſolutè eueniunt.

Secunda concluſio. Effectus cõtingẽtes voliti à Deo ſunt neceſſarij ex ſuppoſitione.

Secunda concluſio: Effectus cõtingentes, & liberi ſi comparentur ad ſcientiam, prouidentiã, & voluntatem Dei, dicuntur neceſſarij ſecundùm quid, ſiue ex ſuppoſitione, quæ neceſſitas vocatur conditionalis, & conſequentiæ, non tamen abſoluta, ſeu conſequentis: hæc cõcluſio eſt S.Bon. & S.Th. loco citato, & manifeſtè probatur, quia iſtæ conſequentiæ ſunt optimæ, Deus præſciuit hoc futurum, ergo erit. Deus prouidit hoc futurum, ergo erit. Deus vult aliquod

D fieri, ergo fiet eo modo, quo Deus voluit, & quando voluit: quia nõ ſtat dari antecedens verum, & conſequens falſum. Ergo concluſiones illæ ſunt neceſſariæ ex ſuppoſitione, ſcilicet ſuppoſito, quòd antecedẽtia ſint vera, quia neceſſe eſt verificari per bonam conſequentiam. Et hoc eſt, quòd communiter dici ſolet in ſenſu cõpoſito illas concluſiones eſſe neceſſarias, quia impoſſibile eſt ſuppoſito voluntate Dei aliter ſe habere, quãuis in ſenſu diuiſo poſſint eſſe veræ, & falſæ. Quòd ſi obiicias contra hanc concluſionẽ, quia ſequitur, quòd per illã deſtruetur liberum arbitrium, *Obiectio.*

E & quòd fruſtra eſſent leges, & præmia, quia tandem illud quod Deus voluit, & præſciuit, infallibiliter eueniet. Reſpondetur de mente S Bona. negando ſequelã, quia quamuis neceſſe ſit Deum velle, & ad voluntatẽ Dei neceſſariò ſequatur effectus, tamen comparatio, ſeu ordinatio ipſius volitionis diuinæ ad volitum contingens non eſt neceſſaria, & ideò effectus euenit contingenter, & ſic non deſtruitur liberum arbitrium. Secundò reſpondetur, quòd Deus ita præſciuit, & voluit res, vt effectus egrederentur à cauſis ſecundis ſecundùm modum ipſarum. Deinde quia li-

F berum arbitriũ facultatem nõ habet ad hoc, vt poſſit duo cõtradictoria ſimul operari, ſed ſuppoſito, quòd vnum vult, impoſſibile eſt, vt ſimul velit oppoſitum, etiam ſi à Deo nõ moueretur, ſed ipſum eſſet prima cauſa ſuæ operationis. Vnde quamuis hoc non poſſit liberum arbitrium, tamen propter hoc non tollitur eius libertas, quia manet circa electionẽ mediorum, & circa volitionem ipſius finis: ergo nec tolletur libertas noſtra, ex eo, quòd Deus velit, vel præſciat aliquid futurum, etiam ſi illud infallibiliter eueniat, & per cõſequens infallibilitas iſta non tollet abſolutam

G libertatem noſtri arbitrij, quia Deus præſciuit, & voluit me voliturũ liberè, & non coactè illud quod volo. Reliqua de hac materia vide loco citato de præſcientia Dei, & infrà in materia de prædeſt. art.3.

Tertia

Tertia concluſio. Tertia concluſio. Si Deus operaretur ad extra ex neceſſitate naturæ, adhuc eſſet contingentia in pluribus rebus, nullum tamen eſſet liberum arbitrium in hominibus, aut in Angelis. Hæc concluſio habet duas partes, quarum prima pugnat contra Scotum in primo diſt. [illegible] q. [illegible] & diſt. 8. q. 2. qui opinatur quòd ſi Deus operaretur ex neceſſitate naturæ, vt exiſtimabant aliqui Philoſophi, nulla eſſet contingentia in rebus, quia credebat ipſe rationem omnis contingentiæ prouenire non à cauſa ſecunda, ſed à libertate cauſæ primæ, qua ſublata ceſſaret omnis contingentia rerum. Sed tamen oppoſitam ſententiam credimus eſſe veriorem, quia ſine dubio etiam ſi Deus B operaretur ad extra ex neceſſitate naturæ, nihilominus eſſent in mundo cauſæ defectibiles, & impedibiles ad inuicem ſicut modò ſunt: ergo & effectus aliqui contingenter prouenirent ab illis. Sed quia de hac re egimus latius in materia de præſcientia, q. 10. hic nihil dicemus, ſed remittimus lectorem ad illum locū. Secunda pars huius concluſionis eſt, quòd ſi Deus operaretur ad extra ex neceſſitate naturæ, nullum eſſet liberum arbitrium in hominibus aut in C Angelis: quæ quidem pars probatur primò, quia ſi eſſet liberum arbitrium in hominibus in actu exercito liberè operās, vel moueretur à ſe tanquam à primo mouente, vel à Deo. Si à ſe: ergo Deus non eſſet primum mouens: ſi autem a Deo: ergo non eſt liberum hominis arbitrium liberè operans in actu exercito. Patet conſequentia, quia Deus moueret ex neceſſitate naturæ illud. ergo voluntas non moueretur liberè. Nam hæc conſequentia eſt bona, Deus mouet voluntatem: ergo voluntas mouetur à Deo: ſed antecedens eſt omnino neceſſarium, quia Deus ne- D ceſſariò mouet: ergo & conſequens: non igitur eſſet facultas in voluntate, vt aliter moueretur. Secundò, ſublata prima Sapientia, tollitur omnis ſapientia: ergo ablato de medio primo libero arbitrio, auferetur omne liberum arbitrium. Nam eſſe liberum competit hominibus & angelis per participationem, & eſt dependentia formalis, & intrinſeca ab eo, qui habet eſſe liberum per eſſentiam. Tertiò probatur, nam illud quod aliquando eſt in actu, & aliquando in potentia, neceſſe eſt vt ab alio moueatur: ſed in caſu cōcluſionis Deus ſemper vno modo operaretur, ſci- E licet ex neceſſitate naturæ: ergo voluntas ſemper neceſſariò eſſet in actu, aut nunquam: non enim poſſet tunc dari cauſa huius indifferentiæ voluntatis ad vtrūlibet, magis quàm in lapide. Neque hoc eſt mirabile ſcilicet, quòd ex hypotheſi impoſſibili ſequātur hæc abſurda, & maiora: & ſic conſtat quòd ſi per impoſſibile Deus operaretur ex neceſſitate naturæ, nullum eſſet liberum arbitrium in homine. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum. Ad primū ergo reſpondetur negando antecedens. Et ad probationem de habitu neceſſario, reſpōdetur quòd ſi ille habitus moueret neceſſariò naturaliter F voluntatē, tunc electio eſſet neceſſaria, & nō libera: ſed tamen ſi ille habitus moueret iuxta naturā, & inclinationem voluntatis, talis electio libera eſſet, & non neceſſaria. Vnde ſicut modo poſſumus vti habitibus cùm volumus, & quomodo volumus, quia non neceſſariò mouent, ſed liberè iuxta naturam, & conditionē voluntatis, ita diuinus concurſus mouet voluntatem noſtram ſuauiter iuxta conditionem, & inclinationem voluntatis, quæ libera eſt, & ſic vtimur diuino concurſu quando volumus, & ita liberè G mouetur voluntas etiam ſtante diuino concurſu.

Ad ſecundum arg. Ad ſecundum reſpondetur eodem modo. Non enim eſt eadē ratio de manu mea mota ab alio, & de ſagitta, quæ quidē neceſſariò mouētur, quia coactè, A & violenter mouentur: ſed tamē voluntas mea non coactè, ſed liberè mouetur à cōcurſu diuino, & quāuis in ſenſu compoſito non poſſit voluntas mea reſiſtere concurſui efficaci tamen ab[illegible] loquendo, & in ſenſu diuiſo bene poteſt re[illegible]ere, q[illegible], & non coactè mouetur a concurſu diuino [illegible] qua [illegible] in materia de prædeſtinatione plura [illegible].

Ad tertium reſpondetur, quòd illa propoſitio, Deus voluit res eſſe ſicut ſunt, non eſt ſimpliciter & abſolutè neceſſaria, ſed tamen eſt neceſſaria ex ſuppoſitione, hoc eſt ſuppoſito, quod Deus voluit libe- B rè, iam non poteſt non velle in ſenſu compoſito, quia alias voluntas Dei mutaretur. Vnde conſequens illud erit etiam neceſſarium ex ſuppoſitione eadem neceſſitate, qua antecedens. Nam cùm conſequens ſit effectus antecedentis, ſequitur, quòd ſi antecedens eſt neceſſarium ex ſuppoſitione, & non abſolutè, conſequens eādem tantum participat neceſſitatem. Hæc autem neceſſitas ex ſuppoſitione non deſtruit contingentiam effectuum, nec actiones liberas [illegible] dictum eſt in materia de præſcientia. Vnde ad probationem primam, quādo dicitur, Illa propoſitio eſt C de præterito, & vera, ergo neceſſaria: diſtinguo hoc conſequens, eſt neceſſaria neceſſitate abſoluta, nego: eſt neceſſaria neceſſitate ex ſuppoſitione, ſcilicet ſuppoſito, quòd fuit vera, concedo conſequentiam: quoniam hæc ſuppoſitio, non fuit ſimpliciter neceſſaria. Ad ſecundam probationem eiuſdem minoris reſpondetur, quòd verum eſt, quòd omnis effectus reſpectu diuinæ voluntatis eſt infallibilis, cum hoc tamen ſtat, quòd aliquis effectus ſit ſimpliciter contingens ſecundùm formalem reſpectum ad cauſam ſecundā defectiuā, à qua proficiſcitur: quia vt ſtatim D dicemus à cauſa proxima eſt ſumenda ratio formalis contingentiæ. Et ſic finitur hoc primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum radix, & ratio contingentiæ effectuum ſit diuina voluntas vel cauſa ſecunda.

SOlet inter Theologos hæc quæſtio diſputari, Vtrum contingentia effectuum ſit reducenda ad diuinam voluntatem tanquam ad primam cauſam E efficientem & originem ſuæ contingentiæ, an verò ſit referenda ad ſecundas cauſas proximas. Ideò nos etiam hoc loco illam breuiter diſcutiemus. Et videtur quòd radix contingentiæ ſit natura ſecundæ cauſæ defectibilis, & non primæ cauſæ.

Primum argum. Primò, quia peccatum eſt effectus contingens naturæ rationalis defectibilis, ſed Dei voluntas non eſt cauſa peccati: ergo Dei voluntas non eſt vniuerſalis radix & cauſa contingentiæ.

Secūdum argum. Secundò, quia Deus eſt cauſā neceſſaria omniū effectuū, ſuppoſito enim quòd Deus aliquid voluit fie- F ri, illud neceſſariò erit neceſſitate infallibilitatis: ergo contingentia effectuum non poteſt illi attribui.

Tertium argum. Tertiò, quia ſi Deus per impoſſibile operaretur ad extra ex neceſſitate naturæ, nihilominus eſſent effectus contingentes propter contingentiam cauſarum ſecundarum: ergo Dei voluntas non eſt prima radix contingentiæ rerum.

De hac quæſtione multa diximus ſupra q. 10. dub. 5. vbi propoſuimus ſententiā Scoti, qui in primo diſt. 2. q. 2. & diſt. 8. q. 4. & diſt. 39. tenet quòd radix, & cauſa contingentiæ effectuū ſit reducenda in diuinā G voluntatem, quia enim Deus contingenter cauſat, & non neceſſariò, ideò effectus contingenter eueniūt. Quā opinionem ibi procurauimus conformare cum ſententia S. Bon. & S. Thomæ, qui vbique videntur

Vu reducere

reducere contingentiam effectiuè immediatè in cauſas ſecundas, ſed primò & principaliter in cauſam primam: non tamen in illo ſenſu Scoti, ſed in hoc, ſcilicet quia Deus produxit in mundo cauſas cõtingentes, ideò vult effectus contingentes eſſe: & ſic contingentia effectus reducitur primò in Dei voluntatem, & ſecundariò in cauſas proximas. Sed, ne aliquid deſit huic diſputationi, ſunt aliqua notanda, pro maiori intelligentia huius quæſtionis.

Nota primò. Inſtrumentũ defectiuum concurrẽs ad effectũ contingentem dupliciter poteſt concurrere.

Primò nota, quòd inſtrumentum defectiuum cõcurrens ad effectum contingentem dupliciter poteſt concurrere, vno modo, quando talis defectus ipſius B inſtrumenti, non cadit ſub electione artificis, ſed aliunde ſequitur ex neceſſitate materiæ. Altero modo quando ipſe defectus eſt electus ab artifice, qui ex propoſito intendit, producere imperfectũ opus quãdo ergo artifex operatur primo modo, tunc concurſus ipſius artificis non ſolùm modificatur, ſed etiam impeditur per inſtrumẽtum defectiuum, ne opus ſit perfectum. Vnde imperfectio operis in eo caſu non tribuitur artifici, ſed ſolùm inſtrumẽto: quando verò artifex operatur ſecundo modo, ita vt inſtrumentũ defectiuum ſit electum ex propoſito ab artifice, tũc C ſanè non impeditur, ſed modificatur concurſus artificis, qui per tale inſtrumentum defectiuum voluit producere opus imperfectum, & tũc defectus operis tribuitur artifici, & non ſolùm inſtrumẽto. Ponit exemplũ optimũ Caietanus huius rei in prima parte q. 19 art. 8. vbi dicit: Si eſſet aliquis ſcriptor, qui vellet formare bono ſtylo optimos characteres, & pulchras litteras, ſi tamen conſtituit, & decreuit ſcribere cum quibuſdam calamis oblatis, tũc ſi fortè incidit in calamos malè paratos, & ſcripſit fœdas litteras, fœditas tribuitur calamo, à quo impeditur bona D ratio ſcripturæ, & ipſe etiam ſcriptor impeditur. At verò ſi ſcriptor intenderet, formare malos characteres, & ex propoſito ſumit calamũ malè præparatum, tũc fœditas ſcripturæ tribuitur immediatè ipſi calamo, tãquam inſtrumento: ſed primò & per ſe tribuitur volũtati ipſius ſcribentis, quia eius volũtas non impeditur à calamo malè parato, ſed virtus ſcriptoris modificatur ab ipſo calamo, quia ſcriptor ita diſpoſuit, & ordinauit. Ad eundem ergo modum dicendũ eſt in præſenti, quòd contingentia rerũ debet reduci E primò, & principaliter in diuinam voluntatem tanquam in primam, & propriam radicem efficientem, & non in defectibilitatem ſecundarum cauſarum: quia cõtingentia effectus procedit ex electione agẽtis. Nã quia Deus voluit effectus contingentes produci, ideò elegit cauſas ſecundas contingentes à quibus producerentur contingenter: Nam alioquin ſequeretur, ſi Deus non elegiſſet cauſas contingentes, quòd effectus contingens eſſet præter intentionem, & voluntatem Dei: & ſecundò ſequeretur, quòd cauſa ſecunda nõn ſolùm modificaret efficaciã primæ cauſæ: ſed etiã impediret illam, quòd nullus ad- F mittet, ſcilicet quod detur aliqua cauſa quæ poſſit impedire efficaciam diuinæ volũtatis, & ſic colligitur quòd prima radix contingentiæ rerũ eſt diuina volũtas efficaciſſima, quæ attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſpoſuit omnia ſuauiter, ita vt effectibus neceſſariis applicaret cauſas neceſſarias, & contingentibus cauſas contingentes, & liberis liberas.

Contingẽtia rerum debet reduci primò in diuinam voluntatem, & nõ in defectibilitatem cauſæ ſecundæ.

Nota ſecũdò. Differunt contingens naturale, morale, & dialecticum.

Secundò nota, quòd contingens naturale, & contingens morale differunt à contingenti dialectico tantùm. Nã contingens dialecticum dicit, illud quod G poſſibiliter eſt, & poſſibiliter non eſt, neque ponit aliquam imperfectionẽ in cauſa. Et ita dialectici dicunt quòd Deus contingenter creauit mundum, & A quòd cælum contingenter eſt, quia in Deo abſolutè, & ſimpliciter loquendo eſt poteſtas ad creandum, & annihilandum, & potuit ab æterno non creare mũdum. At verò contingens naturale, & phyſicum dicit illud, quod poſſibiliter eſt & poſſibiliter non eſt, & addit intrinſece, & formaliter reſpectum ad cauſam defectibilem, & impedibilem. Tertiò, contingens morale addit, quòd talis effectus ſit productus præter intentionem operantis: v.g. ſi quis intendit occidere hominem, & de facto occidit: tunc occiſio hominis eſt effectus contingens phyſice, quia impediri B potuit multis modis; ſed non eſt contingens moraliter: quia non eſt præter intentionem occidentis. Si verò intendat occidere hominem, & occidat feram, tunc occiſio feræ eſt effectus contingẽs naturaliter, & moraliter, & dialecticè. His ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem per aliquot concluſiones.

Prima concluſio. Actiones liberæ & effectus contingentes dicũt intrinſecum ordinem nõ ſolùm ad cauſas proximas, ſed etiã ad primam cauſam liberam efficientem.

Prima cõcluſio: Actiones humanæ liberæ, & omnes effectus contingentes dicunt ordinem intrinſecum, non ſolùm ad immediatas cauſas ipſorum, ſed etiam ad primam cauſam liberam efficientem, ad quam etiam formaliter referuntur. Hæc concluſio C eſt manifeſta ex his, quæ diximus q. 10. dubio 5. & tenet illam expreſsè S. Thomas in prima parte, q. 19. art. 8. vbi refert duas opiniones, quarum prima erat quorundam antiquorum qui dicebant, quòd contingentia, & libertas in rebus non proueniebat à diuina voluntate tanquam à prima cauſa. ſed à contingentia, & libertate cauſæ ſecundæ inferioris, ita vt dicerent, quòd diuina voluntas quodammodo impediebatur à cauſis ſecundis inferioribus. Quã ſententiam optimè impugnat ibi Sanctus Thomas docens, quòd prima radix neceſſitatis contingentiæ, & D libertatis effectuum, eſt voluntas Dei immutabilis, quæ propter eius ſummam efficaciam non ſolùm voluit euenire diuerſos effectus in mundo, ſed etiam diſpoſuit, quòd fierent eo modo quo fiunt. Quam ſententiam etiam tenet noſter Seraphicus Doctor in hoc art. 1. & præſertim q. 10. art. 3. vbi ſemper docet, quòd Deus non ſolùm vult effectus contingẽtes eſſe; ſed etiam modum, quo contingenter eueniunt, qui quidem modus conſiſtit in hoc, quia Deus applicuit illis cauſas contingẽtes. Sed præter rationes ibi factas probatur adhuc hæc concluſio: primò, quia ſi- E cut ſapientia creata includit intrinſecè, & formaliter ordinem ad primam ſapientiam, ita etiam liberum arbitrium, vt ſic includit formaliter ordinẽ ad primum liberum, quia actio libera vt ſic eſt perfectio ſimpliciter: ergo in Deo eſt formaliter libertas: ergo ſicut ſapientia creata dicit ordinem ad primam ſapientiam, ita liberum arbitrium creatum dicit ordinem ad primum liberum. Secundò, in analogis quãdo forma ſignificata inuenitur formaliter in vtroque analogato, tunc minus principale dicit intrinſecum, & formalem ordinem ad principalius analoga- F tum: ſed liberum arbitrium, eſt analogum ad liberũ arbitrium Dei, & ad liberum arbitrium creatum, & in vtroque reperitur formaliter ratio liberi arbitrij: ergo noſtrum liberum arbitrium, quod eſt minus principale dicit ordinem intrinſecum ad liberum arbitrium Dei, quod eſt magis principale: ergo actiones liberæ nõ ſolùm dicuntur liberæ à noſtro libero arbitrio, ſed etiam quia liberè cauſantur à libero Dei arbitrio. Tertiò, probatur etiam hæc concluſio de aliis effectibus contingentibus, quia Deus voluit eſſe effectus contingentes, & ideò prouidit cauſas G contingentes. Primò, prima radix contingentiæ rerum eſt voluntas Dei, quæ non ſolùm voluit res eſſe, quantum ad ſubſtantiam, ſed etiam quantum ad modum ipſarum: reliqua vide loco citato.

Secunda

Secunda concluſio. Effectus dicitur contingens formaliter, per formalẽ reſpectũ ad cauſam proximam.

Secunda concluſio: Quamuis effectus dicatur cõtingens primò, & principaliter à cauſa prima, immediatè verò, & proximè à cauſa proxima defectibili: tamen formaliter loquendo effectus dicitur contingens per formalem reſpectum ad cauſam proximam. Hæc concluſio eſt ſatis probata de mente S. Bonau. & S. Tho. ſuprà q. 10. dubio 5. & ideò vnica tantum ratione hic probatur: quia omnis effectus per formalem reſpectum ad ipſum Deum eſt infallibiliter eueniens, & non eſt impedibilis ab ipſa cauſa: ergo per talem ordinem ad Deum formaliter non eſt contingens, alioquin eſſet impedibilis, & nõ impedibilis reſpectu eiuſdem cauſæ. Quòd verò effectus contingens denominetur formaliter cõtingens, per ordinem ad cauſam proximam impedibilem, & defectibilem ſeu contingentem, probatur: quia definitio effectus naturaliter contingentis datur formaliter, per reſpectum ad cauſam defectiuã, & impedibilem: ſed cauſæ mediæ, & particulares ſunt huiuſmodi, & non Deus: ergo effectus formaliter dicitur contingens, per reſpectum ad cauſam proximam, & non per reſpectum ad Deum. Reliqua quæ ad hanc concluſionem ſpectant, vide loco citato, & infrà qu. C 18. de prædeſtinatione artic. 3. vbi tenet Sanctus Bonauent. hanc concluſionem expreſſè. Ait enim, quòd quotieſcũque effectus pendet ex cauſa neceſſaria, & variabili, ab illa tanquã ab vniuerſali, ab iſta vt à particulari, denominatur à cauſa variabili: quia denominatio eſt à cauſa particulari, & effectus qui dependet à cauſa contingenti eſt contingens: quid clarius?

Tertia concluſio. Effectus qui à ſolo Deo procedit formaliter, non poteſt appellari contingens.

Tertia cõcluſio: Effectus, qui procedit à ſolo Deo, & non ab aliqua cauſa ſecunda, cùm à ſolo ipſo Deo procedat, formaliter non poteſt appellari effectus contingens. Hæc concluſio manifeſtè ſequitur ex D præcedenti, & ex notabili ſecundo ſuprà poſito, & probatur; quia effectus contingens phyſicè, & moraliter dicit intrinſecè, & formaliter ordinem ad cauſam impedibilem: ſed Deus potiſſimè quando ſe ſolo operatur non poteſt impediri: ergo ſe ſolo non poteſt contingenter producere effectum contingentem, & per conſequens contingentia effectus ſemper ſumitur per ordinem ad cauſam ſecundam impedibilem. Vbi aduerte, quòd volumus dicere, non poſſe Deum ſe ſolo producere effectum contingentem materialiter loquendo: quia certum eſt, quòd Deus E produxit de facto multos effectus, immo multas cauſas contingentes, & impedibiles, & poteſt modo ſe ſolo producere hunc ignem, quem ſolet producere mediãte alio igne: tamen iſti effectus quatenus producuntur à ſolo Deo, non dicuntur formaliter contingentes, quia non dimanant à cauſa impedibili, & contingenti, ſed ab ipſo Deo, qui nullo modo poteſt impediri. Et ideò optimè dicimus, quòd nullus effectus, qui procedit à ſolo Deo dicitur formaliter contingens, ſed liber: quamuis vt procedit à cauſa ſecunda contingenti dicatur contingens. Vnde ad ar- F gumenta.

primum

Ad primum reſpondetur, conceſſa maiori & minori, negatur conſequentia, quia Deus eſt cauſa omnis contingentiæ cuiuslibet entis, quamuis illud ens ſit peccatum: ibi autem in peccato non eſt alia contingentia, niſi in ratione entis, cuius paſſiones ſunt neceſſarium, & contingens. Et quemadmodum Deus eſt cauſa illius actus peccati, nõ tamen eſt cauſa peccati aut culpæ formaliter: ita Deus eſt cauſa contingentiæ illius actus peccati, non tamen eſt cauſa peccati: cauſa autem peccati eſt liberum arbitrium defi- G ciens, reſpectu cuius peccatum eſt, & dicitur formaliter peccatum, & refertur ad liberum arbitrium tanquam ad cauſam efficientem, ſeu potiùs deficientẽ,

A vt ſuprà dictum eſt. Quòd ſi obiicias, ſi hoc eſſet verum, ſequeretur, quòd peccatum eſſet præter intentionem Dei, quia Deus non eſt cauſa illius, & per cõſequens fortuitò, & à caſu accideret peccatum reſpectu voluntatis diuinæ, quod nullus admittet. Reſpõdetur diſtinguendo illam ſequelam, ſcilicet, ſequeretur, quòd peccatum eſſet præter intentionem Dei. Nam ſi illa particula, præter intentionem Dei, ſignificat ſolam negationem intentionis, id eſt, quòd culpa ipſius peccati non ſit à Deo intenta, hoc verũ eſt; quia cùm peccatum ſit præter omnem regulam diui- B nam, certum eſt, quòd peccatum vt tale ſit præter intentionem diuinæ voluntatis. Si autem illud, præter intentionem, ſignificet quòd peccatum fiat à caſu reſpectu Dei, hoc eſt manifeſtè falſum, quia omne peccatum eſt præuiſum, & permiſſum à Deo, & ipſa permiſſio peccati eſt intenta, & volita à Deo, & ita peccatum non poteſt dici à caſu vel fortuito, quia ſatis eſt, quòd Deus illud permittat, vt occaſione illius eliciat aliquod maius bonum. Et ſicut ſuprà diximus de mente S. Bonau. & S. Tho. quòd Deus neque vult mala fieri, neque vult non fieri, ſed vult permittere C malum, ita modò dicimus, quòd peccatum neque eſt ex intentione Dei, neque præter intentionem, ſed permittitur ex intentione maioris boni, & idcirco etiam præuidetur, & ſic non eſt à caſu.

Obiectio. An peccatum ſit præter intentionem Dei.

Ad ſecũdum argum.

Ad ſecundum reſpondetur diſtinguendo maiorẽ, ſcilicet Deus eſt cauſa neceſſaria omniũ effectuum. Si enim velis dicere quòd Deus ad extra neceſſariò operatur, & ex neceſſitate naturæ, illa eſt falſiſſima propoſitio, quia Deus nihil ad extra neceſſariò operatur, ſed liberè omnino. Si autem velis dicere, quòd Deus eſt cauſa neceſſaria, quia infallibiliter, & neceſ- D ſariò neceſſitate conſequentiæ eueniet effectus, quẽ Deus vult fieri, conceditur illa maior: cum hoc tamẽ ſtat, quòd effectus ille cõtingenter eueniat, quia cum illa infallibilitate effectus ſtat etiã contingẽtia ipſius, & vt optimè dicit S. Bon. in fine corporis articuli primi, quamuis neceſſe ſit Deum velle, & voluntatẽ eius eſſe in actu, tamẽ cõparatio, ordinatio ipſius volitionis diuinæ eſt ad futurum contingens: & ideò effectus contingenter euenit. Quod eſt dicere, voluntas Dei non ſolùm vult effectum euenire, ſed etiã quòd contingenter eueniat: & ob id contingentia effectus E primò, & principaliter eſt attribuẽda voluntati diuinæ, immediatè verò, & ſecundariò cauſæ proximæ.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur, quòd ſuppoſito illo fundamento falſo, quòd Deus operaretur ad extra ex neceſſitate naturæ, vt peſſimè crediderunt nõnulli Philoſophi: tunc verum eſt, quòd contingentia effectus non reduceretur in Deum tanquam in primam radicem contingentiæ, quia tunc defectibilitas ſecundarum cauſarum non prouenirct ex electione Dei, ſed ex neceſſitate materiæ, & ſic effectus contingens eſſet præter intentionem Dei, & reduceretur ad cau- F ſam ſecundam tanquam ad primam radicem ſuæ contingentiæ. Sed hoc non eſt contra nos quia ex vno ſuppoſito falſo etiam ſequitur conſequens falſum, & ſic finitur ſecundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum prædeterminatio, & prædiffinitio efficax diuinæ voluntatis ſtet cum contingentia effectuum.

TErtio loco eſt diſputanda hæc quæſtio de diui- G na prædiffinitione & prædeterminatione, verũ ſuppoſito, quòd Deus prædiffinierit aliquem effectũ contingentem ſeu liberum, ille effectus poſſit euenire contingenter, & liberè ſtante diuina prædeter-

minatione, quòd ſit infallibiliter futurus. Quæ quidem quæſtio intelligẽda eſt de prædiffinitione, quatenus dicit anteceſſionem voluntatis diuinæ ad præſcientiã futurorũ, & ad determinationem cauſarum ſecundarum præſentem æternitati: quod eſt dicere, vtrum antequàm voluntas mea determinetur ad legendum, & antequàm Deus præſciat me lecturum, Deus prædiffinierit per voluntatem ſuam, me infallibiliter lecturum, & ſtante iſta prædiffinitione diuinæ voluntatis, ergo liberè legam vel neceſſariò. Et videtur, quòd cum hac prædiffinitione diuinæ voluntatis non poſſit ſtare contingentia, & libertas effectuum.

Primum argum.

Primò, quia ſi Deus efficaciter, & infallibiliter mouet meam voluntatem, ita vt ipſa non poſſit non velle: ergo ſi vult, nõ liberè, ſed neceſſariò vult. Quòd ſi dicas, quòd in ſenſu compoſito non poteſt non velle, ſuppoſita efficaci Dei motione, ſed in ſenſu diuiſo bene poteſt non velle; & hoc ſatis eſt ad libertatem eius: contra, ſequeretur, quòd ſenſus cõpoſitus tolleret iſtã libertatẽ voluntatis. Nã ſi ſuppoſiti in illa ita præuenit ipſam voluntatẽ, vt nõ ſit in eius poteſtate, quòd velit aut nõ velit: ergo iã neceſſariò vult, quia ſtãte illa ſuppoſitione impoſſibile eſt, quòd nõ ſequatur actus volũtatis: ergo cũ illa nõ ſtat contingentia effectus, & libertas.

Secundũ argumentum.

Secundò ſtante abſoluta, & efficaci intentione finis, voluntas neceſſitatur ad electionem medij neceſſarij ad illum finem: ergo ſi voluntas neceſſitaretur ad volendum illum finẽ, ita quòd non poſſit non velle, abſolutè etiã neceſſitaretur ad electionẽ medij neceſſarij ad conſequendũ illum finẽ, quia finis intẽtio eſt cauſa neceſſaria medij neceſſarij: ergo ſimiliter in propoſito dicendũ eſt, quòd ſi Deus mouet efficaciter, & infallibiliter meã voluntatem ad aliquid volendum, quòd ipſa neceſſariò velit illud obiectũ: quia ſtante cauſa infallibili, & neceſſaria qualis eſt motio efficax diuina, neceſſariò ſequitur effectus ſaltem in actu exercito.

Tertium argument.

Tertiò, quia in actibus liberis contingẽtia intrinſecè conſiſtit in indifferentia, & in determinatione cauſæ proximæ, vnde talis effectus non habet neceſſitatẽ in ſuis cauſis: nã de ratione libertatis eſt quòd poſitis omnibus requiſitis ad agendũ, poſſit agere, & non agere, & per conſequẽs poſito toto ordine cauſarũ, & poſita diuina prædeterminatione, & motione Dei, ſemper cauſa proxima debet manere indifferens, vt maneat libera: ergo ſi voluntas eſt ita determinata ad vnam partem propter determinationẽ diuinæ voluntatis, quòd non poſſit velle oppoſitam, ſequitur, quòd illa voluntas non erit libera, quia non eſt indifferens ad vtramque partẽ, & per conſequens cum prædeterminatione diuinæ voluntatis non ſtat contingentia, & libertas effectus.

Caiet. ingenue fatetur ſe prorſus ignorare rẽ hanc.

Hæc quæſtio eſt grauiſſima, quæ ab humano ingenio comprehendi non poteſt, quia tractat de concordia noſtri liberi arbitrij cùm diuina prædiffinitione, & prædeterminatione. De qua re Caiet. ingenuè fatetur ſe prorſus ignorare, quomodo cõiungantur iſta duo liberè ſeu euitabiliter agere, & inenitabiliter ſeu infallibiliter agere. Et dicit quòd iſta duo copulãtur in aliquo vno ſuperiori, quòd ſimul cõprehendit vtrũque: quo autẽ pacto id fiat, fatetur ſe neſcire, & in hac ignorãtia dicit, quòd hoc quieſcat eius intellectus. Et re vera abſcõditũ eſt myſteriũ ab oculis hominũ, vt latiùs dicemus in materia de prædeſtinatione. Interim tamẽ referã ea, quæ à doctiſſimis magiſtris meis in publicis gymnaſiis accepi.

Hæc quæſtio pendet ex alia. ſ. An Deus prædeterminet effectus liberos in particulari, vel in communi.

Pendet autẽ hæc quæſtio ex alia quam nos tetigimus ſuprà q.14. dub 2. ſuper articulum ſextum, quę talis eſt, An Deus prædiffiniat effectus liberos in communi, & in cõfuſo, an verò in particulari prædeterminet hunc, & iſtum effectum? Verbi gratia, vult Deus, quòd Petrus ſaluetur, & conſequenter vult, quòd habeat merita gloriæ, eſt difficultas, An Deus prædeterminet, quòd habeat aliqua merita in communi, & in cõfuſo, non determinando hoc vel illud meritum? An verò prædeterminet, quòd habeat talia merita in particulari, ita vt diffinierit, quòd Petrus hîc, & nunc habeat talem actum liberum cum talibus circunſtãtiis? In qua re ſunt aliqui Theologi moderni, vt Catherinus in libro de præſcientia, & prædeſtinatione, & Oſorius in lib 9 de iuſtitia, qui tenent quòd non poteſt Deus abſoluta, & efficaci voluntate præueniente ſcientiam viſionis, prædiffinire effectum liberum in particulari cum omnibus ſuis circunſtantiis: quia non poteſt mouere voluntatem hîc, & nunc ad iſtum actum, ita vt infallibiliter faciat voluntatem producere illum actum, niſi neceſſitando ipſam: & ita dicunt quòd Deus tantùm prædiffinit in communi, & in confuſo actus liberos, cum qua determinatione bene poteſt ſtare libertas, & contingentia effectuum, non tamen poſſet ſtare ſi in particulari prædiffiniſſet hunc actum: pro qua opinione adducunt Patres, Chryſoſtomum, Baſilium, Origenem, Euſebium, Clementem Alexandrinum, Driedonem, & alios, probántque ſuam opinionem præcipuè argumentis factis. Nihilominus tamen, quid in hac re tenendum ſit, pauca referam: quia loco ſuprà citato de illa aliqua diximus, & plura dicemus in materia de prædeſtinatione.

Nota primò. Licèt Deus prædeterminet omnes actus meos, nunquã tamen neceſſitat meã voluntatem ad volendum.

Primò ergo pro intelligentia huius grauiſſimæ difficultatis, valde notanda eſt illa diſtinctio, quæ communiter circumfertur in ſcholis de ſenſu compoſito, & diuiſo. Vnde dicendum, quòd illa ſuppoſitio, quæ tangitur in argumentis, quamuis non ſit in mea poteſtate, quantum ad hoc quòd me præueniat, eſt tamen in mea poteſtate, quantum ad illud, quòd in me non habeat effectum, niſi me conſentiente, & volente. Nam illa ſuppoſitio, quòd Deus prędiffinierit hunc actum liberum, & moueat me efficaciter ad illum, non me neceſſitat ad conſentiendum, licèt ita ſuauiter me inducat, vt certiſſimè conſentiam: quia non mouet voluntatem extrahendo illam à propria ſua natura: ſed potius attendendo ad eius naturam, & libertatem, neque proponit illi obiectum ſub aliqua ratione neceſſitatis; ſed tantùm vt conueniens: & ita voluntariè mouetur voluntas, & fertur in illud. Et licèt ita præueniatur à Deo noſtra voluntas, vt in ſenſu compoſito, non poſſit non velle illud obiectum; tamen in ſenſu diuiſo poteſt non velle. Et præterea ita vult in actu exercito noſtra voluntas illud obiectum, ac ſi non eſſet illo modo præuenta à Deo, & ſic liberè vult: cuius ſignum eſt, quòd homo non experitur in ſe, neque cognoſcit aliquid, quod illum neceſſitet ad volendum: ſed omne quod vult, liberè vult.

Nota ſecundò. Quòd nec ipſa Dei prędiffinitio, nec auxiliũ prę̨ueniẽs ad conuerſionẽ peccatoris vel aliud neceſſitat noſtrã voluntatẽ ad conſentiendum.

Secundò nota, quòd præter æternam prædiffinitionem in Deo exiſtentem, id quod ponimus in voluntate noſtra à Deo mota, & excitata eſt aliquid tẽporale, & hoc non immutat, nec peruertit conditionem, & naturam noſtræ voluntatis. Nam in conuerſione peccatoris id, quod ponitur in illo, eſt auxiliũ præueniens, & gratia cooperans, & alia quæ ad iuſtificationem peccatoris concurrunt, quæ ſanè non neceſſitant voluntatem, vt determinatum eſt in Concilio Tridentino: ergo nullo modo neceſſitatur voluntas, nec à prædiffinitione, nec ab auxilio, quod ponitur in voluntate peccatoris, qui conuertitur. Et idem dicendum eſt, de omnibus aliis actibus liberis, & meritoriis ipſorum hominum, qui quidem nullo

modo

nullo modo neceſſitante, nec à prædiffinitione diuina, nec à motione efficaci ipſius, nec à gratia præueniente, ſeu cooperante, nec ab aliquo alio, & per conſequens: ſemper quando vult, liberè vult: & ex hoc fundamento poſſunt ſolui omnia argumenta primæ opinionis. Nam ſi propterea eſt tollenda diuina prædiffinitio, quia neceſſitaret voluntatem ad volendum id, quod Deus prædiffiniuit; ſequeretur quòd etiam voluntas neceſſitaretur, quando ſeipſam determinat ad vnam partem: quia tunc quando vult in ſenſu compoſito, non poteſt velle oppoſitum: etiam ſi nulla eſſet prædiffinitio diuina, pro illo inſtanti, quo vult, non poſſet velle oppoſitum, & per conſequens non eſſet indifferens ad vtrumque, & ſic neceſſitatur. Hoc autem nullus ſanæ mentis dicit: quia ſequeretur quòd voluntas noſtra in nullo actu eſſet libera: ergo ſicut determinatio ipſius voluntatis quo ſeipſam determinat, non eam neceſſitat ad illũ actum, ita etiam neque prædiffinitio, & prædeterminatio, qua Deus prædeterminat ab æterno, quòd voluntas velit hoc, aut illud, nõ neceſſitat illam ad volendum: ſed ſtante diuina prædeterminatione liberè vult, & in ſenſu diuiſo poteſt velle, & nõ velle: & ſic cum prædeterminatione diuinæ voluntatis ſtat bene contingentia & libertas effectuum. Vnde ad quæſtionem, reſpondetur per ſequentes concluſiones.

Prima concluſio.

Secundum priorẽ opinionẽ facile eſt intelligere, quomodo contingentia, & libertas effectuum ſtet ſimul cum prædiffinitione diuina.

Prima concluſio: Si ſecundùm priorem opinionẽ Deus prædiffiniat actus contingentes, & liberos in communi, & in confuſo, facile eſt intelligere, quòd cum prædiffinitione diuina ſtet contingentia, & libertas effectuũ. hæc concluſio eſt certiſſima in vtraque opinione, & etiam conceditur ab aduerſariis, & quoad effectus contingentes, qui procedunt à cauſa neceſſaria impedibili, facile eſt intelligere, quòd poſſit Deus illos prædiffinire ſalua eorum contingentia: quia contingentia iſtorum effectuum non conſiſtit in intrinſeca indifferentia, vel in determinatione cauſæ proximæ: ſed ſolùm in hoc quòd illa cauſa taliter agit, quòd quantum eſt de ſe, poteſt impediri, & non agere. Et quia cauſa naturalis ſiue impediatur, ſiue non, eſt tamẽ ex natura ſua impedibilis, ideò effectus illius ſemper eſt contingens: quia quãtum eſt ex parte ſuæ cauſæ non procedit infallibiliter: ſed hoc habet ex parte cauſæ primæ. Poteſt enim Deus taliter ordinare, vt quamuis iſte effectus ex natura ſua ſit contingens, & procedat à cauſa impedibili, tamen de facto nõ impediatur, & ita effectus ille dicetur contingens ratione cauſæ proximę: & infallibiliter eueniet ratione cauſæ primæ. Et ſic cõſtat manifeſtè, quòd contingentia effectus ſtat cum prædiffinitione cauſæ primæ. Tota tamen difficultas eſt de actibus liberis, in quibus contingentia conſiſtit intrinſecè in indifferentia, & indeterminatione voluntatis. Nihilominus tamen ſuppoſita prima opinione, quòd Deus non determinat actus liberos in particulari, ſed in communi, & in confuſo; etiam eſt certiſſimum, quòd cum tali determinatione confuſa poteſt ſtare libertas effectuum. Nam ſi voluntas habeat plures occaſiones, & motiua operandi tali, vel tali modo, infallibile eſt, quòd aliquando conſentiet, licèt non ſit infallibile, quòd conſentiat in hoc, vel in illo actu determinatè. Sicut enim ſolemus dicere, quòd voluntas ſibi relicta poteſt vitare ſingula peccata, non tamen omnia: quia habet varias occaſiones, & motiua ad peccandum, & ſic aliquando deficiet, licèt non ſit infallibile, quòd in hoc, vel in illo actu determinatè deficiet: ita è contrario eſt dicendum in operibus bonis. Poteſt enim Deus mouere voluntatem tot inſpirationibus vehementibus, vt infallibile ſit, quòd voluntas aliquando conſentiet, licet non ſit infallibile, quòd in hoc, vel in illo actu determinatè conſentiet: quia impoſſibile eſt, quòd voluntas toties à Deo pulſata aliquando non reſpondeat, & ſic manet voluntas libera, vt poſſit liberè reſpondere, quando vocatur à Deo hoc vel illo modo: & de hac concluſione nulla eſt difficultas inter Doctores. Sed maior difficultas eſt tenendo ſecundam opinionem, ſcilicet, quòd Deus in particulari prædiffiniat actus liberos cum omnibus ſuis circunſtantiis. Nihilominus reſpondetur ad quæſtionem per hanc ſecundam concluſionem.

Secunda concluſio.

Secundùm poſteriorem opinionem ſtat etiam libertas noſtrorũ actuũ cum prædiffinitione diuina.

Secunda concluſio: Deus ab æterno prædiffiniuit omnes actus liberos futuros omnium hominum, nõ ſolum in communi, & in confuſo; ſed etiam in particulari, & determinatè: cum hac tamen prædiffinitione ſtat libertas illorum actuum: hæc concluſio habet duas partes, quarum prior eſt, quòd Deus prædiffiniat omnes actus liberos in particulari. Poſterior eſt, quòd cum hac prædiffinitione ſtet libertas actuũ, ita quòd voluntas, & ſi ineffabiliter producat illum actum, non tamen neceſſitatur. Vtraque pars eſt cõmunis ſententia Theologorum, præſertim Sancti Bonauent. & Sancti Thomæ. Nam Sanctus Bonauent. tenet priorem partem ſuprà q. 14. artic. 5. in ſolutione ad primum, & ad reliqua argumenta, vbi dicit, quòd omnia ſubiacent diuinæ prouidẽtiæ, etiam peccata. Si ergo omnia ſubduntur diuinæ prouidentiæ: ergo omnia ſunt prædiffinita, & prædeterminata in particulari à Deo.

Secundam partem tenet præſenti quæſtioni art. 1. in fine corporis articuli, vbi dicit quòd quamuis neceſſe ſit Deum velle, & voluntatem eius eſſe in actu, tamen quia voluntas diuina dicit reſpectum ad futurum contingens, ideò effectus euenit contingẽter. Vbi manifeſtè docet, quòd cum neceſſitate diuinæ volitionis ſtat futurorum contingentia, & per conſequens libertas actuum: idémque affirmauerat de præſcientia Dei, vt ſuprà viſum eſt, & idem affirmat infrà q. 18. de prædeſtinatione artic. 3. S. Thomas etiã tenet hanc concluſionem variis in locis, præſertim prima parte q. 25. artic. 5 ad primum, vbi dicit, quòd fieri non poteſt, quòd aliquid Deus faciat, aut quòd ad aliquid concurrat, quòd non præſciuerit, & ſimul non præordinauerit ſe facturum: quia ipſum facere ſubiacet præſcientiæ, & præordinationi Dei: & in fine primæ partis in opuſculo de præſcientia, & prædeſtinatione capit. 4. expreſsè inſinuat hanc concluſionem, & dicit oppoſitum illius eſſe erroneum: & prima ſecundæ quæſt. 10. articul. 4. ad tertium dicit, quòd ſi Deus mouet voluntatem ad aliquid, illa ſuppoſitione facta, impoſſibile eſt poni, quòd voluntas ad illud non moueatur: non tamen eſt impoſſibile ſimpliciter, quia liberè mouetur, & non neceſſariò ad obediendum illi. Ex quibus conſtat veritas vtriuſque partis concluſionis: ſed præter hęc probatur adhuc prior pars ex Scriptura ſacra. Sãctus Paulus ad Eph. 2. ait, Ipſius factura ſumus creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus, id eſt, antepararuit volendo, determinando & prædiffiniendo, vt in illis ambulemus. *Ephes. 2.* Idem etiam dicitur Sapiẽtiæ 8. quòd diuina ſapientia attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter: ergo omnia ſunt ab illo in particulari prædiffinita. *Sap. 8.* Pſalm. etiam 138. dicitur, Intellexiſti cogitationes meas de longè, & omnes vias meas præuidiſti: idem etiam conſtat ex aliis Scripturæ locis, vbi dicitur Deum omnium rerum etiam minimarum prouidentiam habere particularem. *Pſal. 138.* Probatur præterea hæc prima pars concluſionis ex illa generali regula Theologorum,

ſcilicet, quòd ad illa omnia ſe extendit diuina præordinatio, & æterna prædiffinitio, ad quæ ſe extendit cauſalitas, & efficientia Dei: ſed cauſalitas Dei ſe extẽdit ad omnia, & ad omnes actus liberos, & contingentes, & non ſolùm ad omnia, quantum ad principia ſpeciei, ſed etiam quantum ad principia indiuiduantia: ergo non ſolùm omnia ſubiiciuntur diuinæ prædeterminationi in communi: ſed etiam in particulari, quantum ad ſingulares circunſtantias cuiuſque actus. Vide etiam ea, quæ diximus ſupra quæſt.14.artic.6.dubio 2.

B Secunda pars huius concluſionis eſt, quòd cum hac prædiffinitione diuina omnium actuum liberorum in particulari ſtat libertas illorum actuũ: quod eſt dicere, quòd prædeffinitio diuina non tollit libertatem voluntatis: ſed bene coniunguntur hæc duo, prædiffinitio & infallibilitas actus voluntatis, & ipſius libertas: quam partem tenet Auguſt. 5. de Ciuit. Dei cap.9.10.& 11.& tertio de libero arbitrio, à cap. 1. vſque ad quartum, quibus locis Dei prouidentiam, & præordinationem, atque prædiffinitionem componit, & concordat cum libero arbitrio. Idem etiã ſentit in libro de prædeſtinatione, & gratia cap.5.& de bono perſeuerantiæ cap.18.& Epiſtola 106. ad Paulinum de Pelagio Britone. Et in libro de correptione, & gratia, cap.8.11.& 12.& in primo libro de gratia Chriſti cap. 46. & alibi. Idque poteſt confirmari ex illo Prou. 21. Cor Regis in manu Domini, & quocunque voluerit vertet illud: & cap. 16. Cor hominis cogitat vias ſuas, Deus autem dirigit greſſus eius. Et probatur adhuc hæc pars ratione, ſcilicet, quòd Deus prædiffiniendo huiuſmodi actus in particulari nullum cauſet præiudicium libero arbitrio. Primò, quia Deus cùm prædiffinit, & vult me aliquid velle, diſponit voluntatem meam, ſecundùm modum, & conditionem ſuæ libertatis, vt liberè velit, quod ipſe prædiffiniuit: ergo nullum cauſat detrimentum libertati noſtri arbitrij. Et in hoc oſtenditur ſumma Dei ſapientia, quòd ita prædiffinit, & ita mouet meam voluntatem, vt liberè velit id, quod à Deo determinatum eſt. Secundò, quando voluntas ſe applicat ad bonum, etiam in electione mediorum, & quando ſe applicat ad operãdum, priùs intelligimus Deum illam applicare. Sed hoc non tollit eius libertatem: ergo per hoc quòd Deus diffinierit, & voluerit hos actus liberè à nobis fieri, non ob id tollitur libertas eius. Tertiò, Deus non ſolùm determinat meam voluntatem ad legendum, ſed ad liberè legendum: quia vtrumque cadit ſub determinatione diuinæ voluntatis, quæ determinat, vt ego liberè legam: ergo ita neceſſarium eſt in ſenſu compoſito, quod ego liberè legam, ſicut quod abſolutè legam: & in intelligentia huius rationis conſiſtit tota vis iſtius cõcluſionis. Sicut enim poteſt inueniri aliquis homo, qui ita cognoſcat conditionem, & complexionem alterius, vt ſciat ita illum diſponere, vt infallibiliter inducat illum ad volendum liberè id, quod ipſe vult: ergo à fortiori poterit Deus mouere liberè ipſam voluntatem noſtram, vt infallibiliter velit id quod ipſe vult. Quartò, probari poteſt eadem concluſio variis exemplis. Nam Angeli creati in gratia liberè ſe conuerterunt in primo inſtãti ſuæ creationis, vt dicunt Thomiſtæ, & tamen infallibiliter ſe conuertebant illo modo in illo primo inſtanti, in quo peccare non poterant. Idem argumentum poteſt fieri de Chriſto, cuius mors, quamuis fuit à Deo prædiffinita, & præcepta, fuit tamen illi voluntaria: idémque confirmatur de beata Virgine, & de confirmatis in gratia, quorum actus fuerunt liberi, quãuis ſuppoſita confirmatione infallibiliter non po-

Prouer.21. & 16.

A terant peccare. Paulus etiam à Deo vocatus tali modo infallibiliter fuit conuerſus, tamen liberè, & non neceſſariò: & multa alia ſunt exempla de prædeſtinatis, & de aliis, qui infallibiliter, & liberè producunt ſuos actus. Quintò, hoc etiam probat communis illa diſtinctio, quæ affertur in materia de gratia de auxilio ſufficienti, & efficaci, & de gratia operãte, & cooperante. Deus enim quamuis aliquando efficaciter, & infallibiliter moueat voluntatem: tamen liberè ipſa exit in actum. Cùm enim Deus habeat ſcientiam infinitam, perfectiſſimè nouit naturam voluntatis B noſtræ, & ita ſuauiter illam mouet ad ſuos actus, vt liberè exeat in actum. Ex quibus omnibus conſtat, quòd Deus omnes actus liberos bonos prædeffiniuit ante determinationem ipſius voluntatis, non ſolùm morales, ſed etiam ſupernaturales, & quòd huiuſmodi prædiffinitio non tollit libertatem arbitrij. Quod, quamuis ſit difficile intellectu, eſt tamen veriſſimum, & mirabile in oculis noſtris, quod quidem in infinitam Dei ſapientiam referendum eſt. De qua re adhuc plura dicemus in materia de prædeſtinatione. Hæc autem nunc ſufficiant. Vnde ad argu- C menta.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur, negando conſeqũẽtiam. Quamuis enim Deus ita efficaciter moueat voluntatem noſtram, vt in ſenſu compoſito ipſa nõ poſſit non velle, non ſequitur, quòd neceſſariò velit: quia Deus, cùm ſit ſapientiſſimus, mouet noſtram voluntatem ſecundùm naturam, & conditionem ipſius, quæ eſt, vt liberè agat. Et ad replicam, ſequeretur, quòd ſenſus compoſitus tollat libertatem voluntatis, negatur omnino: quia quamuis non ſit in poteſtate voluntatis non velle, motio tamen Dei in tem- D pore facta, qua mouet illam ad conſentiendum, non habet effectum in voluntate niſi ipſa conſentiente. Et propterea Concilium Tridentinum, inquit, quòd liberum hominis arbitrium in conuerſione peccatoris non ſe habet veluti inſtrumentum inane: ſed poteſt diſſentire ſi velit: quamuis ſanè non ſunt hæc duo ſimul, quòd moueatur à Deo efficaciter voluntas ad conuerſionem, & quòd ipſa de facto non cõuertatur. Ex quibus conſtat, quòd voluntas non neceſſitatur, nec à prædiffinitione diuina, nec à motione, nec à ſenſu compoſito, nec ab aliquo alio: ſed E omnibus iſtis ſtantibus, quando vult, liberè & voluntariè vult.

Ad ſecundum argum.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd illud argumentum ſpectat ad ſecundam partem huius ſummæ, in qua agemus de electione medij neceſſarij ad finem. Interim tamen reſpondetur primò, quòd nullum eſt medium quantumcunque neceſſarium ad finem, quòd neceſſitet voluntatem neceſſitate abſoluta: quia medium non mouet efficacius voluntatẽ, quàm ipſe finis: ſed finis, quamdiu hîc viuimus, non neceſſitat voluntatem: ergo neque ipſius medium. Secun- F dò reſpondetur, quòd quando aliquis vult efficaciter finem, & iudicat aliquod medium neceſſarium ad finem: tunc neceſſitatur voluntas, vt eligat illud medium: nihilominus abſolutè liberè eligit. Nam hæc neceſſitas eligendi illud medium eſt neceſſitas conditionalis, ſicut quando dico, ſi curro moueor, & talis neceſſitas non aufert libertatem. Nam libertas voluntatis humanæ naſcitur ex eo, quòd iudicium intellectus non ita determinatur ad tale obiectum, quòd non poſſit oppoſitum iudicare, aut quòd non poſſit iudicare bonum eſſe ceſſare à tali actu. Sed G poſtquam voluntas humana voluit efficaciter finẽ, adhuc eſt in poteſtate ipſius deſiſtere à tali volitione, & conſequẽter poterit velle, & non velle, tam finem, quàm media. Et quamuis in ſenſu compoſito

ſtante

ſtante volitione efficaci finis, non poſſit non velle medium neceſſarium ad illum: non ſequitur ex hoc, quòd non ſit libera: quia ſatis eſt ad veram libertatem, quòd voluntas poſſit velle, & non velle finem, eligere & non eligere in ſenſu diuiſo. Sicut verbi gratia, ſi curro, neceſſe eſt quòd mouear, in ſenſu cópoſito: tamen nó ſequitur, quòd neceſſariò moueor: quia non neceſſariò curro. Eodem modo dicendum eſt in præſentia, quòd medium non neceſſitat voluntatem neceſſitate abſoluta, & ſic argumentum nihil concludit: quia motio efficax Dei non neceſſitat, etiam abſolutè voluntatem.

Ad tertium arg.

Ad tertium reſpondetur, quòd illud argumentum nimis multum probat: quia ſi aliquid probaret ſequeretur, quòd nulla eſſet vnquam cauſa libera quando operatur, aut incipit operari. Nam voluntas quando incipit operari, & actu operatur, iam ſe determinauit ad vnam partem, ita quod non poteſt ad aliã; quòd ſi iſta determinatio voluntatis excluderet libertatem eius, ſequeretur, quòd voluntas quãdo actu operatur, nunquam liberè operaretur, quod eſt hæreticum. Et præterea hoc conſtat: quia modò de facto voluntas operatur ex imperio efficaci intellectus, quo poſito voluntas ſemper illi obedit, & operatur ſicut imperat. Nihilominus liberè operatur: quia ipſa voluntas eſt, quæ applicauit intellectum ad iudicãdum, & ad imperandum. In quo clarè cognoſcitur vis, & libertas ipſius voluntatis. Vnde ad argumentum in forma reſpondetur, negando conſequentiam: quia ad hoc, quòd voluntas ſit indifferens ſatis eſt, quòd abſolutè loquendo, & in ſenſu diuiſo poſſit agere, & non agere. Et quamuis ſtante efficaci Dei motione voluntas infallibiliter agat, cum hoc tamen ſtat, quòd libere agat: quia illa infallibilitas non prouenit illi ex determinatione cauſæ proximę: ſed ex prędiffinitione diuinæ voluntatis, & ex efficaci Dei motione, quæ non habet effectum in voluntate, niſi ipſa liberè conſentiente, vt dictum eſt. Ad Patres autem, quos Oſorius prædictus adducit pro ſua opinione, reſpondetur vnico verbo, quòd ſi rectè intelligantur, & attentè conſiderentur, nihil habent contra hanc doctrinam: ſed potiùs in fauorem noſtræ ſententiæ. Et ſic conſtat, quòd prædiffinitio Dei in particulari poteſt ſtare cum libertate noſtræ voluntatis, & cum contingentia effectuum. Et ſic finitur tertium dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum voluntas Dei ſit mutabilis.

Primum argum.

Circa eundem articulum primum, eſt quartũ dubium diſputandum contra concluſionem octauam, quæ habetur in ſolutione ad tertium in qua dicitur, quòd voluntas Dei ſit immutabilis, contra quã ſic arguitur. Primò, quia Geneſis 6. dicitur. Pœnitet me feciſſe hominem: ſed quando aliquem pœnitet de eo, quod fecit, habet mutationem in voluntate: ergo voluntas Dei eſt mutabilis. Neque valet ſi dicas, quòd ille locus ſit intelligendus de pœnitentia, ſeu dolore externo: quia Deus ad extra deſtruit id, quod fecerat, non, inquam, valet: quia in eodem capite præmittitur, quòd Deus tactus dolore cordis intrinſecus, Delebo inquit, hominem quem formaueram de limo terræ: & poſtea ſubdit, Pœnitet enim me feciſſe hominem. Vbi clarè conſtat, quòd non ſolùm loquitur ibi Scriptura de dolore cordis externo: ſed etiam de interno. Sed iſte dolor intrinſecus non poteſt haberi ſine mutatione voluntatis: ergo voluntas Dei eſt mutabilis: idem argumentum poteſt fieri ex aliis locis eiuſdem Scripturæ. Nam Hieremiæ 18. poſtquàm Deus dixiſſet deſtructurum, & perditurum gentem illam, addit: Sed ſi pœnitẽtiam egerit gens iſta, agam & ego pœnitentiam ſuper malo, quod cogitaui, vt facerem ei. Itẽ Iſaiæ 38. dictum eſt Regi Ezechiæ, Diſpone domui tuæ, quia morieris, & non viues, & tamen non ita ceſſit: ergo iam videtur dari aliqua mutatio in voluntate diuina.

Gen. 6.

Hier. 18.

Iſa. 38.

Secundum argum.

Secundò, quia voluntas diuina nõ neceſſariò volt creaturas ad extra: ergo poteſt velle, & non velle idem obiectum: ſed omne quod habet potentiam ad oppoſita eſt mutabile: ergo voluntas Dei eſt mutabilis. Probatur conſequentia: quia ſicut quod poteſt eſſe, & non eſſe eſt mutabile ſecundùm eſſe, & quod poteſt eſſe, & non eſſe in hoc loco eſt mutabile ſecundùm locum: eadem ratione, quod poteſt velle hoc, & non velle illud idem, eſt mutabile ſecundùm voluntatem: talis eſt diuina voluntas: ergo. Hoc argumentum eſt Sancti Bonauent. in artic. 1. & Sancti Thomæ prima parte quæſtio. 19. articulo 7.

Tertium argum.

Tertiò, probatur auctoritate Gregorij lib. 20. moralium cap. 23. in medio, vbi dicitur, quòd Deus aliquando immutat ſententiam, non tamen immutat conſilium. Sed in Deo nulla eſt differentia inter ſententiam, & conſilium diuinum; quia vtrumque eſt vnus actus diuinæ voluntatis: ergo ſi Deus aliquando mutat ſententiam, etiam dicitur mutare conſilium: & per conſequens in diuina voluntate cadit mutabilitas.

Nota primò. Ratio volũtatis cõſiſtit in hoc, vt liberè ſuum actum producat.

In hac quæſtione nulla eſt diuerſitas opinionum inter Doctores, omnes enim fatentur diuinam voluntatem eſſe omnino immutabilem. Tamen pro eius intelligentia, eſt primò notandum, quòd vt dicit Sanctus Thomas in primo Senten. diſtin. 39. q. 1. art. 1. Ratio voluntatis conſiſtit in hoc, vt liberè ſuum actum producat: quod enim fit voluntate, non fit neceſſitate, vt dicit Auguſtinus. Vnde poteſt velle, & non velle: ſed hoc intelligendum eſt dum actus eſt in egrediendo à voluntate: quia poſtquàm trãſit, non ſubiacet facultati eius: non enim poteſt non voluiſſe, quod voluit. Similiter non ſubiacet facultati eius, vt vtrumque ſimul producat. Non enim poteſt ſimul velle, & non velle, & hoc non tantùm intelligendum eſt de actu ipſius voluntatis immediato: ſed etiam de omnibus actibus imperatis à voluntate, ſicut cogitare, loqui, & huiuſmodi. Cùm igitur actus diuinæ voluntatis ſemper ſit in actu, & non pertranſiens in futurum ſemper eſt, quaſi in egrediendo à voluntate, & ideò manet libertas diuinæ voluntatis reſpectu ipſius. Vnde poteſt dici quòd Deus poteſt non velle hoc, non tamen poteſt, vt ſimul velit, & non velit, vel vt nunc velit, & poſtmodum non velit, accipiendo poſt, & nunc, ex parte voluntatis: quia tunc voluntas diuina eſſet mutabilis. Hæc Sanctus Thomas, quod, vt clariùs intelligatur, nota, quod ſequitur.

Nota ſecũdò. Diuina voluntas nõ eſt libera ad oppoſitos actus volendi, & nolendi, ſed ad oppoſita obiecta.

Secundò nota, quòd diuina voluntas non eſt libera ad oppoſitos actus nolendi, & volendi: quia huiuſmodi potentialitatem, & mutabilitatem habet neceſſariò annexam: potentia enim quæ viciſſim oppoſitos actus recipere poteſt, neceſſariò ab vno in aliũ eſt mutabilis. At omnis imperfectio longè eſt à diuina volũtate: ergo nullatenus ad oppoſitos actus eſt libera, eſt tamen libera ad oppoſita obiecta: quia eſt maximæ perfectionis in potentia, quòd poſſit tẽdere in omne illud, quod natum eſt eſſe obiectum eius. Voluntas ergo perfecta poteſt tendere in omne illud, quod natum eſt eſſe volibile: ſed multa volibilia ſunt oppoſita: ergo voluntas perfecta poteſt tendere in oppoſita obiecta. Sed voluntas diuina eſt

perfectiſſima: ergo in oppoſita obiecta poterit tendere: ſed non diuerſis actibus, quia eſſet mutabilis: ergo eodem actu. Noſtra enim voluntas ob ſui limitationem non poteſt in diuerſa obiecta eodem actu tendere: ſed tamen diuina voluntas ob ſui infinitatem, & ſui actus illimitationem, poterit in plura diuerſa, & oppoſita obiecta eodem actu infinito, & illimitato tendere. Aliter vel diuina voluntas eſſet imperfecta, quæ non poſſet velle oppoſita volibilia, vel darentur diuerſi actus realiter in Deô, quorum vtrumque eſt impoſſibile dici de Deo. Vnde tenendum eſt, quòd eodem actu, quo Deus voluit Antichriſtum fore, potuit velle, quòd non foret, & eodem actu, quo voluit creare mundum, potuit velle non creare. Nam ſi voluntas diuina conſideretur, quatenus eſt prior ſuo actu, ſicut voluit mundum creare, potuit velle oppoſitum: quemadmodum noſtra voluntas, quatenus eſt prior ſuo actu, poteſt velle ſcribere, & velle non ſcribere, etiam in eodem inſtanti, & non ſolùm id poteſt diuina voluntas, vt prior ſuo actu: ſed etiam in quantum eſt ſub actu volendi, non quia ſimul poſſit vtrumque, vt dictum eſt in primo notabili: ſed quia diuina voluntas liberè tendit in obiecta ſecundaria, vt ſunt creaturæ, ita quod abſque ſui mutatione etiam ſi voluit Antichriſtum fore, poteſt velle non fore, vt dicemus in dubio ſequenti. Et hæc notabilia aduerte, quæ multùm iuuabunt ad intelligentiam illius. His ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem.

Prima concluſio. Voluntas Dei eſt omnino immutabilis, quod & fide, & ratione naturali poteſt probari.

Prima concluſio: Quòd voluntas Dei ſit omnino immutabilis, non ſolùm eſt certum ratione naturali: ſed etiam eſt de fide: hæc concluſio eſt communis omnium Theologorum, & illam expreſsè tenet Sanctus Bonauentura ſuper quæſtione 4. de immutabilitate Dei; & q. 9. de ſcientia Dei art. 3. dubio 2. & in aliis articulis eiuſdem quæſtionis, vbi agit de immutabilitate ſcientiæ diuinæ, & docet quòd de re mutabili habet Deus ſcientiam immutabilem. Cùm ergo diuina voluntas ſit idem quod eſſentia, & ſcientia Dei, ſequitur quòd etiam ſit immutabilis. In hoc articulo primo, in ſolutione ad tertium, docet idem Sanctus Bonauen. voluntatem diuinam eſſe immutabilem. Eandem concluſionem tenet Sanctus Thomas in prima parte, quæſtione 19. art. 7. & aliis in locis, & probatur quo ad vtramque partem, quatum prior eſt, quòd ratione naturali poteſt probari diuinam voluntatem eſſe immutabilem, quæ quidem conſtat ratione Sancti Bonauen. in eadem ſolutione ad tertium, vbi dicit, quòd voluntas diuina, ita vult hoc, quòd poteſt velle eius oppoſitú abſque ſui mutatione: quia vno & eodem vult quæcunque vult. Ex quibus verbis colligitur hæc ratio, voluntas aliqua mutatur volendo oppoſita, quando vno actu vult vnum oppoſitorum, & diuerſo actu vult aliud: ſed diuina voluntas vno, & eodem actu poteſt velle oppoſita: ergo nullo modo mutatur, vt dictum eſt in primo notabili. Secundò, probatur eadem pars ex eiſdem verbis Sancti Bonauen. qui dicit, quòd ſicut præſcientia Dei non mutatur, etiam ſi res ipſæ mutentur, eodem modo voluntas Dei non mutatur, etiã ſi res ipſæ mutentur. Ex quo colligo hanc rationem, Voluntas ſemper tendit in rem cognitam, vnde ſi cognitio rei mutetur, voluntas etiam mutabitur: ſed ſcientia, ſeu præſcientia Dei eſt immutabilis, & inuariabilis: ergo etiam voluntas Dei erit immutabilis, & inuariabilis. Tertiò, probatur ratione Sancti Thomæ loco citato: quia aliqua volu[illegible] dupliciter poteſt mutari circa aliquod vol[illegible]m. Vno modo, quia mutatur cognitio ipſius. Ali[illegible] modo, quia mutatur ſ[illegible]bſtantia volentis. Sed cognitio Dei non poteſt mutari, vt dictum eſt, quia nihil de nouo cognoſcit, nec ſubſtãtia Dei poteſt ab aliquo mutari: ergo neque volitio Dei poterit aliquo modo mutari. Quartò, quia ſi volitio Dei poſſet mutari maximè propter mutationem rerum, quas vult: ſed hoc non: quia ſtat quòd Deus velit mutationem rerum, & tamen eius volitio ſit immutabilis. Verbi gratia, ſi quis ſtatuat vnica volitione per vnam horam ſcribere, & per alteram ambulare, tunc erit mutatio in rebus; non tamen in volitione: ita Deus vnica ſtabili volitione vult omnium rerum mutationes, quòd vna mutetur de non eſſe ad eſſe, & de eſſe ad non eſſe, & de vno loco in alium: tunc autem eſt mutatio in rebus: ſed non in volitione Dei, aliàs voluntas diuina penderet à rebus, quod impium eſt aſſerere. Et ſic conſtat, quòd nullo modo voluntas diuina poteſt mutari.

Secunda pars concluſionis eſt, quòd etiam ſit de fide voluntatem diuinam eſſe immutabilem, quæ quidem probatur ex illo, quod habetur Numerorum 23. Non eſt Deus quaſi homo, vt mentiatur, neque filius hominis, vt mutetur. Idem habetur Iacobi primo, Apud quem non eſt tranſmutatio, neque viciſſitudinis obumbratio. Eadẽ pars eſt diffinita in Concilio Toletano 8. cap. 2. à quo Concilio fuit deſumptum illud capitulum, Immutabilis Dei voluntas, vt habetur 22. q. 4. vbi dicit Gratianum, & de hac concluſione nulla eſt difficultas.

Num. 23. *Iacob. 1.*

Secunda concluſio. Sæpe in Scripturis videtur mutari diuina voluntas: quod intelligendum eſt ſecundùm effectum.

Secunda concluſio: Quamuis voluntas Dei ſit in ſe omnino immutabilis, ſæpe tamen in ſcripturis videtur mutari: quod quidem intelligendum eſt ſecundùm effectum, ſcilicet, quia fecit ea, quæ homo mutata voluntate ſolet facere: hæc concluſio etiam eſt communis, & illam expreſsè, tenet Sanctus Thomas loco citato ad primum, & ſecundum argumentum. Quæ quidem concluſio multum facit ad intelligenda varia loca Scripturæ, quæ videntur inſinuare mutationem in Deo, qualia ſunt illã, quæ adducta ſunt in primo argumento, & ſimilia, quæ omnia intelligenda ſunt, vel metaphoricè, vel commioatoriè, vel in ordine ad cauſas particulares. Nam illud Gen. 6. Pœnitet me feciſſe hominem, intelligitur hoc pacto, id eſt, faciam erga hominem, quod homo pœnitens facit, ſcilicet deſtruere quod fecit. Similiter illa auctoritas Hieremiæ 18. Si illa gens egerit pœnitentiã à malo, agam & ego pœnitentiam à malo, quod cogitaui, vt facerem ei: vult dicere, non faciam malum, quod cogitaui facere. Poſſunt etiam ſecundo interpretari hæc loca in ordine ad cauſas particulares. Multa enim poſſunt verè affirmari habita conſideratione ad cauſas particulares, quæ negarentur, ſi conſiderentur in ordine ad potentiam, & ordinationem primæ cauſæ. Verbi gratia, reſuſcitatio Lazari ſecundùm cauſas inferiores non erat futura, & ſic verè poterat quis dicere, quòd Lazarus non reſurget. Reſpiciens verò ad primam cauſam, poterat verè dicere, Lazarus reſurget: & vtrumque erat verum. Ita ergo in propoſito dicendum eſt, quòd Deus ſæpe loquitur per Prophetas aliqua, quæ ſecundùm diſpoſitionem cauſarum particularium, vel ſecundùm merita hominum futura eſſent: quãuis non ita euenirent, quia aliter eſt ordinatum à diuina prouidentia, quæ ſuperat omnes cauſas particulares. Et ſic intelligitur illud Iſaiæ 38. quãdo dictum eſt Regi Ezechiæ, quòd eſſet moriturus: quod quidem verum erat ſecundùm cauſas particulares, & ſecundùm demerita ipſius. Tamen oppoſitum fuit ordinatum à diuina voluntate, quæ voluit vitæ illius addere quindecim annos. Item illud Ionæ 3. de deſtructione ciuitatis. Niniue verum fuit, habita ratione peccatorum illius ciuitatis. Nam ex tali cauſa, talis effectus erat ſecuturus: quamuis

Gen. 6. *Hiere. 18.* *Iſa. 38.* *Ionæ 3.*

quamuis aliter fuerit ordinatum in diuina præſcientiâ. Et ſic nõ fuit ſubuerſa illa ciuitas: & idem dicendum eſt de aliis huiuſmodi locis diuinæ Scripturæ. Qui quidem modus interpretandi Scripturam in ordine ad cauſas particulares eſt optimus. Nam cùm Deus ſit cauſa ſuprema, plura poteſt facere, quàm omnes cauſæ particulares. Et ſic multa ſunt ab ipſo ordinata vltra poteſtatem ſecundarum cauſarum.

Tertio autem modo poſſunt explicari iſta loca ſacræ Scripturæ comminatoriè, ita quòd importent quaſdam comminationes, quæ quidem intelligendæ ſunt ſecundùm præſentem iuſtitiam, id eſt, ſub conditione, niſi pœniteant. Sicut communiter parentes ſolẽt comminari filiis etiam cum iuramento, quæ quidem comminatio intelligitur, niſi filius reſipiſcat: tunc enim non tenetur illum punire, etiam ſi cum iuramẽto firmauerit. Eodem modo dicendũ eſt de diuinis comminationibus, quæ ſemper intelligendæ ſunt ſub conditione, niſi pœnitentiam egerint. Et ſic intelligitur illud Hieremiæ 18. quando Deus comminatur illi genti, Loquar, & deſtruam, & perdam, &c. & illud Ionæ 3. Adhuc quadraginta dies, & Niniue ſubuertetur, & illud Iſaiæ 38. Diſpone domui tuæ: quia morieris tu, & non viues: quæ omnia ſub cõditione explicanda ſunt. Et ita interpretatur Gregorius 12. Moralium cap. 1. & hic eſt optimus modus interpretandi Scripturam. Neque ſolùm hoc habet verum in comminationibus: ſed etiam in promiſſionibus diuinis, quæ ſunt in Scriptura ſacra, quæ intelliguntur ſecundùm præſentem iuſtitiã, & ſecundùm merita præſentia, vt eſt illud Ezechiel. 33. Si dixero iuſto, vita viuet, ille autem conuerſus iniquitatem fecerit, in peccato morietur. Si autem dixero impio, Morte morieris, ille autem conuerſus egerit pœnitẽtiam, vita viuet, ait Dominus: quæ omnia intelligenda ſunt ſecundùm præſentia merita. Et ita quidam intelligunt illud Geneſ. 49. Non auferetur ſceptrum de Iuda, nec Dux de femore eius, donec veniat qui mittendus eſt: quem locum aliqui interpretantur, ſi ipſi non peccauerint. Et ita ſublatum fuit ſceptrum de Iuda ante aduentum Chriſti: quia ipſi demeruerũt propter ſcelera ſua. Ecce quot modis poſſint interpretari illa loca Scripturæ ſacræ, quæ videntur ponere mutationem in diuina voluntate, cùm tamen ipſa nulla ratione ſit mutabilis.

Hierem. 18.
Iona 3.
Iſai. 38.
Ezec. 33.
Geneſ. 49.

Dubitatio. Quomodo intelligemus Scriptura. quòd aliqua ſi ſententia ſit cõminatoria, vel efficax.

Sed meritò dubitabit quis, quando aut quo modo intelligemus in ſacris litteris, quòd aliqua Dei ſententia ſit comminatoria, vel infallibilis, abſoluta, & efficax Dei ſententia? Reſpondetur, quòd quamuis hoc nos certò intelligere non valeamus, his tamen regulis poſſumus manu duci. Prima hoc poſſumus cognoſcere ex euentu, vel non euentu effectuum. Si enim effectus euenerit, certum eſt non fuiſſe cõminationem, ſed abſolutam Dei voluntatem: ſi autem non euenit, intelligimus fuiſſe comminationem.

Prima regula. *Secunda regula.*

Secũda regula eſt explicatio totius Eccleſiæ, & Conciliorum, vel Sanctorum Patrum. Sunt enim aliqua loca Scripturæ, quæ ex diffinitione totius Eccleſiæ intelligenda ſunt ſecundùm abſolutam Dei ſententiam, vt eſt illud Matthæi 25. Ibunt hi in ſupplicium æternum, iuſti autem in vitam æternam. Quem locum Eccleſia ſemper intellexit de abſoluta Dei ſententia. Et ita eſſet hæreticum dicere eſſe illam comminationem, ſicut exiſtimauit Origenes, in quo valde errauit, qui putabat quòd damnati in inferno nõ eſſent cruciandi in æternum: ſed quòd Deus poſt aliquod tempus debeat omnium miſereri. Et ita hæretici dicunt illum locum eſſe intelligendum in ſenſu comminatorio, quod eſt erroneum. De qua re eleganter diſputat Sanctus Auguſtinus 21. de Ciuita.

Matth. 25.

A Dei cap. 24. Tertia regula eſt contextus ipſe Scripturarum. Nam ex ſequentibus, & præcedentibus poterimus indagare in quo ſenſu Scriptura ſacra fuerit locuta. Verbi gratia, intelligimus illa verba Matthæi 25. Ite maledicti in ignem æternum, eſſe prolata in ſenſu abſoluto, & non comminatorio: quia ſententia, quæ præcedit pro iuſtis, Venite benedicti Patris mei, intelligitur in ſenſu abſoluto: ergo etiam poſterior ſententia de reprobis eſt intelligenda in ſenſu abſoluto.

Tertia regula.
Matth. 25.
Quarta regula.

Vltima regula poteſt etiam eſſe, quæ ſolet communiter dari à Patribus, ſcilicet quòd quando B Spiritus ſanctus loquitur per Prophetas comminatoriè, ſolet idem Spiritus Dei, interius inſpirare audientibus, vt reſipiſcant, & ſpem habeant de conſequenda venia, & ita erigit animos eorum, & ad pœnitentiam faciendam interiùs inducit, atque inclinat, vt patet Ionæ 3. Poſtquam Niniuitæ audierunt quòd eſſet deſtruenda ciuitas, ipſi conuerſi egerunt pœnitentiam, moti à Spiritu ſancto, & ſperantes ſe conſecuturos veniam, dicebant, Quis ſcit ſi conuertatur, & ignoſcat Deus? Idem accidit Ezechiæ Regi, qui audiens illam ſententiam ab Iſaia, quòd eſſet moriturus, C conuerſus fuit ad parietem inſpiratus à Spiritu ſancto & fleuit, veniamq́; obtinuit, & vitam prolongauit illi Deus: idémque iudicium ferendum eſt de aliis huiuſmodi comminationibus. Et ſic reſtat ad argumenta reſpondere.

Ad primum argum.
Explicatur ille locus

Ad primum circa illud Geneſis 6. Pœnitet me feciſſe hominem, optimè reſponſum eſt ſicut reſpõdet Sanctus Thomas loco citato ad primum, quòd illud verbum pœnitere, quando dicitur de Deo, eſt metaphoricè accipiẽdum: quia tunc Deus ſe gerit ad modum pœnitentis. Sicut enim pœnitẽs de aliquo ædi-D ficio quod fecit, deſtruit illud: ita Deus per diluuium deſtruxit mundum, quia pœnitebat eum creaſſe hominem, quæ omnia etiam in nobis poſſunt fieri, abſque mutatione interna voluntatis: vt ſi quis faceret aliquod opus cũ intentione deſtruendi illud poſtea, tantùm eſt mutatio in effectu, & non in voluntate: ita Deus deſtruit mundum, quem creauerat abſque interna mutatione voluntatis. Et ad replicam, quia ibi dicitur, quòd Deus tactus dolore cordis intrinſecus, Delebo, inquit, hominem, &c. Reſpondetur primò, quòd diuina Scriptura per illa verba intendit E explicare beneuolentiam, & affectum quem Deus habet erga homines: quia quando eos punit, quaſi coactus, & non libenter facit: ita quòd ſi eſſet capax doloris, grauiſſimum dolorem ſentiret in punitione peccatorum. Non ſicut homines crudeles, qui delectãtur in vindicta ſuorum inimicorum. Deus autem è contra, tanquam clementiſſimus Pater plangit, & dolet quãdo punit hoſtes ſuos. Quod optimè adnotat Sanctus Hieronymus in Iſaiam 1. cap. explicans illud verbum, Heu conſolabor me de hoſtibus meis, & vindicabor de inimicis meis. Eodem modo intelli-F gi debet illud Iſaiæ 42. vbi Deus dicit, Tacui, ſemper ſilui, vt parturiens loquar. Diſſipabo & abſorbebo, &c. Vbi volens Deus punire peccatores, inſinuat ſe cum maximo dolore puniturum illos, & ideò cõparat ſe dolori parturientis. Et ita intelligendus eſt locus ille Geneſis 6. Non quia in voluntate Dei interna ſit aliqua mutatio, vel dolor; ſed vt explicet noſtro more affectum paternum, quem erga nos habet. Secundò etiam dicere poſſumus, quod in illo teſtimonio, & aliis ſimilibus vtitur Deus illis verbis ad ſignificandum ſe haberẽ vrgentiſſimas cau-G ſas, quibus motus peccatores punit. Et eodem pacto eſt intelligendum, quando in Scriptura ſacra Deus dicitur furibundus in peccatores, & quaſi ebrius inſurgere contra illos, vt in illo Pſalmo 77.

Iſai. 1.
Iſai. 42.

Excitatus

Excitatus eſt tanquam dormiens Dominua, tanquam potens crapulatus à vino, vbi inſinuantur grauiſſimę cauſæ, quæ ſufficiebant iram Dei excitare. Eodem ergo modo ille locus Geneſis 6. eſt interpretandus, quod tâtùm Deus voluerit ſignificare ſe habere ſufficientes cauſas ad deſtructionem mundi, non tamen quod ſit mutatio in Dei voluntate. Ad reliquas auctoritates eiuſdem argumenti iam ſatis reſponſum eſt.

Ad ſecũdum argum.

Ad ſecundum reſpondemr, quòd quamuis Deus liberè velit omne, quod vult ad extra, etiam ſi ſint opposita: non tamen inde ſequitur, quòd voluntas B Dei ſit mutabilis: quia ſicut dictum eſt in primo, & ſecundo notabili, vnico & eodẽ actu vult Deus oppoſita. Et ſic abſque ſui mutatione poteſt velle Antichriſtum fore, & Antichriſtum non fore, vt latiùs dicemus in dubio ſequenti. Neque eſt eadem ratio de eo, quod eſt mutabile ſecundùm eſſe, & ſecundùm locum: quia voluntas diuina propter ſui perfectionem, & infinitatem poteſt velle oppoſita ſine ſui mutatione, quod non ſolùm verificatur de voluntate diuina: ſed etiam de voluntate noſtra. Nam ego poſſum velle ſcribere per vnam horam, & per alte- C ram non ſcribere abſque mutatione meæ voluntatis. Multo ergo melius Deus poteſt velle oppoſita ſine mutatione ſui.

Ad tertium argum.
Deus ſæpe mutat ſentẽtiam, nunquã tamen mutat conſilia.

Ad tertium reſpondet Sanctus Thomas loco citato ad ſecundum, veram eſſe illam ſententiam Gregorij, quòd Deus ſæpe mutat ſententiam, nunquam tamen mutat conſilium voluntatis ſuæ. Quamuis enim in Deo idem ſit ſententia & conſilium: tamen Sanctus Gregorius appellat ſententiam, id ipſum quod exterius dictum eſt, & prolatum à Prophetis: quod eſt dicere, quod Deus ea, quæ exterius ordinat, D interdum mutat, ſed actum internum voluntatis nũquam mutat, Alexander de Alea prima parte q. 36. membro primo ad ſeptimum argumentũ dicit, quòd ſententia Dei dicitur mutabilis, non autem conſiliũ: quia conſilium notat æternam diſpoſitionem, ſententia verò executionem rerum temporalium. Cùm ergo dicitur ſentẽtia mutabilis, hoc eſt ratione executionis temporalis, non autem ratione voluntatis diuinæ in illa: quia verò conſilium non reſpicit temporale, ideò dicitur immutabile, quæ ſolutio in E idem ferè redit cum priori. Et ſic finitur quartum dubium.

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum modò de facto ſit in Deo realis potentia ad volendum oppoſitum eius, quod voluit.

Circa ſeptimam, & octauam concluſionem primi articuli huius quæſtionis eſt vltimum dubium non diſſimulandum. Ait enim Sanctus Bonau. F quòd Deus ita liberè vult aliquid ad extra, quod poteſt velle eius oppoſitum. Dubitatur ergo vtrum ſuppoſito, quòd Deus voluit Antichriſtum futurum, ſit modò in Deo realis, & phyſica potentia, vt Antichriſtus non ſit futurus? Et videtur, quòd nõ.

Tertium argum.

Primò, quia ſequeretur, quòd voluntas Dei eſſet mutabilis: ſequela probatur ex Ariſtotele 9. Metaphyſicæ cap. 9. vbi dicit, quòd potentia contradictionis dicit mutabilitatem in eo, in quo eſt. Si ergo in Deo eſt potentia realis ad volendum contradictoria, & oppoſita, ſequitur quòd in eo ſit mutabilitas. Nam ſicut qui G poteſt eſſe, & non eſſe, eſt mutabilis ſecundùm ſubſtantiam: ita qui poteſt velle hoc, & oppoſitum eius, erit mutabilis ſecundùm voluntatem. Sed hoc eſt A impoſſibile, vt diffinitum eſt dubio præcedenti: ergo in Deo non eſt vera, & realis potentia ad oppoſita.

Secũdum argum.

Secundò probatur eadem ſequela, ſcilicet quòd in Deo ſit aliqua mutabilitas, ſi in eo ponatur potentia realis ad oppoſita: quia Deus iã voluit Antichriſtum fore: ergo ſi modò poteſt velle oppoſitum, deſineret velle quod voluit, & inciperet velle quod priùs noluit: ergo mutaretur. Probatur conſequẽtia: quia nihil aliud eſt volũtatem alterius mutari, quàm priùs velle vnum, & poſtea oppoſitum.

Primo concluſio.

Tertiò, quidquid Deus voluit abſoluta, & efficaci B voluntate, neceſſariò, & infallibiliter eueniet: ergo non poteſt efficaciter velle oppoſitum. Probatur conſequentia, quia ſequeretur, quòd duo oppoſita infallibiliter euenirent, conſequens eſt impoſſibile: ergo & antecedens: ergo in Deo non eſt potentia realis, & phyſica ad volendum oppoſita.

Duæ opiniones.

In hac quæſtione ſunt duæ opiniones. Altera eſt Caietani in prima parte q. 19. art. 7. qui tenet, quod poſtquàm Deus abſolutè, & efficaciter voluit Antichriſtum fore, non habet phyſicam potentiã, & realem, vt non ſit futurus: ſed ſolùm habet potentiam C Logicam, vt non ſit, ſcilicet, quia nõ repugnat, quòd velit Antichriſtum non fore. Logica enim potentia eſt non repugnantia ex parte terminorum. Eandem ſententiam videtur tenere Ferrarienſis in primo cõtra gentes capit. 83. Poſterior ſententia eſt Scoti in primo diſtinctione 39. q. 5. qui tenet, quòd in Deo eſt potentia phyſica, & realis ad volendum oppoſitum eius, quod voluit. Et quamuis Sanctus Bonauẽtura de hac re, nihil expreſſè dixerit: tamen videtur declinare in hanc ſententiam Scoti in articulo primo, huius quæſtionis in ſolutione ad tertium, vbi D dicit, quòd voluntas diuina liberè vult, quidquid vult ad extra, ita quod poteſt velle oppoſitum. Sed clariùs hoc dicit infrà quæſtione decima octaua, de prædeſtinatione in ar. 3. vbi docet, quòd Deus poteſt prædeſtinare, quem non prædeſtinauit, & econtra. Et hoc poteſt non ſolùm ab æterno: ſed etiam modo hoc poteſt, vide locum. Immo idem etiam tenet Sanctus Thomas loco ibi citato.

Nota princ. Hæc quæſtio habet duplicem ſenſum.

Pro reſolutione huius quæſtionis eſt notandum, quòd hæc quæſtio poteſt habere duplicem ſenſum. Prior eſt, vtrum ſuppoſito, quòd Deus voluit Anti- E chriſtum fore, ſtante iſta ſuppoſitione, poſſit ſimul velle oppoſitum: ita quòd vtrumque oppoſitũ ſimul verificetur de Deo in ſenſu compoſito. Et hoc modo dicendum eſt, quòd nunquam in Deo fuit talis poteſtas: quia non eſt poſſibile, quòd Deus velit ſimul duo contradictoria. Et hoc expreſſè negat Sanctus Bonau. loco citato: quia dicit, quòd nullo modo poteſt voluntas diuina velle contrarium eius, quod voluit, voluntate mouente ad volendum contrarium: quia non eſt poſſibile, quòd voluntas velit vnum, & moueat ſimul ad volendum contrarium. Et ita in F hoc ſenſu bene dixit Caietanus, quòd poſtquàm Deus decreuit aliquid producere, non eſt in Deo poteſtas, vt ſtante eius determinatione velit ſimul oppoſitum. Secundo modo poteſt intelligi hæc quæſtio in ſenſu diuiſo, ita quòd ſtante determinatione, qua Deus decreuit Antichriſtum fore, habeat potentiam phyſicam, & realem ad volendum, & faciendum quòd non ſit futurus Antichriſtus. Et in hoc ſenſu eſt veriſſima opinio Sancti Bonauent. Sancti Thomæ, & Scoti. Vnde ad quæſtionem reſpondetur vnica concluſione, quæ ſic habet.

Concluſio. Deus ita liberè vult ad extra, quod licet volun-

G Concluſio: Deus ita liberè vult ad extra omnia, quæ vult, quod ſtãte determinatione ſuæ voluntatis, qua voluit Antichriſtum fore, poteſt per veram, realem, & phyſicam potentiã velle oppoſitum, & facere quòd

ſit Antichriſtũ fore, poteſt per verã, & realẽ potentiã velle oppoſitũ. & facere, quod non ſit futurus Antichriſtus.

quod Antichriſtus non ſit futurus: hanc concluſionẽ teneo de mente Sancti Bonau. & Scoti loco citato. Neque Sanctus Thomas ab hac ſententia abhorret in primo contra gentes cap 83. vbi dicit, quòd poſtquam Deus voluit aliquid fieri, immutabiliter eueniet, & illud non poteſt non fieri: non tamen negat, quòd in Deo ſit potentia realis, vt non fiat: ſed tantùm dicit, quòd de facto non fit. Siquidem Deus efficaciter voluit illud fieri quod quidem veriſſimum eſt, & Sanctus Bonauentura hoc fatetur frequenter, dicens etiam in artic. 1. quòd quamuis ſuppoſita voluntate Dei, qua voluit Antichriſtum fore, neceſſariò erit Antichriſtus, neceſſitate conſequentiæ, tamen effectus ipſe eſt contingens, & ita poteſt eſſe, & poteſt non eſſe. Et ſic quamuis effectus ineuitabiliter eueniet, manet tamen in Deo potentia vera, & realis, vt non eueniat. Et forſitan Caietanus hoc etiam voluit dicere, quòd poſtquàm Deus habuit efficacem voluntatem aliquid faciendi, illud ita eueniet infallibiliter, ac ſi non eſſet in Deo potẽtia phyſica ad oppoſitum: & ita quantum ad certitudinem effectus perinde eueniet, ac ſi Deus eſſet agens ex neceſſitate naturæ: quamuis de facto ſit in eo vera potentia ad oppoſitum. Sicut in me, quando ſedeo, eſt vera potentia ad non ſedendum, non in ſenſu compoſito, ſed in ſenſu diuiſo: ita in propoſito, hoc ergo modo explicata iſta cõcluſio probatur. Primò, quia Deus poteſt facere, quòd Antichriſtus non ſit futurus: ergo Deus poteſt illud velle. Probatur antecedens, nam Deus liberè creaturus eſt animam Antichriſti: ergo poteſt non creare, & per conſequens habet veram potentiam ad oppoſitum. Secundò, quando Deus produxit mundum, tunc poterat vera, & reali potentia non producere, ſi voluiſſet: ergo etiam modò habet eandem potentiam ad volendum, vt non ſit Antichriſtus futurus. Patet conſequentia: quia modò non eſt Deo diminuta potentia ab illa, quàm habuit ab æterno. Tertiò, etiam ſi Deus firma voluntate decreuerit me lecturum: ego tamen poſſum liberè legere, & non legere, vera & reali potentia: ergo etiam Deus habet potentiam ad concurrendum mecum, vt legam, vel non legam. Quartò, quia ſi Deus non haberet potentiam realem ad oppoſitum, ſequeretur quòd homo poſſet facere aliquod opus meritorium, ad quod Deus non haberet potentiam concurrendi. Conſequens eſt hæreticum: quia nullum opus meritorium poteſt fieri ſine auxilio, & concurſu Dei: ergo & antecedens. Probatur ſequela, ponamus caſum, quòd Deus ſtatuerit me hodie non celebrare, tunc ſic. Ego poſſum per veram, & realem potentiam celebrare, & Deus per ſe non poteſt mecum concurrere ad celebrandum, quia ſtatuit me non celebrare: ergo ego poſſum facere opus meritorium, ſcilicet facere rem ſacram ſine auxilio, & concurſu Dei; dicendum ergo eſt quòd quamuis id quod Deus decreuit infallibiliter eueniet propter immutabilem Dei voluntatem: tamen hoc non tollit quin Deus habeat veram, & realem potentiam contradictionis ad volendum, & faciendum oppoſitum eius, quòd decreuit. Quintò, antequàm Deus mundum crearet, habuit veram potentiam non creandi, aliàs ſequeretur, quòd ex neceſſitate, & non liberè mundum creaſſet: ergo & modo ſimpliciter loquendo habet realem potentiam ad non producendum Antichriſtum, aliàs neceſſariò produceret. Sexto, abſolutè loquendo ex parte creaturæ poteſt Antichriſtus non eſſe: quia eſt contingens: ergo etiam ex parte creatoris eſt ponenda in Deo potentia actiua, vt poſſit Antichriſtum non producere. Septimò, probatur hæc

A concluſio: quia ex contraria opinione ſequerentur multa inconuenientia, & abſurda, ſi in Deo non eſſet realis poteſtas ad oppoſitum. Primò, ſequeretur, poſtquàm decreuit creare mille angelos tantum, quòd Deus non eſſet omnipotens: quia non poſſet plures angelos creare. Secundò ſequeretur, quòd non poſſet creare alium mundum, poſtquàm decreuit vnicum tantùm mundum creare. Et ſic perderet potentiam quam habebat creandi infinitos mundos. Tertiò ſequeretur, quòd Deus non poſſet non damnare Antichriſtum ſi ſemel decreuit damnare. Et per cõ-B ſequens Antichriſtus neceſſariò dãnabitur, quod eſt erroneum aſſerere. Quartò ſequeretur, ſi Deus non poſſet velle, quòd Antichriſtus nõ ſit futurus, quòd nulla eſſet differentia in Deo ex parte præteriti, & ex parte futuri. Probatur ſequela. Nam ſicut Deus non habet potentiam ad præteritum, ſcilicet quod Adam non fuerit; ita non haberet potentiam ad futurum: quia etiam non poſſet facere, quòd Antichriſtus non ſit futurus, quæ omnia ſunt valde abſurda. Dicendum ergo eſt, quod quamuis Deus ſit purus actus in ſe tamen habet poteſtatem realem, C & phyſicam volendi, & non volendi oppoſita, operandi, & non operandi per ſolam mutationem effectus. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum negatur ſequela, & ad auctoritatem Ariſtotelis dico primo, quod loquitur ibi de potentia paſſiua contradictionis. Vbicunque enim eſt potentia paſſiua contradictionis, vt poſſe calefieri, vel non calefieri, eſt neceſſario ponenda mutabilitas: non tamen vbi eſt potentia actiua contradictionis, qualis eſt in Deo: quia etiam in nobis eſt potentia actiua ad oppoſita, ſcilicet ad ſedendum, & non ſe-D dendum, etiam ſine mutatione voluntatis noſtræ, vt ſi quis ſtatuat per vnã horam ſedere, & poſtea ambulare, per ſolam mutationem vel ſine mutatione voluntatis ſedet, & non ſedet: ergo multo melius hoc dicendum eſt de Deo, quod habeat potentiam realem ad contradictoria ſine mutatione voluntatis diuinæ. Secundo dico, quod etiam ſi Ariſtoteles loquatur de potẽtia actiua, intelligendus eſt in ſenſu compoſito. Verbi gratia, quicunque poteſt facere rẽ ſacram, & non facere in ſenſu cõpoſito, eſt mutabilis, quia impoſſibile eſt, quòd homo, qui ſemel vo-E luit facere rẽ ſacrã, poſſit velle non facere rẽ ſacrã in ſenſu cõpoſito abſque ſuæ voluntatis mutatione. At verò in Deo impoſſibile eſt in ſenſu cõpoſito, quòd poſtquàm voluit producere Antichriſtum, velit non producere. Sed in ſenſu diuiſo verum eſt quòd poſtquàm voluit Antichriſtum producere, Deus habeat potentiã realem, qua poſſit velle non producere: & hoc eſt quod Sanctus Bonauentura in ſolutione ad tertium dicit, quòd Deus poteſt velle contrariũ ſuæ voluntatis voluntate non mouẽte ad illud volendũ, non tamen poteſt velle contrarium voluntate mo-F uente: quia ſic eſſet repugnantia: quod eſt dicere, quòd Deus in ſenſu diuiſo habet potentiam volendi contrarium, non tamen in ſenſu compoſito.

Illa propoſitio, quod poteſt eſſe, & non eſſe, eſt mutabile, ſecundum ſubſtantiam, nõ eſt vniuerſaliter vera.

Et ad illud exẽplũ, quod in primo argumẽto adducitur, quòd poteſt eſſe, & non eſſe eſt mutabile ſecundùm ſubſtantiã, reſpondetur, quòd hæc propoſitio non eſt vniuerſaliter vera. Nã ſi accipiatur abſolutè, & ſimpliciter ſine addito, eſt vera, quod poteſt eſſe, & non eſſe eſt mutabile ſecundùm ſubſtantiã. Si tamẽ accipiatur illa propoſitio cũ aliquo addito, ſcilicet, quòd poteſt eſſe homo, & non eſſe homo, eſt G mutabile ſecundùm ſubſtantiam, eſt falſa: quia Deus poteſt eſſe homo, & poteſt eſſe non homo, & tamen non eſt mutabilis. Idem dicendum eſt de alio exemplo, ſcilicet, quòd modò eſt in iſto loco, & poteſt eſſe

non

non in iſto loco, eſt mutabile ſecundùm locum: quia ſi hoc accipiatur ſecúdùm additum, eſt falſum, Deus enim eſt in iſto loco, & poteſt non eſſe in iſto loco, ſi deſtruatur locus: & tamen non eſt mutabilis. Ad hoc autem, qu[illegible] eſſet mutabile ſecundùm locum, requiritur, quòd maneret idem locus, quem relinqueret, & alium acquireret. Et ſic dicendum eſt de illa propoſitione, quòd poteſt velle, & non velle eſt mutabile ſecundum voluntatem, eſt falſa: quia per mutationem rei, poteſt Deus velle, & non velle abſque mutatione ſuæ voluntatis, ſicut de voluntate noſtra dictum eſt.

Ad ſecundum argum. Ad ſecundum, reſpondetur negando ſequelam, & ad probationem dico, quòd vno & eodẽ actu Deus poteſt velle oppoſita, ſicut in dubio præcedenti dictum eſt notabili 2. Et licèt voluntas diuina modo velit hoc, & deſineret velle illud, & velle oppoſitum, non ſequitur, quod eſſet mutabilis: quia requiritur, vt eſſet mutabilis, quòd manente eadem re mutet Deus voluntatem, & velit oppoſitum, quod Deo non poteſt conuenire: quia eadem volitione, qua Deus vult Petrum eſſe quando eſt, vult ipſum non eſſe quando non eſt, & ſic nulla eſt mutabilitas in Deo, nec eſt prius velle vnum, & poſtea aliud in Deo, ſicut eſt in nobis.

Ad [illegible]tium arg. Ad tertium, reſpondetur conceſſo antecedenti, negando conſequẽtiam: quia nunquam dabitur caſus in quo Deus de facto velit eſſe ſimul duo oppoſita. Nam etiam ſi Deus voluit Antichriſtum fore, & poſſit velle non fore, nunquam tamen de facto vellet ipſum non fore ſuppoſito, quod iam decreuit Antichriſtum futurum: quia infallibiliter erit, quamuis hæc infallibilitas non auferat à Deo potentiam realem nolendi oppoſita. Et ſic finiuntur hæc quinque dubia circa hos duos primos articulos.

ARTICVLVS III.

Vtrum debeat Deus mala permittere.

AD tertiũ ſic proceditur. Videtur quòd non debeat Deus mala permittere. Primò, quia ad Romanos primo, dicitur, Non ſolùm, qui talia agunt, digni ſunt morte: ſed qui conſentiunt: vbi Gloſſa dicit, Conſentire eſt facere, cùm poſſis arguere: ergo cùm Deus poſſit corrigere, & impedire malum, ſi permittit, & tacet, conſentit: ſed qui conſentiunt digni ſunt morte: ergo, &c.

Secundò, Auguſtinus libro decimo nono, de ciuitate Dei cap. 16. Ait, ad innocentis officium non ſolùm pertinet, nemini malum inferre: ſed etiam à peccato cohibere: ergo ſi Deus non cohibet cùm poſſit, Deus non eſt innocens.

Tertiò, ratione videtur: quia omnes [a] virtutes noſtræ debent habere exẽplar in Deo: ſed in nobis eſt virtus zeli: ergo & in Deo: ſed ze[illegible] q[illegible]tum poteſt obuiat peccato: er[illegible] Deus habet zelum, quantum poteſt obuiat: ergo, &c.

Quarto, Vniuerſæ viæ Domini miſericordia, & veritas Pſal. 24. Si er[illegible]o permittit iu[illegible]m pe[illegible]re, aut e[illegible]dıæ, aut [illegible]ſtitiæ: nõ miſericordiæ, con[illegible]at nec i[illegible]tiæ: quia iuſtus non meruit cadere: er[illegible]

Sed cõtra eſt. Videt[illegible], quod De[illegible] at mala permittere. Primo Iob. 12. Ab[illegible] t tabernacula prædonum, & c[illegible] egori[illegible] 11 lib. Moral. Omnipotens Deus, quod iu[illegible] fieri prohibet, iuſtum [b] eſt, vt fieri ſinat. Secundò, Deus debet conſeruare [illegible]ordinem quem inſtituit. ſed cum De[illegible]s cr[illegible] homi nem, dedit ei liberam voluntatem. Sed [illegible]ra voluntas dici[illegible], eo quod libere [illegible] eſt quidquid vult: ergo ſi vult malum, poteſt in malum: ergo cum non debeat au[illegible] boni potentiam, quam dedit, debet ipſum permittere peccare. Tertiò, malum fre[illegible]uent[illegible] eſt occaſio maioris boni: ſed non fieret, niſi malum præceſſiſſet, vt patet in paſſione Chriſti: ſed decet eum facere, aut permit[illegible]re id, quod eſt via ad melius: ergo, [illegible]um non poſſit malum facere, ſaltem debet pe[illegible]mittere. Quartò: Deus omnia facit propter laudem ſuam: ſed in malis ma[illegible]ifeſtatur laus diuinæ iuſtitiæ, & miſericord[illegible]æ: ergo ſi non debet facere contra amplificationem ſuæ laudis, non debet impedire ne mala fiant: ergo, &c.

Reſpondeo dicendum, quòd Deus permittit mala fieri, & hoc ordinatiſſimè. Duplex eſt enim ordo rerum. Vnus in vniuerſo, alter in finem, & vterque exigit, quòd Deus permittat mala fieri. Ordo quippe in vniuerſo exigit: quia ad perfectionem vniuerſitatis, neceſſe fuit fieri creaturam arbitrio liberam, [d] & peccare potentem: ſed adminiſtratio [e] vniuerſitatis eſt, vt Deus ſic res conditas adminiſtret, vt eas agere proprios motus ſinat, ſicut dicit Auguſtinus 7. de Ciuit. Dei cap. 30. Ideò cùm debuerit dare potentiam peccandi, & debuerit regere ſaluo ordine ſuæ cõditionis, ſi voluit peccare, debuit permittere, & ſi nõ voluit peccare, debuit conſeruare, & ita debet permittere mala. Ordo ad finem hoc exigit: quia duplicem finem contingit reperiri in vniuerſo. Vnus eſt ſalus electorum, alius diuina [f] laus. Quoniam ergo permiſſio malorum reddit electos glorioſiores per occaſionẽ, & Deus non curat vtrum per cauſam, vel per occaſionem electorum gloria augeatur: ideò Deus permittit rectè. Vnde Auguſtinus lib. 11. de Ciuitate Dei cap. 17. & 18. dicit, quòd nullum faceret, quem malum præſciret

[a] Hæc maior non eſt vniuerſaliter vera, niſi de virtutibus noſtris, quæ nullã includunt imperfectionẽ: nã in Deo non eſt [illegible] penitentia quia præſuppo[illegible] peccatum, & ſic de aliis.

[b] Iuſtum eſt [illegible] eu permi[illegible]ere mala [illegible] [illegible] quæ eſt [illegible] quia iuſtus nõ eſt dignus tali permiſſione, nec iuſtitia, quæ eſt veritas Dei: quia [illegible] exigit, vt peccatori ſtatim reddatur pœna: ſed eſt iuſtum Deũ permittere mala illa iuſtitia, quæ eſt condecentia bonitatis Dei, quia ſic decet diuinã bonitatẽ ſic explicat hic auctoritatẽ S. Greg. Alex. 1. p. q. 38. memb. 1.

[c] In his tribus rationib. aſſignantur tres cauſæ propter quas Deus debet permittere mala. Prima eſt propter ordinẽ vniuerſi, in quo debet dari natura aliqua quæ ſit libera ad peccandum. Secunda malũ quod Deus permittit, ſolet eſſe occaſio maioris boni. Tertia, quia omnia Deus operatus propter ſe[illegible] ipſũ: ſed hoc redundat in laudem Dei: ergo debet permittere mala.

[d] Sicut ad perfectionẽ vniuerſi ſpectat, quòd dentur cauſæ naturales neceſſariæ, & contingẽtia, quod dicitur in ipſo cauſæ liberæ: aliàs nõ eſſet mundus, ita perfectus, vt modò eſt.

[e] Nota optimam rationem, & formam diuinæ adminiſtrationis mundi, vt ſinat vnamquamque creaturam agere [illegible] im modum [illegible] æ naturæ, & non cogat egredi limites naturæ ſuæ præfixos: ideò neminem cog[illegible] Deus, ſed [illegible] ad [illegible] tam ſuæ ſideruæ mandata.

G [f] Diuina laus eſt fin[illegible] mag[illegible] princi[illegible] & [illegible] ut electorum eſt minus principalis quia Deus [illegible] mu[illegible] nes ali[illegible] [illegible] ſtus au[illegible] Bo[illegible] recipit [illegible] ni eius [illegible] do [illegible] & ſalus elect[illegible] [illegible] quam in finem principalem, & vltimum omnium rerum.

g Alludit S. Bonau. in his verbis ad illum locum Pau. ad Ro. 5. vbi dicit, quòd Chriſtus pro inimicis ſecundum tempus mortuus eſt.

h Solutio ſtat in hoc, quòd Deus non dicitur cōſentire, vt mala fiant, quia licet permittat fieri, punit tamen mala facientes, & reprehendit eos.

præſciret, niſi pariter noſſet quibus bonorũ vſibus accommodaret. Proſunt autem eis exercitando. Et ideò dicit de lapſu mundi, quod permiſit plures eſſe malos: quia ſi pauci eſſent, non auderent exercere bonos. Diuina etiam laus hoc exigit; quia occaſione mali ſummè manifeſtatur diuina miſericordia in electis in Filij vnigeniti donatione, pro inimicis ſecundùm tempus: [g] ſummè etiam manifeſtatur Dei iuſtitia in æterna punitione reproborum. Vnde Auguſtinus de Ciuitate Dei capit. 12. ait, Si omnes remanerent in pœna, in nullo appareret miſericordis gratia redimentis. Rurſus ſi omnes transferrentur ad lucem, in nullo appareret ſeueritas vltionis.

i Quaſi dicat nō perdit nomē innocentis, qui non cogit ne mala fiāt, ſed qui non arguit, & punit malefactores.

k Zelus cōtra iuſtitiam nō eſt bonus: ſed ille qui eſt ſecūdùm iuſtitiā. Vnde zelus, qui non permitteret mala fieri, eſſet contra iuſtitiam, quę reſpicit ordinem vniuerſi ſecundum quem Deus debet permittere hominem agere ſecundum libertatem ſuam.

Ad primum ergo quod obiicitur, quòd permittere [h] eſt conſentire; dicendum, quòd permittere malum, eſt dupliciter, aut non cohibendo manum, vel animum, nec in facto, nec in retributione. Et ſic conſentire eſt, vel non cohibendo manum, ſed tamen prohibendo transgreſſorem, & arguendo continue, & ſic non conſentit, & hoc modo Deus permittit, & non conſentit.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quod ad innicem pertinet cohibere: dicēdum, [i] quod illud intelligitur de cohibitione, quantum ad arguitionem, & punitionem, non quantum ad voluntatis coactionem.

Ad tertium, quod obiicitur, quòd zelus obuiat peccato: dicendum, quòd verum eſt ſaluo iure iuſtitiæ, & iuſtitia [k] prout eſt ordo vniuerſi, hoc exigit, vt Deus permittat hominem ſecundùm imperium ſuæ voluntatis.

l Aliquando [...] mala aliquis [...] permittitur peccare propter exigentiam ſuorum demeritorum, [...] patet de [...] ignis per [...] ionibus, [...] ob vaũ[...]tatẽ per[...]mittitur ca[...]e in alia[...] S. Bonau. [...]itur in [...]mmoni de permiſ[...] reſpe[...] primi [...]ati in [...]ſeruatur [...]cedentem [...] la[...]

Ad quartum, quod vltimò obiicitur, patet reſponſio: quia permittere aliquem peccare, eſt opus iuſtitiæ, non inquam iuſtitiæ, quæ ſit exigentia [l] meritorum; ſed condecentia diuinæ ſapientiæ, & bonitatis.

SVMMA TEXTVS.

Concluſio, Deus permittit mala fieri ordinatiſſimè. Probatur ex duplici ordine. Prior eſt ordo vniuerſi, quo res ſunt inter ſe ordinatæ in ordine ad vniuerſum, & iſte ordo exigit, quòd Deus debeat permittere mala fieri: quia ad perfectionem vniuerſi pertinet, quòd detur in eo creatura libera, quæ poſſit peccare: ergo Deus debet permittere, vt illa peccet ſecundùm conditionem ſuæ libertatis. Alter eſt ordo ad finem, qui etiam exigit, quod Deus debet permittere mala fieri propter duplicem finem, vnum principalem, qui eſt Laus diuina, alterum minus principalem, qui eſt ſalus electorum: nam propter hos duos fines permittit Deus mala fieri. Probatur etiam hæc concluſio quatuor rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra, quæ coincidunt cum prædictis.

[...]uſio. primò. inclu[...] ſub [...]

EXPOSITIO TEXTVS.

NOta primò circa titulum articuli, quòd quia permiſſio eſt ſignum voluntatis diuinæ, vt in A articulo 2. præcedenti, & in aliis ſæpius dictum eſt: ideò quærit Sanctus Bonau. in hoc ar. 3. Vtrum Deus debeat mala permittere, ſub quo titulo comprehendit omnia, quæ Alexander de Ales tractat de permiſſione diuinæ voluntatis in prima parte quæſt. 38. per tria membra, & duos articulos. Quærit enim primo Alexander de Ales, Vtrum deceat diuinam voluntatem mala permittere. Secundò, an iuſte Deus permittat mala fieri. Tertiò, qua ratione Deus permittit mala fieri: quæ omnia Sanctus Bonauentura ſub titulo huius articuli comprehendit, & ad omnia tria B reſpondet. Si enim Deus debet mala permittere: ergo decet, & iuſtum eſt, & cum magna ratione Deus permittit mala.

Nota ſecūdò. Cōfirmatur hæc doctrina.

Secundò nota, circa concluſionem huius articuli, in qua S. Bonau. dicit, quod Deus debet mala permittere, & hoc ordinatiſſimè facit, quam concluſionem etiam poſuit Alexander de Ales loco citato, & Richardus in primo Sententiarum diſtin. 46. quæſtione tertia, vbi quærit, an Deus iuſtè permittat mala fieri, & reſpondet affirmatiuè, quòd Deus iuſtè permittit mala fieri, tam iuſtitia, quæ eſt exigentia demeritorum, vt cùm vnum hominem propter vnum C peccatum, permittit ruere in aliud, quàm iuſtitia, quę eſt decentia bonitatis ſuæ. Decet enim diuinam bonitatem, vt permittat mala fieri, ex quibus eliciat maiora bona, in quo manifeſtatur ſapientia, & potentia Dei. Nam, vt dicit Auguſt. 22. de Ciuitate Dei cap. primo. Potentius, & melius iudicauit Deus de malis benefacere, quam mala eſſe non ſinere: & ideò dicit Gregorius ſuper illud Iob. 12. Abundant tabernacula prædonum, vndecimo libro moralium, non multum poſt principium, Omnipotens Deus, quod iuſte fieri prohibet, iuſtum eſt, vt ſignat fieri: hæc Richardus. Ex quibus conſtat, quòd con- D cluſio Sancti Bonauenturæ eſt communis omnium ſententia: nec ſolùm hoc, ſed etiam eſt de fide: quia ſi Deus non permitteret mala fieri, nulla mala fierent. Nihil enim boni fit in mundo, quod non fiat ſecundùm voluntatem eius beneplaciti, neque aliquid mali fit, quod non fiat ipſo permittente, vt ſuprà quæſtione 14. latiùs dictum eſt. Vbi vide multa, quæ dicta ſunt de ordine, & de permiſſione malorum in articulo quinto, & ſexto, & in quatuor dubiis ſuper eiiſdem articulis, maximè du- E bio quarto, vbi congeſſimus omnes rationes, propter quas Deus ſolet permittere mala, quibus poteris adiungere has tres rationes, & cauſas, quas hîc adducit Sanctus Bonauentura, ſcilicet; quòd Deus permittit mala. Primò, propter ordinem rectum vniuerſi. Secundò, propter ſalutem electorum. Tertiò, propter laudem Dei, quæ omnia ſunt clara in ipſo articulo.

Nota tertiò. Solutio argument. An permittere peccatum ſit idem quod conſentire, reſpondetur, quod non.

Tertiò nota, circa argumenta Sancti Bonauenturæ, quòd ferè nulla eſt difficultas in ſolutione illo- F rum, quæ etiam afferuntur ab Alexandro de Ales loco citato. Vnde ad primum argumentum in quo vult probare, quòd Deus non debeat mala permittere: quia permittere idem eſt, quod conſentire: ſed non licet conſentire mala: ergo nec permittere. Reſpondet Sanctus Bonauentura, quod permittere malum, poteſt ſumi dupliciter, vno modo, vt idem ſit permittere malum, quod non cohibere, nec punire malum, & hoc modo idem eſt, quod conſentire. Alio modo ſumitur, vt idem ſit, quòd non cohibere malum, tamen punit malefactorem, & hoc G modo non eſt idem, quod conſentire. Et ſic Deus non dicitur conſentire, permittendo mala: quia licèt non cohibeat ne fiant, punit tamen eum, qui facit mala: Alexander de Ales loco citato membro 1.

A ad tertium reſpondet huic argumento, quod Deus etiamſi non cohibeat mala, tamen arguit, & punit mala in præſenti, & in futuro, & ſic non conſentit: pœna enim peccati in præſenti vita, eſt remorſus conſcientiæ, & hæc ſtatim concomitatur peccatum, & ita ſemper arguit Deus peccatorem: ſed pœna in futuro non ſtatim infertur. Vnde Auguſtinus contra Fauſtum ait, vexant peccata conſcientiam, ipſique animo nocent, cum luce iuſtitiæ peccando priuatur. Et ſi non conſequantur dolores, qui vel corrigendis inferuntur, vel non correctis, in vltimo reſeruantur. B Et ſic dicendum, quod dominus non ceſſat arguere pro peccato, & punire, ſcilicet in conſcientia, licet non ſemper arguat doloribus exterioribus. Hæc Alexander. Sed Richardus replicat contra hanc ſolutionem tripliciter loco citato. Primò, quia prohibere, & permittere ſunt oppoſita: ſed Deus iuſtè prohibet mala; ergo non iuſtè permittit cùm poſſit impedire: reſpondet eodem modo quo Sanctus Bonauentura dicendo, quòd ſi permittere accipiatur pro conceſſione mali, vel non punitione, verum eſt, quòd prohibere, & permittere ſunt oppoſita, & ſic quod iuſtè prohibetur, non iuſtè permittitur. C Sed ſi permittere accipiatur pro non cohibere mala, punire tamen, ſic non ſunt oppoſita prohibere, & permittere, & ſic bene ſtat, quòd Deus iuſtè prohibeat malum, & iuſtè permittat, vt dicit Gregorius loco citato. Secundò arguit Richardus ex iure canonico 83. diſtin. cap. Error, cùm poſſis prohibere peruerſos, & non facis, nihil aliud eſt quàm fouere: ergo cùm Deus poſſit prohibere mala fieri, videtur malos fouere. Reſpondetur, quòd ille Canon intelligitur de illo, qui non habet vniuerſalem prouidentiam, nec poteſt ex omnibus malis elicere maiora D bona, nec habet plenitudinem auctoritatis. Deus autem eſt vniuerſalis prouiſor, & poteſt elicere maiora bona ex malis, & habet plenam auctoritatem, & ideò etiam ſi permittat mala, non dicitur fouere: quia punit male agentes. Tertiò arguit Richardus, nullus Rex potens impedire mala Regni ſui, iuſtè permittit ea fieri: cùm ergo Deus ſit Rex totius mundi, & poſſit impedire mala, non videtur iuſtè permittere: reſpondetur negando maiorem: quia iuſtè etiam Rex particularis poteſt permittere E aliqua mala, propter vniuerſalem commoditatem Regni, vel ad euitanda maiora mala, vt iuſtè permittuntur publicæ meretrices ad euitanda adulteria, aliquando etiam permittuntur mala fieri: quia ſi vellet omnia prohibere, ex illa prohibitione occaſionaliter ſubtraherentur multa bona à Regno, quæ omnia multo melius poſſent dici de Deo: quia eſt Rex vniuerſalis, & propter vniuerſalem ſuam prouidentiam iuſtè permittit mala, vt veniant bona. Hæc Richardus. Vnico tamen verbo poſſemus ad omnia iſta argumenta reſpondere, quòd permittere mala, non eſt conſentire, niſi quando quis tene- F tur impedire, & non facit, ſicut Gubernator, qui permittit meretrices publicas, non dicitur conſentire peccato iſtarum: quia non tenetur impedire. Eodem ergo modo Deus etiam ſi permittat omnia mala mundi, non dicitur conſentire: quia non tenetur impedire. Hæc quo ad primum argumentum S. Bonauenturæ.

Tripliciter replicat Richar. contra hanc ſolutionem.

Ad ſecundum de officio innocentis reſpondet noſter S. Doctor, quòd nullus perdit officium innocentis ex eo quod non cohibeat, & cogat voluntatem hominis, ne faciat mala: ſed ex eo, quòd non arguat, G nec puniat malefactores. Deus autem arguit, & punit malè agentes, & ideò non amittit officium innocentis, etiam ſi permittit mala fieri. Eodem modo reſpondet Alex. de Ales loco citato ad ſecundum. Immo Aug. ibidem ſeipſum explicat, vbi cùm dixiſſet, quòd ad officium innocentis pertinet non ſolùm malum non inferre, verum & cohibere à peccato; poſtea ſubdit, aut punire peccatum, vt iſte, qui plectitur corrigatur experimento, aut alij corrigantur exemplo. Vnde aut cohibet à malo, aut ſi peccat, punit pro ipſo. Hæc Auguſt.

Explicatur, quod officiũ innocẽtis nõ ſit cogere voluntatem hominis, ne faciat mala: ſed eſt arguere, & punire malefactores.

Ad tertium de zelo, qui obuiat peccato, reſpondet S. Bonau. quod zelus, vt ſit perfectus, debet intelligi ſeruato ordine iuſtitiæ: & quia ordo iuſtitiæ, quæ eſt B in mundo, exigit, vt Deus permittat mala fieri, & nõ auferat imperium, & libertatem quam dedit homini, ideò non eſt contra zelum permittere mala.

Ad quartum, quòd quærit, Vtrum permittere iuſtum peccare ſit opus iuſtitiæ, vel miſericordiæ? Reſpondet S. Bon. quòd eſt opus iuſtitiæ, non illius iuſtitiæ quæ reſpicit exigentiam meritorum: ſed illius, quæ eſt condecentia bonitatis, & ſapientiæ diuinæ. Decet enim diuinam ſapiẽtiam, vt permittat iuſtum peccare, & mala fieri, ex quibus eliciat maiora bona. quando autem vnus peccator permittitur cadere in C aliud, ſeruatur exigentia meritorum: quia vt dicitur in Apoc. vlt. Iuſtum eſt, vt qui in ſordibus eſt, ſordeſcat adhuc. Eodem modo reſpondet Richardus, vt dictum eſt in notabili ſecundo, & Alex. idem dicit loco citato memb. 2. vbi adducit Anſelmum proſlog. capit. 10. vbi dicit, Si parcis, iuſtè parcis quia hoc condecet tuam bonitatem. Condecet enim ſuam bonitatem, vt non mutet ordinem à ſe conſtitutum. Conſtituit autem naturam rationalem liberam, vt faciat quod vult. Vnde Gloſſa ad Timotheum, Libertatem rationali creaturæ non negauit; poteſta- D tem, qua iuſtè malos ordinaret, ſibi retinuit. Idem etiam dicit Aug. contra Fauſtum, Ad naturalem iuſtitiæ ordinem pertinet, vt aut peccata non fiant, aut impunita eſſe non valeant. Hæc quo ad expoſitionẽ articuli, circa quem, vnicum tantum dubium eſt diſputandum, quod eſt tale.

Vtrum permittere iuſtum peccare, ſit opus iuſtitiæ, vel miſericordiæ.

DVBIVM VNICVM.

Vtrum permiſſio in Deo ſit actus voluntatis poſitiuus, an verò Deus negatiuè ſe habeat erga permiſſionem.

E Qvia omnia, quæ poſſunt deſiderari de permiſſione diuina, diſputata ſunt quæſtione præcedenti in dubiis circa quintum, & ſextum articulum propoſitis: ideò præſenti loco tantùm eſt diſſoluendum hoc dubium de natura permiſſionis, quo modo Deus ſe habeat circa permiſſionem, an ſit actus poſitiuus, an verò negatiuè ſe habeat? Et videtur, quòd permiſſio non ſit actus poſitiuus diuinæ voluntatis. Primò, quia ſequeretur, quòd Deus eſſet cauſa peccati, ſaltem indirectè. Conſequens eſt contra fidem: F ergo & antecedens. Sequela probatur. Nam iſta cõſequentia eſt bona. Deus permittit Petrum peccare: ergo Petrus infallibiliter peccabit: ſed in bona conſequentia illud, quod eſt cauſa antecedẽtis, eſt etiam cauſa conſequentis: ergo ſi Deus per actum poſitiuum eſt cauſa permiſſionis peccati in Petro, ſequitur quòd etiam erit cauſa peccati eius.

Primum argum.

Secundò, ſi Deus per actum poſitiuum eſt cauſa permiſſionis peccati: ergo per eundem actum ſubtrahit à Petro auxilium efficax, quo ſtante impediretur G eius peccatum: ergo eſt indirectè cauſa peccati: omnes iſtæ conſequentiæ ſunt bonæ. Et probatur iſta vltima. Nã qui remouet prohibens eſt indirecta cauſa effectus conſequentis, qui enim tollit columnam,

Secundum argum.

quæ

quæ detinebat domum, eſt indirecta cauſa ruinæ domus: ita qui eſt cauſa ſubtrahendi auxilium efficax, erit cauſa peccati, quod ſequitur illam remotionem auxilij efficacis.

Tertium argum.

Tertiò, quia permiſſio in Deo nihil aliud eſt quàm negatio auxilij efficacis, quo poſito non ſequeretur peccatum. Si ergo eſt negatio, non eſt actus poſitiuus: ſed negatio actus. Et ſic communiter à patribus permiſſio Dei negatiue explicatur: & per conſequens permiſſio in Deo nõ eſt actus poſitiuus diuinæ voluntatis: ſed ſufficit quòd Deus merè negatiuè ſe habeat non conferendo reprobis auxilium efficax B ad non peccandum.

Varietas opinionum.

In hac quæſtione eſt magna varietas opinionum, quidam enim, inter quos eſt Roardus Tapet in art. 7. de libero arbitrio concl. 9. & 10. & alij tenẽt, quòd permiſſio qua Deus permittit homines peccare, nihil aliud eſt quàm ipſa hominis libertas ſecundùm quam homo eſt liber ad bonum, & ad malum. Deum enim permittere hominem peccare, nihil aliud eſt, quàm quod Deus reliquerit illum in manu conſilij ſui, & poſuerit coram eo ignem & aquam, vitam aut mortem, vt eligat pro ſuo arbitrio bonum, aut ma- C lũ. Scotus in primo diſt. 47. qu. vnica refert duas opiniones, & videtur in ſecundam opinionẽ declinare. Prior opinio eſt, quod permiſſio ſit actus poſitiuus in Deo, qui vocatur nolitio Dei remiſſa, reſpectu illorum obiectorũ, quæ ita nolet quod tamen nõ vult iſta prohibere. Poſterior opinio eſt, quod permiſſio non eſt actus poſitiuus: ſed potius eſt negatio actus diuini poſitiui, cui nõ correſpondet in voluntate diuina, niſi non velle prohibere illud fieri, ſiue nõ velle dare auxilium efficax ad non peccandum, quod nihil aliud eſt quam pura negatio ex parte Dei. Alex. de D Ales in prima parte q. 36. memb. 1. in fine, reſpondet ad hanc quæſtionem ſub diſtin. Ait enim, quòd permiſſio, præceptio Dei, & alia ſigna diuinæ voluntatis poſſunt dupliciter accipi, vno modo actiuè, & ſic permiſſio Dei nihil aliud eſt, quàm voluntas Dei permittens, & præceptio, quàm voluntas præcipiens, & ſic de aliis. Et hoc modo quantum ad principale ſignificatum, ſignificant diuinam eſſentiam, tamen connotant in creatura, vel ſecundùm poſitionem, vt operatio connotat effectum, præceptio iuſſum: vel ſecundùm priuationem, ſicut permiſſio conno- E tat non cohibitionem, prohibitio fugam, aut non ſectationem. Alio modo dicuntur paſſiuè, & ſic præceptio accipitur pro re præcepta, prohibitio pro re prohibita, permiſſio pro re permiſſa, & ſecundùm hoc non ſignificatur diuina eſſentia, ſed ſignum voluntatis diuinæ. Hæc Alex. S. Bon. licèt nihil clarè de hac re loquatur, tamen in hoc art. & vbique inſinuare videtur, quòd permiſſio ſit actus poſitiuus in Deo: quia dicit, quòd Deus ordinatiſſimè facit, permittendo mala fieri: ſed ea, quæ cum tanto ordine fiunt, cadunt ſub actu diuinæ prouidentiæ: ergo etiam permiſſio. F Idem etiam videtur dicere in 1. diſt. 47. dub. 3. ſuper magiſtrum, vbi dicit, quòd permiſſio ſit actio Dei, & idem quod Deus, quod intelligitur dummodo ſumatur permiſſio actiuè, vt dicit Alex. Thomiſtæ cõmuniter tenent cum S. Tho. 1. p. q. 23. art. 3. vt videbimus in q. de prædeſtinatione, quod permiſſio ſit actus poſitiuus in Deo: quia permiſſio peccati eſt bona: ergo volita à Deo: & ita S. Tho. ibi dicit, quòd reprobatio eſt voluntas permittendi aliquem cadere in peccatum: ergo permiſſio eſt volita à Deo. Hactenus de opinionibus. Reſpondetur tamen ad quæ- G ſtionem per has concluſiones.

Prima concluſio.

Prima concluſio: Permiſſio illa, qua Deus permittit homines peccare, non eſt ipſa hominis liber- A tas, volo dicere, quòd libertas hominis, qua poteſt bene, & malè agere, non eſt permiſſio peccandi: hæc concluſio eſt cõtra primam opinionẽ, quam iudico non ſolùm falſam, ſed periculoſam. Et probatur primò, quoniam hæc opinio eſt contra communẽ modum loquendi Sanctorum, & fidelium. Nam omnes iuſti aſſiduè deprecantur Deum, ne permittat illos deficere, vt patet in oratione Dominica, in qua dicunt, Et ne nos inducas in tentationem, id eſt, ne permittas nos tentationibus ſuccumbere: ſed iuſti non petunt à Deo ne illis concedat libertatem pec- B candi: ſed tantùm petunt ne de facto eos permittat peccare, & mala vti ſua libertate, quam habent: ergo libertas ad malum non eſt permiſſio peccandi, vt iſti dicunt. Et ſic Deum permittere peccatum non eſt dediſſe liberum arbitrium: ſed permittere quoſdam de facto peccare, & quòd malè vtantur ſua libertate. Secundò, quia ſequeretur ex hac opinione, quòd rectè poſſet quis dicere Deum permiſiſſe Ioannem Baptiſtam eſſe hæreticum, adulterum, aut homicidam, & reliquos Apoſtolos ſimiliter. Probatur ſequela, quia Ioannes Baptiſta, & Apoſtoli, quamuis C ſuppoſita confirmatione in gratia non potuiſſent peccare in ſenſu compoſito: tamen abſolutè loquendo poterant peccare: quia habebant libertatem peccandi: ergo ſi permiſſio peccandi eſt libertas hominis, bene poſſemus dicere, quòd Deus permiſit iſtos peccare omnia peccata: quia dedit illis libertatem peccandi. Hoc autem nullus ſanæ mentis admitteret: ergo dicendum eſt, quòd permiſſio peccandi non eſt habere libertatem peccandi: ſed eſt de facto permittere, quòd ruant in peccatum, & malè vtantur ſua libertate. Tertiò, quia iſta conſequentia eſt bona, D quantum ad illationem, Deus permittit Petrum peccare: ergo Petrus peccat: quæ quidem conſequentia bona eſt, quantum ad illationem, non tamen quantum ad cauſalitatem: quia permiſſio Dei non eſt cauſa peccati: ſed iuxta iſtorum ſententiam in hoc inſtanti præſenti, Deus permittit omnes iuſtos Eccleſiæ peccare: ergo in hoc inſtanti peccant. Probatur conſequentia, quià permittere peccare apud iſtos, eſt habere libertatem peccandi, quam habent omnes iuſti, hoc autem aſſerere eſt blaſphemum, ſcilicet dicere, quòd omnes iuſti in hoc inſtanti peccant: ergo E opinio iſtorum eſt falſiſſima, & erronea, maximè cùm teneant, quòd Deus non prædeterminauit voluntates hominum ad ſuos actus bonos moraliter, neque prædiffiniuit in particulari permittere hominum peccata, quæ omnia ſuprà impugnata ſunt quæſtione præcedenti, cùm de prouidentia ageremus. Et ſic valeat iſta opinio.

Secunda concluſio. Probabilior eſt opinio, quòd permiſſio peccati eſt actus poſitiuus in Deo.

Secunda concluſio: quamuis opinio Scoti aliquibus videatur probabilis, quòd permiſſio peccati eſt negatio actus poſitiui, mihi tamen probabilior eſt oppoſita ſententia, ſcilicet, quod permiſſio peccati F eſt à Deo volita per actum poſitiuum: quod eſt dicere, quòd Deũ permittere aliquos peccare, & ſubtrahere ſiue negare auxilium efficax illis, quo poſito nõ peccarent, non ſolùm debet explicari negatiuè, vt dicit Scotus, verùm etiam poſitiuè, & affirmatiuè: quia Deus habuit hũc actum ab æterno: Volo permittere peccata iſtorum, & volo non dare iſtis auxilia efficacia de facto. Hanc concluſionem teneo de mente Sancti Bonauenturæ, Alexandri de Ales, Sancti Thomæ, & Thomiſtarum, vt dictum eſt ſupra, immo hæc concluſio eſt Sancti Auguſtini in Enchiridio- G ne ad Laurentium capit. 100. vbi explicans illud Pſalmi, Magna opera Domini exquiſita in omnes voluntates eius, dicit multa de hac re; præcipuè ait, quod miro & ineffabili modo non fit præter Dei

Permiſſio peccati non eſt, quòd homo habeat libertatem ad peccãdũ.

volunterem, quod etiam fit contra eius voluntatem: A quia non fieret, ſi non fineret: neque vtique nolens ſinit; ſed volens: neque fineret bonus male fieri, niſi omnipotens etiam de malo facere poſſet bene. Vbi clarè dicit Auguſtinus, quòd Deus volens ſinit, & permittit malum fieri: & idem inſinuat capit. 101. ſequenti eiuſdem libri, vbi dicit, quòd Deus creauit, & voluit permittere impium eſſe vſque in finem, vt in die iudicij oſtenderet iuſtitiam ſuam in eius iuſta

Prou. 16. condemnatione. Vnde Prou. 16. dicitur, Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus, impium quoque in diem malum. Ecce quomodo hæc con- B cluſio colligitur ex verbis Auguſt. Secundò, probatur ex auctoritate Scripturæ. Nam quando Domi-

Exod. 9. nus dixit Moyſi Exod. 9. Ego indurabo cor Pharaonis, voluit ſignificare, quòd iuſto iudicio volebat ſubtrahere auxilium gratuitum efficax, quo ſublato ſequutura erat voluntaria obduratio Pharaonis. De qua re multa dicemus in materia de prædeſtinatio-

Rom. 1. ne: idem etiam probatur ad Rom. 1. Propter quod tradidit illos Deus in reprobum ſenſum, id eſt, propter peccatum idolatriæ permiſit Deus illos peccare peccata peſſima: ergo illa permiſſio cùm ſit pœna peccati, eſt volita à Deo, cui ſententiæ fauet Auguſt. C libro 5. aduerſus Iulianum c. 3. quem locum explicat eleganter magiſter Canus 2. lib. de locis Theologicis capit. 4. ad ſeptimum, vbi dicit quòd permiſſio cadendi in culpam, non ſolùm ſpectat ad voluntatem Dei, ſed ad eius omnipotentiam. Neque valet, ſi dicas, quòd hoc eſt verum de permiſſione, quæ eſt pœna peccati, non tamen de illa quæ non eſt pœna, vt de permiſſione primi peccati, non inquam valet hoc: quia eadem ratio eſt de vtraque permiſſione, & ſicut illa pertinet ad iuſtitiam vindicatiuam, ita & hæc ſpectat ad vniuerſalem Dei prouidentiam. Vnde ſi permiſſio, quæ eſt pœna, eſt actus poſitiuus in D Deo, etiam alia. Probatur præterea hæc concluſio rationibus: quarum prima eſt contra opinionem Scoti: quia ſi Deus tantum purè negatiuè ſe haberet circa permiſſionem peccati, ſequeretur, quod eodem modo ſe haberet erga reprobos, & erga homines poſſibiles, quos poteſt creare, & non creabit. Conſequens eſt falſum: ergo. Probatur ſequela: quia Deus de hominibus poſſibilibus nihil prouidet, nec ordinat aliquid; ſed merè negatiuè ſe habet erga illos. Igitur ſi E etiam negatiuè ſe habet erga reprobos, quos permittit peccare, iam nulla eſſet differentia inter hos & illos, quos nunquam eſt creaturus. Sed hoc derogat diuinæ prouidentiæ ſecundum quam diſpoſuit omnia, & ordinauit in ſuos fines: ergo non tantùm merè negatiuè ſe habet erga permiſſionem peccati. Et confirmatur hoc argumentum. Nam ex hac ſententia Scoti etiam ſequeretur, quòd Deus non aliter ſe haberet erga reprobos reſpectu vitæ æternæ, atque ſe habet erga brutum, & lapidem. Conſequens eſt contra diuinam prouidentiam quam habet de crea- F turis rationalibus circa finem ſupernaturalem: ergo, Et probatur ſequela, nam cum lapide, & bruto merè negatiuè ſe habet Deus circa conſecutionem vitæ æternæ; ſed per ſententiam Scoti, etiam ſe habet merè negatiuè cum reprobis: ergo eodem modo ſe habet. Vnde ſolùm eſſet differentia ex parte rerum, nulla tamen ex parte Dei, ſcilicet, quòd creaturæ rationales ſunt capaces beatitudinis, bruta verò & lapides non: hoc autem non eſt dicendum: ergo. Secunda ratio, qua probatur, quòd permiſſio peccati ſit actus poſitiuus in Deo, eſt talis: quia permiſſio pec- G cati eſt bona in genere moris, reſpectu prouiſoris vniuerſalis, ſi quidem ordinetur ad bonum finē: permittuntur enim meretrices ad vitandum maiora ma-

A la: ergo ſi permiſſio peccati eſt bona, erit volita poſitiuè à Deo. Probatur conſequentia: quia ex tali permiſſione ſequitur maius bonum, quod ſpectat ad gloriam Dei: ergo eſt volita poſitiuè à Deo. Tertia ratio: quia ſi permiſſio peccati non eſſet volita, & prouiſa à Deo, ſequeretur, quod peccatum eſſet à caſu, & fortuitum reſpectu diuinæ præſcientiæ, & cognitionis. Probatur ſequela: quia tunc diuina præſcientia reſpectu peccati futuri non mēſuraretur aliquo intrinſeco in ipſo Deo: ſed potiùs illius veritas, & infallibilitas mēſuraretur futuro contingenti: quia

B Deus tunc non præſciret peccatum futurum infallibiliter, niſi ſolùm in cauſa contingenti, qualis eſt liberū arbitrium creatum. Neque ſufficit dicere, quòd Deus cognoſcit peccatum futurū cognoſcendo ſuam bonitatem, in qua cognoſcit non ſolùm omnia ordinabilia ad ipſam: ſed etiam omnes modos poſſibiles cognoſcit, quibus liberum arbitrium creatū poteſt ab ipſa diuina bonitate deficere, & declinare. Hæc, inquā, ſolutio nulla eſt; quia ſequeretur, quòd Deus non aliter cognoſceret futura peccata, quàm poſſibilia, neque poſſet diſtinguere inter futura peccata, & poſſibilia: ergo neceſſariò dicēdum eſt, quod

C Deus habet præſcientiam, & prouidentiā circa permiſſionem omnium peccatorum, quę futura ſunt, & per conſequens permiſſio peccati eſt actus poſitiuus in Deo. Quarta ratio: quia permiſſio de qua loquimur, nihil aliud eſt, quàm priuatio efficacis auxilij, quo poſito omnis culpa impediretur; ſed huius priuationis auxilij cauſa eſt diuina prouidentia: ergo, & permiſſionis peccati. Probatur minor, quia Deus ab æterno decreuit, quibuſdā non dare iſtud auxilium, alioquin quo modo præſciret illud non eſſe conferēdū, niſi ſua voluntate voluiſſet non dare? Quinta ratio, prædeſtinatio in Scriptura vocatur electio, vt

D patet Epheſ. primo, Elegit nos in ipſo ante mundi *Epheſ.* 1. conſtitutionem: ſed electio propriè loquendo eſt operatio quædam voluntatis collatiua, per quam quibuſdam mediis contemptis, alia media eliguntur ad finem: ergo, & in diuina prædeſtinatione, etiam reperitur hæc electio, quòd Deus quoſdam homines elegit, & acceptauit ad efficacem vitæ æternæ cōſecutionem, quoſdam verò contempſit, repulit & ſpreuit. Hic autem contemptus nihil aliud eſt, quàm vo-

E luntas permittēdi eos peccare, & deficere ab vltimo fine, vt conſtat Malachiæ primo, & Rom. 9. Iacob di- *Malac.* 1. *Rom.* 9. lexi Eſau autem odio habui: quę quidem omnia non poſſunt rectè explicari, niſi per actum poſitiuū: ergo permiſſio in Deo eſt actus poſitiuus. Vltima ratio eſt ex parte prouidentiæ diuinæ: quia ſub diuina prouidentia cadit, quòd iſte homo abſtineat ſe à peccato, igitur ſub eadem prouidentia cadit, quòd alius permittatur peccare. Probatur conſequentia: quia aliàs non haberet Deus prouidētiam circa omnes motus liberi arbitrij, quod ſuprà reprobatum eſt, cùm de

F prouidentia ageremus. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum. Ad primum reſpondetur negando ſequelam, & ad probationem dico, quòd illa regula, ſcilicet, quod eſt cauſa antecedentis, eſt cauſa conſequentis, in bona conſequentia non ſemper eſt vera. Nam hæc conſequentia eſt bona, ego video Petrum ſcribere: ergo Petrus ſcribit, & tamen ego ſum cauſa antecedentis, & non ſum cauſa conſequentis: quia non pendet à me Petrus in actu ſcribendi. Et ideò illa regula ſolùm habet verum, quando antecedens eſt cauſa conſequentis, vt contingit in demonſtra-

G tionibus à priori. Nam tunc illa regula reducitur ad illam communem, quidquid eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati. In præſentia verò illud antecedens, Deus permittit Petrum peccare, non eſt cauſa illius conſequentis,

quentis, Petrus peccat. Et ſic non ſequitur quòd Deus ſit cauſa peccati.

Ad ſecũdum argum. Deus nõ eſt cauſa indirecta peccati etiam ſi permittat peccatum.

Ad ſecundum reſpondetur: primò, conceſſa priori conſequentia, negatur vltima, ſcilicet quòd Deus ſit cauſa indirecta peccati, & ad probationem reſpondetur, quòd quando ex remotione prohibentis immediatè, & neceſſariò ſequitur effectus, vt in exemplo columnę, cauſa remouens prohibentis indirectè concurrit ad illum effectum. Sed tamen quando effectus non ſequitur immediatè, & neceſſariò ad remotionem prohibentis, ſed mediante libera voluntate alterius, tunc cauſa remouens prohibens, non ſemper cenſetur concurrere ad illum effectum, nec in eſſe naturæ, nec in eſſe moris, etiam indirectè. Et quia ad ſubſtractionem efficacis auxilij non ſequitur peccatum immediatè & neceſſariò, ſed mediante libera voluntate eius, cui ſubtrahitur: ideò Deus, qui ſubtrahit auxilium efficax, non dicetur cauſa indirecta illius peccati. Nam permiſſio, qua Deus permittit illum peccare, nihil ſubtrahit à libertate illius, & ita liberè peccat, & poterat non peccare ſi voluiſſet, & ſic nullo modo Deus eſt cauſa peccati, nec indirecta. Secundò reſpondetur, quòd quando remouens prohibens tenebatur impedire illum effectum, tunc verum eſt, quòd qui remouet prohibens, dicitur cauſa moralis illius effectus, etiam ſi effectus nõ ſequatur neceſſariò, & immediatè ex remotione prohibentis. Verbi gratia, ſi Gubernator reipublicæ permittat aliquem furari, dicitur cauſa illius furti, quãuis illud furtum non neceſſariò ſequatur ex permiſſione Gubernatoris: ſed mediante libera voluntate latronis. Ideò furtum illud imputatur Gubernatori, ſicut cauſæ morali illius, & tenetur ad reſtitutionem. Sed tamen quando cauſa illa, quæ remouet prohibens, non tenebatur ex officio impedire illum effectum, non imputatur illi: ſicut peccata publicæ meretricis non imputantur Gubernatori permittenti: quia non tenebatur impedire. Eodem modo in propoſito dicendum eſt, quòd peccata, quæ reprobi cõmittunt, nullo modo imputantur Deo permittẽti, & ſubtrahenti auxilium efficax: quia etiam ſi ex illa ſubtractione ſequantur peccata illorum, Deus tamen non tenetur illa impedire, immo ſuauis diſpoſitio vniuerſi poſtulat, quod Deus permittat quoſdam homines peccare, & deficere propter maiora bona, quæ ex illis ſequuntur. Et ſic Deus nullo modo dicitur cauſa, nec directa peccati alicuius.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur, negando antecedens, quod permiſſio ſit negatio actus, immo eſt actus poſitiuus, quamuis aliquãdo per negationem explicetur. Permittere enim peccatum, idem eſt, quod non dare auxilium efficax, non tamen eſt pura negatio, immo etiam affirmatiuè declaratur à multis: quia Deum non dare auxilium eſt non velle dare, & ſic in illa negatione includitur affirmatio. Et ita tenendum eſt, quod permiſſio Dei qua permittit aliquem peccare eſt actus poſitiuus, & non ſolùm negatiuè: ſed etiam affirmatiuè eſt explicandus. Et ſic finitur hoc dubium.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus poſſit mala præcipere.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus poſſit mala præcipere. Primò, quia præcepit Oſeæ primo, vt duceret vxorem fornicariam, & Bernardus exponit

A ad litteram. Quod ſi dicas, ad litteram non eſt intelligendum; obiicitur tunc, quia præcepit non tantùm ducere vxorem: ſed etiam facere filios fornicarios: quòd ſi eſſet vxor legitima, non eſſent filij fornicationis.

Secundò, in Exod. 12. præcepit facere furtum filiis Iſrael: ſed furtum eſt malum, & contra legem naturæ: ergo, & cet. Si tu dicas, quod non eſt malum ſecundùm ſe, & ideò

B poteſt bene fieri. Contra obiicitur: quia præcepit Abrahæ occidere filium innocentem, & quem ſciebat innocentem, Geneſis 22. & hoc eſt malum ſecundùm ſe: ergo videtur, quòd Deus poſſit præcipere malum.

Tertiò, ratione videtur, quia Deus eſt ſuper omnem legem: ergo in omni mandato poteſt diſpenſare: ergo poteſt omniũ præceptorũ, & prohibitionũ contraria præcipere.

Quartò, plus diſtat non ens [a] ab ente,

C quàm malum à bono; ſed Deus ſolo imperio voluntatis, ex non ente facit ens: ergo ſolo imperio voluntatis, ex malo facit bonũ: ergo poteſt præcipere mala, vt videtur.

Sed contra eſt. Videtur, quòd Deus non poſſit præcipere mala. Primò, quia præceptum [b] eſt ſignum diuinæ voluntatis: ergo aut eſt falſum ſignum, cùm ſignificet Deum velle, quod præcepit; aut Deus vult

D illud. Si Deus vult malum, eſt malus, ſi non vult, & præcepit, eſt falſus, & vtrumque eſt impoſſibile apud Deum: ergo, & cet. Secũdò, nullus obediens [c] diuino præcepto debet puniri: ergo ſi Deus poteſt malum præcipere, poteſt malum impune fieri. Sed malum remanere impunitum eſt contra diuinam iuſtitiam: ergo Deus poteſt facere contra ſe: ergo ſibi aduerſari: ſed hoc eſt impoſſibile: ergo, &c. Tertiò, Deus [d] præcepit

E mala non fieri, ſi ergo præcepit fieri, præcepit duo oppoſita: ſed duo oppoſita fieri eſt impoſſibile: ergo Deus præcepit impoſſibile. Sed ad nullum tale præceptum obligamur: ergo Deo poſſumus non obedire, quod abſurdum eſt. Et iterum omnis præcipiens impoſſibile, eſt ſtultus, vel impius: ergo Deus eſſet ſtultus, vel impius, quorum vtrumque

F eſt impoſſibile. Et ideò dicit Hieronymus, Qui dicit, Deum præcepiſſe impoſſibile, anathema ſit.

Reſpondeo dicendũ, quòd cùm quæritur, vtrum Deus poſſit præcipere malum; hoc poteſt dupliciter intelligi, aut malum manẽs malum, aut ita quòd præcipiendo faciat bonum. Primum ſimpliciter eſt impoſſibile. Secundum verò aliquo modo eſt poſſibile, licèt nõ omnino. [e] Eſt enim aliquid malum in

G

a Quia ens & non ens ſunt contradictoria, quæ in nullo cõueniunt, ſed malũ, & bonũ ſunt contraria, quæ conueniunt in genere. *Exod. 12. Geneſ. 22.*

b Ratio eſt talis, ſi Deus poſſet præcipere mala, ſequeretur, quod aut Deus eſſet falſus, aut malus: quia ſi Deus præcipit malum, aut vult illud malum, & ſic eſt malus: aut non vult illud, & ſic eſt falſus, quia præcipit quod nõ vult.

c Hæc ſecũda ratio infert iſta incõuenientia, primũ, quòd malum maneret impunitum. Secũdum, quòd Deus ageret contra iuſtitiã, quia non puniret mala. Tertium quòd ageret Deus contra ſe, quia Deus eſt ſua iuſtitia. Quartũ, quòd De9 ſibi aduerſaretur, quia præciperet, quod eſſet contra Deum, quæ omnia non poſſunt dici de Deo.

d Hæc tertia ratio etiã infert multa inconuenientia. Primum quòd Deus præciperet oppoſita. Secundũ, quòd Deus præciperet, quod eſt impoſſibile. Tertiũ, quòd Deo poſſimus nõ obedire. Quartum, quòd Deus eſſet ſtultus vel impius, ſi præciperet impoſſibile: ergo.

e Non omnino poteſt Deus præcipere malum, quod præcipiendo faciat bonum, quia, vt dicitur infrà, poteſt Deus præcipere cognoſcere non ſuam, non tamen poteſt illud præcipere, vt ex libidine cognoſcat nouam.

A ſe,aliquid malum ſecundùm ſe:malum in ſe poteſt fieri bene : malum ſecundùm ſe, nullo modo poteſt fieri bene, immo hoc intelligere quod fiat bene,eſt intelligere quod idem ſit malum,& bonum. Poteſt ergo dici, quòd Deus poteſt præcipere malum in ſe,& non malum ſecundùm ſe : quia nihil poteſt præcipere,quin bonum ſit,poſtquàm præceptum eſt,& illud eſt malum in ſe,non autem ſecundùm ſe, & ideo poteſt illud præcipere, B & nou aliud. Et hinc habet ortum, quod dicit Bernardus in libro de diſpenſatione, & præcepto, quòd Deus poteſt diſpenſare in præceptis ſecundæ tabulæ,& non primæ. Et ratio huius eſt,quia in præceptis ſecundę tabulæ, quantum eſt de ratione præcepti tangitur, ſiue præcipitur ordinatio [f] ad proximum,& prohibetur deordinatio ad eūdem. Deordinatio autem reſpectu proximi,niſi ſit C deordinatio reſpectu Dei,malum eſt in ſe, ſi autem reſpectu Dei, malum eſt ſecūdùm ſe. Sicut cognoſcere alienam ex libidine, ſiue non ſuam,malum eſt ſecūdùm ſe. Sed Deus iu pręceptis ſecundę tabulæ diſpenſat,& diſpenſare poteſt,& contra illa poteſt pręcipere ratione prædicta. Nec ex hoc ſequitur quòd præcipiat contraria , quia mandatum ſpeciale abſoluit à cōmuni,ſicut priuilegium D ſpeciale. In præceptis autem primæ tabulæ non poteſt Deus diſpēſare, quia eorum oppoſita ſunt mala ſecūdùm ſe. Ipſa enim pręcepta dicunt ordinationem ad Deū, ſiue in finem de ſuá ratione,& eorū oppoſita deordinationem. Et ideò ſi contrarium præciperet, præciperet contra ſe,contra ſe autem nō poteſt facere. Et ſi illa præciperet,cùm illa ſint mala ſecūdùm ſe, ita quod nullu modo E poſſunt bene fieri, aut Deus vellet malum, quod eſt inconueniens : aut impune fieret malum,aut idem eſſet bonum,& malū,quorum vtrumque eſt incōueniens ſimpliciter. Et ideò concedendæ ſunt rationes,quę ſunt in argumento, ſed contra,probantes quòd Deus non poteſt malum præcipere , vt puta malum manens malum,& hoc eſt malum ſecundùm ſe : tamen vltima [h] ratio de hoc, quòd præcipit malum,non valet,& iam ſoluta eſt.

f Duplex eſt ordo: prior eſt rerū omniū ad finem vltimū Deū, poſterior eſt vnius rei ad alterā. Prior ordo eſt cauſa ſecundi, & poteſt prior ordo ſine ſecundo remanere, quia poſſunt res ordinari erga Deū ſine ordine ad ſe inuicē: in illa ergo peccata quæ tantùm dicunt deordinationem, vnius rei ad alteram vt præcepta ſecundæ tabulæ poteſt Deus præcipere, & poteſt diſpēſare, illa verò quæ dicunt deordinationem à Deo non poteſt præcipere, nec diſpenſare, vt præcepta primæ tabulæ.

g Nota quòd cognoſcere non ſuam eſt malum in ſe, quia tantùm aufert ordinationem ad proximum, ſed cognoſcere non ſuā ex libidine nō ſolùm aufert ordinationem ad proxim. ſed etiā ad Deū, & ideò eſt malū ſecundum ſe, quod optimè explicat Alexander. prima par. quæſtionis 37. memb. 3. ad tertium.

h Vltima ratio eſt tertia ſuprà poſita, quæ infert quòd Deus præciperet oppoſita, quia Deus præcipit mala non fieri, & modò præcipit mala fieri ergo oppoſita præcipit. nō valet hæc ratio, quia vt dictum eſt, mandatum ſpeciale abſoluit à communi. ſi n. Deus præciperet alicui occidere aliquem, abſolueretur à communi præcepto de non occidendo.

F Ad primum ergo , quod obiicitur de Oſæa,[i] dicendum,quòd illud fuit malum in ſe, ſcilicet cognoſcere non ſuam , & diuino præcepto factum eſt ei bonum : ſed ſecundùm quod fornicatio dicit actum libidinoſum,& cognoſcere aliquam ex libidine,hoc Dominus numquam præcepit.

i S. Bonauent. non videtur reſpondere ad replicam. Fac filios fornicationis, vide expoſitionem huius loci infrà notabil. 7.

Ad ſecundum,quod obiicitur de auctoritate Exod.quòd pręcepit filiis Iſrael furtum, dicendum , quòd illud ſimiliter præcepit in quantum fuit malum in ſe, ſcilicet accipere rem alienam , ſed hoc potuit facere quia cùm ſit Dominus omnium, dominium potuit transferre,ſed nunquam præcepit,quod ex libidine hoc facerent. Illud enim eſt malum ſecundùm ſe.

Ad illud quod obiicitur de eo,quòd præcepit Abrahæ de Iſaac;dicēdum, quòd illud non erat malum ſecundùm ſe, quia Iſaac quamuis non eſſet reus mortis ſibi infligendæ ab homine,tamen ratione peccati originalis reus erat mortis temporalis ſibi infligendæ à Deo ,ad quam habebat neceſſitatem:& ideò Deus habebat auctoritatem, & ita de iure potuit illam Abrahæ ex cauſa committere. Tamen aliqui volunt dicere, quòd nō præcepit occidere,ſed offerre. Sed contra hoc eſt gloſſa,& textus,quia dicitur, quòd portauit ignem,& gladium.

Ad tertium quod obiicitur , quòd poteſt ſuper omnem legē datam;dicendum, quòd verum eſt quòd poteſt , quia poteſt ponere, ſed non poteſt deſtruere iam poſitum. Quoniam enim ordinationem ad ipſum dicunt aliqua mandata , ſicut non poteſt contra ſuam iuſtitiam facere , ſic nec contra illam præcipere.

Ad quartum quod obiicitur,quòd de non ente poteſt facere ens, dicēdum [k] quod verum eſt,quòd poteſt facere,ſed hoc non poteſt facere,quòd aliquid ſit ens, & non ens, & quia non ens non habet neceſſitatem ad hoc , quod ſit non ens , ideò poteſt fieri ens. Sed aliqua ſunt mala,quæ ſi ſunt, de neceſſitate ſunt mala,ſicut mentiri,& odire Deum, & ideò non eſt ſimile,quia ſi faceret iſta eſſe bona,faceret quòd idem ſimul eſſet bonum, & malum.

k Solutio eſt talis non ſequitur, poteſt Deus facere de nō ente ens: ergo de malo bonum: probō quia nō ens non neceſſariò eſt non ens, ideò poteſt fieri ens, ſed malū ſecundum ſe eſt neceſſariò malū, & ita nō poteſt fieri bonum ſecundò, quia ſicut nō poteſt facere, quòd aliquid ſit ſimul ens, & non ens, ita nō poteſt facere quòd aliquid ſit ſimul bonū, & malum, & tamen ſi faceret malū bonū, idē ſimul eſſet bonū, & malum, quòd eſt impoſſibile.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio : Impoſſibile eſt , quod Deus præcipiat aliquod malum quod ſit ſecundùm ſe malum, bene tamen poteſt præcipere illud malum , quod eſt in ſe malum. Hæc concluſio habet duas partes , quarum prior eſt , quòd Deus non poteſt præcipere malum , quod eſt ſecundum ſe malum,quæ quidem probatur. Primò, quia malum ſecundùm ſe,eſt intrinſecè,& eſſentialiter malū,ſed quod Deus præcipit debet eſſe bonum : ergo Deus nullo modo poteſt præcipere malum ſecundùm ſe. Secundò, quia malum ſecundùm ſe ſemper manet malum,& nullo modo poteſt fieri bonum : ergo nullo modo poteſt Deus illud præcipere, quia ſi præciperet eſſet bonum, & tunc idem eſſet malum & bonum,quod eſt impoſſibile. Secunda pars eiuſdem concluſionis eſt,quòd Deus bene poteſt præcipere malum in ſe , quæ G *probatur primò, quia malum in ſe, non eſt intrinſecè malū, ſed contingenter : ergo poteſt fieri bonum,& per cōſequens Deus poteſt illud præcipere. Probatur ſecundò quia malum in ſe præcipiendo ſit bonum , & non manet malum:*

ergo

ergo poteſt Deus illud præcipere. Iſta duæ partes poſſunt etiam probari argumentis factis. Nam prior pars poteſt probari rationibus quæ ſunt in argumento ſed contra, quæ manifeſtè probant, quòd Deus non poteſt præcipere malum, quod ſecundùm ſe eſt malum: poſterior autem pars poteſt probari argumentis in principio articuli poſitis. Nam illa præcepta facta Oſeæ de vxore fornicaria, & filiis Iſrael de furto Ægyptiorum, & Abrahæ de occidendo filio ſuo, hæc inquam præcepta ſunt facta de malo in ſe, quod per præceptum Dei fit bonum.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Deus poteſt diſpenſare in præceptis ſecundæ tabulæ, & non primæ. Hæc cõcluſio probatur auctoritate S. Bernardi in libro de diſpenſatione, qui tenet hanc ſententiam. Et probatur prima pars, quòd Deus poſſit diſpenſare in præceptis ſecundæ tabulæ, quia illa quæ prohibentur in his præceptis, ſunt tantùm mala in ſe, & non ſecundùm ſe: ergo per primam concluſionem Deus poteſt in illis diſpenſare. Probatur antecedens, quia præcepta ſecundæ tabulæ tantùm ordinant hominem ad proximum, & oppoſita illorum deordinant illum à proximo, ſed hæc deordinatio eſt mala in ſe: ergo poteſt Deus præcipiendo oppoſitum præcepti facere illud bonum. Probatur conſequentia, quia præceptum particulare deobligat, & abſoluit à communi. Secunda pars probatur, quòd in præceptis primæ tabulæ nõ poteſt Deus diſpenſare. Primò, quia eorum oppoſita ſunt mala ſecundùm ſe, quia deordinant hominem à Deo, ergo non poteſt Deus in illis diſpenſare, quia ſequeretur ſi præciperet aliquid contra præcepta primæ tabulæ, quòd præciperet aliquid contra ſe. Probatur etiam hæc pars rationibus, quæ ſunt in argumẽto, ſed contra. Sequeretur enim, ſi Deus præciperet aliquid cõtra præcepta primæ tabulæ, quòd Deus eſſet malus, aut falſus. Item ſequeretur, quòd malum poſſit fieri impunè: tandem ſequeretur quòd idem eſſet bonum, & malum, & quod Deus præciperet contraria, vel aliquid impoſſibile, quæ omnia ſunt abſurda: & ideo Deus nullo modo poteſt diſpenſare in præceptis primæ tabulæ, nec aliquid præcipere contra illa.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: In præceptis ſecundæ tabulæ etiam prohibentur mala ſecundùm ſe, in quibus Deus non poteſt diſpenſare, ſicut nec in præceptis primæ tabulæ, v.g. cognoſcere non ſuam ex libidine, eſt malum ſecundùm ſe, & in hoc non poteſt Deus diſpenſare: ſed cognoſcere non ſuam eſt malum in ſe, & in hoc poteſt Deus diſpenſare. Item accipere rem alienam ex libidine, eſt malum ſecundùm ſe, & in hoc non poteſt Deus diſpenſare: ſed accipere rem alienam eſt malum in ſe, & in hoc poteſt diſpenſare, quia poteſt facere rem alienam quòd ſit propria, tanquam Dominus omnium. Idẽ eſt dicendum de occiſione Iſaac, propria enim auctoritate occidere innocentem eſt malum ſecundùm ſe: ſed auctoritate Dei, qui eſt Dominus vitæ, & mortis, bene poteſt fieri, & ſic de aliis. Hæc concluſio colligitur ex corpore huius articuli, & ex ſolutione ad primum, & ſecundum eiuſdem.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

NOta primò, circa titulum articuli, ex Durando in primo diſt. 47. q. 4. quòd hæc quæſtio, vtrum Deus poſſit præcipere malum, non intelligitur de malo pœnæ. Conſtat enim quòd malum pœnæ cadit ſub præcepto diuino, & humano, vt dicitur Exodi 22. Maleficos non patieris viuere, & vt conſtat ex multis legibus ciuilibus, quæ præcipiunt punire malefactores, atque ita intelligi debet de malo culpæ, an ſcilicet Deus poſſit præcipere aliquod malum quod ſit peccatum, & prohibitum à Deo.

Exod. 22.

Nota ſecundò. *... quæſtio ... eſt dupliciter intelligi.*

Secundò nota, circa eundem titulum ex eodem Durando, quòd adhuc poteſt hæc quæſtio dupliciter intelligi, ſcilicet vtrum Deus poſſit præcipere malum culpæ coniunctim, hoc eſt, remanente ſub conditione mali, aut diuiſim: quod etiam Sanctus Bona- A uentura aduertit in principio articuli dicens, quòd cùm quæritur vtrum Deus poſſit præcipere malum, poteſt dupliciter intelligi, aut malum manens malum, aut ita, quod præcipiendo faciat bonum. Si coniunctim intelligatur quæſtio, dicendum quòd non quia ſicut eſt in naturalibus, ſic ſuo modo eſt in moralibus: ſed in naturalibus ſic eſt, quòd bonitas, & perfectio rei naturalis conſiſtit, & conſeruatur in ſequendo motum ſibi inditum à natura ſuperiore, vt patet in motibus grauium, & leuium, & aliarum rerum naturaliũ: ergo ſimiliter eſt in moralibus, quòd B bonitas moralis noſtræ voluntatis conſiſtit in ſequendo motum ſibi inditum à ſuperiore voluntate diuina. Hic autẽ motus eſt ſecundùm præceptum naturale nobis diuinitus inditũ, vel aliud ſuperadditum ergo voluntas noſtra ſequens vel faciens ſecundùm præceptum diuinum non male facit. Non ergo poteſt Deus præcipere mala fieri coniunctim accipiendo ſcilicet, quòd remaneant ſub conditione mali: quod etiam S. Bonauent. dicit eſſe impoſſibile. Si verò intelligatur hæc quæſtio diuiſim, an ſcilicet Deus poſſit præcipere aliquid, non quòd ſit malum fieri, C dum præcipitur, ſed quòd eſſet malũ fieri, niſi à Deo præciperetur. Et ſic hæc quæſtio eſt eadem cum illa, qua quæritur, vtrum Deus poſſit diſpenſare in præceptis decalogi: quia cùm diſpenſatio faciat de illicito licitum, & quæ ſunt contra præcepta, ſint illicita, & mala, ſi Deus poteſt diſpenſare in præceptis, tunc Deus poteſt facere de malis, & illicitis, bona, & licita. Et tunc poteſt ea præcipere, & ſic Deus poſſet præcipere mala fieri, non quæ tunc eſſent mala, ſed quæ eſſent mala, excluſa diſpenſatione diuina, aliàs non poſſet præcipere mala fieri. Hæc Durandus, quæ do- D ctrina eſt valde conformis doctrinæ Sancti Bonauenturæ, atque ita ipſe reſpondet vtrique quæſtioni, ſcilicet, an Deus poſſit mala præcipere, & an poſſit diſpenſare in præceptis Decalogi, Prima enim concluſio S. Bonauenturę ſatisfacit primæ quæſtioni & ſecunda reſpondet ſecundæ quæſtioni.

Nota tertiò. *Explicatio diſtinctionis S.Bonau.*

Tertiò nota, circa diſtinctionem, quam ponit S. Bonauent. in principio corporis articuli: ait enim, quòd aliud eſt malum in ſe, aliud eſt malum ſecundùm ſe: malum in ſe eſt, quod poteſt fieri bene: malum ſecundùm ſe eſt, quod nullo modo poteſt fieri E bene. Sicut odium Dei, & mendacium ſunt mala ſecundùm ſe, quæ nullo modo poſſunt bene fieri, & ſic Deus non poteſt illa præcipere, quia non poteſt auferri ab eis deformitas, & deordinatio ad Deum, quam habent. Sed tamen occidere innocentem, & accipere alienum, ſunt mala in ſe, quia poſſunt fieri bene cum auctoritate Dei, & ſic Deus poteſt in illis diſpenſare. Hanc autem diſtinctionem accepit Sanctus Bonauent. ex Alexandro in prima parte quæſt. 37. membro 2. & 3. Alij autem Theologi alijs verbis vtuntur in hac re. Dicunt enim, quòd aliquid eſt F malum eſſentialiter, vt illud quod nullo modo poteſt fieri bonum, quod quidem habet intrinſecam malitiam ſicut blaſphemare Deum: aliud autem eſt malum contingenter, vt occidere innocentem: quod quidem poteſt fieri bonum in ſenſu diuiſo, ſicut ſanum poteſt eſſe ægrum, & hoc poteſt dici accidentaliter malum: hæc autem diſtinctio non differt in re à diſtinctione Sancti Bonauenturæ, ſed tantùm in terminis.

Nota quartò. *Confirmatio doctrinæ S. Bonau.*

Quartò nota, circa primam concluſionem S. Bonau. quòd illam tenent omnes Doctores, nempe Ale- G xand. de Ales loco citato. Durandus in primo diſt. 47. q. 4. Richardus eadem diſtin. & quæſtione. Ægidius Romanus ibidem quæſt. 3. & alij, qui omnes tenent quod illud malum quod non poteſt fieri bonum,

trullo mndo poteſt Deus præcipere;illod verò,quod per præceptum Dei poteſt fieri bonum, Deus poteſt præcipere:quia illud malum dicit deordinationem à Deo,reliquum verò à proximo, quæ declinatio auferri poteſt à Deo.

Nota quintò. De diſpenſatione in præceptis Decalogi.

Quintò nota, circa ſecundam concluſionem S. Bonauenturæ in qua dicit,quòd Deus poteſt diſpenſare in præceptis ſecundæ tabulæ,non autem primæ; quòd hæc concluſio poſtulat multas, & varias quæſtiones.Prima,quæ dicantur præcepta primæ, & ſecundæ tabulæ.Secunda,An ita ſit, quòd Deus poſſit diſpenſare in præceptis ſecundæ tabulæ, non autem primæ.Tertia,de numero eorum, & de ratione propter quam Deus poſſit diſpenſare in præceptis ſecúdæ tabulæ,cùm in eis etiam dentur aliqua,quæ ſunt ſecundùm ſe, & intrinſecè mala, & multa alia. Sed quia hæc materia ſpectat ad ſecundam partem huius ſummæ,in qua agemus de præceptis Decalogi, & de diſpenſatione illorum, ideò hoc loco ſuperſedendum duximus, hoc ſolùm animaduertentes, quòd hanc concluſionem S. Bonauent. tenent etiam Doctores ſuprà citati & S. Thomas illam expreſſe tenet in primo diſtin.47.quæſt prima artic.4.quamuis prima ſecundæ quæſt. 100.artic. 8. videatur ſentire oppoſitum. Ait enim,quòd Deus non poteſt diſpenſare, neque in præceptis primæ tabulæ, neque ſecundæ. Sed iudicio meo ſi rectè intelligatur,idẽ ſentit quod noſter Seraphicus Doctor, vterque enim affirmat, quòd Deus non poteſt diſpenſare in fornicatione, neque in furto, neque in homicidio, quæ prohibita ſunt in præceptis Decalogi ſecundæ tabulæ.Bene tamen poteſt Deus facere,quòd ille actus, qui ſtante præcepto eſſet malus,& prohibitus,per diſpenſationem factam à Deo ſit bonus,vt conſtat ex S.Bona.in ſolutione ad primũ,& ſecundum argumentum, & ex S.Thoma loco citato ad tertium argumentum. Scotus autem in 3.diſtin.37.idem videtur tenere cum S. Bonauentura quia expreſſè fatetur, quòd Deus poteſt diſpenſare in præceptis ſecundæ tabulæ,non autem primæ.Si quæ autẽ differentia ſit inter hos tres grauiſſimos Doctores,dicemus latiùs loco citato ſecundæ partis Pro præſenti autem puto quòd S.Tho. nomine tantùm differat à S.Bonauent.Nam S.Bonauent.vocat diſpenſationem illud de Oſæa,& de filiis Iſrael,& de Abraham.S.Thomas autem non Scotus verò differt ab vtroque,quia putat quòd furtum permanens ſub ratione furti poſſit diſpenſari à Deo, ſicut fractio ieiunij: ſed S. Bonauentura & Sanctus Thomas id negant: de qua re alibi erit proprius ſermo.

Nota ſextò. Conciliatio S. Bonauent. cum S. Tho.

Sextò nota,circa tertiam concluſionem, quam ex propoſito eduximus ex iſto articulo S.Bonauenturæ vt oſtenderemus nullam ferè eſſe differentiam in re, inter S.Bonauenturam & S. Thom. Quamuis enim S.Bonauentura dicat Deum poſſe diſpenſare in præceptis ſecundæ tabulæ,non tamen concedit, quòd ſi in præceptis ſecundæ tabulæ prohibentur mala ſecundùm ſe,poſſit Deus in illis diſpenſare:& ita dicit quòd accedere ad alienam ex libidine, & accipere rem alienam ex libidine, ſunt mala ſecundùm ſe, & ideò Deus non poteſt in illis diſpenſare. Ex quibus conſtat tam ex ſententia Sancti Bonauenturæ quàm aliorum,quòd omnia illa mala à quibus non poteſt auferri à Deo deordinatio,& deformitas, quam habent,nullo modo poſſunt præcipi à Deo,& per conſequens non cadunt ſub diuina diſpenſatione,vt patet de furto,fornicatione,homicidio,& alijs.

Nota ſeptimò.

Septimò nota,quòd ex his reſtat ſoluere argumẽta in principio articuli facta. Vnde ad primum de Oſæa,cui Deus præcepit,vt duceret vxorem fornica- A riam.Reſpondet S.Bonauent.quòd Deus non præcepit Oſeæ actum libidinoſum, quia hoc eſt malum ſecundùm ſe, ſed tantùm vt duceret in vxorem mulierem quæ fuerat fornicaria,quod quidem non erat malum ſecundùm ſe,quia cognoſcere non ſuam,tantùm eſt malum in ſe: & ideò poterat per præceptum fieri bonum, quia faciebat ex obedientia Dei. Eodem modo reſpondet Alexãder de Ales loco citato membro tertio ad tertium, vbi dicit, quòd etiam ſi Deus præcepit prophetæ miſceri mulieri fornicariæ non ſequitur propter hoc,quòd præceperit fornica- B ri,quia fornicari dicit cognoſcere non ſuam ex libidine,quod quidem priuat ordinem ad Deum. Et ſic nullo modo poteſt cadere,ſub diuino præcepto. Eodem modo reſpondet S. Thom. huic argum. prima ſecundæ loco citato. Quòd ſi adhuc vrgeas, vt dicit S.Bonauent.quod non tantùm præcepit Deus,vt ſumeret vxorem fornicariã, ſed etiam vt faceret filios fornicationum:ergo præcepit fornicari. Reſpondetur ſecundùm Patrum ſententiam, quòd hic locus habet multas expoſitiones. Prima eſt, quòd in Hebræo,& Græco exemplari non legitur,Fac;ſed,Sume C tibi vxorem fornicationum,& filios fornicationum, atque ita habetur in multis codicibus Latinis manuſcriptis, & in Complutenſi, & Hieronymus, & Ruffinus ita legerunt,Præcepit ergo Deus Oſeæ, vt non ſolùm duceret mulierem fornicariam,ſed etiam vt adduceret in domum ſuam filios,quos illa ex fornicatione ſuſceperat. Sed tamen quia editio vulgata legit,vt ſumeret vxorem fornicariã, & faceret filios fornicationum,ideo aliter eſt exponendus iſte locus. Vnde ab alijs exponitur,Fac filios fornicationum,id eſt,filij qui ex matre meretrice naſcentur, dicentur D filij fornicationum, non quia ſint ex fornicatione geniti, ſed quia ſunt nati ex matre, quæ olim erat fornicaria.Hęc expoſitio placet Hieronymo,& multi ex Scholaſticis illam ſequuntur,vt Richardus loco citato ad ſecundum,& Magiſter Sotus in 2. libro de iuſtitia,& iure quæſt.3.artic.8.ſed tamen alijs diſplicet,quia videtur eſſe contra communem modum loquendi,vocare filios fornicationum eos, qui ex vero matrimonio ſunt nati, propterea quòd fuerint ex matre olim fornicaria.Ideò tertio alij interpretãtur, quod per filios fornicationum intelligit filios qui E ſecuturi erant exemplum matris, quia plurimum erant fornicaturi.Per hanc autem fornicationem intelligit Propheta idololatriam, & vt oſtenderet quòd filij Iſrael eſſent ſecuturi idololatriam,& eſſent à Deo receſſuri. ideò vocat filios fornicationum, id eſt,idolatras, qui erant imitaturi matrem ſuam Synagogam, quæ etiam erat idolatra. Hoc modo interpretantur multi, quos adducit Doctor Ribera, Societatis Ieſu in ſuis commentariis in Prophetas minores, Oſeæ capit.primo,quæ expoſitio videtur eſſe conformis litteræ ipſius Prophetæ, quem tu F vide.

Explicatio illius auctoritatis Oſeæ, Sume tibi mulierem fornicariam.

Quomodo ſpoliatio Ægyptiorũ potuit eſſe licita.

Ad ſecundum de ſpoliatione Ægyptiorum facta à filijs Iſrael per præceptum Dei reſpondet S. Bonau. quod illa ſpoliatio non fuit mala ſecundùm ſe, quia nunquam præcepit Deus quod ex libidine ſpoliarẽt illos,ſed tãtùm fuit mala in ſe, ſcilicet accipere rem alienam: quod factum fuit licitum per mandatum Dei,qui cùm ſit Dominus omnium bonorum,potuit transferre illis dominium. Eodem modo reſpondet huic argumento Alexand.de Ales prima parte quæſt, 37.memb.3.ad tertium dicens, quod Deus non præ- G cepit furtum,quia furtum dicit accipere rem alienã ex cupiditate, quod nullo modo licet: ſed tantùm præcepit accipere rem alienam ex obedientia Dei, quod quidem eſt licitum, Quia accipere rẽ alienam tantùm

tantùm priuat ordinem ad creaturam, ſed accipere ex cupiditate priuat ordinem ad Deum quod nullo modo licet. Richardus in primo diſt. 37. quæſt. 4. ad tertium reſpondet huic argumentu, quòd filij Iſrael nõ ſpoliauerunt de mandato Domini Ægyptios iniuſtè, quia cùm Deus ſit Dominus omnium, transferre potuit dominium illorum bonorum in filios Iſrael. Vnde filij Iſrael hoc acceperunt ſicut rem ſuam, non ſicut alienam. Si autem aliqui de filijs Iſrael in petendo illa vaſa, & veſtes, habuerunt frudulentam, & malignam intentionem, hoc non præcepit eis Dominus, ſed tantùm voluit transferre illas diuitias ab Ægyptiis in filios Iſrael, quia filij Iſrael pluribus annis ſeruierunt Ægyptiis, nec ab eis aliquam mercedem receperant. Hæc Richardus. & hoc modo reſpondent multi alij huic argumento.

De præcepto facto Abrahæ occidendi filium.

Ad illud autem quod obicitur, de præcepto facto Abrahæ occidendi filium ſuum Iſaac. Reſpondet S. Bonauentura, quòd illud non erat malum ſecundùm ſe, quia Iſaac ratione peccati originalis erat reus mortis, & Deus poterat committere Abrahæ, vt occideret illum anctoritate diuina. Richardus loco citato ad primum, confirmat hanc ſolutionem Sancti Bonauent. & addit aliam, quòd Deus ſicut iuſte poteſt flagellare innocentem, vt per illam flagellationem augeatur præmium illius, ita poſſet iuſte præcipere interfici innocentem, cùm ſit Dominus vitæ, & mortis, propter maius præmium ipſius innocentis. Tertiò reſpondet, quòd Deus non intendebat præcipere, vt Iſaac interficeretur, quamuis hoc Abraham intellexerit, ſed intendebat præcipere, quòd Abraham haberet promptum animum hoc faciendi. Hęc Richardus. Quam doctrinam confirmat Sanctus Bonauentura in primo diſtin. 47. dubio quinto ſuper Magiſtrum, vbi dicit, quòd quædam præcipit Deus ad faciendum, vt præcepta moralia, quædam ad probandum, id eſt, probata oſtendendum, vt præceptum Abrahæ, vbi ſignatur, quòd Deus non voluit immolationem, ſed voluit, vt Abraham eam vellet, & ideò cùm voluit illam, ſe ſibi conformauit. Quædam præcepit Deus ad erudiendum, vt præceptum quod fecit Deus in Euangelio, quibuſdam curatis à lepra quibus præcepit ne cui dicerent, in quo ſignificauit, ſe velle contemptum laudis. Et ideò Abraham laudandus eſt in voluntate obedientiæ, & curatus à lepra in hoc, quòd non tacuit propter gratitudinem. Hæc Sanctus Bonauentura. Sed tamen quamuis hæc omnia vera ſint, poſſumus reſpondere ad hæc tria exempla ſacræ Scripturæ, & ad alia ſimilia, per quandam diſtinctionem, quam ponit Magiſter Sotus, in ſecundo lib. de Iuſtitia, & iure quæſtio. 3. art. 8. vbi dicit, quòd Deus habet duas poteſtates circa totũ orbem, vnam tanquam Dominus, quæ conuenit illi iure creationis ſecundùm quam eſt Dominus abſolutus omnium bonorum, non ſolùm exterorum, verùm & corporum, & ipſius etiam humanæ vitæ, immo & angelorum, quos tanquam ſua opera poteſt in nihilum redigere. Altera poteſtas eſt, quæ conuenit Deo, quia eſt legiſlator, & vniuerſalis omnium Iudex, vnde ſi Deus non eſſet rerum omnium Dominus, ſed tantùm legiſlator, & Iudex, non poſſet diſpenſare, vt quis acciperet rem alienam inuito Domino, & ſic de alijs. At verò quia eſt Dominus omnium, poteſt cuiuſcunque rẽ alteri tradere inuito Domino, ſicut pater poteſt veſtẽ filij ſui paruuli, eo inuito tradere amico, ſicut & meus Prælatus poſſet etiam me inuito facultatem tradere alteri capiendi meos libros, neque hoc eſſet diſpenſare in furto, ſed vti poteſtate dominij, quam habet erga omnia bona. Et hoc modo eſt intelligendum illud præceptum datum filijs Iſrael de

A ſpoliatione Ægyptiorũ, quòd Deus illud præceperit tanquam Dominus, ſicut etiam excluſis Cananæis à terra promiſſionis, tradidit illam Hebræis: quamuis etiam vtrumque poterat facere, non ſolùm tanquam Dominus, ſed etiam tanquam Iudex, quia Ægyptij non ſoluerant mercedem debitam Hebræia propter labores ſuos: & propter peccata Cananæorum iuſtè Deus poterat eos expellere ex terra promiſſionis, vt habetur Deuteronom. 9. Eodem modo reſpondendum eſt ad præceptum Oſeæ, datum de accipienda vxore fornicaria, quòd Deus tanquam Dominus cor-
B porum, potuit dare facultatem Oſeę, vt corpore meretricia vteretur etiam ipſa inuita, quod non potuiſſet facere ſi tantùm eſſet legiſlator. Nam licèt conſenſus particularis iure ordinario requiratur ad matrimonium, tamen vbi Deus duos renuentes coniungeret, eſſet legitima coniunctio, multo magis quàm ſi ipſi conſentirent. Et quamuis hoc ſit verum, credendum tamen eſt, quòd Deus non fuerit vſus abſoluta ſua poteſtate in hac re; ſed cùm omnia diſponat ſuauiter, conciliauit amborum animos, vt in matrimonium conſentirent. Et idem dicendum eſt de hiſto-
C ria Abrahæ, iubens namque illi Deus immolare filium, non diſpenſauit in homicidio: quia ſi non eſſet niſi legislator, id non potuiſſet facere: ſed quia eſt Dominus, vitæ potuit illam tradere in poteſtatem Abrahæ, ſicuti Dominus pecoris poteſt eius vitam cui voluerit concedere. Hæc ſolutio eſt ſufficiens ad hæc loca ſcripturæ interpretanda, & ad alia ſimilia.

Ad tertium, Deus habet poteſtatem ſuper omnem legem datam, ergo: reſpondet Sanctus Bonauentura, verum eſſe, quòd habet poteſtatem ponendi omnem
D legem iuſtam, ſed non habet poteſtatem deſtruendi omnem legem poſitam: nam illas leges, & præcepta, quæ dicunt ordinem ad ipſum Deum, non poteſt Deus deſtruere, quia tunc ageret contra ſuam iuſtitiam, & contra ſeipſum. Illa verò præcepta, quæ dicunt ordinem ad proximum, bene poſſet Deus declarare, & mutare, atque diſpenſare in eis, ſicut dictũ eſt. Vt autem intelligas hanc ſolutionem Sancti Bonauenturæ nota, quòd cùm omnis lex deriuetur, & ortum habeat à lege æterna, quæ eſt in mente diuina, alia eſt lex naturalis diuina, alia eſt lex naturalis
E diuina & poſitiua; item alia eſt lex diuina, & alia humana, quæ ab hominibus eſt inſtituta. Deus quidem poteſt omnem legem inſtituere, quia ipſe eſt vniuerſalis legiſlator orbis, & omnis lex, vt dictum eſt, ab ipſius lege æterna deriuatur. Et ita legem humanam quamcunque poteſt ipſe deſtruere, & abrogare, quia ſupremus Dominus bene poteſt deſtruere, & annullare leges inferioris. Item legem poſitiuam diuinam ab ipſo poſitam, certum eſt, quòd poteſt etiam deſtruere, & caſſare ſicut fecit de lege veteri, quæ quantum ad cærimonialia, & iudicialia ceſſauit adueniente
F te lege noua. Legem etiam nouam diuinam, & poſitiuam bene poſſet Deus, ſi vellet, deſtruere, & caſſare, quia poteſt in lege de baptiſmo, & de ſacramentis diſpenſare cum quocunque voluerit: legem autem naturalem diuinam, quæ continetur in præceptis Decalogi primæ tabulæ, non poteſt Deus deſtruere, nec diſpenſare in eis. In præceptis autem ſecundæ tabulæ, quæ præcipiunt bona ſecundùm ſe, vel prohibent mala ſecundùm ſe, non poteſt etiam Deus diſpenſare, vt patet in exemplis adductis a Sancto Bonauentura in primo, & ſecundo, argumento:
G non enim præcepit Deus Oſeæ fornicari, nec filijs Iſrael furari, nec Abrahæ homicidium committere, quia iſta ſunt mala ſecundùm ſe, & dicunt deordinationem à Deo, vt dictum eſt. Poteſt tamen illa, quæ

Nota optimã reſolutionẽ circa diſpenſationẽ præceptorum decalogi.

ſunt

A ſunt mala in ſe, præcipere, & ex malis per ſuum præceptum fiunt bona, & hoc factum eſt cum Oſæa, & cum alijs, & hæc eſt reſolutio huius materiæ ſecundùm doctrinam Sancti Bonauenturæ, ex qua conſtat quòd tantùm ferè in nomine ſit differentia inter Sanctum Thomam, & Sanctum Bonauenturam in hac re, vt ſupra dictum eſt, in quinto notabili, & latiùs in ſecunda parte huius ſummæ explicabimus.

Ad quartum, Deus poteſt facere de non ente ens: ergo poteſt facere de malo bonum: probatur conſequentia, quia magis diſtat non ens ab ente, quàm B malum à bono. Reſpondet Sanctus Bonauentura concedendo antecedens, negat conſequentiam, quia quando malum eſt ſecundum ſe, & neceſſariò malum non poteſt Deus facere illud bonum, ſicut mentiri, & odire Deum: at verò bene poteſt facere de non ente ens, quia nihil neceſſariò eſt non ens. Et ſicut Deus non poteſt facere, quod idem ſit non ens, & ens, ita non poteſt facere, quòd illud quod eſt neceſſariò malum; ſit bonum, quia tunc idem eſſet bonum, & malum. Et ad probationem quòd magis diſtat non ens ab ente, quàm bonum, & malum. Re- C ſpondetur quod nihil facit ad rem diſtantia, quia cauſa propter quam Deus non poteſt facere neceſſariò malum, quòd ſit bonum, eſt, quia implicat, vt dictum eſt: nam idem eſſet malum, & bonum. Non autem quia diſtent, immo illa quæ magis diſtant, faciliùs vniuntur, quàm illa quæ minus diſtant, vt patet experientia. Plus enim diſtant anima, & corpus quàm duo corpora, & tamen meliùs vniuntur anima, & corpus, quàm duo corpora. Similiter plus diſtant albedo, & dulcedo, quàm albedo & nigredo: & tamen in lacte vniuntur albedo, & dulcedo, nullibi D tamen poſſunt vniri albedo, & nigredo. Eodem ergo modo quamuis plus diſtet non ens ab ente, quam malum à bono, bene tamen poteſt fieri ex non ente ens, non tamen poteſt fieri bonum ex illo, quod eſt neceſſariò malum Et ſic finitur totus iſte articulus, & quæſtio 15. huius libri de voluntate Dei.

QVÆSTIO XVI.

Ex tertio ſententiarum Sancti Bonauenturæ diſtinct. 32.

De Amore Dei.

Hactenus egimus de voluntate Dei. Et quia primus actus voluntatis eſt amor, ideò conſequenter agendum eſt de amore Dei, de quo quæruntur ſex.

Primò, Vtrum Deus dilexerit creaturas æternaliter.

Secundò, Vtrum diligat omnes creaturas vniuerſaliter.

Tertiò, Vtrum omnes diligat æqualiter.

Quartò, Vtrum magis diligat hominem, quàm angelum.

Quintò, Vtrum magis dilexerit genus humanum, quàm Chriſtum.

Sextò, Vtrum magis dilexerit Ioannem quàm Petrum.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus dilexerit creaturas æternaliter id eſt, ab æterno.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non dilexerit creaturas æternaliter. Primò, quia dilectio eſt amor boni, ſed bonum & ens conuertuntur: ergo B quod non eſt ens, non eſt amabile: ergo ſi res antequam producerentur non fuerunt, videtur quòd antequàm producerentur à Deo non diligerentur.

Secundò, Amor [a] eſt copula amantis, & amati: ſed ſi copula eſt, neceſſe eſt eſſe extrema: ergo impoſſibile eſt, quòd Deus creaturam diligat quouſque creatura habeat actualem exiſtentiam: ſed hoc eſt C ſolùm ex tempore: ergo videtur, quòd Deus non dilexerit creaturam aliquam æternaliter.

Tertiò, Deus non dicitur aliquem diligere affectu: [b] ergo ſi diligit, hoc eſt quia diligit affectu: ſed effectus diuinæ bonitatis eſt ſolùm ex tempore: ergo Deus neminem diligit niſi temporaliter.

Quartò, Dilectio Dei eſt cauſa ſufficiens, & proxima, & immediata boni creati: ſed D poſita cauſa efficiente, proxima, & immediata & ſufficiente ponitur effectus: ergo ſi res creata ſolummodo ſunt ex tempore, videtur quòd Deus ſolummodo diligat eas temporaliter.

Quinto, ſi Deus diligit creaturas, aut diligit fruens, [c] aut vtens. Sed conſtat quod non diligit fruens, quoniam non eſt creatura fruendum, ſicut in vltima parte oſtende- E mus, cùm illud quod fruendum eſt, ſit ſummum bonum. Reſtat ergo, quod ſi creaturam diligat, quod diligat vt vtens: ſed conſtat, quòd non conuenit vti, niſi eo quod eſt actu: ergo nunquam Deus diligit creaturam niſi actu entem vel actu exiſtentem: non ergo diligit aliquam creaturam æternaliter.

Sed contra eſt, Videtur quòd Deus dilexerit creaturas æternaliter. Primo, quia ad F Epheſ. primo dicitur, Elegit nos ante mundi conſtitutionem vt eſſemus Sancti, & immaculati in ipſo: ſed nemo eligit niſi quod diligit: ſi ergo ab æterno ante mundi conſtitutionem nos elegit, videtur quòd ab æterno nos dilexit. Secundò quia Auguſt. 5. de Trinitate capit. 16. ait, Abſit, vt Deus aliquid temporaliter diligat: ſi ergo diligit, diligit aut temporaliter, aut æternaliter: & non tempo- G raliter, conſtat: ergo quòd diligit, diligit æternaliter. Tertiò, Magiſter in tertio ſent. diſt. 32. dicit in littera, quòd dilectio eſt vna, ſiue ſubſtantia: ſi ergo ſubſtantia Dei non poteſt

non

a Hæc propoſitio deſumitur ex S. Dion. c. 4. de diu. nomi. vbi dicit quod amor eſt vis vnitiua, & concretiua, cuius expoſitioné vide infrà notabili 3. aſſcendendum arg. b Deus diligit creaturas effectu, non affectu: quia affectio eſt vinculũ amantis quo aliqui colligantur & poteſt eſſe in bonis, & malis, quia paſſio eſt, & ideo non eſt in Deo, quia dilectio debet eſſe efficax: quantum Richardus, vt infrà dicitur in ſolutione ad tertiũ, tenent, quòd poſſit etiã conuenire Deo. c Frui eſt alicui adhærere amore propter ſe, vti autem eſt alicui amore adhærere propter aliud, & ideo nõ bene frui creaturis ſed vti: ſru- tio autem eſt tantum de ſũmo bono. d Notat S. Bon. ſub eadẽ diſt. Magiſtri dobus primo quod dupliciter poſſumus loqui de dilectione Dei aut à parte principalis ſignificati, aut à parte connotati: ſi loquamur de ipſa quantum ad principale ſignificatũ, ſic eſt Dei eſſentia, & quod æterna, & ſic quod Deus vero loquamur quantum ad connotatũ, ſic connotat quid temporale & habet reſpectũ ad extrinſecũ quod eſt diuerſu à Deo, & ſic non eſt Dei ſubſtantia, ſed contra Dei ſubſtantiæ eſt cauſa.

non eſſe æterna: videtur quòd dilectio Dei ſimiliter æterna ſit: ergo quidquid diligit, æternaliter diligit. Quartò, aut dilectio Dei præcedit ipſas res, aut ſequitur: ſi præcedit: ergo antè fuit, quàm res eſſent: ergo Deus dilexit res ante earum productionem: ergo non ex tempore, ſed ab æterno. Si ſequitur: ergo videtur quòd dilectio Dei cauſetur ab ipſis rebus: quod ſi hoc eſt inconueniens, reſtat quòd Deus ea quæ diligit, diligit æternaliter. Quintò ſi Deus de non potente efficeretur potens, & de non ſapiente ſapiens, mutatus eſſet, & imperfectus: ergo pari ratione ſi de non amante fieret amans, cùm amor reſpiciat quod intra eſt, eſſet in eum mutatio, & imperfectio: quod ſi hoc eſt impoſſibile, neceſſe eſt Deum ea, quæ diligit, æternaliter diligere.

a Nota hanc diſt. S. Bonau. de nominib. & verbis quę dicuntur, de Deo, quia eſt valde vtilis pro intelligentia huius libri, connotare autē eſt aliquid præter principale ſignificatū importare, vt creare, quod ſignificat diuinā actionē connotando effectum in actu: prædeſtinare verò ſignificat electionem Dei connotando effectum in habitu, id eſt, propoſitum conferendi gratiam, & gloriam pręſdeſtinato ſuo tempore: diligere verò connotat vtrumque, & propoſitum communicādi alicui bonum, & naturalem cōmunicationem.

Reſpondeo dicendum, quòd quædā verba dicuntur de Deo reſpectu creaturæ, quæ connotant effectum in actu ſicut verbum creandi: quædam quæ connotant effectum in habitu, ſicut vocabulum prædeſtinandi: quædam quæ indifferenter vtroque modo ſicut vocabulum diligendi. Dicitur enim Deus aliquem diligere, vel quia actu communicat ei bonum, vel quia proponit communicare. Et quoniam communicatio eſt effectus in tempore, propoſitum verò communicandi eſt ab æterno: hinc eſt, quod diligere, de Deo aliquando dicitur æternaliter, aliquando temporaliter. Vnde bene concedi poteſt, quòd creaturæ non ſolùm temporaliter, ſed æternaliter à Deo diligantur, ſicut rationes in argumento, ſed contra, inductæ oſtendunt. Verum tamen illa ratio vltima, quam adducit quaſi pro ſimili de potentia, f & ſapientia non valet, quoniam non eſt ſimile. Poſſe enim, & ſcire quantum eſt de vi vocabuli, non ita connotat effectum in actu ſecundùm quod diligere. Nam verbum diligendi impoſitum eſt ab ipſa liberalitate effectionis, ſe ipſam alteri communicantis.

Ad primum verò, quod obiicitur in contrarium, g quòd bonum, & ens conuertuntur, dicendum, quòd verum eſt de bono in actu, & ente in actu: ſed cùm dicitur, quòd dilectio ſolummodo eſt boni dicendum, quòd non eſt verum ſolummodo de bono quod eſt in actu, ſed etiam de bono quod eſt in cauſa. Sicut enim ad cognitionem ſufficit veritas rei in ſua cauſa, ſic ad diligendum ſufficit bonitas ſecundùm quod res habet eſſe in ſuo principio producente, etiam antequam producatur. Vnde artiſex non ſolummodo diligit bonum quod fecit, ſed etiam bonum quod proponit, & diſponit facere.

Ad ſecundùm quod obiicitur, quòd amor eſt copula amãtis, & amati, dicendum, quòd illud eſt verum, ſecundùm quod amor eſt quædam affectio, & vinculum amicitiæ, quo aliqui ad inuicem colligantur: ſed hoc modo non accipitur in propoſito, cùm dicitur quòd Deus diligit creaturam. Dilectio enim Dei, eſt eius vſia non affectio aliqua vnitiua ſicut dicit Magiſter loco citato, & ideò non cogit illa ratio.

Ad tertium quod obiicitur, quòd Deus non dicitur diligere affectu; ſed effectu; dicendum, quòd diligere effectu poteſt eſſe dupliciter ſecundùm quod effectu poteſt dupliciter connotari actu vel habitu. Et quia res eſt habitu, & in potentia antequàm ſit in actu, hinc eſt, quòd dilectio Dei, quæ connotat effectum in habitu poteſt eſſe ante productionem ipſarum rerum. Et propterea ex hoc non habetur, ſi Deus dicitur diligere effectu, quòd tunc ſolùm incipiat diligere quando effectus in eſſe producitur.

Ad quartum quod obiicitur, quòd dilectio Dei eſt cauſa ſufficiens proxima, & immediata boni creati dicendum, quòd verum eſt: ſed quemadmodum diuina voluntas non dicitur cauſa immediata, quia non interuenit alia cauſa, non tamen quòd ſemper ponat effectum, ſed ſolùm pro tempore, pro quo vult, ſicut ab æterno voluit, ſed ſtatim fecit cùm venit tempus pro quo voluit: ſic etiam in ipſa dilectione Dei intelligi oportet.

Ad quintum, quod obiicitur, quòd diligit, aut vt fruens, aut vtens dicendum, quòd dilectio Dei vna eſt, qua diligit ſe, & qua diligit creaturam, & hæc quidem relata ad ipſum Deum eſt fruitio, comparata verò ad ipſam creaturam eſt vſus. Cùm ergo dicit, quòd non conuenit vti niſi eo quod eſt, dicendum, quòd ſi vſus accipiatur pro exteriori actione verum eſt, ſed ſi accipiatur pro interiori, & habituali ordinatione in finem alicuius effectus producendi, ſic non habet veritatem, quia efficiens longè ante refert ad finem illud quod intendit facere, quàm etiam producat in re.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Bene poteſt concedi, quòd Deus non ſolùm temporaliter, ſed etiam æternaliter diligat creaturas. Probatur hæc concluſio quo ad vtramque partē, quia hoc verbum diligere, dicitur de Deo connotando effectum in actu, vel in habitu ſeu potentia: Deus enim dicitur aliquem diligere, vel quando actu communicat illi aliquod bonum, vel quando proponit communicare, & quia communicatio in actu fit in tempore, propoſitum verò eſt ab æterno, hinc eſt quòd Deus dicitur diligere creaturas temporaliter quo ad effectum, & æternaliter quo ad propoſitum æternum. Secundò, probari poteſt prima pars huius concluſionis quinque argumentis, quæ ſunt poſita in principio articuli, quia quidem probant, quòd Deus temporaliter diligat creaturas, quia in tempore communicat illis aliquod bonum. Secunda verò

verò pars probatur etiam quatuor rationibus, quæ ſunt in argumento ſed contra, vltima enim ratio de potentia, & ſapientia Dei non habet efficaciam.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio in ſolutione ad primum, Deus dicitur diligere creaturas non ſolùm quando actu ſunt productæ, ſed etiam antequàm producantur, quando ſunt in ſua cauſa producente. Probatur primò, quia ſicut ad cognitionem rei ſufficit veritas rei in ſua cauſa, ſic ad diligendum ſufficit bonitas rei quam habet in ſua cauſa. Secundò, quia artifex non ſolùm diligit bonum quod fecit, ſed etiam bonum quod proponit facere.

Tertia concluſio.

B *Tertia concluſio in ſolutione ad quintum, eadem dilectione, qua Deus diligit ſe, diligit etiam creaturam: quæ quidem concluſio intelligenda eſt de dilectione quatenus ſe tenet ex parte diligentis, non autem quatenus ſe tenet ex parte dilecti, vt dicemus in dubiis ſuper hunc articulum.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

NOta primò, circa ordinem, quod ſicut optimè aduertit S. Bonauentura in tertio ſententiarum diſtin. 32. exponens litteram Magiſtri, tractatus de dilectione Dei non ſpectat ad tertium librum ſent. C ſed ad primum, & maximè ad iſtū locum. Poſtquàm enim egimus de voluntate Dei, optimus ordo poſtulat, vt agamus de actibus diuinæ voluntatis: & quia primus actus voluntatis eſt amare, ſeu diligere, ideò hoc loco agendum eſt de dilectione Dei; atque ita S. Th. poſt quæſtionem de voluntate Dei agit in prima parte quæſt. 20. de amore Dei, tum etiam quia amor eſt radix, fons, & origo omnium affectionum quæ ſunt in nobis, vt dicemus infrà: omnes enim affectiones, & omnia opera noſtra ex amore procedunt. Meritò ergo poſt quæſtionem de voluntate ſe- D quetur quæſtio de amore Dei: interpretes verò Magiſtri ſent. agunt in tertio diſt. 32. de dilectione Dei, quia ſequuntur ordinem Magiſtri, nos verò qui S. Bonau. ad meliorem ordinem reduximus, ſequentes Sanctum Thomam hoc loco collocamus materiam de amore Dei.

Nota ſecundò. Amor, dilectio, & charitas aliquo modo differunt.

Secundò nota, circa titulum articuli, quòd vt conſtat ex Sancto Bonauentura in primo ſent. diſt. 10. dubio primo circa litteram Magiſtri, hæc tria, amor, dilectio, & charitas differunt aliquo modo. Quamuis enim de vna, & eadem affectione poſſint dici, E tamen alia, & alia ratione. Amor enim dicit adhæſionem affectus reſpectu amati. Vnde Dionyſius amorem mutuum dicit capitulo quarto de diuin. nomin. Dilectio verò vltra hoc addit electionem. Vnde dilectio eſt ex diuerſis electio, vt dicitur Canticorum quinto, Dilectus meus electus ex millibus. Charitas autem vltra iſta addit magnam appretiationem, charum enim dicitur illud, quod magni pretij exiſtimatur, ſecundùm quod Apoſtol. ſecunda ad Timoth. primo, vocat fideles, chariſſimos, id eſt, magno pretio habitos. Sed tamen quamuis hæc differentia vera F ſit, ſæpiſſime inter Patres confunduntur iſta, vt ſtat ex eodem Dionyſio loco citato, qui reprehendit eos qui dicebant dilectionem eſſe illam, quæ procedit ex voluntate ordinata, amorem verò eſſe affectionem libidinoſam. Quod quidem eſt etiam contra Sanctum Auguſtinum ſuper Ioannem 20. immo contra Canonem Sacræ ſcripturæ. Nam Dominus ibidem primo quæſiuit à Petro, Simon Ioannis diligis me plus his? & poſtea dicit, Amas me? Ex quo clarè conſtat, quòd pro eodem accipitur diligere, & amare, & ideò in titulo quæſtionis idem G eſt quærere, An Deus diligat creaturas, vel an amet illas: & ita Sanctus Bonauentura aliquando loquitur in hoc articulo, & ſequentibus de amore, & ali- A quando de dilectione Dei: in ſecundo autem articulo quærit, An Deus diligat omnia ex charitate. Vbi explicabimus, in quo differat charitas à dilectione, & amore.

Nota tertiò.

Tertiò nota, circa eundem titulum articuli, quòd quamuis à principio, hoc nomen amor impoſitum fuerit ad ſignificandam paſſionem appetitus ſenſitiui; tamen iam vſu ſapientium tranſlatum eſt hoc nomen amoris ad ſignificandum primum, & immediatum actum voluntatis reſpectu boni, & ſic propriè eſt in angelis, & in Deo, vt docet Sanctus Dionyſius B quarto capitulo de diuin. nomin. Vnde Deo non tribuitur amor quatenus dicit paſſionem, ſed quatenus dicit actum voluntatis: eſt tamen differentia inter amorem Dei, & noſtrum, quòd noſter amor ſupponit bonitatem in re amata, & eam appetit conſeruare: amor verò diuinus non ſupponit bonitatem in rebus amatis, ſed potiùs eſt cauſa bonitatis illarum. Vnde Deum amare aliquem eſt illi benefacere, & quia Deus omnibus benefacit, hinc eſt quòd dicitur diligere omnia, quamuis non omnia æqualiter diligat, vt dicemus in articulo tertio: quia non omnibus C rebus æqualiter benefacit, & hæc eſt cauſa, quare Sanctus Bonauentura, non quærit an Deus amet, ſeu diligat creaturas, quia hoc tanquam certum, & manifeſtum relinquit, cùm conſtet Deum benefacere omnibus creaturis: ſed quærit de modo, quo diligat creaturas an æternaliter, generaliter, & æqualiter. At verò Sanctus Thomas in prima part. qu. 20. artic. primo & in tertio diſtinctione 32. quæſtio. prima articulo primo, quærit, An in Deo ſit amor creaturarum: quam quæſtionem etiam, & nos diſputabimus in dubiis circa hunc titulum. Hæc quo ad D titulum.

Differentia inter amorē diuinum & noſtrum.

Nota quartò. Doctrina S. Bonau. eſt communis inter omnes.

Quartò nota, circa concluſiones huius articuli, quòd hæc doctrina Sancti Bonauenturæ eſt communis apud omnes Theologos, idem enim ſentit Alexander de Ales, in prima parte quæſt. 31. membro primo, & quarto, vbi dicit quòd Deus ab æterno diligit creaturam, ſicut ab æterno cognoſcit antequàm fiat, iuxta illud Eccl. 23. Domino Deo, antequàm crearentur, omnia ſunt cognita, & ſicut in Deo eſt ratio exemplaris omnium, quæ eſt ratio cognitionis omnium, ita ipſo erat ratio cauſalis omnium, quæ eſt E ratio diligendi omnia. Vnde Deus dicitur diligere creaturam in ſe ipſo, & ſic fuit ab æterno, & dicitur diligere creaturam in ſe ipſo, & ſic fuit ab æterno, & dicitur diligere creaturam in ſe ipſa, quando ipſam actu producit, & ſic diligit creaturam in tempore. Et in primo modo ponit eandem diſtinctionem, quam hic ponit S. Bonauentura de principali ſignificato huius vocis, diligere, & de connotato, hæc Alexand. Sanctus Thom. in 3. diſt. 32. q. prima art. 3. dicit quòd Deus ab æterno dicitur diligere creaturam, quia diligere ſecundùm principale ſignificatum F ſignificat actum diuinæ voluntatis, qui eſt æternus, quamuis connotet relationem ad creaturam, quæ eſt in tempore. Idem etiam dicit in prima parte q. 20. art. 2. ad ſecundum, quòd ſicut Deus ab æterno cognouit res in ſe ipſo, eadem ratione amauit eas ab æterno. Idem ſentit Richard. in 3. diſt. 32. q. 2. vbi dicit, quòd Deus ab æterno dilexit creaturam; quia ab æterno voluit creaturæ bonum ſecundùm rationem, & etiam bonum reale: ſed bonum ſecundùm rationem, quod eſt eſſe creaturam intellectam à Deo ab æterno habuit, ſed bonum reale ipſius creaturę, quod G eſt eſſe reale ipſius, in tempore habuit: & ſic ab æterno Deus dilexit creaturas quo ad bonum ſecundùm rationem, & in tempore quo ad bonum reale. Idem etiam dicunt reliqui Theologi. Ex quibus conſtat

Eccleſ. 23.

ſtat quanta ſit conformitas doctrinæ S. Bonau. cum doctrina aliorum Theologorum.

Nota quintò.

Quintò nota, quòd ex his facile eſt reſpondere ad omnia argumenta S. Bonauenturæ, quæ etiam proponuntur ab alijs Theologis, maxime à S. Thom. & à Richardo locis citatis. Vnde ad primum quod eſt tale, Dilectio eſt amor tantùm boni: ſed bonum, & ens conuertuntur: ergo quod non eſt ens in actu, non eſt bonum in actu, & per conſequens nec amabile. Reſpondet S. Bonauentura, negando ſeu diſtinguendo maiorem, quia dilectio non eſt ſolum boni exiſtentis in actu, ſed etiam eſt boni quatenus eſt in ſua cauſa antequàm producatur. Sicut enim ad cognoſcendam rem ſatis eſt veritas rei in ſua cauſa, ita ad amandum ſatis eſt bonitas rei, quam habet in ſua cauſa. id etiam conſtat ex artifice, qui non ſolùm diligit domum factam, ſed etiam faciendam, ita Deus non ſolùm diligit creaturas poſtquam ſunt factæ, ſed etiam antequam fierent. Et ad minorem, Bonum & ens conuertuntur: reſpondet S. Bonauentura, quòd verum eſt de bono in actu, & ente in actu, illa enim conuertuntur: ſed bonum in potentia non conuertitur cum ente in actu, ſed cum ente in potentia. Si enim eſt bonum in potentia, ita etiam eſt ens in potentia, & e contra hæc ſanctus Bonauentura. Sed S. Thom in 3. diſtinct. 32. quæſt. 1. artic. 3. ad primum reſpondet huic argumento, Dilectio non eſt niſi boni: ſed creaturæ non fuerunt bonæ ab æterno: ergo non diligit eas ab æterno. Inquit ſanctus Thom. ad minorem, quòd quamuis creaturæ non fuerint bonæ ab æterno in propria natura, fuerunt tamen bonæ in Dei præſcientia, & hoc ſufficit vt diligantur à Deo ab æterno. Richardus eadem diſtinct. quæſt. 2. ad primum dicit, quòd illa maior, Dilectio non eſt niſi boni, eſt vera, ſi intelligatur de bono non ſolùm in actu, ſed in potentia, & in cognitione diligentis. Quamuis enim creaturæ non fuerint ab æterno bonæ in actu, fuerunt tamen bonæ in potentia, & in cognitione Dei eas diligentis, & hoc ſufficit vt diligantur ab æterno. Hæc Richardus.

Quomodo intelligitur quod bonū, & ens conuertantur.

Expoſitio illius propoſitionis, amor eſt copula amantis, & amati, & amor eſt vis vnitiua.

Ad ſecundum, amor eſt copula amantis, & amati reſpondet S. Bonau. quòd illa propoſitio eſt vera de amore qui eſt affectiu, & paſſio quædam, & vinculum amicitiæ, quo aliqui ad inuicem vniuntur: non tamen eſt vera de amore Dei, quo Deus diligit creaturam: nam amor, & dilectiu Dei non eſt affectio & paſſio, ſed ſubſtantia ipſius, & ideò non vnit amantem cum amato. & ita poteſt ferri etiam in rem non exiſtentem, hæc S. Bonauent. ſanctus Thom. loco citato ad tertium reſpõdet huic argumento, quòd amor non vnit ſecundùm rem ſemper, ſed eſt vnio affectus, quæ quidem vnio poteſt haberi, & ad illud quod eſt abſens aut penitus non exiſtens. Sed idem ſanctus Thom. prima parte q. 20. artic. 1. ad tertium explicat illam propoſitionem Dionyſij, amor eſt vis vnitiua, & concretiua, quod non ſolùm intelligatur de amore, quo Deus amat ſe ipſum, ſed etiam de amore, quo amat creaturam, quia amare eſt velle illi bonum, & ſic aggregat, & vnit creaturam ſibi, & trahit illam ad ſe ipſum: hoc autem fit abſque aliqua compoſitione quæ ſit in Deo. Vnde vis vnitiua amoris eſt, quia per amorem volumus illi bonum, & copulamus ei illud bonum. Dicitur habere vim congregatiuam, quia quod nobis volumus bonum, alteri etiam volumus, ipſúmque velut nobis copulamus in boni communione. Richardus vbi ſuprà ad ſecundum reſpondet huic argumento, quòd verum eſt, quòd non poteſt eſſe vnio cum re, quæ non eſt, nec in eſſe reali, nec in eſſe intellecto: cum re autem, quæ eſt in eſſe intellecto, poteſt eſſe vnio, quæ eſt per affectum, quæ eſt vnio quam primò reſpicit amor. Creaturæ autem fuerunt ab æterno in eſſe intellecto, quia ab æterno fuerunt à diuino intellectu intellectæ, & ſic fuerunt dilectæ ab æterno, etiam ſi actu non exiſtant.

Quomodo intelligitur, quòd Deus diligit nos effectu, & non affectu.

Ad tertium, Deus non dicitur aliquem diligere affectu, ſed effectu, quia amor Dei, vt dictum eſt, non eſt affectio, ſed potiùs communicatio in effectu alicuius boni. Reſpondet S. Bonauen concedendo maiorem, & diſtinguendo de effectu. Deus enim ſemper diligit effectu in actu vel in potentia, quia quando aliquem diligit, vel actu confert aliquod bonum, vel habet propoſitum conferendi illud ſuo tempore. Vnde non requiritur ad hoc vt Deus diligat in effectu, quòd effectus actu exiſtat: ſed ſatis eſt, quòd poſſit exiſtere, & ſit in actu futurus. Sanctus Thomas loco citato, ad ſecundum reſpondet huic argumento, quòd dilectio Dei, quæ ſignificat diuinam eſſentiam, & connotat effectum in creatura, non connotat effectum in actu, ſed in habitu: & hoc eſt, quia operationes animæ non terminantur ad aliquid extra operantem, & ita poſſunt extendi etiam ad id quod non eſt in actu: cùm ergo dilectio Dei ſit operatio immanens, poteſt extendi etiam ad id quod non eſt. Richardus loco citato quæſt. 1. ad tertium reſpondet ad illam maiorem, Deus non diligit creaturam affectu, quod vera eſt de affectu qui eſt paſſio, Deus enim nihil diligit ex affectu, ſed ſi affectus ſumatur pro efficaci actu voluntatis bene poteſt concedi, quòd Deus diligit omnem creaturam ex affectu, quia cuilibet creaturæ vult bonum, quod illa habet: diligit etiam quamlibet creaturam effectu, quia in qualibet creatura eſt aliquis effectus diuinæ dilectionis. Quamuis autem dilectio primo modo dicta ſit in diligente, tamen ſecundo modo dicta eſt in dilecto, nec ita propriè poteſt dici dilectio, ſed effectus dilectionis diuinæ. Hæc Richardus. Dionyſius Carthuſianus in tertio diſtinct. 32. in fine primæ quæſt. dicit, quòd ſi de ratione amoris ſit affectio, dilectio Dei ad creaturas eſt verè affectiua, ſicut & volitiua: non quia immutet, vel mutabiliter afficiat inuariabiliſſimam Dei mentem, ſed quia ſuo modo inclinat Dei voluntatem ad volendum fauorabiliter, ad communicandum liberaliter, ad influendum gratuitè dona ſua rebus creatis, eo modo quo ſanctus Dionyſius proteſtatur, quòd amor Dei non reliquit eum ſine germine eſſe. Hæc Dionyſius.

Ad quartum reſpondet ſanctus Bonauentura concedendo maiorem ſcilicet, quòd dilectio Dei eſt cauſa ſufficiens proxima, & immediata omnium creaturarum: non tamen requiritur quòd poſita iſta cauſa, ponatur ſtatim effectus: ſed ſatis eſt quòd ponatur pro tempore, pro quo Deus voluit effectum eſſe: & quia ab æterno voluit creaturas in tali tempore eſſe futuras, ideò dilectio Dei poteſt etiam ferri ad creaturas antequàm ſint actu productæ. Sanctus Thomas loco citato ad quintum reſpondet, quòd quamuis Deus voluit ab æterno creaturas eſſe, ſed non voluit eas habere eſſe in actu ab æterno, ſed in tempore ſecundùm ordinem ſuæ ſapientiæ. Richardus loco citato ad tertium dicit, quòd verum eſt quod amans vult amatum eſſe, ſed non vult ſemper quod ſit ſtatim, nec quocunque modo, ſed modo & tempore ſibi beneplacito.

Ad quintum, in quo quæritur, An Deus diligat creaturas vt fruens, aut vt vtens, reſpondet ſanctus Bonauentura, quòd Deus diligit creaturas vt vtens, non tamen requiritur vt creatura, qua Deus vti-

Duplicites ſumitur vſus. tur ſemper ſit in actu: quia vſus rei poteſt dupliciter ſumi, vno modo pro exteriori operatione, & ſic verum eſt quòd Deus ab æterno non vtitur creatura, quia creatura non exiſtit ab æterno, ſed in tempore; vtitur enim Deus miniſterio angelorum, ad mouendum cælos poſtquàm angeli, & cæli ſunt. Alio modo ſumitur vſus pro interiori ordinatione alicuius rei in ſuum finem, & hoc modo Deus ab æterno vtitur creaturis, etiam antequàm ſint, quia ab æterno illas ordinauit in ſuos fines. Ordinauit enim angelos, & cælos antequàm ſint in gubernationem totius mundi futuri. Et ſic conſtat quo modo Deus vtatur creaturis antequàm ſint. Vide ſanctum Bonau. in primo diſtinct. 1. art. 2. q. 2. ad tertium, vbi docet, quomodo amor Dei, quo diligit hominem, ſit amor fruitionis, non tamen fruitur homine, quia diligendo ſe, diligit hominem, id eſt, fruendo ſe, vtitur homine, quia dilectio Dei ad creaturam non eſt affectio, ſed effectus communicatio. Communicatio autem ſecundùm rationem habitualem attenditur ſecundùm bonitatem, quia bonum eſt quod natum eſt ſe communicare: ſecundùm verò rationem actualem attenditur, ſiue reſpicit voluntatem; quia enim vult, ideò facit: ratio ergo communicandi venit ex voluntate, & bonitate, ſicut ratio cognoſcendi ab exemplari, & intelligentia. Quia ergo ex conuerſione voluntatis ſupra ſuam bonitatem nos diligit, ideò ſe fruendo nos diligit. Ex his intelliges id quod S. Bonauentura dicit in hoc argumento, quòd dilectio Dei qua diligit ſe, & creaturam eſt vna, quæ quidem comparata ad Deum eſt fruitio, comparata verò ad creaturam eſt vſus. Et hæc ſufficiant circa expoſitionem huius articuli.

Dubia circa hunc articulum.

Circa hunc articulum ſunt tria dubia diſputanda iuxta numerū concluſionum. Primum, vtrum propriè in Deo ſit amor creaturarum. Secundum, vtrum priùs fuerit creatura bona quàm à Deo dilecta. Tertiò, vtrum Deus diligat creaturam eadem dilectione qua diligit ſe ipſum: Auctores de hac materia videndi ſunt Alexander de Ales, prima parte q. 31. per quatuor membra, S. Tho. prima parte quæſt. 20. per quatuor articulos, & in primo contra gentes cap. 89. & ſequentibus. Scotus autem, Durandus, Richardus, Dionyſius Carthuſianus, & reliqui ſententiarij legendi ſunt in tertio ſentent. diſt. 32.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum in Deo ſit amor creaturarum.

Qvamuis S. Bonau. præſupponat tanquam certum Deum amare creaturas, pro maiori tamen *Primum arg.* intelligentia huius materiæ dubitatur primò, Vtrum in Deo ſit amor creaturarum, ita quòd propriè, & verè conueniat Deo amare creaturas: quam quæſtionem mouet S. Thom. loco citato primæ partis, & in 3. diſtinct. 32. quæſt. 1. artic. 1. Et videtur, quòd non competat Deo propriè amare creaturas. Primò, quia inter multum diſtantia non poteſt eſſe amor, nec amicitia: ſed nulla eſt maior diſtantia, quàm inter Deum, & creaturam: ergo inter illos non poteſt eſſe amor. Probatur maior ex Ariſtot. 9. Ethic. vbi dicit, quòd amicitia debet eſſe inter æquales, & ideò amici non optant amicis maxima bona, ne amicitia diſſoluatur.

Secundū arg. Secundò, amor, ira, triſtitia, & huiuſmodi paſſiones ſunt contra ſe diuiſæ, & contrariæ: ſed ira,

A & triſtitia, dicuntur de Deo metaphoricè: ergo & amor dicitur metaphoricè, & non propriè de Deo.

Tertiò, amor transfert amantem in amatum, vt viuat in vita amati, vt dicit Dionyſ. cap. 4. de diuin. nomi. ſed Deus non transfertur in aliud, cùm ſit immobilis, & immutabilis, ſed potiùs omnia trahit ad ſe, vt dicitur Ioan. 12. Nemo venit ad me, niſi Pater qui miſit me, traxerit eum: ergo in Deo non eſt propriè amor creaturarum. *Tertium arg.*

Pro reſolutione huius quæſtionis, quæ parum habet difficultatis, ſunt duo notanda. Primū eſt circa nomen amoris, amor enim Græcè vocatur, Eros, quod ſignificat deſiderium boni aut pulchri: deduciturque ſecundùm ſententiam Platonis à verbo quodam, quod ſignificat prædari ſiue furari, eo quòd res amata cor amantis deprædatur. Quamuis aliis placeat, quòd deriuetur à verbo ſignificante vincire, & ligare, eo quòd amor amantem vinciat, & liget. Quamuis autem de nomine parum referat, an ab hoc vel ab illo deriuetur, ſed tamen circa diffinitionem amoris eſt plus difficultatis, quid ſit amor, nam varij vario modo explicant naturam amoris. Stoici enim C dicunt, quòd amor eſt cupiditas boni, & pulchri. Academici autem docent, quòd amor eſt deſiderium fruendi eo, quòd quis iudicat bonum, & pulchrum. Alij autem diffiniunt, quòd amor eſt impetus, & inclinatio ad id quod pulchrum, & formoſum eſt. Theophraſtus ſenſit amorem eſſe animi concupiſcentiam, quæ celerem habet ingreſſum, tardum verò regreſſum. Sanctus Auguſtinus docet, quòd amor eſt principium omnium noſtrorum affectuum, & actionum, & habet clauem, & gubernaculum noſtræ voluntatis: qui nihil aliud eſt quàm prima immutatio, quæ in animo noſtro imprimitur de re appetibili, & deſiderabili, & ideò Græci vocant amorem, Hymeros, quoniam impellit animum impulſu, & impetu ſuo, vt vehementer ad rem amatam deferatur. Tandem ſecundùm alios, amor eſt ignis quidam ardentiſſimus, qui tanto magis inflammatur, & ardet, quanto de re amata plus geſtamus. Propter quam cauſam Socrates ſcripſit amorem eſſe mortalem, & immortalem, iuuenem, & ſenem, rem nouam, & veterem, hæc pauca de natura amoris dicta ſufficiant. *Nota primò.* *Quid ſit amor.*

E Secundò nota, quòd triplex eſt amor, quidam eſt amor naturalis, qui nihil aliud eſt quàm inclinatio quædam naturalis ipſius rei ad id quod eſt ſibi conueniens ſecundùm ſuam naturam, quo amoris impetu lapis mouetur deorſum, & ignis ſurſum. Alius eſt amor ſenſitiuus, qui eſt inclinatio in id quod ſenſus iudicat eſſe bonum. Tertius eſt amor intellectualis, qui ſequitur iudicium rationis, & arbitrium. Eſt autem differentia inter hos tres amores. Nam amor naturalis conuenit omnibus rebus, & non eſt operatio, neque actus elicitus, ſed eſt determinatus ad F vnum, & neceſſarius, & eodem modo ſemper ſe habens, amor verò ſenſitiuus ſequitur formam præconceptam, & non prorumpit in actum, niſi præcedente cognitione, & eſt operatio, & actus elicitus. In brutis verò eſt varius, & inconſtans vt patet in oue, quæ modò carpit hanc herbam, modò aliam, modò cupit bibere, modò comedere, nunc amat hoc, & ſtatim odit ea amore ſui. Amor intellectualis, qui ſequitur rationis arbitrium, eſt actus elicitus, & operatio a voluntate progrediens, & in homine eſt liber, quia ſequitur ex deliberatione, & conſultaG tione rationis. His ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem. *Nota ſecūdò.* *Quotuplex ſit amor.*

Prima concluſio, Amor eſt primus actus volūtatis, & cuiuſlibet appetitiuæ virtutis, & eſt fons, origo, & radix *Prima concluſio.* *Amor eſt primus actus voluntatis.*

radix omnium affectionum animi in genere cauſæ efficientis. Hæc concluſio eſt communis omnium ſententia. Sanctus Dionyſius, cap. 4. de diuin. nomin. ait, quòd propter amorem boni omnia agunt quæcunque agunt: & illam tenet expreſsè ſanctus Auguſtinus in lib. 13. de ciuitate Dei, vbi dicit, quòd omnis affectio noſtra oritur ex amore, & libro primo de moribus Eccleſiæ definit virtutem per amorem, dicens, quòd virtus eſt ordinatus amor. Idem etiam ſentit ſanctus Bonauentura in tertio diſt. 26. articulo ſecundo quæſt. 3. ad ſecundum, vbi dicit, quòd amor eſt principium omnium affectionum. Sed clarius hanc concluſionem tenet ſanctus Thomas loco citato, primæ partis. Et probatur hæc concluſio quo ad ambas ſuas partes, quarum prima eſt, quòd amor ſit primus actus voluntatis: primò, quia ille actus eſt primus alicuius potentiæ, qui per ſe fertur in obiectum illius potentiæ, & qui vniuerſalior, & communior eſt: ſed talis eſt amor; ergo eſt primus actus voluntatis, & cuiuſque appetitus. Diſcurſus eſt bonus, & probatur minor ſuppoſito, quòd appetitus quicunque per ſe fertur in bonum, per accidens verò in malum, ratione boni quod priuat. Actus ergo qui reſpiciunt bonum per ſe, quod eſt obiectum voluntatis, feruntur per ſe in obiectum vt amor, gaudium, ſpes, &c. alij verò per accidens reſpiciunt bonum vt triſtitia, timor, ira, quæ in malum primo feruntur. Sed inter illos actus qui in bonum per ſe feruntur, amor eſt primus: ergo amor eſt primus actus voluntatis, & appetitiuæ virtutis. Probatur conſequentia, quia amor communius fertur in bonum, quàm reliquæ affectiones. Nam ſpes reſpicit bonum abſens, ſimiliter deſiderium eſt reſpectu boni abſentis, gaudium autem & delectatio reſpiciunt bonum præſens: ſed amor reſpicit omne bonum ſiue præſens ſiue abſens: ergo amor eſt primus actus appetitus, & voluntatis. Secundò, probatur eadem pars, quia omnes alij actus, & affectus præſupponunt amorem tanquam radicem ipſorum: ergo amor eſt primus actus inter omnes. Probatur antecedens, nam ſpes, & deſiderium tendunt in bonum amatum, gaudium, & delectatio in bonum poſſeſſum, ira, timor, triſtitia, & odium ſunt de malo contrario, quod opponitur bono amato: timemus enim & iraſcimur, quia impeditur bonum quod amamus, triſtamur, & dolemus, quia bonis optatis priuamur, & nihil odio habemus, niſi quia nos ipſos amamus. Tertiò, probatur hæc concluſio ratione deducta ex Auguſt. 14. de ciuitate Dei cap. 7. vbi dicit, quòd amor inhians habere quod amat, cupiditas eſt: id autem habens, eóque fruens lætitia eſt: fugiens quod ei aduerſatur timor eſt, idque ſi accide-
rit ſentiens, triſtitia eſt: proinde mala ſunt iſta, ſi
nalus eſt amor, bona verò ſi bonus. Ex quo conſtat, quòd amor eſt clauis omnium deſideriorum, & affe-
tionum: nam quidquid homo deſiderat, & deſide-
are poteſt in amore includitur, & amorem præſup-
onit: homo enim in omnibus ſuis affectibus, &
ctionibus nihil aliud cogitat, aut facit, quàm amare
am beatitudinem, & felicitatem, & ſic conſtat pri-
a pars huius concluſionis.

Secunda autem pars, quòd amor ſit fons, & origo
nnium affectionum, in genere cauſæ efficientis,
nſtat ex priori parte huius concluſionis, & adhuc
obatur: nam ſi eſt amor inordinatus, qui philautia
itur, certum eſt, quòd eſt cauſa, & fons omnium
lorum, ex illo enim procedunt omnes rixæ, iniu-
æ, iniuriæ, ambitiones. Et ideò Theophilos nar-
amorem è cælo à diis expulſum fuiſſe fractis alis,
urſus ad ſuperiora volaret, eo quòd inter Deos
A ſeditionem ſeminaſſet: & Plautus credit amorem apud homines carnificinam feciſſe. Si autem ſermo ſit de amore ordinato, & de amore ſummi boni, certum eſt quòd eſt fons, & origo omnium bonorum: ex illo enim naſcitur pax, gaudium, quies & odium mali, & cet. Secundò, probatur eadem pars, quia amor eſt cauſa impellens ad operandum, quouſque agens conſequatur ſuum finem: ergo eſt cauſa efficiens omnium actionum. Tertiò, ſubiectum eſt cauſa efficiens paſſionum, quæ ab illo deriuantur, & effectus primus eſt cauſa alterius effectus, qui ex prio-
B ri deriuatur: ergo eadem ratione amor eſt cauſa efficiens omnium aliorum affectionum, quæ ex illo deriuantur. Siquidem affectiones animi habent inter ſe ordinem. Immò, ſicut cognitio principiorum eſt cauſa cognitionis concluſionis, ita amor finis eſt cauſa omnium aliarum affectionum, quæ ex finis amore naſcuntur: nam ſicut intellectus colligit concluſionem ex cognitione principiorum, ita voluntas ex amore finis inducit ſe in volitionem mediorum: ergo amor finis eſt cauſa efficiens volitionis mediorum, & aliarum animi affectionum, & ſic conſtat ve-
C ritas huius concluſionis. Vbi poſſet etiam diſputari, vtrum cognitio ſit etiam cauſa amoris, cui reſpondetur breuiter, quòd ſic. Ea enim bona diligimus, quæ nouimus eſſe bona, & contraria mala timemus, quæ nouimus eſſe mala. Vnde pueri, qui non habent cognitionem hanc, nec fugiunt mala, nec timent aduerſa, & ſic ſatyrus ille ludebat cum igne, ignorans quid eſſet. Ex quo patet, quòd cognitio eſt cauſa amoris, & aliarum affectionum. Solet etiam amor eſſe cauſa languoris, quando enim res amata longiùs abeſt, ſolet amans corpore ægrotare iuxta illud cant.
D ſecundo, & quinto, Amore langueo: qui languor naſcitur ex amore, quia anima potiùs eſt vbi amat, quàm vbi animat, vt dicit Auguſt. hæc de prima concluſione.

Secunda concluſio. Secunda concluſio: Amor, delectatio, & gaudium Deo propriè competunt, reliquæ autem paſſiones, vt ira, ſpes, triſtitia, timor, &c. metaphoricè conueniunt Deo. *Amor propriè conuenit Deo.* Hæc concluſio etiam eſt communis inter Philoſophos, & Theologos, quam expreſsè tenet ſanctus Thomas prima parte quæſt. 20. artic. primo ad ſecundum: & pro declaratione, & probatione huius
E ſunt duo notanda. *Primum notabile.* Primum eſt, quòd ſicut intellectus noſter non operatur ſine ſenſu, ita nec voluntas noſtra ſine appetitu ſenſitiuo concomitante. Appetitus autem ſenſitiuus non exercetur ſine aliquo motu corporis, vt patet in ira, quæ eſt accenſio ſanguinis circa cor, & ita in aliis paſſionibus. Cùm ergo voluntas Dei nõ ſit alligata appetitui ſenſitiuo, & motui corporeo, hinc eſt quòd amor eius erit in ipſo abſque vlla paſſione, & ſic propriè conuenit Deo, idémque dicendum eſt de delectatione, & gaudio.
Secundũ notabile. In his paſſionibus duo ſunt cõſideranda. Secundò eſt notandum, quòd in his paſſionibus duo
F ſunt cõſideranda, vnum materiale, quod eſt quidam corporis motus, vt dictum eſt de ira: alterum formale, quod eſt actus animæ, nã paſſio eſt actio quædam potentiæ ab animo procedens, vt ira ſecundùm materiale eſt accenſio ſanguinis circa cor, ſecundùm formale eſt appetitus vindictæ. Item quantum ad formale quædam ex iſtis importãt imperfectionem, vt triſtitia, quę eſt de malo habito, & ira quæ ſupponit triſtitiam: ſpes & deſiderium quæ dicunt carentiam boni important imperfectionem in ſuo formali ſignificato: quædam autem nullam imperfectio-
G nem importãt, vt amor, delectatio, & gaudiũ. Modò ergo dicimus in cõcluſione, quòd ratione materialis nulla ex iſtis paſſionibus Deo propriè cõpetit: ratione verò formalis ſignificati ſolùm illæ Deo propriè

competoot, quæ oullam imperfectionem important in ſuo ſignificato formali, vt amor, gaudium, & delectatio. Iſtæ igitur Deo propriè conueniuot, reliquæ verò metaphoricè dicuntur de Deo, & ſecundùm ſimilitudinem effectus, vt ira, & reliquæ dicuntur metaphoricè de Deo, quia Deus habet ſe per modum hominis irati. De qua re vide S. Thom. in loco citato io ſolutione ad primum, & ſecundum argumentum. Ex his ergo conſtat veritas concluſionis, quo ad vtramque partem, ſcilicet quòd amor propriè dicatur de Deo, & ſine paſſione, reliquæ verò paſſiones metaphoricè. Vnde dicit Dion. Carth. in 3. diſt. 32. q. prima in fine, quòd amor, & charitas tam verè ac propriè competunt Deo, ſicut ſapientia, & ſcientia, & diligere ſicut ſcire, quia vt dicit Philoſophus, diligere, ſeu amare eſt, alicui bonum velle: creator autem creaturas vult, & volendo communicat creaturis omnia bona, quæ habent, & ſic propriè dicitur amare creaturas.

Tertia concluſio. In Deo eſt amor. *Ioan. 3. Ioan. 14. 1. Ioan. 4.*

Tertia concluſio: De fide eſt quod in Deo ſit amor creaturarum, probatur Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, & Ioan. 14. Qui diligit me, diligetur à Patre meo. Item 1. Ioan. 4. Deus charitas eſt. Et probatur ratione primo, quia vbi eſt voluntas, ibi eſt primus actus eius: ſed in Deo eſt voluntas: ergo io Deo eſt primus actus eius: ſed amor eſt primus actus voluntatis, vt in prima concluſione probatum eſt: ergo in Deo eſt amor. Secundò, omne bonum eſt amabile à Deo: ſed in creaturis ſunt multa bona à Deo conceſſa: ergo Deus amat creaturas. Tertiò, ſicut eſſentia diuina eſt exemplar omnis creaturæ, ita bonitas diuina eſt cauſa omnis bonitatis in creatura: ſed Deus cognoſcendo eſſentiam ſuam cognoſcit omnia quæ ab ipſa exemplantur: ergo amando bonitatem ſuam amat omnia, quæ ab ipſa bonitatem participant. Quartò, bonitas creaturæ eſſe ſimilitudo bonitatis diuinæ: ergo Deus non ſolùm diligit bonitatem ſuam, ſed etiam bonitatem creaturarum. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur, quòd inter multum diſtantia bene poteſt eſſe amor, ſed non amicitia: quia non conuerſantur ſimul, quod eſt proprium amicitiæ. Deos autem qoamuis in infinitum diſtet à creatoris: tamen operatur in omnibus, & exiſtit in ipſis, ideò poteſt ſaluari in Deo ratio amoris, immo etiam ratio amicitiæ, quamuis nõ ſit æqualitas inter Deum & nos, ſed ſatis eſt quod ipſe Deus, ex ſua benignitate condeſcendit, & inclinatur noſtræ paruitati, & vult nobiſcum amicitiam inire.

Ad ſecũdum argum.

Ad ſecundum reſpondetur per ſecundam concluſionem, qnòd ira, triſtitia, & aliæ paſſiones quæ in ſua ratione formali dicunt imperfectionem, non dicuntur propriè de Deo, ſed metaphoricè: at verò amor propriè dicitur de Deo, quia non importat aliquam imperfectionem in ſuo formali ſignificato.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur, quòd verum eſt, qnòd omnis amor transfert quodammodo amantem in amatum, ſed diuerſimodè, vno modo ſecundùm quod amans transfertur ad participandnm ea, quæ ſunt amati, & hoc modo Deus non transfertur in amatum quod eſt creatura, qnia nihil participat ab illa. Alio modò dicitur amans transferri in amatum, quia amans communicat amato ea bona, quæ ſua ſunt, & hòc modo dicitur Deus transferri in creaturam, qnia communicat ei ſuam bonitatem: & ſic eſt intelligendus S. Dionyſ. 4. c. de diuin. nom. vbi dicit, quòd etiam ipſe Deus paſſus eſt eſtaſim per amorem: & ſic finitur hoc primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum creatura prius fuerit bona, quàm à Deo dilecta.

HOc ſecundum dubium fundatur ſuper ſecundam concluſionem huius articuli, in qua dicit S. Bonauent. quòd Deus diligit creaturam etiam antequàm ſit, contra, ſequeretur ex hac concluſione, quòd Deus diligeret creaturam, antequàm eſſet bona, conſequens eſt falſum: quod probatur primò, quia obiectum alicuius potentiæ priùs eſt, quàm actus illius potentiæ: ſed bonum creatum eſt obiectum ſaltem ſecundarium diuinæ dilectionis: ergo priùs eſt bonum creatum, quàm diuina dilectio reſpectu illius, & per conſequens priùs creatura eſt bona ſaltem ſecundùm rationem intelligendi, quam ſit dilecta à Deo: ergo concluſio S. Bonau. non eſt vera, in qua dicit, quòd Deus diligat creaturas, antequàm ſint: quia creaturæ non fuit bonæ, niſi quando actu ſunt.

Primum arg.

Secundò, creatura ſecundùm rationem intelligendi prius eſt cognoſcibilis, quàm à Deo cognita, & factibilis quàm facta: ergo priùs etiam fuit diligibilis, quàm dilecta: ſed nunquam fuit diligibilis niſi in quantum bona: ergo priùs ſecundùm rationem intelligendi fuit bona, quàm à Deo dilecta.

Secundũ arg.

Nota prim. Creatura poteſt tripliciter conſiderari.

Hoc dubium proponimus propter maiorem intelligentiam huius concluſionis S. Bonauent. quod quidem ſolùm inuenimus diſputatum apud doctiſſimum Richar. in 3. diſtinct. 32. quæſt. 3. Vnde pro ſolutione eius notanda ſunt duo. Primum eſt, quòd creatura poteſt tripliciter conſiderari, vno modo quatenus eſt in actu, & effectu. Alio modo quatenus eſt in potentia ordinata ad effectum. Tertio modo quatenus eſt intellecta: & ſic conſequenter poteſt tripliciter dici & eſſe bona, aut quatenus eſt iam in effectu producta, aut quatenus eſt in potentia producentis, aut quatenus eſt in eſſe intellecto, ſcilicet vt eſt cognita à Deo: ex quo notabili facilè colligitur ſolutio quæſtionis.

Nota ſecũd. Aliter Deus amat, quam nos.

Secundò nota, quòd ſicut dictum eſt in expoſitione articuli notabili tertio, aliter Deus amat, quam nos, nam Deus amat cauſando bonum, dum enim amat, bonum facit: at verò nos à bono facto incitamur ad amandum, id eſt, ad volendum tale bonum ineſſe amato vel ad deſiderandum aliud. Quod quidem ſic intelligendum eſt, quòd Deus priùs natura bonos facit voluntate ſua, & factos amat, non quòd ipſum facere bonum ſit formaliter amare Dei, ſed quia volendo bonum nobis communicari, cõmunicat illud, & conſeruat. Atque ita amat nos iam factos bonos: amat enim eũ qui eſt in gratia, dando illi gratiam, & conſeruando illam in ipſo: noſter verò amor non poteſt cõferre bonũ, ſed præſupponit illud ineſſe amato. His ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem.

Prima concluſio. Creatura priùs fuit à Deo dilecta, quàm fuerit bona in actu.

Prima concluſio: Creatura priùs fuit à Deo dilecta quàm fuerit bona in actu, & effectu. Hæc concluſio eſt manifeſta, & colligitur ex doctrina S. Bou. quia creatura eſt dilecta à Deo ab æterno: ſed non fuit bona in effectu, niſi ex tempore: ergo priùs fuit à Deo dilecta quàm bona. Secundò, cauſa prior eſt ſuo effectu: ſed dilectio Dei eſt cauſa omnium bonorum quæ ſunt in nobis: quia vt dicit Magiſter in 3. diſtin. 32. omnia bona noſtra ex dilectione Dei nobis proueniunt: ergo prius fuimus à Deo dilecti, quàm boni in effectu. Tertiò, quia Deus voluit creaturam fieri bonam, & in ſua bonitate conſeruari, ideò creatura facta eſt bona, ſed priùs Deus voluit creaturam fieri bonam, quàm fieret: ergo priùs eſt à Deo creatura dilecta, quàm ipſa ſit bona io effectu.

Secunda

Secunda concluſio.

Creatura priùs fuit bona in potentia Dei, quam à Deo dilecta.

Secunda concluſio: Creatura prius ſecundùm rationem intelligendi fuit bona in potentia Dei quàm fuerit à Deo dilecta. Hæc concluſio etiam eſt Richardi, & probatur, quia priùs eſt creaturam poſſe fieri bonam, quod eſt eſſe bonam in potentia, quàm illam eſſe dilectam à Deo. Non enim quia Deus voluit poſſe fieri creaturam bonam, ideò potuit à Deo fieri creatura bona, ſed è contra, quia creatura potuit à Deo fieri bona, ideò Deus voluit ipſam fieri bonam: ergo ſecundùm noſtrum modum intelligendi, priùs eſt creaturam eſſe bonam in potentia, quàm eſſe dilectam à Deo in potentia diligentis. Secundò, probatur ratione S. Bonauent. in ſecunda concluſione poſita, quia ſicut priùs eſt ſecundùm noſtrũ modum intelligẽdi, quòd res ſit vera in ſua cauſa, quàm quòd cognoſcatur in ſua cauſa: ita prius eſt quòd res ſit bona in potentia ſuæ cauſæ, quàm quòd à Deo diligatur in potentia ſuæ cauſæ. Et confirmatur exemplo artificis, quia priùs eſt domum, quam artifex propoſuit facere, eſſe bonam, quam quòd illam diligat: ergo eadem ratione, priùs eſt creaturam eſſe bonam in potentia, quam eſſe dilectam à Deo.

Tertia concluſio.

Creatura prius fuit bona in eſſe intellecto, quàm à Deo dilecta in illo eſſe.

Tertia concluſio: Creatura priùs fuit bona in eſſe intellecto, quàm fuerit dilecta à Deo in illo eſſe: volo dicere, quòd prius ſecundùm rationem intelligendi intellexit Deus bonitatem creaturæ, quod eſt ipſam eſſe bonam in eſſe intellecto, quàm Deus vellet ei illud bonum ſecundùm rationem. Hæc concluſio etiam eſt Richardi loco citato, & probatur quia prius ſecundùm rationem intelligendi intellexit Deus bonitatem creaturæ quàm vellet ipſam eſſe intellectam: quia velle aliquam bonitatem eſſe intellectam includit cognitionem bonitatis ipſius, ſicut priùs ſecundùm rationem intelligendi intellexit Deus ſuam bonitatem, quam vellet eam intelligere. Amor enim intelligendi ſuam bonitatem includit cognitionem ſuæ bonitatis: ergo priùs creatura eſt bona in eſſe cognito, quàm ſit dilecta à Deo in illo eſſe. Secundò, obiectum voluntatis eſt bonum cognitum per intellectum: ergo priùs creatura eſt bona in eſſe cognito, quàm ſit volita, & dilecta à Deo. Tertiò, Deus diligit rem rationabiliter, & perfectè: ſed qui diligit rem rationabiliter, & perfectè, diligit rem quia bona eſt: ergo priùs ſecundùm rationem intelligendi eſt bona, quam dilecta à Deo. Poteſt etiam hæc concluſio probari argumentis in principio dubij propoſitis, quibus tamen reſpondemus, quatenus militant contra primam concluſionem.

Ad primum reſpondetur concedendo quòd creatura nunquã fuit diligibilis niſi in quantũ bona, vel in effectu vel in potẽtia, vel in eſſe intellecto, & quãuis non fuerit prius bona in effectu, quàm à Deo dilecta, vt dicit prima concluſio: tamen ſecundùm rationem intelligendi priùs fuit bona in potentia diligentis, & in eſſe intellecto quàm à Deo dilecta, vt dicunt poſteriores concluſiones.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd illa maior, Priùs eſt obiectum potentiæ, quàm actus illius, non eſt vera de obiecto ſecundario, & de eſſe realiter in effectu: nam bonum creatum quod eſt obiectum ſecundarium diuinæ voluntatis, non habet bonitatem in effectu priùs quàm ſit dilectum à Deo: quia dilectio Dei eſt cauſa, quòd creatura habeat ſuam bonitatem in effectu, quamuis, vt dictum eſt, priùs ſit bona in potentia diligentis, & in eſſe intellectu, quàm à Deo dilecta: & ſic finitur hoc ſecundum dubium.

A

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus eadem dilectione diligat ſe, & creaturam.

Tertium dubium tertiam impetit concluſionem, in qua S. Bonau. dicit quòd Deus eadem dilectione diligit ſe, & creaturam, quod quidem videtur eſſe falſum. Primò, quia dilectio qua diligit creaturam recipit magis, & minus, quoſdam enim magis dilexit Deus ab æterno, quàm alios: ſed dilectio qua ſe diligit non recipit magis, & minus: ergo non eadem dilectione diligit ſe Deus & creaturas.

Primum arg.

B

Secundò, actus diuerſificantur ſecundùm obiecta, ſed Deus & creatura ſunt diuerſa diligendi obiecta: ergo non diligit Deus eodem actu, nec eadem dilectione ſe, & creaturam.

Secundũ arg.

Tertiò, dilectio qua diligit ſe, cauſa eſt dilectionis qua diligit creaturam. Quia enim Deus diligit ſe, ideò diligit creaturas, in quantum eum imitantur: ſed non eſt idem cauſa, & effectus: ergo non eſt eadem dilectio qua ſe diligit, & creaturam: hæc ſunt argumenta Richardi in 3. diſt. 32. q. 4.

Tertium arg.

C

Hoc dubium mouetur propter Alex. de Ales qui in prima par. q. 31. memb. 1. & 2. diſputat hanc quæſtionem, licèt ſub aliis verbis. Quærit enim membro primo, an eadem ſit dilectio Dei reſpectu creaturæ, & perſonarum ad inuicem, quod eſt dicere, an eadem dilectione qua Pater diligit Filiũ, diligat etiam creaturam: & membro ſecundo quærit, an dilectio Dei reſpectu creaturæ ſit ſumma. Richar. etiam mouet hanc quæſtionem loco citato, an Deus eadem dilectione diligat ſe, & creaturam. S. autem Bon. in hoc art. 1. & art. 3. ſequenti tantum ponit de hac re, vnam propoſitionem ſcilicet quòd Deus eadem dilectione, qua diligit ſe, diligit etiã creaturam. Propter hos ergo Doctores mouetur hoc loco hæc q. quãuis etiam potuiſſet diſputari in art. 3. huius quæſtionis.

D

Pro reſolutione ergo huius dubij ſunt duo notanda. Primum eſt, ex Richardo loco citato, vbi dicit, quòd de dilectione Dei poſſumus loqui dupliciter, vno modo quantum ad eſſentiam ſui, & ſic idem eſt dilectio Dei ac Deus ipſe, & hoc modo eadem dilectione qua diligit ſe, diligit creaturam. Alio modo poſſumus loqui de dilectione Dei ratione boni optati per eam, & hoc pacto non eadem dilectione Deus diligit ſe, & creaturam, quia Deus vult ſibi bonum increatum, & creaturæ bonum creatum, quæ quidem bona differunt: & ſic concedendum eſt, quòd eodem actu quo Deus vult ſibi bonum increatum, vult creaturæ bonum creatum: differunt tamen ſecundùm diuerſas relationes rationis, ille enim idem actus dilectionis Dei refertur ad creaturam vna relatione rationis, & alia relatione rationis refertur ad Deum, & in hoc ſtat differentia ex parte boni optati, hæc Richar.

Nota primũ.

Dupliciter poteſt conſiderari dilectio Dei, vel ex parte ſuæ eſſentiæ, vel ex parte boni optati.

E

F

Secũdò, nota ex Alex. loco citato, membro primo, & ex ſancto Bonau. in hoc articulo, & articulo tertio huius quæſtionis, quòd dupliciter poſſumus loqui de dilectione Dei, vno modo ſecundum principale ſignificatum, quod eſt Dei voluntas, vel actus ipſius, & hoc modo eadem dilectione diligit creaturam, qua vna perſona diligit alteram, quia eadem voluntate, & eodem actu Pater diligit creaturam, qua diligit Filium. Si autem loquamur de dilectione Dei ratione connotati; ſic connotatur aliquis effectus in creatura: & quo ad hoc nõ eſt eadem dilectio, qua Pater diligit Filium, & qua diligit creaturam. Quæ quidem diſtinctio eadem eſt cum diſtinctione Richardi ſecundùm rem, & eadem eſt cũ alia diſtinctione, quam idem Alexander ponit ibidem in

Dupliciter poſſumus loqui de dilectione Dei.

G

ſolutione ad primum: vbi dicit, quòd dilectio Dei poteſt conſiderari dupliciter, vno modo ex parte diligentis, & ſic eadem eſt vbique dilectio: alio modo ex parte dilecti, & ſic non eſt eadem dilectio, qua Pater diligit Filium, & qua diligit creaturam: quia in prima diligit bonum æternum, & in ſecunda diligit bonum temporale. Idem etiam ſentit Durandus in tertio diſtinctione 33. quæſt. vnica numer. 7. hæc doctrina habetur expreſsè à ſancto Bonauen. in artic. 3. huius quæſtionis, quibus ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem.

Prima concluſio. Eodem actu dilectionis Deus diligit ſe, & creaturam.

Prima concluſio: Eodem actu dilectionis, & voluntatis diuinæ Deus diligit ſe, & creaturam: hæc concluſio eſt manifeſta, & probatur ex magiſtro in primo diſt. 17. vbi dicit, quòd eadem dilectione, quæ eſt Spiritus ſanctus, Pater, & Filius diligunt ſe inuicem, & nos. Secundò, quia in Deo tantùm eſt vna voluntas, & vnicus actus dilectionis ſecundùm eſſentiam, quo ſeipſum diligit, & omnia alia diligibilia: ergo vnico actu dilectionis diligit ſe, & creaturas. Tertiò, eodem actu cognoſcendi Deus cognoſcit ſe, & creaturas: ergo à ſimili eodem actu diligendi diligit ſe, & creaturas. Et hoc modo eſt intelligendus ſanctus Bonau. quando dicit in tertia concluſione, quòd eadem dilectione Deus diligit ſe, & creaturam, loquitur enim ibi de dilectione ſecundùm ſuam eſſentiam, vel ſecundùm principale ſignificatum, vel ex parte diligentis, quod idem eſt.

Secunda concluſio. Deus plus diligit ſe, quàm creaturas ratione boni voliti.

Secunda concluſio: licèt eodem actu dilectionis diuinæ Deus diligat ſibi bonum increatum, & creaturæ bonum creatum: tamen plus diligit ſe, quàm creaturas ratione boni voliti. Hæc cõcluſio eſt communis apud prædictos auctores: quia, vt dictum eſt, dilectio qua Deus diligit ſe, & qua diligit creaturam, differunt ex parte connotati, ſeu ex parte relationis rationis, vel ex parte boni voliti, quæ omnia ſunt idem. Et probatur primò, quia connotata ſunt diuerſa, ſcilicet bonum creatum, & bonum increatum: ergo & dilectiones ſunt diuerſæ ex parte connotati. Secundò, idea, ſicut ſuprà dictum eſt, eſt eadem ſecundùm rem: quia eſt eſſentia diuina, tamen ponuntur plures, & diſtinctæ ideæ: non quòd pluralitas, & diſtinctio ſit ex parte ſimpliciſſimi Dei: ſed per reſpectum ad diuerſa ideata, ad quæ referuntur. Eadem ratione quamuis dilectio Dei ſit vna ex parte ipſius actus diligentis, tamen eſt multiplex propter relationem, & reſpectum, quem habet ad volita, & dilecta diuerſa. Tertiò, probatur ratione Durandi loco citato: quia actus ille dilectionis eſt ſimpliciſſimus non habens partes, nec remiſſionem, nec intenſionem: ergo impoſſibile eſt, quòd ex parte actus ſit inæqualitas: ſed ex parte obiecti voliti, & ſic non æquè diligit ſe, & creaturam.

Tertia concluſio. Dilectio, qua Deus diligit ſe, & creaturam ex parte diligentis eſt ſumma, ex parte creaturæ, non.

Tertia concluſio: Dilectio qua Deus diligit creaturam ex parte Dei diligentis eſt ſumma; ex parte verò creaturæ non: hæc concluſio eſt Alexandri de Ales loco citato membro 2. & ſequitur euidenter ex ſuprà dictis: quia dilectio ex parte diligentis Dei, eſt ipſa Dei eſſentia: ergo eſt infinita, & ſumma: ex parte verò creaturæ dicit reſpectum ad volitum, & vt ſic poteſt eſſe maior, & minor: quia volitum poteſt eſſe maius, vel minus. Vnde optimè colligit Alexander de Ales, quòd cùm dicitur Pater diligit Filium, vel econuerſo, hæc dilectio eſt ſumma, tam ex parte voluntatis diligentis, quàm ex parte voliti: quia Pater non poteſt velle Filio maius bonum quàm volt. Sed cùm dicitur, Deus diligit creaturam, hæc dilectio eſt ſumma per comparationem ad voluntatẽ diligentis: quia non poteſt maior eſſe, nec intendi, nec remitti: ſed per comparationem ad A volitum non eſt ſumma: quia poteſt eſſe maior: quia Deus poteſt velle huic creaturæ maius, & maius bonum quàm vult: hæc Alexander.

Obiectio prima.

Sed contra hanc determinationem Alexandri eſt duplex argumentum. Primum, quia ſequeretur, quòd Pater æqualiter diligeret creaturam, & Filium: patet ſequela: quia vtraque dilectio eſt ſumma: ergo æquè Pater diligit Filium & creaturam. Conſequens eſt falſum: quia nulla eſt proportio inter Filium, & creaturam: ergo. Reſpondetur negando ſequelam: quia quamuis ex parte diligentis ſit eadem B dilectio, qua Pater diligit Filium, & creaturam, tamen ex parte voliti eſt diuerſa. Nam in iſta propoſitione, Pater diligit Filium, eſt ſumma dilectio ex parte vtriuſque, ſcilicet diligentis & dilecti: ſed in hac, Deus diligit creaturam, non eſt ſumma dilectio ex parte dilecti: ſed tantùm ex parte diligentis, & ſic abſolutè non eſt cõcedenda illa propoſitio, Pater æquè diligit creaturam, & Filium, niſi tantùm æqualitas illa ſe teneat ex parte actus diligentis, vt etiam dicit ſanctus Bonau. infrà in art. 3. ad tertium.

Obiectio ſecunda.

Secundum argumentum, Bonum in ratione boni C eſt diligibile, ergo maius bonum, magis diligibile: ſed bonum increatum eſt magis bonum quàm creatum: ergo magis debet diligi; & Deus facit quidquid debet: ergo magis diligit bonum increatum, quàm creatum, & per conſequens Pater plus diligit Filium, quàm creaturam. Reſpondet Alexander ibidem concedendo, quòd Deus magis diligit bonum increatum, quam creatum, ſicut Pater plus diligit Filium, quàm creaturam: ſed illud, magis dicit comparationem extra genus. Deus enim & creatura non ſunt eiuſdem generis, ſicut duo alba, & duo nigra. D Comparatio autem debet fieri inter ea, quæ ſunt eiuſdem generis, vel ſpeciei, & quia Deus, & creatura nullo modo conueniunt in aliquo genere, ideò nulla eſt proportio inter illa. Et ſic dicendum eſt ad argumentum, quòd abſolutè concedẽdum eſt, quòd Deus plus diligit bonum increatum, quàm creatum, quia bonum increatum eſt maius bonũ quàm creatum: ſed tamen ex parte actus diligentis eadem dilectione diligit bonum increatum, & creatum, vt dictum eſt. Vide etiam aliam ſolutionem huius argumenti infrà in artic. 3. notabili ſecundo, vbi conce- E ditur cum Scoto, quòd etiam ex parte actus aliquo modo Deus plus diligit bonum increatum, quàm creatum: quia actus ille non habet æqualem ordinem ad volita. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur, quòd dilectio, qua Deus diligit creaturam propriè loquendo non recipit magis, & minus: quia ex parte diligentis, & ratione ſui ille actus non recipit magis, & minùs; ſed dicitur recipere magis, & minùs ratione connotati ſeu boni dilecti: quia vni creaturæ vult maius bonum, quàm alteri.

Ad ſecundum argum.

F Ad ſecundum reſpondetur, quòd actus diuerſificantur ſecundùm obiecta primaria, & formalia, non autem ſecundùm obiecta materialia, & ſecundaria. Deus autem, & creaturæ non ſunt diuerſa obiecta formalia dilectionis diuinæ. Nam, quia Deus diligit ſe, diligit creaturam, eodem enim actu, quo ſibi vult bonum increatum per eſſentiã, vult etiam per ſuam eſſentiam creaturæ bonum ſuum.

Ad tertium argum.

Ad tertium dicendum, quòd propriè loquendo, dilectio, qua Deus diligit ſe non eſt cauſa dilectionis, qua diligit creaturam: quia eſt vnica tantùm G dilectio. Verum eſt tamen, quòd Deus per hoc, quòd diligit ſe, diligit creaturam, ſicut per hoc, quòd ſcit ſe, ſcit alia à ſe, nec tamen illud ſcire, quo ſcit ſe, eſt cauſa illius ſcire, quo ſcit alia à ſe: quia

realites

realiter vnum & idem ſcire eſt. Sic reſpondet Richar. his argumentis. Et ſic finitur tertium dubium circa primum articulum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus omnes diligat generaliter.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non diligat omnes generaliter. Primò, quia cùm Deus ſit ſumma B charitas, [a] omne quod diligit, ex charitate diligit: ſed ex charitate non ſunt diligenda, niſi tria diligibilium genera, videlicet Deus, ſpiritus rationalis, & corpus humanum, ſecundum quod dicit Auguſtinus: ergo non videtur, quòd Deus diligat omnem creaturam.

Secundò, Amor, ſicut dicit Hugo de Sancto Victore, transformat amantem in amatum, & quanto perfectior eſt amor, tanto magis conformar vnum alteri: cùm ergo amor Dei ſit perfectiſſimus, nihil diligit, niſi quod eſt ei conſormabile per ſe: hoc autem non eſt, niſi creatura rationalis, quæ facta eſt ad imaginem ſuam: ergo videtur, quòd Deus non diligat omnem creaturam, ſed ſolum rationalem.

a Nota, quòd hęc duo priora argumenta intendunt probare, quòd Deus tãtum diligat creaturam rationalẽ. Primò, quia ex charitate nõ sũt diligẽda, niſi Deus, anima, & corpus hominis. Secũdò, quia De[us] nõ transformatur in lapidẽ: ſed hominẽ transformat in ſeipſum.

Tertiò videtur, quòd non omnem rationalem [b] diligat: quia quidam ſunt reprobi, D & quidam electi, quidam boni, & quidam mali: ſed impios, & reprobos non diligit ſecundùm quod ſcribitur Malac. primo: Iacob dilexi, Eſau autem odio habui: & Sapientiæ 14. Similiter abominabilis eſt Deo impius, & impietas eius. Si ergo Deus non diligit impietatem; videtur, quòd non diligat impios: non ergo diligit omnes, & ſingulos.

b Nota, quòd hæc tria argumenta intendunt probare, quòd non diligat Deus omnẽ creaturã rationalem: ſed tantum electos.

Quartò dilectio eſt ratio electionis: ergo E illos ſolùm diligit Deus, quos ab æterno elegit. Sed non elegit omnes indifferenter: ergo non dilexit omnes generaliter.

Quintò, diligere eſt velle bonum: ergo illos tantùm diligit, quibus vult bonum: ſed cuicunque vult bonum, facit bonum: ergo illos tantùm diligit Deus, quibus bona facit: ſed damnatis facit multa mala: ergo F videtur, quòd potiùs eos odiat, quàm diligat: non ergo diligit generaliter omnem creaturam.

Sed contra eſt. Videtur, quòd Deus omnes diligat generaliter. Primò, quia Sap. 11. dicitur, Diligis omnia Domine, & nihil odiſti eorum, quæ feciſti, nihil hoc expreſſius dici poteſt. Item Gen. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona; ſed ſummum bonum non poteſt non dili- G gere bona: ergo Deus diligit omnem creaturam. Secundò, omne, quod factum [c] eſt, à Deo factum eſt, Deus autem nihil facit, A niſi volens; ſed velle bonum hoc eſt amare: ergo nihil procedit à Deo, quod non ametur ab ipſo. Si ergo omnia à Deo exeunt, videtur, quòd omnia à Deo diligantur. Tertiò, Amor eſt donum [d] in quo omnia alia donantur; ſed nullum creatum eſt, quod non ſuſcipiat influentiam diuinæ liberalitatis. Si ergo huiuſmodi influentiæ communicatio non eſt, niſi mediante dilectione, B videtur, quòd dilectio Dei ſit reſpectu omnis creaturæ. Quartò, omnia exoptant ſummũ bonum ſecundùm quod dicit Boët. & Dion. [e] Sed tunc dicitur Deus diligere creaturam aliquam quando ad ſe conuertit illam per dilectionem, magis enim dicitur diligere effectu, quàm affectu: ergo videtur, quòd dilectio Dei ſe extendat ad omne creatum.

[c] Ratio ſic [h]abetur, om[ni]a quę facta [su]nt per vo[lun]tatem Dei [fac]ta sũt: ſed [vol]untas Dei [non] poteſt fa[cer]e, niſi bo[na]: ergo ſi [...]a ſunt, [fa]cta ſunt [a D]eo: ſed [om]nia à Deo [...] ſunt: [...] omnia [a De]o dile[ctu]nt.

d Hęc maior eſt conformis doctrinę S. Io. 1. epiſt. cap. 3 qui viderit fratrẽ ſuum neceſſitatem habere, & clauſerit viſcera eius, quomodo charitas Dei manet in illo? & verè ſic eſt: quia qui amat, dat omnia quæ habet & qui nõ dat, non amat: ſed De[us] dedit omnia bona, quæ creaturæ habent: ergo amat omnes creaturas.

e Boet. lib. 3. de conſol. proſa 11. Dion lib. de diui. nomi. c. 4. parte 4. dicunt, quòd bonum eſt, quod omnia appetũt: ergo ſummũ bonum omnia appetunt: ſed hunc appetitum dedit Deus creaturis diligendo eas: quia Deus magis diligit effectu quàm affectu: ergo Deus diligit omnia: quia per dilectionem omnia conuertit ad ſe, vt Deum appetant eo modo quo poſſunt. conuertere enim omnia ad ſe, eſt dare rebus omnibus eſſe, & naturam quã habent, per quã Deum ſummum bonũ appetant.

Reſpondeo, Ad huius intelligentiã quæ- C ſtionis eſt notandum, quòd Deus non dicitur creaturã diligere ratione affectionis: ſed ratione communicationis [f] alicuius boni, ita quòd dilectio Dei potiùs dicitur eſſe dilectio effectus, quàm affectus. Communicatio autem diuinæ bonitatis attenditur in duplici genere effectus, videlicet in effectibus naturæ [g] & effectibus gratiæ. Effectus naturæ omnibus eſt communis, effectus verò gratiæ D non: hinc eſt quòd dilectio Dei, quantum ad effectum naturæ eſt omnibus communis, & generalis, & ſecundùm hanc dicitur diligere omnem creaturam: quantum ad effectum gratiæ eſt ſpecialis; & quantum ad iſtum, quoſdam diligit, quoſdam odit: quia quidam habent in ſe effectum gratiæ, quidam defectum culpæ & pœnæ. Rationes ergo omnes, quæ inducuntur in argumento, Sed E contra, & probant Deum omnem creaturam diligere, quia probant de dilectione communi, quę attenditur quantum ad communicationem boni generalis, vtpote naturalis bonitatis; verùm concludunt, & ideò concedendæ ſunt.

Ad primum ergo, quod obiicitur in contrarium, quòd Deus omnia, quæ diligit, ex charitate diligit; dicendum, quòd hoc dupliciter poteſt intelligi, aut ita, quòd hæc præ- F poſitio, ex, dicat habitudinem principij motiui, & productiui reſpectu effectus creati: & ſic omnia, quæ diligit ex charitate diligit, charitas enim Dei principium eſt omnium effectuum quos producit: aut ita quòd non ſolùm dicat habitudinem principij producentis, verum etiam exemplaris repræſentantis, & ſic ſolùm illos ex charitate diligit, quibus communicat charitatem G creatam,

f Nota differentiã inter amorem Dei, & noſtrum, quòd amor Dei eſt amor communicationis alicuius boni, amor verò noſter eſt amor affectionis.

g Effectus noſtri dicũtur illi, qui procedunt à Deo tanquam ab auctore naturæ, & pertinent ad ipſam rei naturam, vt eſſe, viuere, & operari: effectus autem gratiæ dicuntur illi, qui procedunt à Deo, tanquam ab auctore gratiæ, & pertinent ad ſtatum gratiæ, & vitæ æternæ, vt fides, ſpes, charitas, &c.

creatam, cuius illa ſuprema charitas eſt exemplar. Nam charitas increata eſt exemplar charitatis creatæ ſub ratione charitatis,[h] aliorum verò non eſt exemplar ſub hac ratione. Cùm ergo dicitur, quòd ſolùm tria ſunt diligenda ex charitate, hoc non dicitur ſecundùm quod, ex, ſolùm dicit habitudinem principij mouentis, & imperantis: ſed prout dicit habitudinem formalis,[i] & elicientis. Et ſic non poteſt concludi, quòd Deus non diligat omnem creaturam in ſeipſo, qui eſt charitas ſumma, ex qua omnia bona creata procedunt.

h Charitas enim vt charitas, non eſt niſi ad illũ, qui eſt capax charitatis, & vt ſic, eſt exemplar charitatis creatæ, quam informat: ſed charitas reſpectu creat[ur]o naliũ non eſt exẽplar: ſed principium motiuum, & productiuũ illorum.

i Id eſt, exẽplaris

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd amor transformat amantem in amatum; dicendum, quòd illud verum eſt de amore affectionis, qui facit in alterum tendere. Sed amor diuinus[k] non eſt amor affectionis inclinans ad alterum; ſed potiùs alia inclinans, & trahens ad ſeipſum. Vnde amor diuinus potiùs transformat & conformat amata ipſi amanti, quàm econuerſo. Secundùm autem, quod duplex eſt conformatio[l] ipſarum rerum ad Deum, videlicèt ſecundùm ſimilitudinem veſtigij, & ſecundùm ſimilitudinem expreſſam, quæ eſt ratio imaginis. Sic dilectio Dei poteſt dupliciter accipi, vt prædictum fuit. Videlicet generaliter, & ſic non connotat ibi, niſi quandam generalem aſſimilationem: & ſpecialiter, & ſic connotat quandam expreſſam vnionem. Et ideò prima dilectio eſt reſpectu omnis creaturæ. Secunda verò non eſt, niſi eius creaturæ, cui Deus communicat charitatem, ita quòd per charitatem illam adhæret Deo vnione per maxima, vt ſic per charitatem in Deo maneat, & Deus in eo.

k Nota alteram differẽtiam inter amorem diuinum, & noſtrum, quòd amor diuinus trahit amatum ad amantem, & cõformat illud Deo, amor verò noſter tendit in rẽ amatam, & trahitur ab illa, & transformat nos in illam.

l Omnia cõformãtur, & repræſentant aliquo modo Deũ, quędam, vt inanimata repræſentant Deũ per modum veſtigij ipſius Dei, alia per modũ expreſſę imaginis, vt homo: quæ autẽ differẽtia ſit inter imaginem, & veſtigiũ, dictum eſt ſuprà q. 7. art. 1 dub. 3.

Ad tria verò ſequentia, quæ opponuntur, quibus oſtenditur, quòd Deus non diligit malos, vnica eſt reſponſio: quia procedunt de dilectione ſpeciali, non de generali: & quantum ad illam dilectionem ſpecialem, verum eſt, quòd Deus non diligit malos & reprobos, immo potiùs odit; quia non habent in ſe gratiam, ſed culpam: quantum verò ad naturam non odit; ſed diligit; quia ſolem ſuum ſuper bonos, & malos oriri facit. Et per hoc patet ad tria vltima reſponſio.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Deus non dicitur creaturam diligere ratione affectionis: ſed ratione communicationis alicuius boni. Probatur, quia dilectio Dei potius conſiſtit in effectu, quàm in affectu: quia Deum aliquem diligere eſt communicare illi aliquod bonum.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Communicatio diuinæ bonitatis attenditur, vel in effectibus naturæ, vel in effectibus gratiæ, illa eſt generalis, & hæc ſpecialis. Probatur, quia Deus communicat creaturis duplicia bona, vel bona naturalia, vt ſunt eſſe viuere, & operari, quæ omnibus communicat A *ſecundùm ſuam naturam: vel bona gratuita, vt fidem, ſpem, charitatem, & alia quæ ſpectant ad gratiam, & gloriam, quæ bona non omnibus communicat.*

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Deus diligit omnes creaturas dilectione quadam generali, quantum ad effectum naturæ. Probatur, quia communicat dona naturalia omnibus creaturis ſecundùm naturam cuiuſque, dilectio autem Dei eſt communicatio alicuius boni: ſed hæc eſt communis omnibus creaturis, quo ad naturalia: ergo dilectione generali Deus diligit omnem creaturam: hæc concluſio etiam probari poteſt authoritatibus, & rationibus, quæ ſunt in argumento, B *Sed contra.*

Quarta concluſio.

Quarta concluſio: Dilectione ſpeciali, quantum ad effectum gratiæ Deus non diligit omnes generaliter ſed quoſdam homines, & quoſdam Angelos diligit, & quoſdam odit. Probatur, quia quidam participant à Deo effectum gratiæ, quidam verò habent in ſe defectum culpæ, & pœnæ: ergo non omnes diligit dilectione ſpeciali gratiæ. Probari etiam poteſt hæc concluſio argumentis in principio articuli poſitis, maximè illis tribus vltimis.

Quinta concluſio.

Quinta concluſio in ſolutione ad tria vltima argumenta, Benè ſtat dilectio Dei generalis cum odio ſpeciali alicuius: C *quia Deus reprobum diligit generali dilectione, quo ad bona naturæ, & odit quo ad bona gratiæ.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota prim.

NOta primò, circa titulum articuli, quòd Sanctus Bonau. non ſolùm quærit in hoc articulo, an Deus diligat omnia, ſicut quærunt alij Doctores, ſcilicet, Sanctus Thom. Scotus, Richardus, & alij: ſed etiam quærit, an diligat omnia generaliter. Vbi duo inquirit, vnum eſt an Deus diligat omnem crea- D turam; alterum, an diligat omnem creaturam generali quadam dilectione, vel ſpeciali. & ita S. Bonauent. reſpondet in artic. ad vtrumque, quòd diligit omnia generali quadam dilectione, quo ad eſſe naturæ; & ſpeciali dilectione, quoad eſſe gratiæ diligit creaturas rationales: ſed non omnes, niſi electos.

Nota ſecũd.

Secundò nota, quòd doctrina S. Bonau. huius articuli eſt communis apud omnes Theologos, qui proponunt hanc quæſtionem. Nam Sanctus Thom. prima parte q. 20. artic. 2. reſpondet huic quæſtioni, an E Deus amet omnia, quòd Deus amat omnia exiſtentia. Nam omnia exiſtentia in quantum ſunt, bona ſunt, & in tertio diſtinct. 32. q. 1. artic. 2. dicit, quòd Deus communiter loquendo de dilectione diligit omnia in quantum vult eis bonum aliquod, ſcilicet naturale ipſorum: Sed bonum quod ipſe ſibi vult, ſcilicet viſionem ſui, & fruitionem, qua ipſe beatus eſt, vult quidem omni creaturæ rationali voluntate antecedente: ſed voluntate conſequente ſolùm electis, & ideò ſolùm electos diligit amore amicitiæ, alia autem diligit amore communiter dicto in quan- F tum ſunt bona. hæc Sanctus Thom. Eodem prorſus modo reſpondet Durandus huic quæſtioni in 3. diſtinct. 32. q. 1. num. 6. cuius verba non refero, quia ſunt tranſlata ex Sancto Thom. Idem etiam ſentit Scotus eadem diſtin. q. 1. vbi dicit, quòd Deus diligit omnia creata, ac creanda: quia omnibus illis vult bona naturæ pro certo tempore eis communicanda. Richardus eadem diſtinct. q. 1. reſpondet eodem modo, quòd omnis creatura habet aliquam bonitatem, quàm Deus illi dat, & ideò Deus diligit omnem creaturam: quia diligere eſt velle alicui bo- G num: illa tamen ſpeciali dilectione, qua vult electis vitam æternam, non diligit omnem creaturam: quia non vult vitam æternam omni creaturæ: ſed tantùm prædeſtinatis. Ecce ergo quanta ſit conformitas doctrinæ

Confirmatio doctrinæ S. Bonau.

doctrinæ noſtri auctoris cum doctrina aliorum Patrum. Vnico enim verbo reſpondet huic quæſtioni, quòd generali dilectione, qua vult Deus omnibus creaturis bona naturæ diligit omnia; ſpeciali verò dilectione, qua Deus vult buna gratiæ, non omnes homines diligit, ſed quoſdam diligit ad vitam æternam, quoſdam verò odit: hæc Sanctus Bonau. quæ quia clara ſunt non amplius immoramur in eis.

Nota tertiò. Tertiò nota circa ſolutionem argumentorum, quòd ex diſtinctione prædicta à Sancto Bonauentura de dilectione generali, & ſpeciali facilè omnia poſſunt diſſolui. Nam argumenta in principio articuli poſita ſolùm probant, quòd Deus non diligit omnia dilectione ſpeciali, quod quidem, & nos libenter concedimus. Argumenta verò, ſed contra, probant, quòd diligat omnia dilectione generali, quod etiam nos fatemur. Sed in gratiam noſtrorum fratrum reſpondemus ad ſingula argumenta in oppoſitum.

Quomodo intelligitur illa propoſitio De' omnia ex charitate diligit. Vnde ad primum, quod quærit, An Deus diligat omnia ex charitate. Reſpondet Sanctus Bonauentura, quòd illa præpoſitio, ex, poteſt dupliciter accipi, vno modo, vt tantùm dicat principium motiuum, & productiuum omnium rerum, & tunc facit hunc ſenſum, Deus diligit omnia ex charitate, id eſt, charitas Dei eſt principium, quod mouet Deum ad diligendum; & producendum omnia. Et ſic eſt vera illa propoſitio: quia quidquid Deus facit, ex charitate, & propter charitatem facit. Alio modo poteſt ſumi illa præpoſitio, ex, vt non ſolùm dicat principium motiuum, & productiuum; ſed etiam principium exemplare: & hoc modo Deus non diligit omnia ex charitate: quia non omnibus communicat charitatem creatam, cuius illa charitas Dei increata eſt exemplar: quia charitas Dei non ſolùm eſt principium motiuum, & productiuum: ſed etiam eſt exemplar noſtræ charitatis. Et quia non omnibus infundit charitatem, ideò non omnia diligit ex charitate tanquam ex exemplari charitatis: ſed tantùm homines, & Angelos, qui ſunt capaces charitatis: hæc Sanctus Bonauent. Ex hac ſolutione conſtat clarè, quòd in Deo idem ſunt amor, dilectio, & charitas: quia Deus omnia facit ex amore, ex dilectione, & ex charitate, tanquam ex principio motiuo, & productiuo omnium. Sed tamen quamuis propriè loquendo Deus dicatur omnia diligere, & amare, quia omnibus communicat aliquod bonum naturale; non tamen dicitur ex charitate diligere omnia, nec habere charitatem ad omnia, niſi erga homines, & Angelos, quibus illam communicat: qui ſunt capaces charitatis, & poſſunt Deum redamare: quos enim Deus ex charitate diligit, amore amicitiæ diligit. Charitas enim eſt amor amicitiæ. Sanctus Thom. in tertio diſtinct. 32. q. 1. artic. 2. ad primum proponit hoc argumentum, quòd Deus non diligat omnem creaturam: quia quidquid Deus diligit, ex charitate diligit: ſed creaturæ irrationales non diliguntur ex charitate: ergo eas Deus non diligit. Et reſpondet quòd Deus creaturas irrationales ex charitate diligit, non ſicut charitatem habens ad illas: ſed ſicut ordinans eas ad homines, ad quos Deus charitatem habet, quæ ſolutio confirmat ea, quæ à nobis dicta ſunt.

Explicatur propoſitio Hugonis, Amor transfert amantem in amatum. Ad ſecundum, ex Hugone de Sancto Victo. quòd amor transformat amantem in amatum, reſpondet Sanctus Bonauent. quòd illa propoſitio eſt vera de amore affectionis, quo amans tendit in amatum, & trahitur ab illo: ſed non eſt vera de amore diuino, quo Deus non tendit, nec trahitur ad rem amatam, ſed potiùs trahit, & inclinat rem amatam ad ſeipſum:

A quia amor diuinus habet hanc proprietatem, quòd conformat, & aſſimilat ipſa amata Deo amanti. Et quia duplex eſt aſſimilatio ad Deum ratione veſtigij, & ratione imaginis: ideò Deus per generalem dilectionem aſſimilat omnia ſibi: quia omnia ſunt veſtigium Dei. Per ſpecialem autem dilectionem charitatis Deus aſſimilat ſibi homines in ratione imaginis viuæ, & illos ſibi vnit, & transformat per charitatem vnione per maxima, ſecundùm quam Deus manet in homine, & homo in Deo: quæ eſt optima doctrina Sancti Bonauent. vbi explicat effe-
B ctum charitatis, qui eſt vnire hominem cum Deo, & Deum manere in ipſo, & ipſum in Deo. Sanctus Thom. prima parte q. 20. art. 2. ad primum reſpondet huic argumento ex Dionyſio cap. 4. de diuin. nom. vbi dicit, quòd amor amantem extra ſe ponit, & eum quodammodo in amatum tràsfert, quod Deo conuenire non poteſt. Reſpondet inquam, Sanctus Tho. quòd amans ſic fit extra ſe in amatum tranſlatum, in quantum vult amato bonum, & operatur per ſuam prouidentiam, ſicut & ſibi. Vnde dicit ibidem Dionyſius, Audendum eſt, & hoc pro veritate dicere,
C quòd ipſe Deus omnium cauſa per abundantiam amatiuæ bonitatis extra ſe fit ad omnia exiſtentia prouidentiis: vbi docet Sanctus Thom. quòd Deus ita extra ſe fieri dicitur, & in amatum transferri, in quantum confert aliquod bonum amato, & illud per ſuam prouidentiam gubernat, & ad ſe trahit. Alexander de Ales prima parte q. 31. membro 4. explicans illam auctoritatem Hugonis, ait, quòd illa auctoritas, ea eſt vis amoris, vt transferat amantem in amatum, propriè intelligitur quando amans eſt minus nobile amato, vel ſimpliciter, vel ſecundùm
D quid, ſicut eſt in hominibus. Aliquis enim homo amans aliud, quamuis ſit minus nobile ſimpliciter, ſicut eſt nummus, tamen eo quòd illud affectat, & circa illud afficitur ſupponit ſeipſum amato, & ſic quodammodo transformatur in illud: quod quidem non poteſt eſſe in Deo: quia eſt nobilior cunctis. Et ſic non oportet, quod transformetur in amatum. Addit etiam ibidem Alexander ſolutionem Sancti Bonauenturæ, dicens, quòd verbum Hugonis intelligitur de dilectione, quæ eſt affectio, non de illa, quæ eſt voluntas boni qualis eſt dilectio Dei. Amor
E enim, qui eſt affectio, transformat quodammodo amantem in amatum. hæc Alexander.

Ad tertium, reſpondet Sanctus Bona. concedendo, quòd Deus malos, & reprobos non diligit dilectione ſpeciali: quia non habent gratiam: ſed potiùs odit illos propter culpam quam habent, diligit tamen illos dilectione generali, quo ad bona naturæ. Eodem modo reſpondet Sanctus Tho. loco citato primæ partis ad quartum, quòd nihil prohibet vnum, & idem ſecundùm aliquid amari, & ſecundùm aliquid odio haberi. Deus autem peccato-
F res in quantum ſunt naturæ quædam amat. Sic enim ſunt, & ab ipſo ſunt: In quantum verò peccatores ſunt, non ſunt: ſed ab eſſe deficiunt, & hoc in eis à Deo non eſt. Vnde ſecundùm hoc ab ipſo odio habentur. Idem dicit in tertio, loco citato ad quintum. Richardus ibidem reſpondet ad primum, quòd Deus in reprobis diligit naturam, & odit culpam.

Ad quartum reſpondet Sanctus Bonauentura, quod tantùm probat, quòd Deus non diligit ad vitã æternam, niſi eos quos ab æterno elegit. Sãctus Tho.
G in 3. loco citato ad tertium, reſpondet huic argumento, quòd dilectio amicitiæ eſt illa, quæ cauſat electionem, hanc autem dilectionem amicitiæ non habet Deus ad omnia: ſed tantùm ad electos.

Ad

Ad quintum, de damnatis, quibus Deus facit multa mala, reſpondetur de mente Sancti Bonauen. quòd quamuis Deus facit multa mala damnatis puniendo illos propter eorum culpas, facit tamen etiam multa bona conſeruando illos in eſſe naturali, quod dedit, & ſic odit, quo ad culpam, & diligit quo ad naturam: & hæc ſufficiant, quo ad expoſitionem articuli.

Dubia circa hunc articulum.

Circa hunc articulum ſunt duo dubia mouenda. Primum eſt, An Deus diligat omnia amore amicitiæ, vel amore concupiſcentiæ. Secundum eſt, Vtrum Deus ſimul diligat & odiat peccatorem, vel an ſi Deus diligat modo iuſtum cum eſt in gratia, & poſtea odit illum, quando eſt in peccato, mutetur aliqua mutatione. De hac re tractant Doctores in artic. 1. citati.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus diligat omnia amore amicitiæ, vel amore concupiſcentiæ.

Primum argum.

Circa tertiam concluſionem huius articuli in qua dicit Sanctus Bonauent. quòd Deus diligit omnia dilectione generali, dubitatur de veritate huius propoſitionis. Nam ſi Deus diligeret omnia, aut amore amicitiæ aut amore concupiſcentiæ; ſed neutro iſtorum: ergo nullo modo diligit omnia. Diſcurſus eſt bonus, & probatur minor. Primò, quòd non diligat omnia amore amicitiæ, patet: quia creaturas inanimatas non diligit Deus amore amicitiæ. Nam amicitia non poteſt eſſe ad res irrationales & inanimatas, vt dicit Philoſophus Ethico. 8. cap. 2. Inanimatorum amor non dicitur amicitia: ergo non diligit omnia amore amicitiæ. Neque etiam diligit amore concupiſcentiæ: quia Deus nullam creaturam concupiat, neque indiget aliqua illarum: ergo nullo modo diligit omnia.

Opiniones circa hoc dubium.

Ab hoc dubio facilè nos expediemus. Richardus in tertio diſtinct. 32. q. 1. ad ſecundum argumentum, refert tres opiniones. Prima eſt eorum, qui dicunt, quòd largè accipiendo amorem concupiſcentiæ, quæ eſt non tantùm reſpectu rei, quam amans vult ſibi, ſed etiam reſpectu rei, quam vult amico, poteſt dici quòd Deus diligit creaturas inanimatas amore concupiſcentiæ, non quia vellet eas ſibi; ſed quia vult eas habere illam bonitatem, quam habent propter electos. Secunda opinio eſt aliorum, qui dicunt, quòd Deus diligit creaturas inanimatas amore concupiſcentiæ non propter rationem dictam; ſed quia Deus vult eas habere bonitatem, quam habent ad ſuæ potentiæ, ſapientiæ, & bonitatis manifeſtationem. Tertia opinio eſt ipſius Richardi, qui tenet, quòd propriè loquendo, ille amor, quo Deus amat inanimata, nec eſt amor concupiſcentiæ, nec amicitiæ propter rationem dictam in argumento. Sed Sanctus Thomas in prima parte quæſt. 20. artic. 2. ad tertium tenet, quòd Deus amat creaturas rationales amore amicitiæ, irrationales verò amore concupiſcentiæ. Sanctus Bonauent. in hoc articulo in ſolutione ad primum, & ſecundum, idem videtur ſentire cum Sancto Thom. quia dicit, quòd Deus diligit creaturas rationales ex charitate exemplari: quia communicat illis charitatem creatam, per quam vnit, & conformat illas ſibi: reliquas verò creaturas diligit ex charitate: quia charitas Dei eſt principium boni voliti creaturæ.

Nota primò. Differentia inter amorē, & amicitiā.

A Pro ſolutione huius dubij eſt primò notandum ex Sancto Thom. in tertio diſtinct. 32. artic. 2. quòd amicitia addit aliquid ſupra amorem: quia ad rationem amoris ſufficit, quòd homo velit aliquod bonum alicui, ad rationem autem amicitiæ oportet, quòd aliquis velit ei hoc bonum, quod vult ſibi, vt ſcilicet velit conuerſari cum ipſo, & conuiuere cum illis, quos maximè amat. Vnde amicitia non eſt, niſi cum illis, in quibus contingit eſſe redamationem, & communicationem in operibus vitæ æternæ. Et quibus contingit bene euenire, vel male B ſecundùm fortunam, & felicitatem. Denique cum illis poteſt eſſe amicitia, ad quos propriè eſt beneuolentia, vt ſunt creaturæ rationales, quæ poſſunt Deum redamare, & communicare cum illo in bono intellectuali æternæ vitæ: quod optimè explicat idem Sanctus Thom. prima parte quæſt. 20. artic. 2. ad tertium.

Nota ſecundò. Duplex eſt Amor.

Secundò nota, quòd vt conſtat ex Ariſtot. loco citato, & ex Sancto Thom. 1. 2. quæſt. 26. Amor diuiditur in amorem amicitiæ, & amorem concupiſcentiæ. Nam cùm amare ſit velle alicui bonum, motus C amoris poteſt tendere, vel in bonum, quod quis vult alteri, vel in illum, cui vult illud bonum. Quando quis amat bonum, quod quis vult alteri: dicitur amor concupiſcentiæ: amor verò qui fertur in illum cui vult bonum dicitur amor amicitiæ. Nam id quod amatur amore concupiſcentiæ, amatur propter aliud: illud verò, quod amatur amore amicitiæ, amatur propter ſe: vt ſi quis vellet dare amico pecunias, amicum diligit amore amicitiæ propter ſe, pecunias verò diligit amore concupiſcentiæ propter amicum. His ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem D vnica concluſione.

Concluſio. Deus dicitur amare creaturas rationales amore amicitiæ.

Concluſio: Deus dicitur amare creaturas rationales amore amicitiæ, reliqua verò omnia amat amore concupiſcentiæ. Eſt exemplum, ſicut vir nobilis amat filios, & equos: ſed filios amat amore amicitiæ, ſeu beneuolentiæ, equos verò amore concupiſcentiæ propter vſum. Sic Deus creaturam rationalem amat amore filiali amicitiæ, ſeu beneuolentiæ, reliqua verò omnia amat amore concupiſcentiæ propter vſum, & non propter ſeipſa: hæc concluſio eſt Sancti Bonauent. & Sancti Thom. vt di-E ctum eſt. Et probatur, quo ad vtramque partem. Prima, quòd amet nos amore amicitiæ: quia homo eſt amicus Dei: quia amat Deum per charitatem: ſed charitas eſt amicitia inter Deum, & hominem: ergo homo eſt amicus Dei, & Deus amicus hominis: ergo amat hominem amore amicitiæ. Secundò, amicitia dicit relationem mutuam, vt in vtroque ſit charitas in dilecto, & in diligente ſed inter Deum, & hominem eſt mutua charitas: quia homo poteſt redamare Deum: ergo eſt amor amicitiæ. Tertiò, inter Deum, & hominem eſt communicatio F in eiſdem bonis vitæ æternæ: homo enim eſt capax beatitudinis: ergo Deus diligit homines amore amicitiæ.

Secunda pars probatur, quòd inanimata diligat amore concupiſcentiæ. Primò, quia inanimata propriè non ſunt diligibilia ex charitate, vt diximus ex Sancto Bonauent. Sed charitas eſt amicitia: ergo ad inanimata non eſt amicitia: quia non ſunt charitatis capacia. Secundò, Deus amat inanimata non propter ſeipſa, ſed propter creaturas rationales ordinando illa ad creaturas rationales, & ad G ſeipſum, non quia eis indigeat: ſed propter noſtram vtilitatem, & propter manifeſtationem diuinæ bonitatis: ergo diligit illa amore concupiſcentiæ, & non amicitiæ. Tertiò, ſol, & reliqua inanimata tantùm

ſunt

ſunt bona propter aliud. Nam ſol non eſt bonum honeſtum, nec delectabile; ſed tantum vtile in vſum hominum: ergo tantùm amatur amore concupiſcentiæ, quo amamus bona, vel nobis vtilia, vel amicis. Ex his conſtat ſolutio ad argumentum ſuprapoſitum. Reſpondemus enim quòd Deus creaturas rationales diligit amore amicitiæ, reliqua verò omnia diligit amore concupiſcentiæ, non quia illis indigeat: ſed propter noſtram vtilitatem, & illius bonitatem, vt nos illis vtamur ad ſuam ipſius gloriam, & honorem.

Duplex obiectio.

B Quòd ſi quis obiiciat, quòd Deus amet nos amore concupiſcentiæ, & non amore amicitiæ. Primò, quia Deus amat nos propter ſe: ergo amore concupiſcentiæ. Secundò, quia omnis amor amicitiæ eſt fruitio: ſed Deus non fruitur nobis: ergo non amat nos amore amicitiæ. Reſpondetur ad primum, quòd Deus amat nos propter ſe, ſi vis dicere propter ſuam vtilitatem, nego: quia bonorum noſtrorum non indiget. Si autem dicas propter ſe, id eſt, propter vltimum finem, concedo, hoc verò eſt amare nos propter noſtram vtilitatem. Summa enim vtilitas noſtra eſt conſequi vltimum finem. Et ad ſe-C cundum, reſpondetur negando, quòd omnis amor amicitiæ ſit fruitio. Deus enim licèt amet nos amore amicitiæ, non fruitur nobis, ſed nos maximè fruimur illo: vtitur autem nobis ad ſuam gloriam manifeſtandam, vt optimè dicit Sanctus Bonauent. in art.1. huius quæſtionis in ſolutione ad vltimum, & hæc ſufficiant pro hoc dubio.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus diligat ſimul, & odiat peccatorem: & an mutetur quando odio habet peccatorem, quem prius diligebat, cùm eſſet in gratia.

Primum argumentum.

HOc paruum dubium ſolùm proponitur propter maiorem explicationem vltimæ concluſionis Sancti Bonau. in qua dicit, quòd Deus diligit peccatorem ſecundùm naturam, & odit illum ſecundùm culpam, ita vt reſpectu vnius ſit odium, & amor in Deo. Contra, ſequeretur ex hoc, quòd Deus ſimul diligeret contraria: quia vtrumque contrariorum habet entitatem, & per conſequens eſt diligibile. E Conſequens eſt falſum: quia tunc contraria ſtarent ſimul, immo & contradictoria eſſent ſimul: odium autem, & amor eiuſdem ad idem ſunt contraria: ergo non poſſunt eſſe ſimul in Deo. Quòd ſi dixeris, quòd non ſunt contraria reſpectu eiuſdem: quia in peccatore diligit Deus naturam, & odit culpam.

Secundum argum.

Contra, ſequeretur, quòd ſaltem in Deo eſſet mutatio. Si verbi gratia; Deus modò diligat iuſtum, quando eſt in gratia, & poſtea odio habeat eundem, quando eſt in peccato: ergo iam Deus mutaretur ab amo-

Tertium argum.

F re ad odium. Secundò, quia odium non propriè competit Deo: ergo non eſt dicendum, quòd Deus odio habeat peccatorem, ſi quidem dicimus, quòd diligat omnia.

Hoc dubium parum habet difficultatis, ideirco breuiter reſpondemus, quòd ſententia Sancti Bonauent. eſt veriſſima, & communis inter omnes Theologos, vt viſum eſt in expoſitione textus in ſolutione ad tertium. Vnde ad primum argumentum, quod eſt Scoti in tertio diſtinct. 32. quæſt. vnica, & Gabrielis eadem diſtinct. quæſt. vnica dubio primo, reſpondetur concedendo, quòd Deus diligit contra-G ria, & contradictoria, ſi quidem vtraque vult eſſe in rerum natura, non tamen vult ſimul eſſe vera, vel ſimul ineſſe eidem ſubiecto. Sicut vult calorem, A & frigus eſſe, in diuerſis tamen ſubiectis, quamuis poſſit illa conſeruare in eodem ſubiecto, ſaltem in gradibus remiſſis. Vnde odium & amor de eodem ſubiecto ſub diuerſis rationibus bene poſſunt eſſe in eodem: quia non ſunt contraria. Deus enim diligit naturam Petri, & odit culpam ipſius. Ad replicam, ſequeretur, quòd in Deo eſſet mutatio: quia multa diximus ſuprà quæſt.4. de immutabilitate Dei,

Ad ſecundum argum.

reſpondetur breuiter, quòd etiam ſi Deus modò diligat iuſtum, quem poſtea peccatorem odit, vel econtra, nulla eſt mutatio in Deo, ſed in creatura, B quæ mutatur ex gratia in culpam. Sicuti ſi aliquis vnica viſione videret cuncta, quæ coram ſe ſunt illuminata, videretque modò vnum, modò alterum tranſeuntem, nullam poneret in vidente mutationem, ſed in re viſa. Ita amor diuinus, æternus, & vnus actus eſt, ſub quo continetur omne bonum, & magis bonum magis diligitur. Vnde non eſſe ſub illo actu, & poſtea eſſe, vel auerti ab illo, & poſtea redire, quo ad amorem, vel non amorem, vel odium ſpectat, nullam ponit in Deo mutationem: ſed in rebus mutatis. Eodem enim actu, quo diligit te, cum C es in gratia, odit te cum es in peccato. Et ſic Deus non mutatur, ſed tu.

Ad tertium argum.

Ad tertium argumentum reſpondetur concedendo, quòd odium non propriè competit Deo: ſed metaphoricè, vt dicit Sanctus Thom. primo contra gentes cap. 96. Odit enim Deus aliquem, quia vult illi bonum quod deeſt, & ideò ipſe non eſt volitus à Deo: vel dicitur Deus odio habere aliquem, quia caſtigat, & flagellat illum volendo maius bonum, ſcilicet iuſtitiam ſuam manifeſtare: vel dicitur odire malum; quia volendo bonum D odit malum eius contrarium. Et hæc ſufficiant pro ſecundo articulo.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus diligat omnes creaturas æqualiter.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd Deus diligat omnes creaturas æqualiter. Primò, quia Sap. 6. dicitur, Puſil-E lum, & magnum ipſe fecit, & æqualiter eſt ei cura * de omnibus: ſed eo modo diligit, quomodo eſt ei cura: ergo videtur, quòd omnes æqualiter diligat.

Sap. 6.

** Nota, quòd hæc argumenta à diuerſis locis ſunt deſumpta. Primum ab auctoritate Scripturæ. Secundũ ab auctoritate Philoſophi. Tertium ab eadem dilectione qua Deus diligit Filiũ, & creaturã. Quartũ à ſimilitudine cognitionis diuinæ, & dilectionis. Quintum à perfectione diuinæ dilectionis, quia debet eſſe maxima, & ſumma, & ſic non habebit magis, nec minus.*

Secundò, ſecundùm quod dicit Philoſophus: Principium vno modo ſe habet ad omnia: ſed Deum diligere creaturam, hoc eſt Deum aliquo modo ad creaturam ſe habere: ergo ſi vniformiter ſe habet ad om-F nia, vniformiter, & æqualiter ſe habet ad ea: non ergo diligit vnam magis, quàm aliam.

Tertiò, eadem dilectione, qua Pater diligit Filium, diligit creaturam; ſed dilectio qua Pater diligit Filium eſt dilectio per maxima: ergo omnem creaturam diligit dilectione ſumma. Si ergo in ſummo non eſt ponere magis, & minus, ſed ſolùm æquale: videtur, quòd omnem creaturam diligit æqualiter.

Quartò, ſicut Deus cognoſcit creaturas, ita diligit: ſed omnes creaturas cognoſcit æqualiter

æqualiter non magis vnam, quàm alteram: ergo omnes diligit æqualiter.

Quintò, ſicut limpiditas [b] cognitionis facit ad eius nobilitatem, ſic magnitudo dilectionis facit ad eius commendationem; ſed quia cognitio Dei eſt nobiliſſima, omnem creaturam limpidiſſime cognoſcit: ergo ſimiliter cùm dilectio Dei ſit excellentiſſima, omnem creaturam maximè diligit: ergo ſi in maximo non eſt ponere magis, & minus, videtur, quòd æqualiter amet cuncta, quæ diligit.

[b] Quàto aliqua cognitio eſt perfectior, tanto eſt limpidior, id eſt clarior, & euidentior, & ſic cognitio Dei cum ſit perfectiſſima, eſt limpidiſſima, clariſſima, & euidentiſſima: ita ergo perfectio dilectionis conſiſtit in magnitudine, id eſt quod ſit permaxima, & ſumma ſicut perfectio cognitionis conſiſtit in claritate, & euidentia.

Sed contra eſt. Videtur, quòd Deus non æqualiter diligat omnia. Primò, quia Auguſtinus ſuper Ioannem Homil. 11. vt habetur in littera magiſtri. lib. 3. Senten. diſtinct. 32. ait; Quis dignè exprimat, quantum Deus diligat membra vnigeniti Filij ſui; & quanto amplius ipſum vnigenitum? Si ergo non amplius diligit vnigenitum, quàm ipſius membra; videtur, quòd non omnia æqualiter diligit. Secundò Deus diligit bonum, quia bonum: ergo magis bonum magis diligit: ſed non omnia ſunt æqualiter bona: ergo non omnia ſunt à Deo æqualiter dilecta. Tertiò, charitas noſtra eſt ordinata. Si ergo ordo eſt de eius complemento, videtur multo fortius, quòd charitatis ſummæ, & increatæ ſit res diligere ordinatè, cùm illa ſit exemplar charitatis creatæ. Si ergo Deus diligit res ordinatè, videtur, quòd non æqualiter. Quartò, ſecundùm [c] quod Deus diligit, ſecundùm hoc dona ſua diſtribuit: ſed non omnibus æqualiter dona ſua diſtribuit: ergo non omnes æqualiter diligit. Quintò, ſi æqualiter omnes diligeret, æqualiter omnibus propitius eſſet: ſed non æqualiter omnibus propitiatur, immo cui vult miſeretur, & quem vult indurat: ergo non æqualiter diligit omnes creaturas.

[c] Hoc quartū argumentum tenet à deſtructione cōſequentis ad deſtructionē antecedentis hoc modo: ſicut Deus diligit, ita diſtribuit ſua bona; ſed nō omnibus æqualiter diſtribuit: ergo non omnes æqualiter diligit, ſimiliter dicēdum eſt de 5. argumento.

Reſpondeo, dicendum, quòd de dilectione Dei eſt loqui dupliciter, videlicet ſecundùm eſſentiam, & ſecundùm efficaciam, ſiue ſecundùm actum eſſentialem, & ſecundùm effectum conſequentem. Si loquamur de dilectione, quantum ad eſſentiam, ſiue quantum ad actum eſſentialem, ſic non tantùm æquali dilectione diligit omnia, immo tantùm vno, & eodem actu ſimplici, & indiuiſibili nullo multiplicato, qui quidem eſt diuina Vſia, diligit ſe, & omnia alia. Si loquamur de dilectione, quantum ad efficaciam, ſiue quantum ad effectum conſequentem: ſic cum effectus ab ipſa dilectione procedentes ſint ordinati, [d] & ſeſe excedentes, dicendum eſt, quòd Deus non omnes creaturas diligat æqualiter. Alter poteſt dici, & quaſi in idem redit, quòd cùm diligere idem ſit, quod velle bonum, æqua-

[d] Effectus Dei dicuntur ordinati: ga quæ à Deo ſunt, ordinata ſunt, ſeruāt enim ordinem inter ſe, & erga Deū ipſum: item dicūtur ſeſe excedentes: quia non omnes ſunt eiuſdem gradus, & perfectionis: ſed vnus excedit aliū in perfectione.

A litas dilectionis poteſt attendi dupliciter. Aut ex parte actus volendi, aut ex parte voliti boni. Si ex parte actus volendi, ſic omnia diligit æqualiter: quia non magis inter ſe vult Deus bonum alicui rei, quàm alteri, immo ipſo ſummo amore ſuo vult bonum cuicunque vult. Si autem ex parte boni voliti, ſic cùm maius bonum velit vni, quàm alteri, non eſt dicere, quòd omnia

B diligat æqualiter; ſed quædam maximè, quædam verò minimè, ſecundùm quod vult communicare alicui paruum bonum, vel magnum, vel maximum. Et quoniam ſecundùm iſtam viam procedunt rationes oſtendentes, quòd Deus non diligat omnia æqualiter, ſicut aſpicienti patet, ideò ſunt concedendæ. Verumtamen illa ratio, quæ ſumpta eſt ex ordine [e] charitatis noſtræ, non

C valet: quia dilectio noſtra diuerſis motibus mouetur, circa diuerſa diligibilia, qui poſſunt eſſe intenſi & remiſſi: non ſic autem eſt ex parte Dei.

[e] Nota, quòd S. Bonau. non negat charitatē Dei eſſe ordinatā, immo eſt ordinatiſſima in omnib[us] ſuis actionibus: ſed vult dicere, quòd charitas Dei nō ſeruat ordinē charitatis noſtræ, quia charitas noſtra vno actu mouetur in vnū obiectum, & alio diuerſo actu in aliud. & poteſt intendi actu moueri circa vnum obiectum quam circa aliud: ſed charitas diuina cū ſe habeat vnico tātum actu ſimpliciſſimo mouetur in omnia & vno actu æqualiter diligit omnia, qui quidē actus non poteſt augeri, nec minui cum ſit vnicus, & ſimpliciſſimus. [f] Vnde quàm verū ſit, quod in littera etiā dicimus, quòd dilectio Dei ſit ordinatiſſima: quia quāuis vnico actu omnia diligat, tamē ordinatiſſimē cōmunicat bona ſua creaturis, hæc enim communicat hoc bonum, & alteri maius iuxta ordinē ſuæ diuinæ ſapientiæ, & prouidentiæ.

Ad primum ergo, quod obijcitur de Sap. 6. quòd æqualiter eſt ei cura de omnibus dicendum, quòd æqualitas illa non excludit ordinatam [f] boni communicationem; ſed

D excludit perſonarum acceptionem: quæ quidem eſt inæqualitas, non ſolùm deficiens à bonitate æqualitatis, verumetiam à pulchritudine ordinis, & ideo reprehenſibilis eſt, nec habet in Deo reperiri.

Ad ſecundum, quod obijcitur, quòd prima cauſa vno modo ſe habet ad omnia, dicendum, quòd illud verum eſt, quantum ad id, quod eſt ex parte Dei: ſed tamen creaturæ, ſicut ipſe dicit, non vniformiter ſe habent ad ipſum, & quoniam

E diligere Dei non tantùm dicit, quod eſt ex parte ipſius, ſed etiam effectum creatum; hinc eſt quod ratione illius poteſt attendi inæqualitas.

Ad tertium, quod obijcitur, quòd eadem dilectione diligit Deus Filium ſuum, & creaturam; dicendum, quòd quamuis dilectio ſit eadem, quantum ad rationem principalis ſignificati: tamen connotatum eſt aliud, & aliud. Nam cùm dicit, quòd dili-

F git Filium non connotatur ibi aliquod bonum creatum, immo connotatur communicatio boni ſummi, & infiniti. Cùm verò dicitur, quòd diligit creaturam, connotatur communicatio boni creati, & finiti. Et ex hac parte dictum eſt, quod inæqualitas poteſt attendi.

Ad quartum, quod obijcitur, quòd ſicut cognoſcit, ſic diligit; dicendum, quod ſi

G diligere accipiatur pro ipſo actu diligendi, ſic habet veritatem: quia idem eſt Deo diligere, & cognoſcere. Si verò pro connotato effectu, ſic non habet veritatem: quia

cognoſce

g Nota optimã expoſitioné huius ſolutionis poſitã in expoſitione tex. ex Alex. qui diſtinguit de cognitione ſim plici, ſeu ſimplicis intelligentiæ, vt alij dicunt, quæ non cõnotant effectũ, vt dicit S. Bona. Sed cognitio beneplaciti, ſeu approbationis, vel vt alij dicunt, ſcientia viſionis bene connotat effectum, & de hac non loquitur S. Bonauent.

cognoſcere g non connotat effectum ſicut diligere. Et ideò non poteſt attendi gradus, & ordo in cognitione Dei ratione connotati ſecundùm quod in dilectione.

Ad quintum, quod obiicitur, quòd de perfectione, & nobilitate dilectionis eſt magnitudo, ſiue immenſitas, ſicut de perfectione cognitionis eſt ipſa limpiditas; dicendum quòd verum eſt, quantum eſt ex parte ipſius actus diligendi. Vnde vnumquemque diligit Deus dilectione permaxima, h nec magis delectatur Deus in dilectione vnius, quàm in dilectione alterius. Deus enim in diligendo ſeipſum, & ſeipſo fruendo diligit cetera: ita quòd omnia diligendo, ſeipſo fruitur, & ſummè in ſeipſo delectatur, attamen dilectione maxima, & ſumma quibuſdam communicat magis bona, quibuſdam minora. Vnde ſicut dilectio Dei in ſe eſt fruitio, ipſa tamen relata ad creaturam poteſt dici vſus ratione connotati: ſic quamuis in ſe ſit ſumma, ratione tamen effectus connotati conuenit dici aliquid plus, aliquid minus ab eo diligi.

h Ex hac ſolutione S. Bon. colligitur quòd quantum eſt ex parte actus diligẽdi, Deus ſumma dilectione diligit ſe, & omnia & ſumma delectatione delectatur in ſeipſo, & in omnibus, nec magis delectatur de vno quam de alio & ſumma fruitione fruitur ſeipſo; ſed cum hoc ſtat, quòd ex parte connotati nõ ſit ſumma dilectio nec ſumma delectatio, nec ſit fruitio ſed vſus: quia dilectio Dei reſpectu Dei ſit fruitio, reſpectu creaturæ eſt vſus.

S V M M A   T E X T V S.

Prima concluſio. Secunda concluſio. Tertia concluſio. Quarta concluſio. Quinta concluſio.

Prima concluſio: Loquendo de dilectione Dei quantum ad eſſentiam ipſius, ſiue quantum ad actum eſſentialẽ, ſic Deus æquali dilectione diligit ſe, & omnia alia. Probatur primò, quia illa dilectio ſecundùm ſuam eſſentiam eſt tantum vnicus, & idem actus ſimplex, indiuiſibilis, & nullo modo variatus, nec multiplicatus. qui eſt ipſa diuina eſſentia: ergo vnica dilectione diligit ſe, & omnia. Hæc concluſio etiam poteſt probari argumentis in principio articuli poſitis, quæ ſi loquantur de dilectione Dei, quantum ad actum eſſentialem, ſunt concedenda.

Secunda concluſio: Loquendo de dilectione Dei, quantum ad efficaciam, ſiue quantum ad effectum, qui conſequitur illam, ſic Deus non diligit æqualiter omnes creaturas. Probatur, quia effectus ab ipſa dilectione Dei procedentes ſunt inter ſe ordinati, quidam maiores, & quidam minores: ergo Deus non diligit omnes creaturas æqualiter ſecundum effectum: hæc concluſio poteſt etiam probari rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra, quæ probant, quod effectus à dilectione Dei procedentes non ſint æquales.

Tertia concluſio: Dilectio Dei ex parte actus volendi eſt æqualis in omnibus creaturis: quia non magis intenſè, vel remiſſè vult Deus bonum vni creaturæ, quam alteri. Sed ſummo amore amat Deus bonum cuiuſque creaturæ.

Quarta concluſio: Dilectio Dei ex parte boni voliti non eſt æqualis in omnibus creaturis. Probatur, quia bonum, quod Deus vult vni creaturæ, & alteri, non eſt æquale: ſed vnum eſt maius altero. Iſtæ duæ vltimæ concluſiones ſunt reſponſiuæ quæſtioni, & coincidunt cum duabus concluſionibus prioribus, & ita poſſunt probari eiſdem argumentis, quibus illæ probantur.

Quinta concluſio in ſolutione ad tertiũ, Eadem dilectione diligit Pater Filium ſuum, & creaturam, quantum ad principale ſignificatum: ſed non quantum ad connotatum: quia principale ſignificatum dilectionis Dei eſt ipſamet eſſentia diuina, connotatum verò eſt diuerſum. Nam Filio Deus vult bonum infinitum, creaturæ vero bonum finitum.

A *Sexta concluſio in ſolutione ad quintum, Dilectio Dei qua diligit omnia ex parte ipſius actus diligendi eſt ſumma, & permaxima: ſed ex parte eff[ect]us connotati, ſeu boni voliti non eſt ſumma, nec maxima. quia non omnibus creaturis vult maxima, & ſumma bona: ſed quibuſdam minora, aliis maiora, & aliis maxima.* — Sexta concluſio.

E X P O S I T I O   T E X T V S.

Nota primò.

Nota primò circa titulum articuli, quanta ſit abundantia, & vbertas doctrinæ Sancti Bonauent. qui nihil intactum relinquit. Poſtquàm enim articulo præterito diſputauit, an Deus diligeret omnia generaliter; nunc quærit, an diligat omnia æqualiter, id eſt, an tantum diligat creaturas irrationales, quantum diligit rationales: quam quæſtionem diſputant etiam reliqui Doctores Alexander, S. Thom. Scot. Durandus, & alij locis citatis & citandis: ſed inter omnes ipſe egregiè eam diſputat.

Nota ſecũdò. Cõfirmatio doctrinæ S. Bona. huius arti.

Secundò nota, quòd hæc doctrina Sancti Bonauenturæ in hoc articulo eſt communis apud omnes, quam ipſe deſumpſit ex magiſtro ſuo Alexandro de Ales in prima parte quæſtione 31 membro primo, ſecundo, & tertio, vbi ponit eaſdem diſtinctiones, quas hic ponit Sanctus Bonauentura. Sed Sanctus Thom. duplici loco diſputat hanc quæſtionem, nempe prima parte quæſtionis 20. articulo tertio, & in tertio Sentent. diſtinctione 32. quæſt. 1. articulo tertio, qui prorſus eodem modo reſpondet huic quæſtioni, ac noſter Seraphicus Doctor. Ait enim, quod ex parte actus voluntatis Deus æqualiter omnia diligit: quia vnico ſimplici actu amat omnia: ſed ex parte boni voliti non æqualiter omnia diligit. Durandus eadem diſtin. quæſtione prima, numero 7. idem etiam ſentit, redditque rationem, quare Deus ex parte actus diligat omnia æqualiter: quia idem actus ſimplex non poteſt eſſe ſimul magis, & minùs intenſus. Si enim in eodem actu poſſet eſſe intenſio, & remiſſio, oporteret, quòd hoc eſſet ſecũdùm diuerſas partes illius actus; ſicut vna albedo continua poteſt in vna parte eſſe intenſior, & in alia remiſſior, & tũc talis actus non eſſet ſimplex. Actus autem diuinæ dilectionis eſt omnino ſimplex, & non habet partes, & fertur ſimul in plura obiecta, ſcilicet in bonum increatum, & creatum: ergo nulla ratione eſt capax ille actus intenſionis, & remiſſionis, & per conſequens æqualiter Deus diligit omnia ex parte actus dilectionis. Sed ex parte boni voliti plus diligit ſe, quàm omnes creaturas, & inter creaturas plus diligit rationales, quàm irrationales, & quantum ad bonum naturæ, quia ſunt ſuperioris gradus: & quantum ad bonum gratiæ, cuius ſunt capaces: & inter rationales creaturas plus diligit electos, quàm præſcitos, hæc Durandus. Doctiſſimus autem Scotus eadem diſtinctione, quæſtione vnica ad tertium, eodem modo reſpondet huic quæſtioni: addit tamen vnum notabile documentum, ſcilicet, quòd Deus non ſolùm dicitur inæqualiter diligere ratione connotati, quia volita ſunt inæqualia bona: ſed etiam ex parte actus diligentis: quia ille actus dilectionis tranſit ſuper volita ſecundùm quendam ordinem. Nam omnis rationabiliter volens primò vult finem, ſecundo vult illud, quod immediatè attingit finem, tertiò vult alia, quæ remotiùs ſunt ordinata ad attingendum finem. Cùm ergo Deus rationabiliſſimè, & ordinatiſſimè velit omnia, licèt non diuerſis actibus, vnico tamen actu diuerſimodè tendit in obiecta ordinata. Primò enim vult finem, & ita primò amat ſe. Secundò vult illa quæ immediatiùs

attingunt finem, & ita amat electos, prædeſtinando illos in vitam æternam. Tertiò vult illa, quæ ſunt neceſſaria ad attingendum hunc finem, ſcilicet bona gratiæ. Quartò, propter illos vult alia, quæ ſunt remotiora, ſcilicet hunc mundum ſenſibilem, qui ſeruiat electis, & ita patet inæqualitas dilectionis Dei non ſolùm quantum ad bona volita: ſed etiam quantũ ad actum volitionis, qui non æqualiter tranſit ſuper obiecta volita; hæc & alia vide apud eundem Scotum. Quæ quidem doctrina quamuis verbis differat, re tamen non eſt diuerſa à doctrina Sancti Bonauent. & S. Thom. qui non auferunt à dilectione Dei ordinem iſtum in volendo, vt patet ex ſolutione argumentorum, qui quidem ordo potiùs ſe tenet ex parte obiecti voliti, quàm ex parte actus voluntatis diuinæ, qui eſt omnino ſimpliciſſimus. Eodem prorſus modo reſpondet Gabriel in tertio, diſtinctione 32. quæſtione prima, concluſione quarta, & quinta. Et ſic conſtat veritas doctrinæ Sancti Bonauenturæ.

Nota tertiò. Expoſitio illius auctoritatis Sap. 6. Deo æqualiter eſt cura de omnibus.

Tertiò nota, circa ſolutionem argumentorum, quæ etiam ab aliis Theologis proponuntur, quòd ex his facile patet ſolutio ipſorum. Vnde ad primum ex Sapientiæ 6. reſpondet Sanctus Bonauentura, quòd illa auctoritas, qua dicitur Deum æqualem habere curam de omnibus vult dicere, quòd Deus non eſt acceptor perſonarum, ita vt habeat curam vnius, & non alterius, quod quidem alienum eſt à prouidentia Dei. Non tamen negat quin Deus ordinatiſſimè communicet bona ſua creaturis aliis maiora, & aliis minora. Alexander de Ales loco citato membro tertio, reſpondet huic auctoritati dicens, Deo æqualiter eſt cura de omnibus: quia quantum eſt ex parte Dei, æquè omnia conſeruat: quia quantum in ſe eſt omnibus dat, vel offert effectum conſeruationis. Sed non omnia æquè recipiunt iſtum effectum, neque omnia ſunt capacia illius: quia res quædam habent eſſe defectibile, quædam verò indefectibile: ex parte ergo Dei æqualiter conſeruantur: ſed ex parte ipſarum rerum prouenit quod non æquè conſeruentur. Secundò, reſpondet ibidem Alexander, quòd ibi, æqualiter, dicit ſimilitudinem, non menſuram, in hoc ſenſu, æqualiter eſt illi cura de omnibus, id eſt, ſimiliter eſt illi cura de ómnibus, de hoc, ſcilicet, & de illo: quia de omnibus habet curam, non tamen habet tantam curam de vno, quàm de alio. Sicut demonſtratis duobus pannis bonis, vno tamen meliore altero, poteſt dici, quòd ſicut iſte pannus eſt bonus, ſimiliter ille, non, tamen eſt tantum bonus iſte, quantum ille, ita in propoſito. Hæc Alexander. Sanctus Thom. prima parte, quæſt. 20. articulo tertio ad primum, reſpondet, quòd Deo æqualiter eſt cura de omnibus, non quia æqualia bona, ſua cura, omnibus diſpenſet: ſed quia ex æquali ſapientia, & bonitate omnia adminiſtrat. Eodem modo reſpondet idem in tertio ad primum, cuius ſolutionem amplectitur Durandus loco citato, ad primum, vbi dicit, quòd Deo æqualiter eſt cura de omnibus, quantum ad æqualitatem ſolicitudinis ex parte ſui: ſed non quantum ad gradus bonorum, de quibus prouidet diuerſis creaturis.

Expoſitio illius auctoritatis Philoſophi; prima cauſa vno modo ſe habet ad omnia.

Ad ſecundum ex Philoſopho, quòd prima cauſa vno modo ſe habet ad omnia, reſpondet S. Bonauen. quòd verum eſt ex parte Dei, ſed non ex parte creaturarum: quia licet Deus, quantum eſt ex parte ſua eodem modo ſe habeat ad omnia, tamen ipſæ creaturæ non eodem modo participant eius bona, & ſic ex hac parte eſt inæqualitas. Vide aliam expoſitionẽ illius auctoritatis Philoſophi eiuſdem S. Bonauent. ſuprà q. 14. artic. 1. ad quartam rationem argumenti,

Sed contra. S. Tho. loco citato in 3. ad ſecundum reſpondet eodem modo, quòd dilectio non tantùm importat id, quod eſt ex parte Dei: ſed etiam id, quod eſt ex parte creaturæ, & ideò quamuis Deus eodem modo ſe habeat ad omnia, tamen quia creaturæ non ſe habent æqualiter ad Deum, ideò non æqualiter omnia diligit.

Ad tertium, quòd Deus eadem dilectione diligat Filium ſuum, & creaturam, reſpondet S. Bon. quòd verum eſt ex parte principalis ſignificati dilectionis diuinæ: ſed non ex parte connotati, quod argumentum proponit Alexand. de Ales loco citato memb. 2. quod nos etiam poſuimus ſuprà in ar. 1. huius q. dub. 3. in 3. concl.

Differentia, quæ eſt inter cognoſcere, & diligere.

Ad quartum, ſicut Deus cognoſcit creaturas, ita diligit, reſpondet S. Bona. quòd ſi diligere accipiatur pro actu dilectionis, eſt vera illa propoſitio: quia ſicut vnico actu cognoſcit omnia, ita vnico actu diligit omnia. Si verò accipiatur diligere pro connotato effectu, ſic non eſt vera: quia cognoſcere non connotat effectum, ſicut diligere, & ideò non ſequitur, Æqualiter cognoſcit omnia: ergo æqualiter diligit omnia: quia in cognitione Dei non attenditur gradus, nec ordo rerum, quas cognoſcit. Non enim magis cognoſcit vnam quàm aliam: ſed magis diligit vnam, quàm aliam: quia maius bonum vult vni, quàm alteri. Alexander de Ales loco citato membro 3. reſpondet huic argumento, Æquè nouit omnia: ergo æquè diligit omnia, dicens, quòd duplex eſt cognitio Dei, vel notitia. Eſt enim notitia ſimplex, & eſt notitia beneplaciti: notitia ſimplex dicitur per modum intellectus ſpeculatiui, & de hac verum eſt, quòd æquè nouit omnia: quia nouit ea prout in ipſo relucent, & de hac non eſt verum, quòd quantum, quis nouit, tantum diligit. Secunda autem cognitio eſt beneplaciti, & hæc eſt per modum intellectus practici, & de hac, quæ eſt coniuncta cum actu beneplaciti, verum eſt, quòd quantum quis nouit, tantum diligit: ſed non eſt verum de hac cognitione, quòd Deus æquè nouit omnia. Sicut enim non æquè diligit omnia, ita non æquè nouit omnia, immo meliora magis nouit, id eſt, magis approbat, & minora bona, minus: quod quidem intelligendum eſt, quantum ad connotatum: quia quantum ad principale ſignificatum ſunt æqualia. Et hoc modo dicitur Deus neſcire mala, vt Matth. 25. Neſcio vos, id eſt, non approbo, hæc Alexander. Sanctus Thomas loco citato primæ partis articulo tertio, ad tertium reſpondet huic argumento, quòd intelligere, & velle ſignificant ſolum actum, non autem in ſua ſignificatione includunt aliqua obiecta, ex quorum diuerſitate poſſit dici Deus magis, vel minus ſcire, aut velle, ſicut circa amorem dictum eſt: quæ ſolutio concordat cum ſolutione Sancti Bonauenturæ. Sed in tertio, articulo quarto ad tertium, reſpondet, quòd cognitio eſt ſecundùm motum rei ad animam, amor autem eſt ſecundùm motum animæ ad res, & ideò cognitio menſuratur tantùm ex parte cognoſcentis: ſed amor eſt ex parte vtriuſque: non enim dicitur magis cognoſcere, quia maiorẽ rem ineſſe alicui cognoſcit: ſed bene dicitur magis diligere, cui maius bonum ineſſe vult. Vnde non eſt ſimile de dilectione, & cognitione. Durandus loco citato ad ſecundum reſpõdet huic argumento, quòd non eſt ſimile de cognitione, & dilectione: quia cognitio, vt ſic nihil ponit in re cognita, dilectio autem ponit aliquid, aut præparat. Et ideò in dilectione poteſt attendi gradus, non ſolùm ex parte diligentis: ſed etiam ex parte rei, quam alteri diligimus. Sed in cognitione

Matt. 25.

non

non poteſt poni gradus, niſi ex parte ipſius cognoſcentis, qui gradus non poſſunt reperiri in Deo, nec quo ad cognitionem, nec quo ad dilectionem. Secundò reſpondet, quòd poſſet, ſi eſſet conſuetum, idem dici proportionabiliter de cognitione, & de dilectione, ſcilicet, quòd ſicut Deus æqualiter omnia diligit ex parte ſui, & inæqualiter ex parte boni voliti propter diuerſos gradus bonitatis: ſic æqualiter cognoſcit omnia ex parte ſui, ſed inæqualiter ex parte; veri cogniti propter diuerſos gradus veritatis: non enim omnia vera ſunt æqualiter vera, hæc Durandus. Omnes iſtæ ſolutiones ſunt optimæ, & ponderandæ, quarum vna explicat aliam, & ex omnibus poſſunt colligi variæ differentiæ inter cognoſcere, & diligere.

Ad quintum, quod quærit, vtrum Deus diligat omnia ſumma, & maxima dilectione, ſicut intelligit omnia ſumma, & maxima perfectione cognitionis. Reſpondet Sanctus Bonauentura, quòd quantum eſt ex parte actus diligendi, Deus ſumma, infinita, & permaxima dilectione diligit omnia: quia iſte actus eſt infinitus. Sed ex parte connotati effectus non diligit omnia ſumma, & permaxima dilectione: quia non vult omnibus ſumma, & permaxima bona. De qua re vide in articulo primo huius quæſtionis dubio tertio ea, quæ nos ibi diximus concluſione tertia, quomodo dilectio Dei ſit ſumma. Et hæc ſufficiant, quo ad expoſitionem huius articuli.

Doctrina huius articuli eſt de fide.

Circa hunc articulum notandum eſt vltimo, quòd doctrina illius eſt de fide: quia de fide eſt, quòd Deus eſt vnicus ſimplex actus, & ita vnico actu diligit omnia, ſimiliter eſt de fide, quòd creaturæ non ſunt æqualiter bonæ, tam in eſſe naturæ, quàm in eſſe gratiæ, & ſic non omnes æqualiter diligit. Ex quo articulo euidenter confunditur error Luteri aſſerentis, quòd omnes ſunt æqualiter iuſti, & quod omnes ſunt ad æqualem gloriam prædeſtinati, quæ omnia ſunt manifeſtè hæretica; & ſuo loco illa latiùs impugnabimus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus magis diligat hominem, quàm Angelum, an econuerſo.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus magis diligat angelum, quàm hominem. Primò, quia tanto aliquis eſt Deo amabilior, quanto eſt ipſi ſimilior. Si ergo natura angelica eſt Deo ſimilior, [a] quàm humana, videtur, quòd ab eo ſit magis dilecta.

Secundò, maior dilectio, & minor attenditur ſecundùm maiorem, & minorem communicationem diuinæ liberalitatis: ſed Deus pro vno ſolo motu angelum glorificauit; quod non facit hominibus: ergo extitit eis liberalior, quàm nobis: ergo magis diligit genus angelicum, quàm humanum.

Tertiò, Angeli magis diligunt [c] Deum, quàm nos, pro eo quòd nullam habent retardationem, qua præpediantur, ne totaliter poſſint tendere in Deum: ergo ſi Deus magis diligit magis ſe diligentes, videtur, quòd magis diligat angelos, quàm homines.

a Ratio ſic habet vnumquodq; diligit ſibi ſimile: ergo magis ſimile magis diligit: ſed angelus eſt magis ſimilis Deo, quàm homo: ergo magis diligit angelũ quam hominem.

b Ratio eſt talis, illum Deus magis diligit, cui maiora bona communicauit: ſed angelo per vnum motum cõmunicauit gloriã, & hominibus per multos act[us]: ergo magis diligit angelũ quàm hominem.

c Sic formabis rationẽ, De[us] diligentes ſe diligit; ergo magis diligentes ſe magis diligit: ſed angelus magis diligit Deum quàm homo quia angelus nullã habet retardationẽ, nec impedimentũ ad diligẽdũ Deũ, vt nos: ergo, &c.

A Quartò, Angeli ſunt mediatores [d] inter nos, & Deum, ſecundùm quod vult Auguſtinus 8. de Ciuita. Dei; ſed medium magis vnitur extremo, & ei eſt familiarius, quam vnum extremum reſpectu alterius: ergo videtur, quòd Deus magis diligat angelos, quàm homines.

Sed contra eſt. Videtur, quòd magis diligat homines, quàm angelos. Primò, quia B Hebr. 2. dicitur. Nunquam Angelos apprehendit: ſed ſemen [e] Abrahæ: ſed illud fuit potiſſimum ſignum dilectionis, & familiaritatis diuinæ, quòd aſſumeret naturam creatam in vnitatem perſonæ ſuæ: ergo videtur, quòd magis dilexerit naturam humanam, quàm angelicam. Secundò, Ioan. 15. Maiorem charitatem nemo habet, &c. Sed Deus poſuit animam ſuam pro hominibus, C non poſuit eam pro angelis: ergo magis homines, quàm angelos dilexit. Tertiò illam naturam magis Deus diligit, quàm in altiori gradu honoris conſtituit: ſed Deus humanam naturam in vtroque ſexu angelicis ſpiritibus ſuperpoſuit, videlicet Chriſtũ, & eius nobiliſſimam matrem: ergo videtur, quòd humanam naturam magis diligat, & magis dilexit. Quartò, magis diligit quis aliquem, cùm diligit eum in ſtatu amiciD tiæ, & inimicitiæ, quàm ſolùm cùm diligit in ſtatu amicitiæ: ſed Deus humanum genus diligit in ſtatu amicitiæ, & in ſtatu inimicitiæ: quia cùm eſſemus peccatores, & inimici Dei dilexit nos. Angelos verò malos, nec dilexit, nec diligit: ergo videtur, quòd præ Angelis genus humanum dilexerit.

Reſpondeo dicendum, quòd cùm Deus E dicatur diligere creaturas effectu, ſecundùm quòd duplex eſt effectus principalis Dei reſpectu creaturæ rationalis, ſecundùm hoc poteſt dilectio Dei maior, & minor dupliciter conſiderari. Eſt enim effectus conditionis, [f] & eſt effectus reparationis. Et in effectu conditionis præcipuè manifeſtatur Dei potentia: ſed in effectu reparationis præcipuè manifeſtatur Dei miſericordia: ſed in vtroque manifeſtatur Dei ſapientia. F Si ergo loquamur de dilectione Dei quantum ad effectum conditionis, ſic magis dilexit Angelos: quia meliora contulit eis naturalia, & magis potentes eos fecit, & in eis magis manifeſtatur diuina potentia. Si autem loquamur quantum ad effectum reparationis, ſic magis diligit homines, quàm Angelos, quoniam Angelos deſeruit, homines autẽ reuelauit. Et ſic patet quòd ſe- G cundùm diuerſos effectus homo, & Angelus in dilectione Dei ſe mutuò excedunt. Si autem quæras, quæ iſtarum dilectionum magis excedat reliquam? Tunc reſpondendum

d Dic hoc pacto, quod eſt Deo magis vnitũ eſt magis ab eo dilectum: ſed Angelus eſt magis Deo vnitus: quia eſt mediũ inter Deum, & nos, & mediũ magis vnitur vni extremo, quàm alteri: ergo.

e Nota has quatuor cauſas ob quas Deus magis dilexit hominẽ quàm Angelũ. Prima ratione Incarnationis. Secunda, quia mortu[us] eſt pro hominibus, & non pro angelis. Tertia, quia homines exaltauit ſuper omnes angelos, & Ieſum, & B. Mariã. Quarto, quia dilexit homines non ſolum in ſtatu amicitiæ, ſed etiam inimicitiæ. Cum eſſem[us] mortui peccatis conuiuificauit nos, Angelos vero malos nũquam dilexit, nec procurauit eorũ conuerſionẽ.

f Sine creationis.

eſt, quòd eſt loqui de dilectionis exceſſu, vt nunc, vel ſimpliciter, ſiue ſecundùm ſtatum præſentem, vel ſecundùm ſtatum finalem. Si loquamur de exceſſu dilectionis ſecundùm ſtatum præſentem, ſic concedendum eſt, quòd magis diligat Angelos, quàm homines. Si verò loquamur ſecundùm ſtatum finalis gratiæ, in quo reparatio erit conſummata, ſic videtur ſatis rationabiliter poſſe dici, quòd magis diligat homines, De pluribus enim habebit homo in Paradiſo, vnde gratus, & deuotus exiſtat Deo, quàm angelicus ordo: tum propter beneficium incarnationis, tum propter beneficium redemptionis, tum propter beneficiū eminentis [g] glorificationis, quæ non tantùm manifeſtant erga nos diuinæ charitatis magnitudinem: ſed etiam eius nimietatem, ſecundùm illud, quod dicitur Epheſ. 2. Deus, qui diues eſt in miſericordia propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, cùm eſſemus mortui peccato, conuiuificauit nos Chriſto. Et ſic patet reſponſio ad quæſtionem propoſitam. Patet etiam reſponſio ad obiecta: quia vtræque rationes verum concludunt ſecundùm diuerſas vias. Illæ enim rationes, quæ probant, quòd magis diligat genus humanum, procedunt ſecundùm effectum reparationis habito reſpectu ad finalem ſtatum, & ideò verum concludunt, & concedendæ ſunt. Rationes verò, quæ in oppoſitum adducuntur, alia via procedunt, ſicut patet aſpicienti.

g Quia homo habebit gloriā eminentiorem Angelis, vt Ioannes, & B. Maria.

Ad primum, quod obiicitur, quòd Angelus eſt Deo ſimilior, hoc verum eſt quantum ad ea, quæ ſunt naturæ: ſed non oportet quantum ad dona gratiæ. Dilectio autem Dei magis penſat dona naturæ ſuperaddita, quàm ea quæ ſunt naturaliter inſita. Et ſi tu obiicias, quòd gratia correſpondet naturæ, ad hoc in ſecunda parte reſpondebimus.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd Deus liberalior eſt in Angelis: quia vno motu beatificauit: dicendum, quòd illud non concludit de dilectione ſimpliciter: ſed de dilectione, vt nunc, quæ ſtatum præſentem reſpicit. Prætereà maius fuit, Vnigenitum ſuum pro impiis dare, quàm Angelis merentibus æternam mercedem retribuere: hoc enim fuit iuſtitiæ, illud verò miſericordiæ, & pietatis abundantiſſimæ.

Ad tertium, quod obiicitur, quòd Angeli magis diligunt: quia nullum habent retardatiuum: dicendum, quòd illa ratio concludit ſolùm ſecundùm ſtatum præſentem, in quo corpus cùm corrumpitur, aggrauat ſpiritum: ſecundùm ſtatum verò futurum cùm corpus erit ſpirituale effectum, homo non habebit aliquod impedimentum: ſed habebit præcipuum gratiæ adiutorium.

Ad quartum, quod obiicitur, quòd ſunt mediatores, ſimiliter patet reſponſio. mediatores enim noſtri ſunt ſecundùm ſtatum præſentis miſeriæ, in quo propter multiplicem defectum, neceſſarium eſt nobis multiplex adiutorium, & propter magnam elongationem noſtri à Deo indigemus mediatorum auxilio.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio: Deus magis dilexit Angelos, quàm homines quantum ad effectum creationis. Probatur primò quia in creatione Angelorum meliora bona naturalia dedit Angelis, quàm hominibus: quia fecit eos incorruptibiles, & ſpirituales, & potentiores hominibus, & ſic magis manifeſtatur potentia Dei in creatione Angelorum, quàm hominum: ergo magis dilexit illos. Probatur conſequentia: quia vt dictum eſt articulo præcedenti maior, vel minor dilectio attenditur ex parte effectus, & boni voliti. Secundo, hæc concluſio probari poteſt quatuor argumentis factis in principio articuli, quæ ſolùm probant Angelos eſſe meliores, quantum ad naturam.

Prima concluſio.

Secunda concluſio: Si loquamur de effectu reparationis, Deus magis dilexit homines, quàm Angelos. Probatur primò, quia Angelos non reparauit: ſed deſeruit, homines autem reparauit aſſumendo naturam humanam. Secundò, probatur hæc concluſio quatuor rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra.

Secunda concluſio.

Tertia concluſio: Si quis quærat, quæ iſtarum dilectionum magis excedat aliam? reſpondendum eſt, quòd ſecundùm ſtatum præſentem dilectio Angelorum eſt maior quàm dilectio hominum: ſed ſecundùm ſtatum futuræ gloriæ, dilectio hominum eſt maior: quia tunc ibi reparatio hominis erit conſummata. Secundo, quia tunc de pluribus habebit homo vnde gratias Deo agat, quàm Angelus. Primò, propter beneficium incarnationis. Secundò, propter beneficium redemptionis humanæ. Tertiò, propter beneficium eminentis glorificationis, multi enim homines maiorem gloriam habebunt, quàm Angeli, Quartò, propter magnitudinem, & nimietatem diuinæ charitatis erga nos, vt dicitur Epheſ. 2. Deus, qui diues eſt in miſericordia propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, cùm eſſemus mortui peccato, conuiuificauit nos Chriſto, quæ omnia abſque dubio maiora dona ſunt in illo ſtatu, quàm omnia dona naturalia data Angelis in creatione.

Tertia concluſio. Epheſ. 2.

EXPOSITIO TEXTVS.

PRimò nota circa hunc articulum, quòd totus iſte articulus eſt aureus, & continet doctrinam mirabilem, & concionatoribus valde vtilem: argumenta enim vtriuſque partis tangunt rationes, quas partes adferunt ad extollendam naturam angelicam, & humanam: ſed circa ordinem quem ſeruat Sanctus Bonauentura aduerte, quòd tribus prioribus articulis quæſiuit in vniuerſali, an Deus diligat omnia æternaliter, generaliter, & æqualiter: tribus verò poſterioribus diſputat in particulari, an Deus diligat plus Angelos, quàm homines, & Chriſtum pluſquàm genus humanum, & Petrum pluſquàm Ioannem, vel econtra.

Nota primò.

Secundò nota, circa doctrinam huius articuli, quòd illam communiter tenent reliqui Theologi. Nam Alexander de Ales in prima parte quæſtionis 32. memb. primo, reſpondet huic quæſtioni dupliciter. Primò, quod ſi comparatio naturæ angelicæ cum

Nota ſecundò. Confirmatio doctrinæ S. Bon.

cum humana fiat quatenus natura humana deſcendit ad indiuidua, maximè quatenus includitur indiuiduum naturæ humanæ, quæ eſt in Chriſto; ſic natura humana eſt magis dilecta à Deo, quàm angelica: quia Chriſtus eſt excellentior cunctis angelis. Si autem loquamur de natura humana abſolutè, vt abſtracta ab indiuiduis, ſic natura angelica eſt magis dilecta, quàm natura humana. Secundò reſpondet, ſicut Sanctus Bonauentura, dicens, quòd natura angelica, & humana poſſunt dupliciter conſiderari, vno modo in ſtatu creationis, & ſic præſtantior eſt natura angelica, quàm humana, & conſequenter magis dilecta à Deo: quia maiora bona naturalia accepit. Si autem loquamur de ſtatu recreationis, ſeu reparationis, ſic natura humana excedit naturam angelicam, propter Chriſtum Deum, & hominem. Cui enim Angelorum, vt inquit Paulus, dixit Deus, Filius meus es tu, ego hodie genui te? ad Hebr. 1. habemus nos inter homines vnum hominem Deum, qui eſt caput hominum, & angelorum, ipſi verò angeli non habent vnum angelum Deum: de qua re plura dicemus in materia de incarnatione. Sanctus Thomas prima parte qu. 20. articulo quarto, ad ſecundum, reſpondet eodem modo. Ait enim, quòd loquendo de natura humana, quæ eſt in Chriſto, plus dilexit eam, quàm omnes angelos ratione vnionis: ſed loquendo de natura humana communiter ſumpta, ſic quantum ad conditionem naturæ angelus eſt melior homine: ſed quantum ad gratiam, & gloriam ſunt æquales, cùm eadem menſura ſit hominis, & angeli, vt dicitur Apocalyp. 20. ita tamen quòd quidam angeli erunt ſuper quibuſdam hominibus, & econtra: nec tamen Deus ideò naturam humanam aſſumpſit; quia hominem abſolutè plus diligeret, ſed quia plus indigebat: ſicut bonus paterfamilias aliquid pretioſius dat ſeruo ægrotanti, quod non dat filio ſuo. Idem Sanctus Thomas in tertio diſtinctione 32. quæſt. prima, artic. 5. quæſtiuncula 3. reſpondet eodem modo dicens, quòd quantum ad bonum naturæ plus diligit Deus angelum, quàm hominem: ſed quantum ad bonum gloriæ ſe habent ſicut excedentia, & exceſſa: quia quoſdam homines plus, & quoſdam angelos plus, & quoſdam æqualiter glorificabit: quia homines erunt æquales angelis, & quidam etiam ſuperiores angelis, & vnicuique prouidit Deus ſecundùm exigentiam naturæ, & ſtatus ſui, hæc Sanctus Tho. Eodem penitus modo reſpondet Richardus eadem diſtinctione, in ſecundo principali, quæſtione prima. Et ſic conſtat de veritate huius doctrinæ Sancti Bonauenturæ.

Hebr. 1.

Nota tertiò solutio argument.

Tertiò nota, quòd circa ſolutionem argumentorum fere nihil eſt addendum his, quæ dicuntur à S. Bonauent. Vnde ad primum, quòd angelus eſt Deo ſimilior: ergo eſt magis dilectus à Deo. Reſpondet Sanctus Bonauentura concedendo, quòd angelus eſt ſimilior Deo quantum ad naturam, non autem quantum ad gratiam. Quòd ſi dicas, quia gratia correſpondet naturæ, dabat enim Deus gratiam vnicuique angelo ſecundùm perfectionem naturæ: ergo ſi ſecundùm naturam eſt homine perfectior, etiam ſecundùm gratiam. Reſpondetur, quòd de hac re plura dicemus in ſecunda parte in materia de angelis, interim tamen reſpondemus, quòd gratia vnionis, quæ excedit omnem gratiam, nulli angelorum data eſt: ſed homini, ſecundùm quam homo excedit angelos: gratia etiam gratum faciens, & gratia conſummata gloriæ aliquibus hominibus data eſt maior, quàm angelis, non quia natura eorum ſit perfectior: ſed propter beneplacitum diuinæ voluntatis. Nam licèt Deus daret gratiam maiorem perfectiori angelo, homini tamen dedit maiorem gratiam, etiam ſi in natura eſſet imperfectior.

Ad ſecundum reſpondet Sanctus Bonauent. quòd quamuis Deus vno motu beatificauit Angelos, homines verò multis actibus: tamen non inde ſequitur, niſi quòd ſit perfectior ſecundùm naturam, & præſentem ſtatum, quàm homo, quod quidem nos concedimus. Secundò, reſpondet Sanctus Bonauentura, quòd Deus magis diligit hominem, quàm angelum: quia maius eſt dare vnigenitum Filium ſuum pro impiis hominibus, quàm angelis merentibus gratiam dare vitam æternam: quia hoc ſpectat ad iuſtitiam diuinam, illud ad ineffabilem Dei miſericordiam. Alexander de Ales loco citato reſpondet huic argumento eodem modo dicens, quòd quamuis angelica natura receperit ſtatim confirmationem ſuam, ſicut obiicitur: tamen humana natura in quodam ſui indiuiduo, ſcilicet Chriſto ſuperexcellit omnes: quia omnino ſimul habuit naturam, & gratiam confirmationis, angeli verò non: ſed primò naturam, deinde gratiam: huiuſmodi autem excellentia, quæ eſt propter Chriſtum non fuit in ſtatu creationis, ſed recreationis.

Ad tertium, quòd angeli magis diligant Deum: quia nullum habent impedimentum, quod illos retardet à dilectione. Reſpondet Sanctus Bonauentura, quod hoc argumentum concludit angelos eſſe hominibus perfectiores ſecundùm præſentem ſtatum in quo homo habet multa impedimenta, quæ illum retardant à Dei dilectione, corpus enim quod corrumpitur aggrauat animam. Sed tamen non concludit, quo ad ſtatum futurum gloriæ, in quo corpus erit ſpirituale, & non ſolùm non impediet à Dei dilectione, ſed etiam multùm iuuabit.

Ad quartum, quòd angeli ſunt mediatores inter nos & Deum: ergo ſunt perfectiores: reſpondet S. Bonauentura, negando conſequentiam: ſed tantùm probat, quòd in præſenti ſtatu ſunt mediatores propter miſerias præſentis vitæ, quibus nos ſumus ſubiecti, & etiam propter elongationem noſtri ab illa patria cæleſti. Ideò indigemus angelorum miniſterio, & auxilio: in patria verò, vbi homines erunt æquales, imò & ſuperiores angelis ſecundùm illum ſtatum beatificum, non indigemus angelorum miniſterio, & mediatione.

Ad rationes autem, quæ ſunt in argumento, Sed contra, quibus probatur naturam humanam excedere angelicam, propter multa priuilegia illi à Deo liberaliſſimè conceſſa, reſpondemus vnico verbo, ſicut reſpondet Sanctus Tho. & Richar. in tertio Senten. diſt. 32. quòd Deus non contulit plura beneficia hominibus, quàm angelis: quia eos magis diligeret: ſed quia magis indigebant: ſicut homo plura auxilia exhibet filio infirmo, quàm ſano, nec tamen propter hoc ſequitur, quòd magis diligat filium infirmum, quàm ſanum, ita in propoſito. Et hæc ſufficiant pro hoc articulo. Plura enim dicemus in materia de Incarnatione, & de angelis.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus magis dilexerit genus humanum, quàm Chriſtum.

AD quintum, ſic proceditur. Videtur, quòd Deus magis dilexit genus humanum.

Ioan. 3.

manum quàm Chriſtum. Primò, quia Ioan. 3. dicitur, Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret, Sed qui dat aliquid pro aliquo, magis diligit illum, pro quo dat, quàm illud quod commutat. Si ergo Deus Filium ſuum dedit pro ſalute generis humani videtur, quòd magis genus humanum, quàm Chriſtum dilexerit.

a Quia Chriſtus eſt tantùm vnus ſingularis homo, & ſic habet bonitatem vnius tantum hominis.

Secundò, Chriſtus homo eſt bonitatis [a] finitæ: ſed genus humanum cùm ſit multiplicabile de ſe in perſonas innumerabiles, habet quodammodo bonitatem infinitam. Sed quod plus habet de ratione boni, plus habet à Deo diligi: ergo videtur, quòd Deus magis diligat totum humanum genus, quàm illum hominem ſolum.

Tertiò, Propter quod vnumquodque tale, & illud magis: ſed Filius Dei incarnatus fuit propter genus humanum ſaluandum, & humana illa natura fuit aſſumpta pro redimenda tota humana natura: ergo magis diligebat Deus ipſam humanam naturam, propter quam carnem aſſumpſit, quàm illam quam aſſumpſit: ergo idem quod prius.

b Ratio eſt talis, illum Deus magis diligit cui dat maiorem ſpiritum: ſed Chriſto datus eſt maior ſpiritus: quia illi non eſt datus ſpiritus ad menſurã ſicut aliis: ergo illũ Deus magis diligit.

c Hæc ratio deducit ad hoc inconueniẽs, quòd Chriſti ſatisfactio non fuit ſufficiẽs pro redemptione generis humani: quia autem Deus appreciabatur Chriſtũ plus, quàm totum genus humanũ, aut non, ſi ſic habeo intentum, ſi non, ergo Chriſtus nõ ſatisfecit ſufficienter pro toto genere humano, hoc autẽ eſt falſum: ergo plus fuit appretiatus Chriſt[9] quã totum genus humanum.

Quartò ſtultus eſt, qui commutat rem maioris valoris pro re minoris valoris: ſi ergo Deus in redimendo genus humanum non vſus eſt ſtultitia, immo potiùs Sapientia[*]; non perdidit, ſed lucratus eſt: ergo maius bonum fuit illud, quod redemit, quàm illud per quod redemit: & quod magis eſt bonum, magis diligit: ſi ergo Deus humanum genus per Chriſtum redemit, videtur, quòd magis ipſum genus totum, quàm Chriſtum dilexerit.

Sed contra eſt. Videtur, quod Deus magis dilexit Chriſtum, quàm totum genus humanum. Primò, quia Philippenſ. ſecundo dicitur, Dedit illi nomen, quod eſt ſuper omne nomen; ſed ſecundùm dignitatem communicati nominis attenditur prærogatiua amoris: ergo ſi Chriſto etiam ſecundùm humanam naturam nomen ſuper omne nomen Deus communicauit, videtur, quòd ipſum ſuper omnia dilexerit. Secundò, Ioann. 3. Datus eſt ei ſpiritus non ad menſuram: [b] ſi ergo aliis omnibus datur ſpiritus ad menſuram, & ſecundùm quod Deus excellentius ſpiritum tribuit, ſecundùm hoc eminentius diligit; videtur ergo quòd magis dilexerit Chriſtum, quàm totum genus humanum. Tertiò, aut Deus appretiabatur [c] illum hominem tantum quantum genus humanum totum, aut non. Si ſic, habeo propoſitum: ſi non, ergo nõ reparauit ſufficiens pretium: ergo per mortem Chriſti non fuit ei ſatisfactum. quòd ſi hoc eſt manifeſtè falſum, quia abun-

A dantiſſimè ſatisfactum fuit Deo per mortem Filij ſui, videtur, quòd maioris pretij fuit Chriſtus, quàm totũ genus humanum. Quarto, in infinitum maius eſt eſſe Deum, quàm habere Deum: ſed Deus ſic dilexit Chriſtum, quòd fecit ipſum eſſe Deũ, alios verò ſic diligit, quòd facit eos ſuum habitaculum: ergo in infinitum plus dilexit Christum, quàm totum genus humanum.

B Reſpondeo dicendum, quòd Chriſtus nominat perſonam cum duabus naturis, quarum vna eſt nobilitatis, & dignitatis infinitæ, [d] & ipſa perſona in ſe, & natura vnita ratione perſonæ habet quandam nobilitatem, & dignitatem ſingularem, & inæſtimabilem: ergo abſque omni calumnia poteſt concedi, & dici, quòd Deus magis dilexerit, & diligat Chriſtum, quàm totum genus humanum. Et hoc ſatis expreſſè colligitur ex verbis Anſelmi, vbi oſtendit, quòd vita illius hominis præponderabat toti mundo, immo etiam mille mundis, propterea rationes, quæ ad hanc partem inducuntur in argumento, Sed contra, concedendæ ſunt.

d In Chriſto natura diuina, & perſona diuina eſt infinitæ dignitatis, & excellentiæ, natura humana, vt vnita verbo eſt etiã infinitæ dignitatis ratione termini vnionis quia terminus illius vnionis eſt ipſe Deum per vnionem hypoſtaticam.

Ad primum ergo, quod obiicitur, quòd charius habetur illud, quod emitur, quàm pretium quo emitur; dicendum, quod illud
D eſt verum, quando pretium ab emente omnino alienatur, & transfertur in dominium alienum. Sic autem non eſt in propoſito: quia pater non tradebat Chriſtum ſine ſpe rehabendi ipſum, immo ſic tradidit eum ad mortem temporalem, vt ſine mortis diſpendio ſuſcitaret eum ad vitam immortalem. Vnde quamuis Chriſtus vitam ſuam pro nobis poſuerit, non tamen illam amiſit:
E quia eadem virtute, qua animam poſuit volendo pati, ipſam reſumpſit volendo reſurgere.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd genus humanum eſt bonitatis infinitæ, cùm ſit in infinitum multiplicabile, reſpondendum eſt per interemptionem vtriuſque: Quamuis enim genus humanum ſit in infinitum multiplicabile, quantum eſt de ſe per generationis ſucceſſionem, ſi tempus, & motus
F in infinitum duraret: tamen quantumcunque multiplicetur, ſemper eſt actu finitum, & bonitatis finitæ: [e] humana verò natura in Chriſto ratione gratiæ [f] vnionis, per quam datur ſpiritus non ad menſuram, quodammodo habet immenſitatis dignitatem, ob quam totum genus humanum excedit, quaſi improportionabiliter. Et ideò ad illam rationem reſpondendum eſt per interemptionem.

e Immo etiã ſi daretur genus humanũ actu infinitũ in numero, non eſſet infinitæ perfectionis: quia nunquã tranſcẽderet perfectionem ſpeciei humanæ.

f Duplex in toto humana natura dicitur bonitas infinita. Primò, ratione vnionis hypoſtaticæ. Secundò, ratione gratiæ habitualis, ſeu ſpiritus qui illi datus eſt abſque menſura.

G Ad tertium, quod obiicitur, propter quod vnumquodque, & illud magis, ſolutio, quòd illud verum eſt ſecundùm quod, propter,

dicit

dicit habitudinem cauſæ finalis principalis, non prout dicit habitudinem rationis inducentis: humanum verò genus reſpectu incarnationis, & natiuitatis Chriſti non fuit ratio finaliter mouens: ſed quodammodo inducens: Non enim Chriſtus finaliter ad nos ordinatur: ſed nos finalitèr ordinamur ad ipſum: quia non caput propter membra: ſed membra propter caput. Ratio tamen inducens ad tantum bonum fuit noſtræ reparationis remedium, ſicut in tertia parte oſtendemus. Sed ex hoc non ſequitur, quòd genus humanum ſit melius: quia minus bonum poteſt inducere ad faciendum maius bonum.

Ad quartum, quod obiicitur vltimò, quòd ſtultus eſt mercator, qui emit rem carius, quàm valeat; dicendum, quòd illud non habet veritatem, niſi in eo mercatore, qui habet indigentiam pretij, & potiùs intendit in mercando ſeipſum ditare, quàm alienam inopiam releuare. Non ſic autem eſt in Deo, [g] qui eſt diues in miſericordia, & bonorum noſtrorum non indiget, qui non mercatur propter ſuam vtilitatem augendam, ſed propter noſtram inopiam releuandam: qui etiam non mercatur ad ſuæ vtilitatis promotionem: ſed potiùs ad liberalitatis oſtenſionem. Et propterea maiori pretio voluit nos redimere, quàm nos valeremus, vt eius liberalitatem circa nos cognoſcentes, ex totis præcordiis eidem adhæreremus, & eum diligeremus, & etiam pretioſitatem noſtram ex tanti pretij immenſitate melius cognoſceremus. Præterea Deus non redimebat ab alio: ſed à ſeipſo. Manus enim miſericordiæ redimebat à manu [h] iuſtitiæ. In qua redemptione non tantùm conſiderabatur pretioſitas rei emptæ: ſed etiam dignitas ipſius iuſtitiæ, cui illatum fuerat damnum, & offenſa. Et quia offenſio diuinæ iuſtitiæ immenſæ quandam habebat immenſitatem, ideò quamuis homo redemptus non eſſet valoris infiniti, neceſſarium tamen fuit ipſum redimi pretio multo maioris, & immenſioris valoris, quàm ſit valor generis humani.

[g] Vide concluſionem vltimam huius articuli vbi hæc ſolutio ad plenum exponitur.

[h] Optimè dicit S. Bona. quòd Chriſtus non redemit nos ab alio quàm à ſeipſo: quia ſoli Dei iuſtitiæ eramus traditi ob culpam, diuina autem iuſtitia tradidit nos puniẽdos tortoribus dæmonum, vnde qui ſatiſfecit iuſtitiæ Dei, conſequenter liberauit nos à dæmonũ, & aliorum hominum dominio.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Certiſſimum eſt, quod Deus incomparabiliter magis dilexit, & diligit Chriſtum, quàm totum genus humanum. Probatur primò, quod Chriſtus dicit perſonam diuinam in duabus naturis, quarum diuina natura eſt infinitæ dignitatis, & nobilitatis, & perſona diuina in ſe eſt etiam infiniti valoris. Natura autem humana non ex ſe, ſed ratione perſonæ cui eſt vnita, habet nobilitatem, & dignitatem quandam inæſtimabilem, quæ excedit omnes alias gratias, & dignitates creaturarum: ergo Chriſtus, qui eſt perſona diuina in duabus naturis ſubſiſtens, eſt incomparabiliter magis dilectus à Deo, quàm totum genus A *humanum, immo quàm omnes creaturæ vniuerſæ: quia ſicut dictum eſt in articulo præcedenti, plus diligit Deus Chriſtum, quam omnes Angelos. Secundò, probatur eadem concluſio authoritate Sancti Anſelmi, vt habetur in littera, quòd vita Chriſti præponderat toti mundo, immo mille mundis. Tertiò, probatur eadem concluſio quatuor rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra, quarum prima fundatur in Sancto Paulo ad Philipp. ſecundo, quia Chriſto etiam ſecundum humanam naturam datum eſt nomen ſuper omne nomen. Secunda ratio fundatur ſuper Ioann. 3. capit. quia Chriſto datus eſt ſpiritus non ad menſuram,* B *ſicut aliis. Tertia fundatur in ſufficientiſſimo pretio ipſius ſanguinis Chriſti, qui ſatisfecit abundantiſſimè Patri pro debito totius generis humani. Quarta fundatur in vnione perſonali: quia plus eſt eſſe Deum per vnionem hypoſtaticam, quàm habere Deum per gratiam: ergo in infinitum plus Deus dilexit Chriſtum, quàm totum genus humanum: quæ quidem rationes ſunt euidentiſſimæ, & deuotiſſimæ.*

Philipp. 2.

Ioann. 3.

Secunda concluſio in ſolutione ad ſecundum. Humana natura in Chriſto ratione gratiæ vnionis habuit ſpiritum non ad menſuram, & ita quaſi improportionabiliter excedit C *totum genus humanũ. Probatur, quia vt dicemus in tertia parte in materia de Incarnatione, gratia habitualis, quæ data eſt animæ Chriſti ratione vnionis eſt quodammodo immenſa, & infinita, quæ poteſt ad infinitos homines extendi, ſi eſſent, & ſic excedit incomparabiliter omnes gratias aliorum hominum: ergo etiam Chriſtus eſt à Deo magis dilectus ratione maioris ſpiritus, & gratiæ, quæ ſine menſura eſt illi data.*

Secunda concluſio.

Tertia concluſio in ſolutione ad tertium. Remedium noſtræ redemptionis non fuit cauſa finalis Incarnationis Chriſti: ſed ratio tantùm inducens ad illam. Probatur D *primò, quia Chriſtus non ordinatur ad nos tanquam ad finem: ſed potiùs nos ordinamur ad ipſum, tanquam ad finem noſtrum, ipſe enim eſt omnium finis. Secundò, quia caput non ordinatur ad membra, ſed econtra membra ordinantur ad caput. Non enim caput propter membra, ſed membra propter caput, & ita membra ſemper ſunt proportionata capiti: ſed Chriſtus eſt caput noſtrum: ergo non Chriſtus propter nos: ſed nos propter Chriſtum. Tertiò, quia minus bonum bene poteſt inducere aliquem ad faciendum maius bonum: ſed non eſſet cauſa finalis maioris boni. Sed econtra. Cùm ergo Incarnatio Chriſti ſit maius bonum,* E *quàm redemptio totius generis humani, ſequitur quòd non ordinatur ad illam tanquam ad finem ſui, ſed ſolùm redemptio noſtra eſt ratio inducens Deum ad faciendum incarnationem.*

Tertia concluſio.

Quarta concluſio in ſolutione ad quartum, Voluit Deus genus humanum redimere maiori, & cariori pretio, quàm ipſum valeat. Primò, quia Deus non eſt ſicut alij mercatores, qui cupientes ſe ditare, emunt rem viliori pretio, quàm valeat. Deus autem, qui diues eſt in miſericordia, & bonorum noſtrorum non indiget, emit hominem maiori pretio, ſcilicet ſanguine Chriſti, quàm homo F *valeat: quia non mercatus eſt hominem propter ſuam vtilitatem augendam: ſed propter noſtram inopiam releuandam. Secundò, quia Deus voluit hoc pacto manifeſtare nobis ſuam liberalitatem, vt ex toto corde ei adhæreamus, & eum diligamus. Tertiò, quia hoc fecit Deus, vt cognoſcamus pretioſitatem noſtram ex tanti pretij immenſitate, quod datum eſt pro redemptione noſtra. Quartò hoc fecit Deus, vt ſatisfaceret diuinæ iuſtitiæ, non enim redemit nos ab alio: ſed à ſeipſo. Manus enim ſua miſericordiæ redemit nos à manu iuſtitiæ ſuæ, contra quam fuerat facta offenſa ab homine, & quia offenſa diuinæ iu-* G *ſtitiæ facta poſtulat ſatisfactionem immenſam, ideò quamuis homo redemptus non fuerit infiniti valoris, neceſſarium fuit ad ſatisfaciendũ diuinæ iuſtitiæ, quod redimeretur pretio immenſo, & infiniti valoris, ſcilicet pretioſo ſanguine agni*

Quarta concluſio.

immaculati. Quæ omnia, quæ ſunt ſanctiſſima, ſunt ita in particulari explicata, latius tamen in materia de Incarnatione explicanda.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Laus & confirmatio huius doctrinæ.

PRimò nota, quòd totus iſte articulus tractat de exaltatione, & excellentia Chriſti Domini noſtri ſupra totum genus humanum, immo ſupra totum vniuerſum, in qua re Sanctus Bonauentura excedit omnes qui de hac materia diſputant, cuius doctrina eſt ſanctiſſima, & deuotiſſima, & ab omnibus flexis genibus ſuſcipienda, eo quòd Deus tantum amauerit genus humanum, quòd dederit nobis vnum hominem cunctis angelis, & hominibus præſtātiorem. *ad Heb. 7.* Talis enim vt inquit Paul. ad Hebr. 7. decebat, vt nobis eſſet Pontifex, ſanctus, innocens, impollutus, ſegregatus, à peccatoribus, & excelſior cælis factus, cuius celſitudini omnes creaturæ, omnes prophetæ, omnes angeli, immo & tota Trinitas teſtimonium perhibent. De qua re plena eſt ſcriptura Sacra. Hanc eandem doctrinam tenet Sanctus Thomas prima parte quæſt. 20. artic. 4. ad primum, vbi dicit, quòd Deus Chriſtum diligit non ſolùm plus quam totum humanum genus, ſed etiam magis quàm totam vniuerſitatem creaturarum, quia ei maius bonum voluit, quia dedit ei nomen, quod eſt ſuper omne nomen, vt verus Deus eſſet. Nec eius excellentiæ deperijt ex hoc, quòd Deus dedit eum in mortem pro ſalute humani generis, quinimmo ex hoc factus eſt victor glorioſus, factus enim eſt principatus eius ſuper humerum eius, vt dicitur Iſai. 9. *Iſai. 9.* hæc Sanctus Thom. Idem etiam dicit in tertio ſentent. diſtin. 32. quæſt. prima, articulo quinto, quæſtiuncula quarta: vbi dicit quòd Deus Chriſtum diligit non ſolùm pluſquam homines, ſed etiam pluſquàm totam creaturam, non ſolùm quantum ad diuinam naturam, ſed etiam quātum ad humanam, quia eum elegit, & prædeſtinauit ad maius bonum, ſcilicet ad vnionem diuinæ perſonæ. Richardus in tertio eadem diſt. q. 4. eodem prorſus modo reſpondet dicens, quòd Deus magis diligit Chriſtum in quantum homo, quàm totum humanum genus, quia maius bonum vult humanæ naturæ, quam toti mundo, quia eſt perfectè vnita Deo in vnitate perſonæ. Idem etiam ſentiunt omnes Theologi, & Patres vt conſtat ex S. Auguſtino tractatu 110. ſuper Ioannem, vbi dicit, Omnia diligit Deus, quæ fecit, & inter ea magis diligit creaturas rationales, & illis eas ampliùs, quæ ſunt membra vnigeniti ſui, & multo magis ipſum vnigenitum ſuum. Idem etiam confirmat S. Anſelmus ſecundo libro, cur Deus homo cap. 14. vt habetur in littera.

Nota ſecūdò.

Secundò nota, quòd ſolutiones argumentorum ſunt expoſitæ in concluſionibus poſitis in ſumma textus, & ita nihil ferè eſt addendum, ſed ad ſingula in forma reſpondendum. Vnde ad primum quod intendit probare, quod charius fuerit Deo genus humanum, pro quo Pater dedit Filium ſuum, quàm ipſe Filius, quia charius ſolet haberi, quod emitur, quàm pretium quo emitur. *Chriſtus propter mortem nihil de ſua excellentia perdidit.* Reſpondet Sanctus Bonauentura, quòd hoc verum eſt, quando pretium omnino alienatur ab ipſo emente, & tranſit in dominium, & poteſtatem alterius: ſed non ſic eſt in propoſito, quia quamuis Pater tradiderit Filium ſuum pro ſalute noſtra, non ita tradidit, quod illum alienauerit à ſe abſque ſpe rehabendi illum: ſtatim enim vt morti illum tradidit, reſuſcitauit eum ad uitam immortalem: poteſtatem etiam habuit Chriſtus, vt ipſe affirmat Ioann. 10. *Ioann. 10.* ponendi animam ſuam, & iterum ſumendi eam. Atque ita non ſolum Pater non amiſit

A Filium ſuum, ſed nec ipſe Filius aliquid propter mortem de ſua excellentia perdidit, quin potiùs glorioſior propter mortem in æternum victurus reſurrexit. Hæc vult dicere Sanctus Bonauentura: quam ſolutionem confirmat Sanctus Thomas loco ſuprà citato primæ partis, vbi dicit, quòd excellentia Chriſti nihil perdidit ex hoc, quòd Deus eum in mortem pro ſalute humani generis tradidit, quin potius ex hoc factus eſt victor glorioſus, quia vt dicitur Iſai. 9. *Iſai. 9.* Factus eſt principatus ſuper humerum eius. Quæ quidem doctrina vtriuſque Sancti veriſſima eſt. B Quamuis enim Deus Pater plus dilexerit Chriſtum, & vitam eius temporalem quam totum vniuerſum, propter vnionem humanitatis ad verbum: nihilominus tradidit illum in mortem pro ſalute humani generis, &, vt inquit Paul. ad Rom. 8. *ad Rom. 8.* proprio Filio ſuo non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum: quod quidem ideo factum eſt, quia ex ipſa morte maiorem gloriam, & honorem ſibi acquiſiuit Chriſtus, non quidem apud Deum, apud quem ſemper fuit æqualiter beatus, & æquali honore habitus: ſed apud creaturas intellectuales, quatenus meruit vt C cognoſceretur eius nomen, quod eſt ſuper omne nomen, vt in nomine Ieſu omne genu flectatur. Quam doctrinam etiam confirmat Sanctus Thom. in tertio loco citato ad primum, vbi dicit, quòd maximum bonum fuit ipſi Chriſto, quod fuerit traditus ad mortem, quia in hoc eius virtus fuit manifeſtata, & eius mors fuit cauſa ſalutis humanæ, quod eſt Chriſto valde honorificum. Richardus loco citato ad tertium idem dicit, quòd ſic Deus dedit vitam Chriſti pro humano genere, vt per hoc ei ſubijceret genus humanum, & vt nomen, quod eſt ſuper omne nomen, D quod Chriſtus iam habebat in re, haberet in hominum manifeſtatione, & fide: ecce igitur quonam pacto ex Chriſti morte nihil gloriæ, & excellentiæ perdidit Chriſtus, ſed potiùs, vt inquit Pau. ad Philipp. ſecundo, *ad Philipp.* propter ſuam mortem Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen, quod eſt ſuper omne nomen.

Ad ſecundum, in quo obiicitur, quòd Chriſtus ſit bonitatis finitæ, & genus humanum cùm ſit in infinitum multiplicabile ſit bonitatis infinitæ; ergo magis diligitur à Deo, quàm Chriſtus, qui eſt tantùm E vnus homo. Reſpondetur negando totum, Chriſtus enim in primis, quamuis ſit vnus ſingularis homo, eſt dignitatis infinitæ, tum ratione gratiæ vnionis, tum ratione gratiæ habitualis, quæ data eſt illi abſque menſura, de cuius plenitudine nos omnes accepimus, quæ extendi poteſt etiam ad infinitos homines, ſi poſſunt dari. Genus autem humanum, quamuis ſit in infinitū multiplicabile per generatiuuē, ſi mūdus duraret in infinitum, nunquam tamen eſſet actu infinitum, nec perfectionis infinitæ, ſed ſemper eſſet finitæ bonitatis: atque ita Chriſtus incomparabiliter F excedit genus humanum. Hæc Sanctus Bonauentura Sanctus Thomas in tertio ſententiarum loco citato ad ſecundum dicit, quod quamuis Chriſtus ſit ſingularis perſona, & genus humanum ſit communius: tamen Chriſtus eſt cauſa vniuerſalis ſalutis humani generis, & quia cauſa eſt præſtantior cauſato, ideò Chriſtus eſt præſtantior cunctis hominibus.

Ad tertium, quod quærit expoſitionem illius maximæ Ariſtot. propter quod vnumquodque tale, &c. ſed Filius Dei eſt incarnatus propter ſaluandum ge- G nus humanum: ergo maius bonum eſt genus humanum, quàm incarnatio Chriſti. Reſpondet Sanctus. Bonauentura conceſſa minori, & minori, negat conſequentiam, quia in minori iſta præpoſitio, propter,

non

non dicit cauſam finalem principalem, ſed tantùm rationem inducentem ad incarnationem. Salus enim generis humani non fuit principalis finis incarnationis Chriſti, ſed gloria Dei: fuit tamen ratio inducens Deum, vt incarnaretur Filius, & ſaluaretur genus humanum, & ſic manifeſtaretur gloria Dei.

Nota expoſitionem illius maximæ Ariſtotelicæ propter quod vnumquidque tale, & illud magis.

Eodem modo reſpondet Richardus, loco citato ad ſecundum, dicens, quòd illa propoſitio Philoſophi intelligenda eſt, quando illa particula, propter, dicit habitudinem cauſæ finalis: non tamen pro vt dicit habitudinem rationis inducentis, vel congruitatis. Minus enim bonum poteſt inducere ad facien- B dum maius bonum, totum autem genus humanum, non fuit cauſa finalis incarnationis Filij Dei: quia, cùm ſit caput noſtrum, nóſque eius membra, non ordinatur finaliter ad nos, ſed nos potiùs ordinantur ad illum. Hæc ſolutio S. Bonauenturę, & Richardi eſt conformis doctrinæ Sancti Gregorij. & Eccleſiæ, quæ in benedictione cerei paſchalis dicit, O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere redemptorem. O verè neceſſarium Adæ peccatum, quod Chriſti morte delendum erat. Quæ verba non ſunt intelligenda, vt iacent, non enim peccatum Adæ fuit C cauſa neceſſaria mortis Chriſti, ſed quia Deus ſumpſit occaſionem ex peccato Adæ incarnandi, & moriendi pro ſalute humana, ideò vocatur felix, & neceſſarium Adæ peccatum, quia Deus per hoc medium voluit nos ab illo liberari. Permiſſio enim peccati Adæ ab æterno volita fuit bona propter maximum bonum, quod ex illa Deus elicuit ſcilicet incarnationem Filij, & redemptioné generis humani.

Ad quartum iam ſatis multa dicta ſunt, in vltima concluſione poſita in ſumma textus, vbi declarauimus differentiam inter mercatorem mundanum, & D Deum Optimum Maximum, qui pro re minoris valoris dedit vitam Chriſti, quæ eſt infiniti valoris: quod quidem fecit propter cauſas ibi adductas. Et hæc ſufficiant pro expoſitione huius articuli.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Chriſtus magis dilexerit Ioannem quàm Petrum.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quòd Chriſtus magis dilexerit Ioannem quam Petrũ. Primò, per textum Euangelij Ioann. 19. Hic eſt diſcipulus ille, quem diligebat Ieſus, ſed hoc non dicitur per diſcretionem, [a] quaſi alios non diligeret Ieſus: ergo dicitur per excellentiam, quia ipſum præ ceteris diligebat.

Ioan. 19.

a Id eſt, per ſingularitatem quaſi illum ſolum diligeret Ieſus, & non alios.

Secundò, hoc videtur per illud verbum F Eccleſiæ quod trahitur de verbis Bedæ. Cãtat enim Eccleſia: Hic eſt Ioannes qui priuilegio amoris præcipui cæteris altiùs à Domino meruit honorari.

Tertiò, hoc ipſum videtur per teſtimonium gloſſæ ſuper vltimum Ioann. vbi dicit gloſſa Auguſtini, quòd Petrus magis amabat, ſed Ioannes magis amabatur.

...er. 119. ...9.

Quartò, hoc videtur per ſignum familia- G ritatis diuinæ. Si enim Chriſtus Ioanni ſe familiariorem exhibebat, & maiora ſigna dilectionis oſtendebat, cùm nihil per fictionem A faceret, videtur quòd ipſum Ioannem non ſolùm magis quàm Petrum, ſed etiam præ ceteris diligebat.

Sed contra eſt. Videtur quòd plus Chriſtus dilexerit Petrum quàm Ioannem. Primò, quia Ioannis vltimo dixit Dominus Petro, Simon [b] Ioann. diligis me plus his? ſed conſtat, quòd non ſic quæreret Dominus, niſi ſciret quòd eũ plus amaret. Vnde & gloſſ. B dicit, quòd tacitè hoc innuit Ieſus, dum interrogans de amore, dicit hic, quòd non alſi, ſed Deus magis diligit eos, qui magis ſe diligunt: ergo, &c.

b Triplici ratione probat quòd magis dilexerit Petrũ quam Ioanné: prima fundatur in auctoritate Ioann. vlt. diligis me plus his? ſecunda fundatur in effecta charitatis, qua dilectio maior cognoſcitur ex maiori effectu, ſed Petro dedit Chriſtus maiorem effectum charitatis: ergo. tertia fundatur in ſigno, quia ei commiſit Eccleſiam.

Secundò, Deus dicitur diligere quantum ad effectum, & magis diligere quantum ad excellentiorem effectum: ſi ergo charitas eſt excellentiſſimus effectus diuinæ bonitatis, & maiorem charitatem dederat Petro, quia Petrus magis ipſum amabat ſicut apertè innuit C gloſſa: ergo videtur, quòd magis dilexerit Petrum quàm Ioannem. Tertiò, Chriſtus ſpecialiſſimè dilexit Eccleſiam, & eam commiſit Petro gubernandam: ergo videtur quòd non ſolùm quantum ad effectum, ſed etiam quantum ad ſignum magis dilexerit Petrum.

Iuxta hoc quæritur, quis erat melior, vtrũ Petrus, an Ioannes. Si enim Petrus magis di- D ligebat, & qui magis diligit melior eſt: ergo melior erat Petrus quàm Ioannes. Rurſus ſi Chriſtus magis diligebat Ioannem quàm Petrum, & qui magis diligitur ille eſt melior: ergo melior eſt Ioannes quàm Petrus, quæ duo ſimul ſtare non poſſunt.

Quæſtiuncula.

Reſpondeo ad huius intelligentiam quæſtionis, eſt notandum, quòd hîc eſt triplex modus dicendi; quorum vnus facit ad expli- E cationem alterius. Primus eſt ſecundùm Auguſtinum, alter ſecundùm Bernardum, & tertius ſecundùm communem modum dicendi. Auguſtinus enim ad iſtã quæſtionem ſuper Ioannem dicit, reſpondens quod eſt dilectio in ſigno exteriori, & dilectio in effectu interiori. Si loquamur de dilectione in ſigno exteriori; magis diligebat Chriſtus Ioannem, quàm Petrum, quia maiorem familiaritatem ei exhibebat, ſicut patet; quia F ſuper pectus eius in cœna recubuit. Si verò loquamur de dilectione quantum ad effectum interiorem, qui eſt effectus gratiæ, ſic magis diligebat Petrum, quia maius munus gratiæ ſibi dederat. Et ſi tu obiicias, quòd Deus illi debebat maiora ſigna dilectionis oſtendere, quem magis diligebat ſecundùm veritatem. Reſpondet Auguſtinus, quòd per per Ioannem, & Petrum, ſignificatur duplex G vita, per Petrum actiua, quæ trãſit, per Ioannem contemplatiua, quæ manet. Vnde Petro dictum eſt, Sequere me: de Ioanne verò, Sic eum volo manere. Et quoniam actiua laboriosior

Primus modus dicendi Auguſtini.

Obiectio.

Solutio.

rioſior eſt & fructuoſior, contemplatiua verò purior & iocundior, ideò ad ſignificandam differentiam huius duplicis vitæ familiariùs exhibebat ſe Dominus Ioanni, quàm Petro, in cuius rei ſignum commiſit Dominus matrem Ioanni cuſtodiendam, Petro verò curam paſtoralem. Et ex hoc dicit Auguſtinus, quòd Petrus erat melior, ſed Ioannes felicior, & ſecundùm iſtum modum dicendi ſatis patet reſponſio ad obiecta, quia procedunt ſecundùm diuerſas vias.

Tertius modus dicendi communis.

Alius modus reſpondendi ſecundùm Bernardum eſt, quòd Petrus dilexit feruentius, & diligebatur fortiùs Ioannes verò dilexit dulcius, & diligebatur familiariùs: & ſic ſecundùm diuerſas vias de vtroque poteſt concedi, quod magis diligebat, & etiam quòd magis diligebatur, ſecundùm quòd rationes ad vtramque partem inductę oſtendunt.

Tertius modus dicendi communis.

Tertius eſt modus dicendi, quòd Petrus magis diligebat Deum in proximo, Ioannes magis dilexerit Deum in ſe. Vnde Petrus accepit curam regiminis, ſed Ioannes gratiam contemplationis. Vnde Petrus efficaciorem habuit gratiam ad laborem actionis, Ioannes verò efficaciorem ad quietem contemplationis. Omnes [c] autem hi modi dicendi ſunt ſatis congrui, & vnus magis explicat alterum. Ideò enim Ioannes dilexit dulciùs, & Petrus feruentiùs, quia Ioannes accepit ſpiritualiter gratiam ad amandum Deum in ſe per contemplationis ſaporem: Petrus verò præcipuè ad diligendum Deum in proximo per actionis laborem. Et hinc eſt, quòd Petrus diligebatur à Chriſto fortiùs quantum ad effectum gratiæ interioris: Ioannes verò familiariùs quãtum ad ſigna exterioris conuerſationis. Hæc autem ſigna familiaritatis Dominus exhibebat Ioanni non ſolùm propter ſignificationem, [d] ſed etiam propter qualitatem perſonæ. Diligebat enim Dominus Ioannem, ſicut dicit Chryſoſt. magis familiariter propter ingenitam manſuetudinem, & propter virginalem puritatem. & etiam propter iuuentutem, quæ etiam cæteris paribus facit hominem diligi magis tenerè.

[c] Comparatio horũ triũ modorũ dicendi inter ſe, quòd vnus alium explicat & ita omnes poſſunt defendi.

[d] Id eſt, quia Ioannes ſignificabat vitam contemplatiuam quæ familiarius agit cũ Deo.

Solutio quæſtionis principalis, ſecundùm S. Bonauent.

His viſis patet reſponſio ad quæſtionem, & ad obiecta, quoniam iſti duo in dilectione Dei ſecundùm diuerſas conſiderationes ſe mutuò excedebant, & hinc eſt, quòd ſecundùm quod aliqui diuerſimodè afficiuntur, præponunt Ioannem Petro, quidam verò ſentiunt è conuerſo.

Solutio ad quæſt.

Sed quis eorum apud Deum finaliter fuerit charior, hoc meliùs eſt expectare, quàm hic temerè diffinire. Hoc tantùm dixiſſe ſufficiat, quia ille altior eſt in cælis, qui finaliter maiorem charitatem habuit in terris, & hoc quantum ad magnitudinem præmij ſubſtantialis: nam
A quantum ad decorem aureolæ, quæ reſpondet continentiæ virginali, non eſt inconueniens Ioannem Petro præponi.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio.

PRima concluſio: Secundùm Auguſtinum ſi loquamur de dilectione, quæ monſtratur in ſigno exteriori, magis diligebat Chriſtus Ioannem quàm Petrum. Probatur primò, quia maiorem familiaritatem ei exhibebat, & maiora
B *ſigna dilectionis ei oſtendebat, ſicut patet, quia ſupra pectus Domini in cœna recubuit. &c. Secundò probari poteſt hæc concluſio argumentis poſitis in principio articuli quæ de maiori ſigno dilectionis ſunt intelligenda.*

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Si verò loquamur de dilectione quantum ad effectum interiorem gratiæ, ſic magis diligebat Chriſtus Petrum, quàm Ioannem, quia maiorem gratiam illi dederat. Probatur hæc concluſio rationibus quæ ſunt in argumento, Sed contra.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Secundùm Bernardum Petrus dilexit feruentiùs Chriſtum, & diligebatur fortiùs à Chriſto, Ioannes verò dilexit Chriſtum dulciùs, & diligebatur familia-
C *riùs. Hæc concluſio ſecundùm ambas partes poteſt probari per rationes pro vtraque parte poſitas in articulo.*

Quarta concluſio.

Quarta concluſio: Secundùm communem modum dicendi, Petrus magis dilexit Deum in proximo, & ideò efficaciorem habuit gratiam ad laborem actionis. Ioannes verò magis dilexit Deum in ſe, & ideò efficaciorem habuit gratiam ad quietem contemplationis, atque ita Petrus accepit curam regiminis, Ioannes verò gratiam contemplationis. Hæc concluſio etiam probari poteſt ſecundùm ambas partes rationibus ad vtramque partem inductis.

Quinta concluſio.

Quinta concluſio: Secundùm S. Bonauent. hi duo Apo-
D *ſtoli Petrus & Ioannes ſecundùm diuerſas conſiderationes ſe mutuò excedunt in dilectione Chriſti. Nam Petrum dilexit Chriſtus feruentiùs, & fortiùs, vt probant argumenta, Sed contra: Ioannem verò dilexit Chriſtus dulciùs & familiariùs, vt probant argumenta in principio articuli poſita, quia maiora ſigna familiaritatis Dominus exhibuit Ioanni quàm Petro, non ſolùm quia Ioannes ſignificabat vitam contemplatiuam, ſed etiam propter qualitatem perſonæ ipſius, quia Ioannes habebat ingenitam quandam manſuetudinem, & propter virginalem puritatem, & etiam propter iuuentutem ipſius, quia erat aliis*
E *iunior.*

Sexta concluſio.

Sexta concluſio: Quis iſtorum Apoſtolorum ſit melior in cælo, meliùs eſt expectare vſque ad gloriam, quàm hic temerè diffinire: hoc tantùm dixiſſe ſufficiat, quòd ille altior eſt in cælis quantum ad præmium ſubſtantiale, qui maiorem charitatem habuit in terris: ſed quantum ad præmium accidentale aureolæ, Ioannes eſt præponendus Petro, quia Ioannes habebit aureolam virginitatis, quam non habebit Petrus.

F

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

NOta primò circa hunc articulum, quòd ſolus S. Bonauent. tractat hanc quæſtionem diffuſiùs, quàm reliqui, cuius doctrinam ſequitur Alexand. prima par. quæſt. 32. membro quarto, & Sanctus Thomas prima parte quæſt. 20. artic. 4. ad tertium, vbi refert eaſdem opiniones, quas hic adducit Sanctus Bonauentura: & tandem reliquit quæſtionem indeterminatam, dicens præſumptuoſum videri hoc diiudicare, quia vt dicitur Prouerb. 16. Spirituum ponde- *Prouerb. 16.*
G rator eſt Dominus, & non alius. Quod etiam notauit Sanctus Bonauentura in vltima concluſione. Sed tamen quamuis abſolutè in hac vita hæc quæſtio diffiniri non poſſit, nihilominus tamen probabiliter loquendo ex coniecturis abſque præſumptione dicere

Ioan. 21.

cere poſſumus præſtantiſſimum omnium Apoſtolorum fuiſſe Petrum, vt conſtat ex illo Ioann. 21. vbi Chriſtus interrogauit Petrum, Simon, Ioannis diligis me plus his, vbi Auguſtinus ait ideò Chriſtum hoc interrogaſſe, quia ſciebat Petrum Chriſtum plus alijs dilexiſſe. Et ita ait Caietanus ibidem, quòd Chriſtus fecerit ibi comparationem inter charitatem Petri, & aliorum Apoſtolorum Et Magiſter Sotus in tertio de iuſtitia, & iure quæſt. 6. artic. 2. in probatione nonæ concluſionis, affirmat tanquam certum, quòd quando Chriſtus Ioan. 21. elegit Petrum in ſuum vicarium, erat tūc temporis Petrus omnium Apoſtolorum præſtantiſſimus, & idcirco interrogauit eum de charitate, quia præcipuum in quo indicatur aliquis dignior alijs, vt eligatur in prælatum, eſt charitas, & vt omnibus conſtaret, et ipſum de charitate interrogauit. In confirmationem huius dicit S. Thomas in tertia parte q. 45. ad quartum ex Chryſoſtomo homil. 57. in Matth. quòd Chriſtus aſſumpſit ſecum Petrum ad transfigurationem ſuam videndam, quia excellens fuit inter alios in dilectione, quam habuit ad Chriſtum. Et probatur hoc idem ex communi vſu, quem Deus ſeruat in ſcriptura Sacra. Quando enim Deus aliquem elegit ad aliquod munus, ſemper ſolet eligere meliorem vt patet in Noe, quem elegit ad fabricandam arcam, quia erat omnium iuſtiſſimus, & in Moyſe, quem elegit ad gubernandum ſuum populum, quia erat vir omnium mitiſſimus: & in Saole, quem elegit in Regem, de quo dicitur primo Regum. 9. quòd non erat melior illo in toto populo Iſrael. Cùm ergo Chriſtus Petrum elegerit ad tantum munus gubernandi ſuam Eccleſiam, & illum præpoſuerit alijs Apoſtolis, ſignum magnum eſt, quòd erat alijs præſtantior, & ſic abſque temeritate poſſumus affirmare Petrum in charitate excelluiſſe ceteros Apoſtolos. Quod ſi, vt dicit Sanctus Bonauent. ille altior eſt in cælis, qui finaliter maiorem charitatem habet in terris, conſequens eſſe videtur Petrum cunctis Apoſtolis eſſe præferendum in charitate, & dilectione Dei: licèt S. Ioannes in alijs priuilegiis maioris familiaritatis erga Chriſtum ſit Beato Petro anteponendus, vt optimè determinat noſter Seraphicus Doctor, cuius rei in cælis certiſſimam habebimus cognitionem. Et ſic finitur iſte articulus, quia argumenta ex vtraque parte propoſita facilè ſecundùm prædictam diffinitionem de charitate interna, & de ſignis familiaritatis externis ſolui poſſunt.

Quòd Petrus fuerit à Chriſto magis dilectus quàm Ioannes.

Dubia circa hos articulos.

QVamuis Sanctus Bonauentura diligentiſſimè omnium pertractauerit, quæ ſpectant ad dilectionem Dei; duo tamen reſtant dubia diſputanda circa hanc materiam. Primum eſt vtrum Deus plus diligat peccatorem prędeſtinatum, quàm iuſtum præſcitum. Secundum, An Deus plus diligat innocentem, qui nunquam cecidit, quàm peccatorem pœnitentem, qui poſtquàm cecidit ſurrexit. De quibus tractant Alexander prima parte quæſt. 32. membro ſecundo, & tertio, & Sanctus Thomas in 3. diſtin. 32. quæſt. 1. art. 5. & Richardus eadem diſt. quæſt. 2. & 3.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus magis diligat prædeſtinatum peccatorem, quam iuſtum præſcitum.

PRimum dubium circa prædictos articulos diſputandum eſt, An Deus magis diligat peccatorem A deſtinatum, quàm iuſtum præſcitum, verbi gratia, eſt Petrus in peccato mortali, quē Deus ab æterno prædeſtinauit in ſuam gloriam, & Ioannes ex alia parte eſt in gratia Dei, quem Deus tandem ſcit eſſe damnandum: dubitatur, quem iſtorum Deus magis diligat. Et videtur quòd magis diligat peccatorem prædeſtinatum, quàm iuſtum præſcitum. Primò, quia abſolutè, & ſimpliciter loquendo, plus diligit Deus prędeſtinatum, quàm non prædeſtinatum: ſed iſte qui modò eſt in peccato eſt prædeſtinatus: ergo plus Deus diligit illum quàm alium præſcitum qui modò B eſt in gratia Dei.

Primum argum.

Secundò, illum Deus plus diligit, cui vult maius bonum: ſed prædeſtinatio eſt maximum bonum, & illud vult Deus huic peccatori: ergo iſtum peccatorem prædeſtinatum magis diligit, quàm iuſtum præſcitum. Minor patet, quia finalis gloria eſt incomparabiliter maior quacunque gratia præſenti.

Secundũ argumentum.

Tertiò, dilectio eſt cauſa electionis: ſed Deus elegit hunc peccatorem prædeſtinatum: ergo magis diligit eum, quàm iuſtum præſcitum, quem non elegit.

Tertium argumentum.

In hac quæſtione ferè omnes Doctores Theologi C conueniunt. Nam Alexander de Ales, loco citato membro ſecundo reſpōdet, quòd prædeſtinatus ſimpliciter loquendo magis diligitur, pręſcitus autem vt nunc magis diligitur, quia prædeſtinatio reſpicit tempus ſimpliciter, non tempus nunc. Sanctus Thomas loco citato art. 5. quæſtiuncula prima, & prima parte quæſt. 20. art. 4. ad quintum reſpondet eodem modo quòd Deus ſimpliciter loquendo magis diligit prædeſtinatum, quàm pręſcitum, quia maius bonum vult peccatori prædeſtinato quàm iuſto præſcito: ſed vt nunc maius bonum vult iuſto præſcito. Richardus D loco citato, quæſtione ſecunda, reſpondet prorſus eodem modo ac Sanctus Thomas, Sanctus Bonauentura ſuper Magiſtrum ſententiarum in 3. diſt. 32. dubio tertio reſpondet diſtinguendo, quòd duplex eſt dilectio quædam eſt dilectio approbationis: alia eſt dilectio electionis. Prior dilectio, cùm ſit temporalis reſpicit præſentem ſtatum: poſterior dilectio cùm ſit æterna reſpicit ſtatum futurum, in quo homo debet æternaliter permanere. Dilectione igitur approbationis magis diligit Deus iuſtum præſcitum, quàm peccatorem prædeſtinatum: quia illa dilectio reſpicit ſtatum E præſentis iuſtitiæ: dilectione autem electionis magis diligit Deus peccatorem prædeſtinatum. Quod ſi quęras ſimpliciter loquendo, quem Deus magis diligit? Reſpondet, quòd ſimpliciter magis diligit eum quem prædeſtinat, quàm eum quem reprobat: quia non eſt quæſtio de homine quantum ad qualitatem culpæ: ſed quantum ad ordinem naturæ reſpectu gratiæ, & gloriæ: hæc Sanctus Bonauentura. Quibus ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem tribus concluſionibus.

Prima concluſio: Abſolutè, & ſimpliciter loquen- F do, Deus magis diligit quēlibet iuſtum, quàm quemlibet peccatorem. Hæc concluſio eſt communis, quia hic tantum comparamus iuſtum cum peccatore, immo eſt abuſiua comparatio dicere, quòd Deus magis diligat iuſtum, quàm peccatorem: quia peccatorem Deus odio habet. Hæc concluſio probatur primo ex Concilio Conſtanrienſi, ſeſſione 15. vbi damnatur tanquam error, quod prædeſtinatus nunquam eſt membrum diaboli, & certè ſi Deus magis diligeret peccatorem prædeſtinatum, quàm iuſtum præſcitum, videtur ſequi quòd prędeſtinatus nunquam eſ- G ſet membrum diaboli, quod eſt manifeſtè falſum; quia quamdiu eſt in peccato, eſt membrum diaboli. Secundò probatur, Prouerb. 8 Ego diligentes me diligo: ſed iſte peccator non diligit Deum, immo odio

Prima concluſio.

Deus abſolutè loquendo magis diligit iuſtũ quàm peccatorem.

habet

habet: ergo non diligitur à Deo. Tertiò, quia in hac propoſitione, De° magis diligit quēlibet iuſtū, quàm quemlibet peccatorem, ſignificatur, quòd Dei dilectio reſpiciat iuſtum pro tempore quo iuſtus eſt, & peccatorem pro illo tempore quo eſt peccator: ſed pro tunc Deus odio habet peccatorē, & diligit iuſtū; ergo abſolutè loquēdo illa propoſitio eſt vera, Deus magis diligit iuſtum, quàm peccatorē. Quartò, in iuſto eſt duplex bonū ſcilicet bonum naturæ, & bonū gratiæ, in peccatore autem tantùm eſt vnū bonum, ſcilicet bonū naturæ: ergo magis diligit iuſtum Deus quàm peccatorem: quia plura bona illi communicat.

Secunda concluſio. — Deus abſolutè loquendo magis diligit prædeſtinatū quàm non prædeſtinatū.

Secunda concluſio: Abſolutè, & ſimpliciter loquēdo, Deus magis diligit quemlibet prędeſtinatū, quàm non prædeſtinatum. Hæc concluſio etiam eſt cōmunis, & illam probant argumenta in principio dubij poſita, quia in hac propoſitione ſignificatur quòd Deus ſua dilectione reſpicit bonum, quod in tempore futuro eſt cōmunicandū prędeſtinato, nam reſpicit perſeuerātiam in gratia vſque ad exitum vitæ, & hoc bonum ſemper eſt maius in comparatione ad bonū quod communicatur non prædeſtinato: ergo abſolutè loquendo Deus magis diligit prædeſtinatū, quàm non prædeſtinatum. Secundò, ſapientis eſt conſiderare magis finem rei, quàm principia: ſed Deus eſt ſapientiſſimus: ergo magis conſiderat finem huius prędeſtinati, qui eſt perſeuerare in gratia, quàm principium huius iuſti, qui licèt modò ſit in gratia, tamen finaliter recedet ab illa. Hanc concluſionem expreſſè tenet Sanctus Bonauentura, vbi ſuprà.

Tertia concluſio. — Quomodo ſit concedenda hæc propoſitio Deus magis diligit peccatorem prędeſtinatū, quàm iuſtum præſcitum.

Tertia concluſio: iſte modus loquendi Deus magis diligit peccatorem prædeſtinatum, quàm iuſtū præſcitum, non eſt abſque diſtinctione concedendus. Nā ſi dilectio Dei referatur ad præſentem ſtatum, ſic eſt falſa, & erronea; quia vt nunc Deus magis diligit iuſtum quàm peccatorem: ſi autem dilectio Dei referatur ad vltimū vitæ tempus, ſic illa propoſitio eſt concedenda, quia tunc ipſe prædeſtinatus erit in gratia, & præſcitus in peccato: & ita Alexand. S. Thom. Richardus, & S. Bonau. diſtinguunt illam propoſitionem. Sed ſi quæras, an ſimpliciter loquendo ſit concedenda, reſpondetur quòd ſimpliciter loquendo, potiùs eſt neganda, quàm concedenda: quia illud verbum magis diligit, potiùs connotat tempus præſens, quàm futurum. Sanctus autem Bonauentura nō concedit ſimpliciter iſtam propoſitionem huius tertiæ concluſionis: ſed illam ſecundæ concluſionis, ſcilicet, Deus magis diligit prædeſtinatum, quàm non prædeſtinatum, quia prædeſtinatio vt ſic tantùm connotat tempus futurum, in quo iſte finaliter erit in gratia, & ſaluabitur. Et ex his patet ſolutio ad argumenta in principio huius quæſtionis propoſita, quæ quidem concedēda ſunt, quatenus probant veritatē ſecundæ concluſionis: neganda autem ſunt ſi velint probare, quòd Deus magis diligat peccatorem prædeſtinatum, quàm iuſtum præſcitum vt inſinuat tertia concluſio, & ſic finitur hoc primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus magis diligat innocentem, quàm pœnitentem.

VLtimum dubium pro tota hac materia diſputandum eſt, An Deus magis diligat innocētem quàm pœnitentem? verbi gratia, eſt vnus qui nunquam peccauit, alter verò peccauit, ſed egit pœnitentiam, quem iſtorum Deus magis diligit? Et videtur quod magis diligat pœnitentem, quàm innocentem.

Primum argumentum.

A Primò, quia gaudium maius erit in cęlo ſuper vno peccatore pœnitentiā agente, quàm ſuper nonaginta nouem iuſtis: qui non indigent pœnitentia, vt habetur Luc. 15. Sed de bono rei magis dilectæ, habetur maius gaudium: ergo à curia cæleſti magis diligitur vnus pœnitens, quam multi innocentes, quod non eſſet verum, niſi Deus magis diligeret pœnitentem, quàm innocentem.

Secundum argum.

Secundò, Luc. 7. dicitur, Cui minùs dimittitur, minus diligit: ſed minùs dimittitur innocenti, quam pœnitenti: ergo minùs diligit Deum innocens quàm B pœnitens: ſed qui minùs Deum diligit, minus diligitur ab eo: ergo.

Tertium argum.

Tertiò, vbi homo magis operatur, magis diligit: propter quod Philoſophus dicit matres plus diligere filios, quàm patres; ſed Deus plus operatur ad ſalutem pœnitentis, quàm innocentis: ergo plus amat pœnitentem, quàm innocentem.

Hanc quæſtionem tractant ex profeſſo Alexander de Ales, loco citato, S. Thomas in tertio diſtinctione 32. quæſt. prima, articulo quinto, quæſtiuncula ſecunda, & Richardus eadem diſtinctione quæſt. 3. noſter C autem Seraphicus Doctor non agit de hac re ex propoſito, quia facilè ex his, quæ dicta ſunt in articulo vltimo, poterit ſolui hæc quæſt. Idem enim eſt quærere, an Deus plus diligat pœnitentem quàm innocentem, ac quęrere an Deus plus diligat Petrum, qui peccauit & pœnitentiam egit, quàm Ioannem qui non peccauit. Vnde ad quæſtionem.

Deus æqualiter diligit pœnitentem & innocentem quantum ad præmium eſſentiale.

Prima concluſio: Quantum ad præmium eſſentiale, Deus æqualiter diligit pœnitentem, & innocentem, ſi habent æqualem charitatem, & illum magis diligit qui habet maiorem charitatem ſiue ſit pœni- D tens ſiue innocens. Hæc concluſio eſt communis iſtorum Theologorum, & illam expreſſe tenet Sanctus Bonauentura in articulo ſexto in vltima concluſione. Sanctus Thomas tenet illam non ſolùm in tertio ſentent. ſed etiam in prima parte quæſtio. 20. art. quarto ad quartum: & probatur quia præmium eſſentiale quod conſiſtit in viſione, & fruitione Dei, diſtribuitur iuxta menſuram charitatis: ergo habentibus æqualem charitatem, æquale præmium dabitur ſiue ſit pœnitens, ſiue innocens.

Quantum ad præmium accidentale contra.

Secunda concluſio: Quantum ad præmium acci- E dentale magis diligit Deus innocentes quam pœnitentes. Hanc concluſionem tenent etiam prædicti Patres, & probatur primò, quia cæteris paribus dignior eſt innocentia, quàm pœnitentia, ergo magis dilecta à Deo. Secundò, quia innocentes in vita æterna habebunt ſpeciale gaudium accidentale, de hoc quod nunquam fœdus initum cum Deo violauerint, quod tamen non habebunt peccatores pœnitentes: ergo plus diligit Deus quantum ad iſtud præmium accidentale innocentiam quàm pœnitentiam. Tertiò, quòd eſt diuturnius eſt magis eligen- F dum, & diligendum, ſed bonum innocentis eſt diuturnius: ergo magis diligendum à Deo. Quartò, reſurgens à peccato nunquam redit ad tantam dignitatem, quamuis poſſit redire ad tantam, & maiorem charitatem, quàm innocens: ſicut virgo corrupta nunquam poterit redire ad integritatem deperditam, quamuis poſſit tantam pœnitentiam agere vt in charitate excedat alias virgines: ergo quantum ad hoc plus diligit Deus innocentem, quàm pœnitentem. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum ergo reſpondetur ex Alexandro de G Alea, & ex Sancto Tho. vbi ſuprà. Primò, quòd Deus plus dicitur gaudere de pœnitente, quàm de innocēte; quia plerumque pœnitētes cautiores humiliores, & feruentiores reſurgunt. Vnde Gregorius Hom. 34.

Quare fiat mai⁹ gaudiũ in cælo de peccatore pœnitente quàm de innocente.

A in Euangelia dicit, quòd dux in prælio cum militem plus diligit, qui poſt fugam conuerſus hoſtem fortiter premit, quam qui nunquam fugit, nec vnquam fortiter pugnauit. Aliud exemplum eſt de igne, qui ſi apponitur in illum aqua, & illam ſuperat, magis poſtea feruet, quàm priùs. Vnde quoad hoc melior eſt iſte pœnitens, quàm ille iuſtus, & magis à Deo diligitur. Secundò, reſpondet S.Thomas, quòd ideò Deus magis gaudet in cælo de vno peccatore quàm de multis iuſtis, quia æquale donum gratiæ comparatum pœnitenti, qui meruit pœnam, plus eſt quàm comparatum innocenti, qui non meruit pœnam. Si- B cut centum marchę argenti maius donum eſt, ſi dentur pauperi, quàm ſi dentur Regi, ita in propoſito. Tertiò, reſpondet Richardus loco citato, quòd maius gaudium aliquando ſuſcipitur de re minus dilecta, quàm de re magis dilecta, quando ſcilicet euaſit magnum periculum, & aliquod magnum malum, quòd nunquam incurrit res magis dilecta: & ſic intelligitur illud Luc. 15. vbi pater dicit filio maiori, Fili tu ſemper mecum es, & omnia mea tua ſunt. Epulari autem, & gaudere oportebat, quia frater tuus mortuus fuerat, & reuixit, perierat, & inuentus eſt. Sicut C aliquis paterfamiliàs plus gaudet de ſanitate ſerui ægrotantis, quàm de ſalute filij ſani.

Ad ſecundum argum. Quomodo intelligatur illa auctoritas Luc.7. cui minus dimittitur minus diligit.

Ad ſecundum reſpondet, quòd ille locus Luc. 7. Cui minùs dimittitur, minùs diligit, intelligitur quãdo cetera ſunt paria: ſi tamen illi, cui minus dimittitur, multo plus datur, quàm alij cui magis dimittitur; ille prior, cui minùs dimittitur, habet rationem plus diligendi. Innocenti autem habenti æqualem charitatem cum pœnitente, plus boni datum eſt, quia à Deo accepit continuitatem, & perſeuerantiam ſuæ bonitatis, quam pœnitens habuit interruptam. Vn- D de cùm per illam parabolam Dominus declarare voluit Magdalenam plus diligere, quia plus erat ſibi dimiſſum, non intendebat eam comparare ad ſe ipſam, vel ad aliam, æqualem bonitatem ſemper ſeruantem ſine interruptione: ſed ad aliam pœnitentem, cui non eſſet facta ita perfecta remiſſio, ſicut facta erat Magdalenæ. Vnde non licet arguere, Cui minùs dimittitur, minùs diligit: Beatę Virgini Marię nihil fuit dimiſſum: ergo minùs eam diligit: non valet, quia non fit comparatio ibi, niſi inter pœnitentes, & præterea Beatiſſimæ Virgini fuit maius donum datum, E Mariæ Magdalenæ, & ideò plus diligebat, quàm Magdalena.

Ad tertium reſpondetur, quòd Deus quantum eſt ex ſe, non magis operatur in eo, cui de nouo infundit gratiam, quam in eo in quo eam continuat, ſicut nec ſol illuminans aërem tenebroſum, plus operatur, quàm continuans lumen: nihil enim poteſt ſubſiſtere niſi Dei operatio continuetur in ipſo. Et ſic finitur hoc dubium cum tota quæſtione 16. de amore & dilectione Dei.

QVÆSTIO XVII.

Ex diſtinctione 46. quarti libri ſententiarum Sancti Bonauenturæ.

De iuſtitia, & miſericordia Dei.

Poſt conſiderationem diuini amoris agẽdum eſt de iuſtitia, & miſericordia Dei, de G qua quæruntur ſex.

Primò, Vtrum in aliquo opere Domini ſit miſericordia, & veritas.

A Secundò, Vtrum in omni opere Domini ſit miſericordia, & veritas.

Tertiò, Vtrum in omni opere Domini propriè ſumpta inueniantur miſericordia, & veritas ſimul, an aliquando ſeparentur.

Quartò, Vtrum poſſit Deus aliquem punire purè ex iuſtitia, vel remunerare purè ex miſericordia.

Quintò, Vtrum Deus miſericordius agat B cum vno, quàm cum altero.

Sextò, Vtrum Deus iuſtius agat cum vno, quàm cum altero.

ARTICVLVS I.

Vtrum in aliquo opere Domini, ſit miſericordia, & veritas.

C AD primũ ſic proceditur, Videtur quòd in aliquo opere Dei non ſit miſericordia nec veritas. Primò, ex Damaſceno [a] Miſericordia eſt compaſſio de alienis malis, ſed Deus nihil operatur ex compaſſione, quia non compatitur: ergo in nullo opere eius concurrit miſericordia.

a Damaſc. in libr 2 de fide ortho. ca. 14. miſericordia eſt, triſtitia de alienis malis.

Item iuſtitia eſt, cùm fit, quod debet fieri: ſed Deus nihil operatur ex debito, quia nulli eſt obnoxius: ergo nihil iuſtè.

D Secundò, Si miſericordia [b] & veritas eſt conditio Dei operantis, cùm ergo conditio Dei operantis reluceat in opere, vt patet, quia enim bonus eſt, ideò bona ſunt facta: ergo pari ratione, quia iuſtus eſt, omnia facta ſunt iuſta, & lapis eſt iuſtus, lapis eſt miſericors, quod non conceditur: ergo nec Deus operatur ſecundùm miſericordiam ſuam, aut veritatem.

b Ratio ſic habet, conditio operantis relucet in opere, vt quia Deus bonus eſt, ideò omnia ei⁹ opera bona sũt, ſed miſericordia, & iuſtitia eſt conditio Dei operãtis: ergo eadem ratione omnia eius opera debẽt eſſe iuſta, & miſericordiæ plena: ergo lapis eſſet iuſtus & miſericors: ſed hoc eſt falſũ: ergo & antecedens.

E Tertiò, nihil ponendum eſt in Deo, quod non debeat ponit in ſummo: ſed iuſtitia non debet poni in aliquo in ſummo, vnde Eccl. 7. Noli eſſe multùm iuſtus.

Sed contra eſt, Videtur, quòd in aliquo opere Domini ſit miſericordia, & veritas. Primò, Luc. 7. Eſtote miſericordes, ſicut & Pater veſter miſericors eſt: ergo, &c. Secundò, quòd in omni opere Domini ſit F iuſtitia, ſeu veritas, videtur per illud Pſalmi, Reddet vnicuique iuxta opera ſua: ergo, &c.

Pſalm. 61.

Tertiò, iſta duo decorant rectorem, vnde Prouerb. 20. Miſericordia, & veritas cuſtodiunt Regem, & clementia, &c. Sed Deus eſt Rector omnium rerum: ergo, &c. Quartò, ratione videtur, [c] quòd iſtę ſunt duę virtutes in nobis: ergo ſunt exemplaria in Deo: G & ſi hoc, ergo cùm nos operemur iuſtè, & miſericorditer: ergo Deus ſimiliter.

Prouer 20.

c Iſta ratio eſt euidẽs, quoniã omniũ rerũ & perfectionũ, quæ ſunt in creaturis debẽt eſſe in Deo ideæ, & exẽplaria ad quorũ ſimilitudinẽ ſunt facta.

Reſpondeo dicendum, quòd miſericordia, & veritas eſt in opere creaturę rationalis,

& hoc quidem nobilitatis eſt: ergo multo fortius,& nobilius in operibus Dei.

Ad primum ergo, quod obiicitur, quòd in Deo non cadit compaſſio nec debitum, dicendum quòd miſericordia, & veritas ſiue iuſtitia, quia veritas pro iuſtitia accipitur, duo dicunt in creatura, ſcilicet effluxum bonitatis in alterum ſecundùm merita [d] vel ſupra,& in eo qui effluit compaſſionem, vel debitum. Et primum quidem nobilitatis eſt, alterum verò imperfectionis eſt:& quia omne quod nobilitatis eſt, Deo attribuendum eſt, quod verò imperfectionis eſt, non eſt ei attribuendum: ideò in eo eſt miſericordia,& iuſtitia quantum ad primum ſicut probant rationes argumenti, Sed contra, non quantum ad ſecundum ſicut probant duæ rationes in principio articuli poſitæ.

d Iuſtitia reſpicit merita, miſericordia autem operatur ſupra merita noſtra, quia nō fundatur in meritis noſtris: ſed in bonitate Dei.

Ad ſecundum quod obiicitur, quòd tunc omnia opera Dei deberent dici iuſta; dicendum, [e] quòd eſt conditio operantis, quę reſpicit ipſum ſecundùm naturam, & eſt conditio operantis quæ reſpicit ipſum ſecundùm actum. Bonum enim reſpicit naturam, vt dicit Boetius in libro de hebdomatibus, ſed iuſtum dicit actum. Conditio ergo illa, quæ reſpicit naturam operantis, communicatur rei productæ, vt Dei natura bona, & natura operati bona: ſed conditio quæ reſpicit actum communicatur, non in natura rei productæ, ſed ipſi productioni. Vnde cùm Deus ſit iuſtus, non oportet quòd omnis creatura, vel factum ſit iuſtum: ſed quòd ipſa facta [f] ſint iuſtè: & ſic patet illud, & ex hoc patet quod conſueuit quæri, quare miſericordia vel veritas magis dicitur conditio operis diuini, quàm bonitas,& potentia. Dico enim quòd iſta reſpiciunt naturam, ſed illa reſpiciunt actum, & ideò non tantùm conditiones operis, ſed etiam viæ Domini appellantur in Pſalm. Vniuerſæ,&c.

e Vide in expoſitione textus explicationē huius quæſtionis.

f Id eſt, non requiritur, q omnis Dei creatura ſit iuſta: ſed q ipſa factio ſit iuſta, vel q creatura ſit iuſtè facta, id eſt, ſecūdum æqualitatem iuſtitiæ.

Pſalm. 24.

Ad tertium, quod obiicitur vltimò de termino, dicendum quòd terminus in ſummitate alicuius poteſt attendi propter exceſſum, vel propter acceſſum ad medium. Et primum in iuſtitia reprehenditur, ſecundum commendatur: & ratione huius dicitur iuſtiſſimus, non ratione primi.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: In operibus Dei eſt miſericordia, & veritas. Probatur primò, quia in operibus creaturæ rationalis inuenitur miſericordia, & veritas: ergo multo fortius in operibus Dei. Patet conſequentia, quia quidquid eſt nobilitatis, & perfectionis in creaturis, eſt attribuendum Deo: ergo. Secundò, probatur concluſio authoritatibus, & rationibus, quæ ſunt in argumento, ſed contra.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio, in ſolutione ad primum: Miſericordia, & iuſtitia quatenus dicunt effluxum bonitatis in alte- A *rum ſecundùm merita vel ſupra merita ipſius reperiuntur in Deo, ſed quatenus dicunt compaſſionem, & debitum non ſunt in Deo: quia primum dicit perfectionem, ſecundum verò imperfectionem.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

NOta primò, circa ordinem huius doctrinę, quòd optimo ordine hæc quęſtio de iuſtitia,& miſericordia ſequitur poſt quæſtionem de voluntate, & amore Dei. Nam in nobis in parte appetitiua inueniuntur paſſiones animæ, vt amor, gaudium, &c.& B ſimiliter habitus virtutum moralium, vt iuſtitia, miſericordia,&c. ita ſuo modo iſta ponenda ſunt in voluntate Dei: atque ideò priùs egimus de amore Dei, qui eſt primus actus voluntatis; nunc conſequenter agimus de iuſtitia, & miſericordia Dei, quę etiam ſunt actus voluntatis diuinæ. Nam vt dicit Anſelm. iuſtitia eſt rectitudo voluntatis: atque ita S. Thomas, cuius ordinem ſequimur, poſt quæſtionem, de amore Dei, agit de iuſtitia, & miſericordia Dei, licèt interpretes Magiſtri ſentent. de hac re diſputent in quarto C diſtinct. 46. quia optimo ordine hæc quæſtio pręcedit quæſtionem de prædeſtinatione, & reprobatione, in quibus maximè relucent miſericordia, & iuſtitia Dei. Prædeſtinatio enim & reprobatio eſt principium, & radix omnium operum Dei, in quibus in effectu manifeſtatur miſericordia, & iuſtitia Dei,& idcirco optimè collocatur hæc quęſtio in hoc loco.

De ordine huius doctrinæ.

Anſel. de veritate ca. 13. ait, iuſtitia eſt rectitudo voluntatis propter ſe ſeruata.

Nota ſolidè.

Secundò nota circa titulum articuli, in quo Sanctus Bonauentura quærit, An in aliquo opere Dei ſit miſericordia, & veritas, quod, vt conſtat ex eodem D articulo, maximè ex ſolutione ad primum per veritatem intelligit noſter Sanctus Doctor iuſtitiam, quia frequens eſt in Scriptura ſacra nomine veritatis intelligere iuſtitiam, vt Pſalm. 83. Miſericordiam, & veritatem diligit Deus: & Pſalm. 84. Miſericordia, & veritas obuiauerunt ſibi: & Pſalm. 24. Vniuerſæ viæ Domini miſericordia, & veritas: & in multis aliis locis, in quibus veritas ſumitur pro iuſtitia, cuius rei aſſignat egregiam rationem Sanctus Thomas in prima parte quæſt. 21. artic. 2. & in quarto diſtinct. 46. quæſtione prima, articulo primo, quęſtiuncula 3. vbi dicit quòd veritas conſiſtit in adęquatio- E ne intellectus & rei, quando autem intellectus eſt cauſa rei, comparatur ad ipſam rem, ſicut regula, & menſura ipſius: è conuerſo autem eſt de intellectu noſtro, qui accipit ſcientiam à rebus. Quando igitur res ſunt menſura, & regula intellectus, veritas conſiſtit in hoc quod intellectus adæquetur rei, vt in nobis accidit. Tunc enim intellectus eſt verus, quando intelligit, ſicut res ſe habet à parte rei. Ex eo enim quòd res eſt vel non eſt, opinio ſeu ratio dicitur vera vel falſa. Sed quando intellectus eſt regula vel men- F ſura rerum, tunc veritas conſiſtit in hoc quòd res ipſæ adæquentur intellectui, ſicut artifex dicitur facere verè opus, quando illud concordat arti. Sicut igitur ſe habent artificiata ad artem, ita ſe habent opera iuſta ad legem, cui concordant. Iuſtitia igitur Dei, quæ conſtituit ordinem in rebus conformem rationi ſuæ ſapientiæ, quæ eſt lex omnium operum Dei, conuenienter veritas nominatur. Hæc Sanctus Thomas, quæ eſt optima doctrina, nam in opere iu- G ſtitiæ ſecundùm noſtrum modum intelligendi, tria concurrunt ipſum opus regulatum ad æqualitatem regulæ, & ipſa regula ſecundùm quam regulatur quæ dicitur lex, & ipſa virtus iuſtitiæ imperans, & inclinans ad talem æqualitatem inducendam, Vndę in Deo quodammodo ſunt ponenda iſta

Pſal. 83. 84. & 24.

Quare veritas dicatur iuſtitia.

tria,

tria, nam creaturæ ſunt ipſum opus regulatum, diuina ſapientia eſt regula, & lex, ſecundùm quam Deus ipſe operatur. Omnia enim in ſapientia facit. Iuſtitia verò eſt in diuina voluntate ad operandum ſecundùm diuinam ſapientiam. Veritas ergo, qua res ipſa concordat diuinæ ſapientiæ, dicitur iuſtitia: hæc autem tria non ſunt in Deo diſtincta realiter, niſi ſola ratione, & ſic conſtat quo modo veritas dicatur iuſtitia.

Nota tertiò.

Tertiò nota, circa eundem titulum articuli, quòd quamuis reliqui Theologi, vt Alexander, Sanctus Thomas, Scotus, Richardus, & alij diſputent primo loco, An in Deo ſit iuſtitia, & miſericordia: nihilominus tamen noſter Seraphicus Doctor vtrumque comprehendit in hoc primo articulo. Determinans enim quòd in operibus Dei inueniatur iuſtitia, & miſericordia, euidens eſt in Deo reperiri iuſtitiam, & miſericordiam. Inuiſibilia enim Dei, per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpicimus, vt inquit Paul. ad Roman. primo, & ita probat in operibus Dei reperiri miſericordiam & iuſtitiam, quia in operibus hominis reperiuntur. Omne enim quod eſt perfectionis in creaturis, eminentiori modo reperitur in Deo: C quàm ſententiam reliqui omnes Theologi ſequuntur.

ad Rom. 1.

Nota quartò. Solutio arg.

Quartò nota, quòd ex his facilè reſpondetur ad argumenta. Ad primum enim, quod habet duas partes, quarum prior probat, in Deo non reperiri miſericordiam, quia miſericordia dicit compaſſionem de alieno malo, poſterior verò pars probat in Deo non reperiri iuſtitiam, quia iuſtitia dicit debitum, in Deo autem non eſt compaſſio nec debitum: ergo nec miſericordia, nec iuſtitia. Reſpondet Sanctus Bonauentura, quòd miſericordia, & iuſtitia duo dicunt. D Primum eſt, emanatio quædam ſeu effluxus bonitatis in alterum ſecundùm merita vel ſupra merita ipſius, & hoc modo reperiuntur in Deo, quia miſericordia dicit primò voluntatem releuandi aliquem à miſeria, quam habet, & iuſtitia dicit voluntatem reddendi alteri, quod ſuum eſt, & hoc modo dicunt perfectionem, quæ in Deo ponenda eſt. Alio modo ſignificant iſta compaſſionem quandam, & debitum, & hoc modo non reperiuntur in Deo, nam miſericordia procedit ex compaſſione quadam, quam quis habet de aliena miſeria: iuſtitia autem dicit debitum E in altero. Et quia hæc duo dicunt imperfectionem, non reperiuntur in Deo. Deus enim non habet hanc compaſſionem cordis, quam nos habemus, nec alicuius eſt debitor: hæc Sanctus Bonauentura. Eodem modo reſpondet Sanctus Thomas in prima parte quæſtione 21. artic. tertio ad primum argumentum, vbi Damaſcenum exponit, quòd in Deo non reperiatur miſericordia ſecundùm compaſſionis affectum, & in artic. primo ad tertium reſpondet ad ſecundam partem huius argumenti in quo quæritur, An Deus dicatur debitor alicuius, vbi dicit; quòd F Deus, quamuis in omni opere ſuo operetur debitum, non tamen propterea dicendus eſt debitor noſter; ſed nos potiùs ſumus illius debitores, cuncta enim propter ſe, & non propter nos fecit. Quod vt intelligas nota, quòd in iuſtitia concurrit aliqua ratio debiti, dum redditur cuique quod ſuū eſt, & quod ad ipſum pertinet. Eſt autem duplex debitum, vnum reſpectu vnius creaturæ ad alteram, vt habere manus eſt debitum homini, habere intellectum ſimplicem angelo. Alterum eſt debitum reſpectu Dei, debetur G enim Deo, vt fiat quod ipſe vult, & quod ſua ſapientia ordinat fieri. Deus autem vtrumque debitum exequitur, nam creaturis dat quæcunque illis conueniunt ſecundùm ſuam naturam. Et vlterius Deus

Quomodo in Deo ſit iuſtitia, & miſericordia.

An Deus ſit debitor noſter.

A facit, quod ſua ſapientia ordinat faciendum, & ſic iuſtus, & debitor eſt ſibi; quia ſeruat debitum. Primum autem debitum ex his oritur ex ſecundo, quod vere primum eſt. Ob id enim Deus dat creaturis quæ ipſis conueniunt, quia ſic per ſapientiam iudicat eſſe faciendum, & ita vult fieri. Et ideò omnia ad ipſum referenda ſunt: hæc Sanctus Thomas, Richardus, in 4. diſtinct. 46. quæſt. 1. ad tertium reſpondet ad hoc de debito, quòd & ſi Deus nulli creaturæ ſit debitor ex recepto, eſt tamen debitor ex promiſſo. Nulli enim eſt debitor, niſi quia vult. Si autem quæratur, quare B vult? non reſpondeo, niſi quia vult, voluntas enim ſua eſt prima cauſa. Ex quo conſtat, quòd Deus nulli eſt debitor, niſi tantùm ſuæ bonitati, & decentiæ. Decet enim ſuam bonitatem ſic manifeſtare: quæ omnia in dubio primo ſuper hunc articulum magis explicabuntur.

Ad ſecūdum argum.

Ad ſecundū, quod intendit probare, quòd ſi Deus eſſet iuſtus omnia eius opera deberent eſſe iuſta, ſicut quia Deus eſt bonus, omnia eius opera ſunt bona, quia conditio operantis debet relucere in ipſius opere. Reſpondet Sanctus Bonauent. negando conſequentiam, quòd quia Deus eſt iuſtus, omnia eius opera debent eſſe iuſta. Et ad probationem reſpondet, quòd duplex eſt conditio operantis, alia quæ reſpicit ipſum ſecundùm naturam ipſius, & hæc communicatur rei productæ, vt bonitas reſpicit naturam Dei operantis, & ideò, quia Deus eſt bonus, omnia eius opera ſunt bona. Alia eſt conditio operantis, quę reſpicit ipſum ſecundùm actum, vt iuſtitia, & hæc non communicatur rei productæ, ſed actui, & operationi Dei operantis. Vnde quamuis Deus ſit iuſtus non oportet, quòd omnis operatio Dei ſit iuſta. Ex D hac ſolutione reſpondet etiam Sanctus Bonauentura cuidam quæſtiunculæ, quæ ſolet proponi, quare miſericordia, & iuſtitia magis dicatur conditio operationis diuinæ, quàm bonitas, & potentia. Ratio enim eſt, quia bonitas, & potentia reſpiciunt naturam ipſius operantis, & miſericordia, & iuſtitia reſpiciunt actum, & operationem ipſius, & ideò non tantùm appellantur conditiones operationis Dei, ſed etiam vię Domini, vt patet Pſal. 24. Vniuerſę vię Domini miſericordia, & veritas; quia viæ Domini idem ſunt quòd operationes Dei: hæc Sanctus Bonauent. E Richardus tamen vnico verbo, reſpondet huic argumento in 4. diſtin. 46. q. 1. ad tertium. vbi dicit, quòd non eſt ſimile de bonitate, & iuſtitia, quòd quia Deus bonus eſt, omnia quæ egrediuntur ab eo, bona ſint, ita quia eſt iuſtus, omnia quæ ab eo egrediuntur debent eſſe iuſta, non inquit eſt ſimile: nam bonitas conuertitur cum entitate, & ſola ratione differunt. Vnde quidquid habet rationem entis eſt bonum: non ſic autem eſt de iuſtitia, & ideò non quidquid eſt ens, eſt iuſtum.

Pſalm. 24.

Sanctus Thomas, tractat optimè hanc quęſtionem F in quarto diſtinctione 46. quæſtione prima, articulo primo, quæſtiuncula ſecunda, vbi ponit differentiam inter iuſtitiam, & bonitatem in Deo, dicens, quòd bonitas, & iuſtitia ſecundùm rationem dupliciter differunt. Primò, quia bonitas pertinet ad ipſam perfectionem naturæ diuinæ, ſecundùm quam habet rationem finis, ſed iuſtitia pertinet ad ipſum actum communicationis. Secundò, quia bonitas eſt principium communicationis: Deus enim quia bonus eſt, communicat ſe aliis, reſpicit tamen bonitas communicationem in communi. Non enim deter- G minat bonitas aliquem, & ſpecialem modum ſe cōmunicādi: ſed iuſtitia determinat ſpecialem modum ſe communicandi, quia determinat vt Deus communicando ſe aliis, ſeruet æqualitatem, itaque bonitas

tantùm dicit eſſe principium in Deo ſe communicandi, ſed iuſtitia dicit ſpecialem modum ſe communicandi, ſcilicet ſecundùm æqualitatem. Et has duas differentias tangit Boëtius io libro de hebdomatibus, dicens, quòd bonum reſpicit eſſentiam, & naturam Dei, ſed iuſtum reſpicit actum. Secundò, quod bonum eſt quid generale, iuſtum verò ſpeciale. Vnde ex his patet ſolutio ad argumentum propoſitum, quòd non ſequitur, quia Deus bonus eſt, omnia opera eius bona ſunt: ergo à ſimili, quia iuſtus eſt, omnia opera eius iuſta erunt. Reſpondet Sanctus Thomas loco citato, ad tertium, quòd nõ eſt ſimile, quia Deus vnicuique creaturæ quam producit in eſſe, largitur aliquam perfectionem, aliàs non poſſet eſſe, & ideò omnia dicuntur bona in quantum ſunt à bono Deo, tamen vnicuique creaturæ earum, quas Deus producit in eſſe, dat quod ſit in actu ſecundùm illum ſpecialem modum actionis, quem iuſtitia ſeruat, ſcilicet ſecundùm æqualitatem, & ideò non oportet, quòd omnia, quæ ſunt à iuſto Deo, iuſta dicantur, ſed ſatis eſt quod omnis Dei operatio ſit iuſta: & ſic non eſt eadem ratio boni, & iuſti. Quæ quidem ſolutio Sancti Thomæ, explicat ſolutionem Sancti Bonauenturæ.

Ad tertium arg. Ad tertium, quòd ſi iuſtitia eſt in Deo, debet eſſe in ſummo, ſed iuſtitia in ſummo non eſt virtus: ergo non eſt ponenda in Deo. Reſpondet Sanctus Bonauentura, quòd dupliciter aliqua virtus dicitur poni in ſummo, vno modo propter exceſſum; quia excedit medium in quo conſiſtit virtus, & hoc modo iuſtitia non eſt virtus, nec in aliquo ponitur, quia ſummum ius ſumma iniuria: alio modo dicitur poni in ſummo, propter acceſſum ad medium, quia maximè accedit ad medium, & hoc modo iuſtitia eſt virtus, & ponitur in Deo in ſummo, quia Deus ſeruat perfectiſſimè æqualitatem, & iuſtitiam inter omnes creaturas, & hæc ſufficiant pro expoſitione textus.

Dubia circa hunc articulum.

Circa hunc articulum ſunt duo dubia diſputanda. Primum, An in Deo ſit propriè iuſtitia: ita quòd inter Deum, & hominem ſit vera, & perfecta iuſtitia. Secundum, An in Deo ſit propriè, & verè miſericordia. De hac materia tractant Doctores Scholaſtici variis in locis. Alexander de Ales, in 1. parte quæſtio. 39. per tria membra, & quinque articulos. Sanctus Thomas in prima parte quæſt. 21. per quatuor articulos: omnes Magiſtri expoſitores, vt Scotus, Durandus, Richardus, Dionyſius, Michael de Palatio, diſputant de hac re in 4. diſtinct. 46. per varias quæſtiones.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum inter Deum, & hominem ſit vera, & propria iuſtitia.

Primum argumentum. Qvia Sanctus Bonauentura, determinat in hoc articulo primo iuſtitiam reperiri in Deo, dubitatur meritò vtrum inter Deum, & nos reperiatur vera, & propria ratio iuſtitiæ, & videtur quòd ſic. Primò, quia inter Deum, & nos reperitur vera iuſtitia commutatiua: ſed hæc eſt propria, & perfecta iuſtitia: ergo. Probatur maior, quia obiectum iuſtitiæ commutatiuæ eſt æquale inter datum, & acceptum: ſed Deus tribuit iuſtis æquale præmium ſecundùm ſua merita, & tribuit malefactoribus æquale ſupplicium iuxta ſua demerita, vt patet ex illo Pſalm. 61. Tu (*Pſalm. 61.*) reddes vnicuique iuxta opera ſua, & Apoc. 18. Quantum glorificauit ſe, & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum, & luctum: ſed hoc eſt opus iuſtitiæ commutatiuæ: ergo. (*Apoc. 18.*)

Secundũ argumentum. Secundò, Deus dicitur Iudex, & iuſtus, Iudex autem dicit iuſtitiam erga ſubditos: ergo Deus ſeruat iuſtitiam veram, & propriam erga ſubditos ſuos. Antecedens pro vtraque parte conſtat ex illo loco Paul. 2. ad Timot. 4. De reliquo repoſita eſt mihi corona (*ad Tim. 4.*) iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex, conſequentia verò probatur ex illo Matth. (*Matth. 20.*) 20. quia quemadmodum Dominus alicuius vineæ per iuſtitiam commutatiuam tribuit mercedem operario ſecundùm rationem operis: ſic Deus qui comparatur patrifamiliâs reddit mercedem operarijs ſuæ vineæ: ergo ſeruat iuſtitiam commutatiuam cum illis.

Tertium arg. Tertiò, quia ſi aliquis promittat alicui centum nummos aureos, tenetur illi reddere, non ſolùm ex debito promiſſionis, & fidelitatis, ſed etiam ex debito iuſtitiæ: ſed Deus promiſit hominibus præmia pro ſuis bonis operibus: ergo non ſolùm ex debito promiſſionis: ſed etiam ex debito iuſtitiæ tenetur illis reddere, & ex conſequenti eſt vera iuſtitia inter Deum, & homines. Quod quidem & Paulus confirmare videtur ad Roman. 8. dicens, Si autem Filij, (*ad Rom. 8.*) & heredes, heredes quidem Dei, coheredes autem Chriſti, ſed exiſtens in gratia eſt Filius Dei adoptiuus: ergo verè, & propriè habet ius ad hereditatem Patris, & per cõſequens eſt vera iuſtitia inter Deum, & homines.

In hac quæſtione, aliquid eſt certum, & de fide, aliquid verò cadit ſub dubio. De fide enim eſt, quòd in Deo ſit iuſtitia, vt conſtat ex Pſalm. 10. Iuſtus (*Pſalm. 10.*) Dominus, & iuſtitiam dilexit, & ex tota Scriptura Sacra: ſed difficultas eſt, An inter Deum, & nos reperiatur vera iuſtitia commutatiua vel diſtributiua. Durandus enim in quarto diſtinctione 46. quæſtione prima, & in ſecundo diſtinctione 27. quæſtione ſecunda dicit duo. Primum, quòd in prima creatione rerum Deus ſeruauit iuſtitiam diſtributiuam, quia ſecundùm dignitatem, & gradum creaturarum diſtribuit illis Deus bona, & officia ſua. Secundò dicit, quòd in præmio bonorum, & in ſupplicio malorum potiùs ſeruat Deus rationem iuſtitiæ commutatiuæ, quàm diſtributiuæ. Idem etiam dicit Richardus eadem diſtinctione quæſtione prima. Sanctus Thomas prima parte quæſt. 21. articulo 1. tenet, quòd in Deo non reperitur propriè ratio iuſtitiæ commutatiuæ, ſed tantum diſtributiuæ. Noſter autem Seraphicus Doctor, in hoc articulo in ſolutione ad primum, tantùm determinat in Deo reperiri iuſtitiam abſque debito tamen, quia inter Deum, & hominem non reperitur propriè debitum. Hæc quoad opiniones.

Pro ſolutione huius quæſtionis eſt primò notandum, quòd duplex eſt iuſtitia, vt conſtat ex Ariſtot. quinto Ethicorum cap. quarto. Altera eſt iuſtitia commutatiua, quæ conſiſtit in mutua datione, & acceptione, vt in emptione, & venditione, in qua ſeruatur æqualitas arithmetica, quia iuxta valorem rei tantum datur de pretio. Non enim obſeruat hæc iuſtitia dignitatem perſonæ ementis, & vendentis, ſed tantum valorem rei, & ita tribuit æqualitatem pretij. Alia eſt iuſtitia diſtributiua, quæ conſiſtit in diſtributione bonorum communium, ſicut ſi Gubernator Reipublicæ diſtribuat bona communia inter ciues dans vnicuique ſecundùm ſuam dignitatem. Et hæc iuſtitia ſeruat æqualitatem proportionis dignitatis vnius ad dignitatem alterius, quam

Ariſtot.

Ariſtot. 5. Ethic. cap. 3. vocat æqualitatem Geometricam, qualis eſt inter numeros iſtos 1. 2. 4. 8. qui numeri quamuis non ſint æquales, eſt tamen inter eos æqualis proportio, quia vbique eſt dupla proportio. Eodem igitur modo Gubernator, ſeu Princeps in diſtributione bonorum Reipublicæ, debet ſeruare hanc proportionem, vt iuxta merita, & dignitatem cuiuſque tribuat illis bona Reipublicæ. Quæſtio ergo eſt, quam iuſtitiam ex iſtis ſeruet Deus nobiſcum.

Nota ſecundò. Dupliciter aliquis dicitur reddere debitum.

Secundò nota, quòd, vt diximus in expoſitione articuli, dupliciter contingit aliquem reddere debitum, vno modo ex neceſſitate, & rigore iuris, ratione illius cui debetur, ita vt debitum oriatur ex altero, & hoc modo Deus non reddit debitum, quia nulli debet ex rigore iuris, neque etiam à creaturis ipſis oritur aliquod debitum neceſſitatis in Deo. Quis enim prior dedit illi, & retribuetur ei? vt dicit Paulus ad Roman. 2. Et hoc modo intelligendi ſunt Sanctus Bonauentura, & Sanctus Thomas quando dicunt, quòd in Deo nullum eſt debitum. Alio modo dicitur aliquis reddere debitum, quando illud debitum oritur ex condecentia bonitatis ipſius, qui reddit, & non ex aliqua obligatione, & hoc modo Deus dicitur reddere debitum creaturis, quando reddit illis illa, quæ ſunt iuxta condecentiam ſuæ bonitatis, quod quidem debitum oritur ex diuina ordinatione, & diſpoſitione. Nam quia Deus diſpoſuit talem producere mundum, debitum eſt à Deo, vt talia crearet elementa, & quia Deus diſpoſuit producere hominem, debitum eſt, vt etiam crearet animam rationalem: ſed hæc omnia non debentur propriè creaturis, ſed debentur diſpoſitioni, & ordinationi diuinæ bonitatis, & hinc eſt, quòd promiſſiones Dei infallibiliter adimplentur; quia aliàs Deus eſſet infidelis, & mendax, quamuis non eſſet iniuſtus, quia ex iuſtitia non eſt debitor creaturæ. Et hoc confirmat Paul. ſecundo ad Timoth. Secundò, Fidelis Deus ſeipſum negare non poteſt, & ad Hebr. 6. Vt per duas res immobiles, quibus impoſſibile eſt mentiri Deum, firmiſſimum habeamus ſolatium: vide Sanctum Thomam, in prima parte quæſt. 21. articulo primo ad tertium.

ad Rom. 2.

Paul. 2. ad Tim. 2.
ad Hebr. 6.

Nota tertiò. Deus propriè nulli creaturæ eſt debitor.

Tertiò nota, quòd ex hoc ſecundo notabili ſequitur quòd Deus nulli creaturæ propriè obligatur neque propriè dicitur debitor reſpectu alicuius creaturę. Quod quidem eſt certiſſimũ, non ſolùm in Theologia, ſed etiam in philoſophia: idque probari poteſt primò, quia debitor in quantum debitor eſt inferior creditore, & aliquo modo illi ſubiicitur, & habet ſuperiorem cui obligetur: ſed Deus eſt ſuper omnia, nullúmque habet ſuperiorem: ergo nulli obligatur, nec debitor exiſtit. Secundò, quia debitor non perſoluens debitum iniuriam facit creditori: ſed Deus nulli poteſt facere iniuriam, etiam ſi omnes beatos repelleret à ſua beatitudine, quia omnia ſunt ſub poteſtate, & poſſeſſione Dei: ergo nulli propriè obligatur nec debitor eſt. Tandem probatur, quia cùm Deus ſit Dominus totius vniuerſi, nullius creaturæ indigens, nihilque poteſt recipere ab aliqua creatura, quod cedat in vtilitatem ipſius iuxta illud Luc 17. Cùm feceritis omnia quæ præcepta ſunt vobis, dicite: Serui inutiles ſumus: ergo Deus propriè nulli creaturæ obligatur, nec aliquid debet, aliàs non haberet plenum, & liberum totius mundi dominium, & indigeret aliquo obſequio creaturarum, quæ omnia de Deo affirmare impium eſt: his ergo ſuppoſitis reſpondetur iam ad quæſtionem.

Luc 17.

Prima concluſio.

Prima concluſio: Inter Deum, & hominem propriè, & in rigore non reperitur iuſtitia commutatiua. A Hæc concluſio eſt communis, & illam tenet Sanctus Bonauentura in hoc articulo in ſolutione ad primum, vbi dicit, quòd quamuis in Deo ſit iuſtitia, non tamen eſt debitum inter Deum, & hominem: ſed in iuſtitia commutatiua eſt propriè debitum: ergo. Eandem ſententiam tenet Sanctus Thomas, Durandus, Richardus, & alij loco citato. Et probatur primò, quia iuſtitia commutatiua eſt directiua commutationum: ſed iſtæ commutationes non reperiuntur propriè inter Deum, & creaturas ex parte vtriuſque extremi: ergo iuſtitia commutatiua non B propriè eſt in Deo. Secundò, per iuſtitiam commutatiuam, vnus fit debitor alterius: ſed Deus, vt dictum eſt in tertio notabili, non poteſt effici debitor creaturæ, neque illi obligari, vt docet Ariſtot. quinto Ethicor. cap. 6. & 8. Ethicor. cap. 14. ſicut parentes non dicuntur propriè debitores filiis: quia quidquid eſt filius, eſt ipſius patris: ergo multo minus Deus Deus non dicitur debitor creaturæ, & per conſequens non erit iuſtitia commutatiua in eo, in ordine ad creaturas. Tertiò, iuſtitia commutatiua, vt dictum eſt, in primo notabili, conſtituit æqualitatem C inter datum, & acceptum: ſed creatura non poteſt reddere æquale pro beneficiis diuinis acceptis à Deo: ergo non poteſt eſſe iuſtitia commutatiua inter Deum, & creaturas. Quartò, in iuſtitia commutatiua res quæ erat vnius fit alterius, ita vt antea non eſſet illius: ſed nihil eſt in nobis quod multis titulis antea non eſſet ipſius Dei: ergo non eſt in illo propriè iuſtitia commutatiua. Quintò, iuſtitia commutatiua includit in ſe intrinsecè quaſdam proprietates, quæ nullo modo poſſunt conuenire Deo: ergo non eſt propriè iuſtitia commutatiua inter Deum, D & hominem. Probatur antecedens: nam ad iuſtitiam commutatiuam primò requiritur, vt illud, quod redditur, non ſit aliàs debitum. Secundò, quòd cedat in vtilitatem recipientis. Tertiò quòd valor rei datæ non ſe teneat ex parte recipientis; ſed ex parte dantis: ſed hæc omnia deficiunt ab illa iuſtitia, quæ eſt inter Deum, & hominem. Nam primo Paralipomen. 26. dicitur, Omnia ſunt tua Domine, & ea quæ de manu tua accepimus, reddimus tibi: ergo valor rerum, qui Deo tribuitur, non ſe tenet ex parte creaturarum, ſed ex parte Dei. Item E eſt aliàs debitum quidquid Deo damus. Item non cedit in vtilitatem Dei; quia vt dictum eſt Lucæ 17. Serui inutiles ſumus, quod debuimus facere fecimus: ergo inter Deum, & hominem non reperitur propriè, & in rigore vera iuſtitia commutatiua.

Inter Deum & homines propriè non eſt iuſtitia cõmutatiua.

1. Paral. 26.

In Deo reperitur aliquis modus iuſtitiæ commutatiuæ.

Sed tamen quamuis concluſio iſta vera ſit, nihilominus poſſumus dicere, quòd licèt non reperiatur in Deo propria ratio iuſtitiæ commutatiuæ, aliquo tamen modo reperitur in eo iuſtitia commutatiua, ſi conſideremus illud æquale, quod pertinet ad iuſti- F tiam commutatiuam, quatenus eſt æquale poſſibile, vel proportionabile, non quatenus eſt æquale in rigore. Nam creatura non poteſt reddere Deo æquale rigoroſum, ſed bene poteſt reddere æquale ſibi proportionale, & ſibi poſſibile ſecundùm paruitatem noſtræ potentię. Quod optimè animaduertit Durandus in 4. diſt. 46. q. 1. num. 8. vbi dicit, quòd quamuis in Deo non ſit propriè iuſtitia commutatiua reſpectu creaturæ, poteſt tamen ibi eſſe quidam modus iuſtitiæ commutatiuæ accipiendo pro æquali poſſibile, vel proportionale, in quantum creatura Deo retri- G buit, quod poteſt ſecundùm ſuam paruitatem. Nam ſicut Deus reddit creaturis, ſecundùm excellentiam ſuæ potentiæ abundantiùs, quàm petimus aut intelligimus: ita creatura reddit Deo, quod eſt ſibi

poſſibile, & proportionale. Vnde in malis attenditur iuſtitia commutatiua inter Deum, & creaturam in hoc, quòd quia creatura peccat tantum vel tantum contra Deum ex ſua malitia, ita punitur à Deo tantum, vel tantum, quanta eſt culpa, non quidem præciſe, ſecundùm quantitatem culpæ, quia poterat Deus amplius, & amplius punire: ſed ſecundùm ſuam voluntatem, & ſecundùm condecentiam diuinæ bonitatis, & prouidétiæ: quia ſicut in bonis decet, quòd ex parte Dei, ſit exceſſus, & ex parte creaturæ defectus, ſcilicet vt præmiet abundantiùs, quàm meremur: ita in punitione malorum decet, vt ſicut ex parte creaturæ eſt exceſſus in peccando, ſic ex parte Dei ſit defectus in puniendo, iuxta Theologorum ſententiam communiter receptam, quod Deus præmiat vltra condignum, & punit citra condignum: de qua re vide Durandum loco citato.

Secunda concluſio. Impropriè etiã reperitur iuſtitia diſtributiua.

Secunda concluſio: Si loquamur de iuſtitia diſtributiua in toto rigore, non reperitur etiam inter Deũ, & hominem. Hanc concluſionem teneo de mente S. Bonauenturæ qui negat debitum aliquod reperiri in Deo reſpectu creaturæ: cùm ergo iuſtitia diſtributiua ſumpta in rigore includat etiam debitum, ſequitur, quòd in Deo non reperiatur de mente S. Bonauenturæ. Idem etiam ſentit S. Thomas, prima parte quæſt. 21. art. 1. ad tertium, qui non admittit debitum in Deo, niſi quod oritur ex quadam condecentia diuinæ bonitatis, quòd propriè loquendo, non habet rationem debiti. Eandem concluſionem tenet Durandus in 4. diſtinct. 46. quæſt. 1. & probatur primò, quia iuſtitia diſtributiua propriè, & in rigore loquendo fundatur in debito, iuxta quod ille qui diſtribuit bona communia, tenetur reddere ciuibus ſecundùm dignitatem, & merita illorum: ſed Deus non eſt debitor, neque poteſt eſſe, vt ſuprà probatum eſt: nam quando diſtribuit dona iuxta dignitatem rerum, non facit illud ex aliquo debito, & obligatione præcedenti, ſed ex mera liberalitate, & ex concedentia ſuæ bonitatis: ergo iuſtitia diſtributiua in toto rigore non eſt in Deo. Secundò, ſi aliquis vir potens, & diues in republica vellet ſua bona diſtribuere optimis ciuibus, tunc illa diſtributio non eſſet propriè iuſtitia, ſed pertinet ad liberam, & voluntariam donationem, quia ille non eſt debitor ciuium: ergo eadem ratione ex eo, quòd Deus diſtribuit ſua bona creaturis, non eſt dicendum, quòd illud faciat ex debito, ſed mera, & libera voluntate ſua. Tertiò, iuſtitia diſtributiua habet ortum ex iuſtitia commutatiua: ſed in Deo non eſt iuſtitia commutatiua, vt dictum eſt in prima concluſione: ergo nec etiam poteſt eſſe ĩn Deo propriè, & in rigore iuſtitia diſtributiua. Probatur maior, quoniam inter Principem, & Rempublicam eſt quædam commutatio, vt quoniam Princeps recepit à Republica dignitatem officij, & honorem regiminis, & ſtipendia publica, tenetur ipſe viciſſim Reipublicę rependere, quod pertinet ad proprium officium atque regimen, & debitè diſtribuere bona communia Reipublicæ iuxta merita ciuium, ne violetur iuſtitia diſtributiua. Ecce quo modo iuſtitia diſtributiua Principis fundatur, in commutatiua: ſed inter Deum, & creaturas nulla poteſt eſſe commutatio, quia quidquid illis tribuit non eſt ex debito, ſed ex liberalitate, & ex condecentia ſuæ bonitatis largitur, atque adeò in Deo propriè, & in rigore non reperitur iuſtitia diſtributiua. Hanc ſententiam etiam tenet Michael de Palatio in 4. diſtinct. 46. diſputatione vnica, vbi dicit, quòd iuſtitia non competit Deo ſicut nobis, ſed multò præclariùs, & eminentiùs, ſicut omnes aliæ perfectiones, quæ Deo, & nobis ſunt communes. Sed quia ſi homo Deum colit pro facultate ſibi conceſſa, iuſtum eſt, vt Deus illi pro illo cultu aliquid retribuat; & ſi non colit nec veneratur Deum, æquũ eſt, vt Deus illum puniat; propterea Deo tribuimus iuſtitiam, cùm tamen nulla propriè interit inter Deum, & hominem æqualitas, neque etiam in diſtributione bonorum ſit aliqua obligatio Dei ad creaturas.

Tertia concluſio. Propriùs tamẽ eſt inter Deum & hominẽ iuſtitia diſtributiua quàm commutatiua.

Tertia concluſio: Quamuis, vt dictum eſt, inter Deum, & creaturas nulla propriè ſit iuſtitia commutatiua nec diſtributiua, propriùs tamen reperitur in Deo iuſtitia diſtributiua, quàm commutatiua, maximè in diſtributione bonorum tam naturalium, quàm gratuitorum. Hanc concluſionem tenet S. Dionyſius, 8. cap. de diuin. nomin. vbi dicit, Oportet videre in hoc veram Dei eſſe iuſtitiam, quòd omnibus tribuit propria ſecundùm vniuſcuiuſque exiſtentium dignitatem, & vniuſcuiuſque naturam in proprio ſaluat ordine, & virtute. Idem ſentit S. Thomas, loco citato, & Richardus atque alij. Vnde ſicut Deus in prima productione rerum ſeruauit iuſtitiam diſtributiuam tribuendo creaturis dona, & beneficia ſecundùm dignitatem earum, ita in ſecunda creatione ſpirituali per gratiam dedit Deus diuerſa munera, & diuerſa præmia ſecundùm diuerſa merita, & diuerſa officia hominum, iuxta illud ad Epheſ. 4. cap. Quoſdam quidem dedit Apoſtolos, quoſdam Prophetas, alios verò Euangeliſtas, Paſtores, & Doctores. Et ideò dicit S. Auguſtinus, quòd quando Deus tribuit præmia pro bonis meritis, tunc coronat dona ſua. Ratio autem huius concluſionis, quare propriùs reperiatur, in Deo iuſtitia diſtributiua, quàm commutatiua eſt, quia iuſtitia diſtributiua magis fundatur in liberalitate Dei, quàm in debito, & obligatione aliqua ex parte Dei: commutatiua verò magis fundatur in debito ex parte Dei, quòd Deo non poteſt conuenire.

Cum hoc tamen tenendum eſt cum Durando loco citato, quòd in punitione, & ſupplicio peccatorum Deus potiùs ſeruat aliquem modum iuſtitiæ commutatiuæ; quàm diſtributiuæ: quia punire peccata eſt opus iuſtitiæ vindicatiuæ, quæ pertinent ad iuſtitiam commutatiuam. Siquidem punire delicta ſecundùm taxationem factam à lege de puniendis delictis eſt opus cõmutatiuæ iuſtitiæ. Iudex enim puniens æquat pœnam delicto. Et quia in hac retributione peccata, & culpæ tenent ſe ex parte creaturæ ſeu ex parte hominis, non autem ex parte Dei. Ideò potiùs in punitionẽ peccatorum ſeruatur iuſtitia commutatiua, quàm in retributione præmiorum, & donorum Dei: quia illa diſtributio bonorum, & pręmiorum potiùs ſe tenet ex parte Dei, quàm ex parte creaturæ, quamuis, vt dictum eſt, non omnino in punitione peccatorum ſeruetur iuſtitia commutatiua in rigore, quia Deus punit citra condignum. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur negando, quòd inter Deum & hominem reperiatur propriè, & in rigore iuſtitia commutatiua, ſed vt dictum eſt in prima cõcluſione aliqua ratio iuſtitiæ commutatiuæ poteſt reperiri, quamuis propriùs accedat ad iuſtitiam diſtributiuam, ita tamen quòd non admittamus Deum eſſe debitorem alicuius. Licèt enim Deus non redderet vnicuique ſecundùm opera ſua, ſiue bona, ſiue mala, nulli faceret iniuriam; quia nullius eſt debitor, nec obligatus alicui.

Ad ſecundum arg.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd Deus eſt veriſſimus Iudex, & iuſtus qui dat ſupplicia, & præmia ſecundùm valorem operum cuiuſque ſine acceptione perſonarum, non tamen propterea eſt in Deo aliqua ratio iuſtitiæ obligans illum debitorem, quia etiam ſi

Deus

Deus non præmiaret bona opera, nec puniret mala non diceretur iniuſtus, vt dicit B.Anſelm. Cùm punis malos, iuſtum eſt, quia illorum meritis conuenit: cùm verò parcis malis, iuſtum eſt, quia bonitati tuæ condecens eſt. Et eodem modo reſpondendum eſt ad illud de patrefamiliâs, quòd reddere mercedem operario, licet pertineat ad iuſtitiam commutatiuam, non tamen conſtituit Deum debitorem, aut faceret eum iniuſtum, ſi non redderet mercedem operario.

Ad tertium arg. Ad tertium reſpondetur, quòd Deus ex ſua promiſſione, non eſt factus debitor creaturarum ex iuſtitia, ſed ſolùm factus eſt debitor ſibi ipſi, & debet implere illud quod promiſit ex debito ſuæ promiſſionis, & ordinationis, quia alias, Deus non eſſet verax, neque fidelis. Quòd verò non debeat illud ex debito iuſtitiæ patet, quia debitum ex iuſtitia oritur ex altero, & ex illo cui debetur: in Deo autem debitum non naſcitur ex creaturis, ſed ſolùm ex fidelitate, & promiſſione Dei: vnde ſi Deus eſſet capax obligationis, obligaretur quidem ex ſua promiſſione, ſed quia non eſt capax obligationis, ideò nulli manet obligatus. Et quamuis iuſti in gratia exiſtentes ſint heredes Regni cælorum, & habeant actionem, & ius ad illud propter legem à Deo ſtatutam, non tamen ita, quòd in Deo ſit iuſtitia obligans illum hominibus ad reddendum regnum cælorum, quia, vt dictum eſt, ſupra Deum nulla cadit obligatio creaturis, nec alia quæ eſt inter Patrem, & Filium, & ſic finitur hoc dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum in Deo ſit propriè, & verè miſericordia.

CIrca eundem articulum S.Bonauent. in quo determinat in Deo eſſe miſericordiam, quæritur, An ita ſit quòd in Deo reperiatur propria, & vera ratio miſericordiæ, & videtur, quòd non.

Primum argum. Primò, quia vt conſtat ex Damaſceno, lib. 2. de fide orthodoxa cap. 14. miſericordia eſt triſtitia de alienis malis, vnde miſericors Deus quaſi miſerum habens cor: ſed in Deo non poteſt reperiri triſtitia nec compaſſio de aliena miſeria: ergo in Deo non reperitur propria ratio miſericordiæ.

Secundū argum. Secūdò, fides & ſpes non poſſunt reperiri in Deo, quia in ſua ratione intrinſeca includunt imperfectionem: ſed miſericordia etiam includit imperfectionem ſcilicet triſtitiam de aliena miſeria: ergo non reperitur in Deo miſericordia.

Tertium argumentum. Tertiò, miſericordia inclinat voluntatem ad repellendam miſeriam alienam: ſed Deus permittit in creaturis multas miſerias, quas repellere poſſet: ergo non eſt in illo miſericordia: & confirmatur hoc argumentum; quia miſericordia videtur eſſe relaxatio iuſtitiæ; ſed Deus non poteſt prætermittere id, quod ad iuſtitiam ſuam pertinet: ergo miſericordia non reperitur in Deo.

In hac quæſtione nulla eſt difficultas: de fide enim eſt quòd in Deo ſit miſericordia vt conſtat ex Pſalm. 110. Miſerator, & miſericors Dominus, & ex tota Sacra ſcriptura. Vnde pro intelligentia huius nota ex S. Bonauent. in ſolutione ad primum, & ex S.Thom. 1.par.q.21.artic.3. & ex 4.diſtinct.46. quæſt.2. artic. 1. & ex Richardo eadem diſtinctione, in ſecundó quæſito principali, q.1. & ex omnibus aliis Theologis, quòd miſericordia duo importat: vnum tanquam eſſentiale, & alterum tanquam accidentale. Primum eſt, promptitudo voluntatis ad ſubueniendum miſeris, in quo conſiſtit tota ratio, & eſſentia miſericordiæ. Alterum eſt, paſſio ſeu affectio triſtitiæ, quæ oritur in appetitu ex cognitione miſeriæ alterius. Cùm enim quis videt miſeriam in alio, affligitur, & commouetur cor eius, ac ſi eſſet propria, & inde inclinatur ad propellendam miſeriam ab alio ſicut ſuam propriam: & hoc vltimum non eſt formale in miſericordia. Quamuis enim quis non ſentiat illam compaſſionem in corde, ſi tamen habeat promptam voluntatem ſubleuandi proximum à miſeria, dicitur & eſt verè, & propriè miſericors. Illa enim triſtitia ſeu compaſſio inſurgit in nobis, vt accidens quoddam excitatiuum, & motiuum ad ſubueniendum miſero, & ſic eſt ſeparabilis à ratione miſericordiæ, quo ſuppoſito reſpondetur ad quæſtionem.

Prima concluſio. Miſericordia quomodo reperiatur in Deo. Prima concluſio: Miſericordia quatenus dicit promptam voluntatem ſubleuandi miſerias aliorum propriè, & verè reperitur in Deo, non autem quatenus dicit compaſſionem, & triſtitiam de miſeria aliena. Hæc concluſio eſt S. Bonauent. & S.Thom. & aliorum, vt viſum eſt: quod ſub aliis verbis ſolet dici, quòd in Deo reperitur miſericordia, quoad effectum: non autem quoad affectum. Quæ quidem concluſio quoad vtramque partem eſt manifeſta; quia duo requiruntur ad ſubleuandam miſeriam aliorum, ſcilicet potentia, & bonitas ſubleuantis: ſed in Deo eſt ſumma potentia, & bonitas ſecundùm quam poteſt, & vult ſubleuare creaturas à ſuis miſeriis, quas habent ſiue corporales, ſiue ſpirituales, vt conſtat ex illo leproſo Matth. 8. qui dicebat Chriſto, Domine ſi vis, potes me mundare. Cui ſtatim Chriſtus reſpondit, Volo, mundare: ergo in Deo eſt ſumma miſericordia: quod etiam dicit Dauid Pſalm. 61. Duo hæc audiui, quia poteſtas Dei eſt, & tibi Domine miſericordia: per poteſtatem poteſt, & per miſericordiam vult: ergo eſt in Deo perfectiſſima ratio miſericordię. Quòd autem in Deo non ſit illa compaſſio ſeu triſtitia proueniens ex aliena miſeria manifeſtum eſt, quia Deus non eſt capax triſtitiæ nec miſeriæ. Vnde quod eſt nobilitatis, & perfectionis in miſericordia, hoc competit Deo, quod verò includit imperfectionem non conuenit illi, & ſic conſtat veritas huius concluſionis.

Secunda concluſio. Ex variis Dei virtutib⁹ procedunt beneficia nobis à Deo. Secunda concluſio: Beneficia & dona, quæ Deus confert creaturis ad ſubleuandum earum miſerias, procedunt ex Dei bonitate, liberalitate, miſericordia, & iuſtitia ipſius diuerſis rationibus. Hæc concluſio eſt Sancti Thomæ loco citato primæ partis, & communis omnium: quia vnum, & idem opus poteſt ex diuerſis virtutibus procedere ſecundùm diuerſas rationes. Vnde beneficia Dei collata creaturis procedunt ex bonitate Dei, quatenus Deus eſt communicatiuus, quia bonum eſt communicatiuum ſui ipſius. Secundò, procedunt ex liberalitate eius, quia Deus non confert illa bona propter ſuam vtilitatem, ſed in vtilitatem creaturarum. Tertiò, procedunt ex miſericordia Dei, quatenus per illa beneficia expellit imperfectiones, & miſerias creaturarum. Quartò, procedunt ex iuſtitia, quia confert, & diſtribuit illa dona ſua creaturis ſecundùm proportionem, & gradum ipſarum, vt dictum eſt in dubio præcedenti. Vnde ad argumenta.

Ad primum arg. Ad primum patet reſponſio ex prima concluſione. Damaſcenus enim loquitur de miſericordia quatenus includit triſtitiam, & compaſſionem, quæ cùm ſit accidens poteſt ſeparari ab ipſa, & ſic non conuenit Deo.

Ad ſecūdum argum. Ad ſecundum reſpondetur, quòd non eſt eadem ratio de fide, & ſpe, & de miſericordia: nam imperfectio fidei, & ſpei eſt illis intrinſeca, & eſſentialis, quæ nulla ratione poteſt ab illis ſeparari, vt dicemus in ſecunda parte: at verò triſtitia non eſt eſſentialis mi-

ſericordiæ,& ſic poteſt ſeparari ab illa. Ratio enim eſſentialis miſericordiæ conſiſtit in prompta voluntate ſubleuandi hominem à miſeria,quam habet.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur, quòd ad miſericordiam nõn pertinet repellere alienam miſeriam, niſi prout expedit,& decet. Non autem eſt expediens, vt à quacunq; creatura rationali Deus expellat omnem miſeriam,quia ſecundùm prouidentiam diuinę diſpoſitionis immittit quibuſdam aliquam miſeriam pœnę temporalis:alios verò permittit incidere in miſeriam culpæ, vt poſtea liberet glorioſiùs: quæ omnia non ſiunt abſque ſuaui diſpoſitione diuinæ prouidentiæ. B Et ideò licet Deus permittat aliquos incidere in aliquas miſerias, non propterea credendum eſt: Deum non habere miſericordiam: quia ſi expediret Dominus liberaret illos ab illis miſeriis.

Ad confirmationem eiuſdem argumenti reſpondetur ex S.Tho.loco citato ad ſecundùm quòd miſericordia non impedit neque relaxat iuſtitiam,ſed potiùs exaltat illam,vt dicit Iacob.2.cap. Miſericordia exaltat iudicium. Nam ſi aliquis, cui debetur pecunia,ex ſuo det debitori, vnde ſoluat illi,tunc non facit contra iuſtitiam,ſed miſericorditer, & liberaliter C facit, dando illi pecuniam cum qua ſoluat creditori: Et ſi quis remittit offenſam ſibi illatam, non facit contra iuſtitiam, quia, vt dictum eſt ex Anſelmo, quando punit peccatores, iuſtè facit, & quando remittit,etiam iuſtè facit:& ſic miſericordia implet, & perficit iuſtitiam:& ſic finitur hoc dubium.

ARTICVLVS II.

Vtrum in eodem opere Dei ſit miſericordia, & veritas.

AD ſecundum ſic proceditur, Videtur quòd non in eodem opere Domini ſit miſericordia,& veritas Primò,quia [a] in nobis eſt alius effectus miſericordiæ, vt parcere, & alius effectus iuſtitiæ, vt punire:ergo ſi à nobis transfertur ad Deum, videtur quòd ſimiliter ſit in Deo, cùm hoc non repugnet diuinæ ſimplicitati.

Secundò, etſi miſericordia, & iuſtitia in Deo ſecundùm principale [b] ſignificatum ſint idem; tamen ratio dicendi eſt altera, & altera, hoc ergo erit apertè connotari: ergo alium effectum cõnotat miſericordia,quàm iuſtitia:quod ſi eundem, tunc nec eſt differentia à parte notati,nec in ſe.

Tertiò, ratione videtur, quia miſericordia facit contra merita,vt bonum ei qui malè meruit,ſed iuſtitia ſecundùm merita: ſed idem opus non poteſt fieri contra merita, & ſecundùm merita:ergo,&c.

Sed contra eſt, Videtur,quòd in omni opere Domini ſit miſericordia,& veritas,primò, quia ſuper illud Pſal.24. Vniuerſæ viæ Domini miſericordia, & veritas, dicit Caſſiodorus. [c] Hæc duo in omni opere Domini ſimiliter ſunt, & ſi non nobis ſimiliter appareant. Secundò, Auguſt. de concordia Euangeliſtarum ait: Deus,qui res humanas curat, iuſtè, & miſericorditer curat, vt nec ſecludat miſericordia iuſtitiam, nec iuſtitia miſericordiam excludat. Tertiò,ratione videtur, quia Deus remunerat aliquem ſupra condignum, conſtat quòd iſtud vnum eſt opus,nec eſt miſericordiæ tantùm,quia meruit præmiari,nec iuſtitiæ tantùm, quia non tantùm meruit præmiari:ergo ſimul miſericordiæ, & iuſtitiæ.

a Argum. ſic habet, miſericordia, & iuſtitia in nobis habẽt diuerſos effectus,ſ.parcere. & punire: ergo ſi in eodem opere Dei ſimul reperiantur,ſequeretur, q in Deo ſimul eſsẽt duo diuerſi effect⁹, ſ.parcere, & punire,ſed in Deo nihil poteſt eſſe diuerſum ab alio:ergo nõ reperiũtur in eodem opere Dei,&c.

b Hoc ſecũdum argum. eſt replica primi: quòd ſi dicas, Miſericordiã & iuſtitiam ſecũdum principale ſignificatum eſſe idem, quia ſignant diuinam eſſentiam, ſed connotare aliam, & aliam ratiõnem,contra:ergo tam ſaltem miſericordia connotat vnum effectũ ſ.parcere,& iuſtitia alterum ſ. punire ergo non poſſunt eidẽ operi conuenire.

c Al ; Theologi allegant hanc gloſſam clarius,ſ.miſericordia.& iuſtitia ſimul ſunt in omni opere Domini,& ſi non nobis manifeſte appareant,idem voluit dicere S.Bonauent.vbi ſimiliter ſumitur pro ſimul.

Reſpondeo dicendum, quòd miſericordia dicitur tripliciter, ſimiliter & iuſtitia: vno modo miſericordia largiſſimè dicitur diuinæ bonitatis affluentia:communiter verò dicitur benignitas in ſupererogatione bonorum:ſtrictè verò dicitur pietas in ſubleuatione malorum. Similiter,& iuſtitia dicitur communiſſimè diuinæ bonitatis condecentia: communiter verò dicitur liberalitas in retributione præmiorum: ſtrictè ſeueritas in punitione malorum. Secundùm igitur hos tres modos concurrunt in eodem opere. Nam primo modo miſericordia diuinæ bonitatis affluentia, & iuſtitia diuinæ bonitatis condecentia ſunt in eodem opere ita, quod in omni opere; quia D omnia facit ex affluenti bonitate, & nihil facit ex affluenti bonitate, niſi quod decet bonitatem [e] ſuam. Similiter ſecundo modo miſericordia, quæ eſt benignitas in ſupererogatione bonorum, & iuſtitia quæ eſt liberalitas in retributione præmiorum, ſimul concurrunt; quia cùm retribuit bona, non retribuit niſi merenti, & ſuper illud quod meruit. Similiter tertio modo miſericordia, quæ eſt pietas in ſubleuatione ma- E lorum, & iuſtitia, quæ eſt ſeueritas in retributione malorum, ſimul currunt,quia nunquam ita ſeuerè punit, quin aliquod debitum de pœna dimittat.Sic igitur patet quomodo miſericordia, & veritas communiſſimè ſunt in eodem opere, quia in omni opere: ſed communiter ſunt in omni opere retributionis bonorum, propriè ſunt in retributione pœnarum & ſupplicioium.Sunt tamen in eodem opere ſecundùm aliam, & F aliam conditionem.In quantum enim retribuit, quod meruit, eſt iuſtitia: in quantum infra,vel ſupra eſt miſericordia.

d Miſericordia dicitur diuinæ bonitatis affluentia: quia bonitas eſt fundamentũ miſericordiæ, quia De⁹ eſt bonus communicat ſua bona,& liberat à miſeria. e Miſericordia, & iuſtitia primo modo ſunt in omni opere Dei reperiuntur quæcunque Deus facit, facit ſecundũ condecentiam diuinæ bonitatis, & ex volũtate benefaciẽdi aliis, ex quo conſtat quòd ex iuſtitia iſtatur miſericordia hoc modo ſumpta vt dicit Durãn.in 4.diſt. 46.q.3 & nos dicemus in dub. 3. ſuper hunc art. in ſolutione ad primum.

Ad primum & ſecundum reſpondetur [f] quòd ex his patent omnia obiecta, quia cùm in eodem opere concurrant neceſſariò miſericordia, & iuſtitia, differunt tamen in connotatis,ideò non in ratione diuerſorum G operum, ſed ratione diuerſarum conditionum in eodem opere.

f Similiter reſpõdet ad vtrumq; argumẽtum, dicens, quòd miſericordia, & iuſtitia ſolũ differunt ratione cõnotati, quia iuſtitia cõnotat meriti, miſericordia verò attribuit ſupra meritum gloriã & pœnã citra meriti in pœna.

Ad tertium quod obiicitur, quòd miſericordia facit contra merita, dicendum quòd

non

g Nota quòd miſericordia nõ facit cõtra iuſtitiam, nec cõtra, quia iuſta miſericordia, & iuſtitia miſericors eſt, ita quia iuſtitia reſpicit merita, miſericordia tribuit nõ contra, ſed ſupra merita.

non dicitur eo ipſo miſericordia, quia facit contra merita, ſed quia facit ſupra, [g] & hoc ſimul cum iuſtitia ſtat.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Miſericordia, & iuſtitia tripliciter ſumuntur. Primò, largiſſimè, ita vt miſericordia idem ſit, quod affluentia diuinæ bonitatis, & iuſtitia ſit condecentia, eiuſdem diuinæ bonitatis. Secundo, ſumuntur communiter, ita vt miſericordia ſit benignitas Dei, quæ oſtenditur in ſupererogatione bonorum, & iuſtitia ſit liberalitas in retributione præmiorum. Tertiò, ſumuntur ſtrictè, & propriè, ita vt miſericordia ſit pietas in ſublenatione malorum, & iuſtitia ſtrictè ſumpta ſit ſeueritas in punitione malorum.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Quomodocunque ſumantur miſericordia & iuſtitia, concurrunt in eodem opere Dei: quia ſi ſumantur primo modo, ſunt in omni opere Dei: quia nihil facit Deus ex affluenti ſua bonitate, quod non deceat eandem ſuam bonitatem. Si verò ſumantur ſecundo modo communiter, etiam concurrunt in eodem opere Dei: quia cùm Deus retribuit bona, non retribuit niſi merenti, & ſupra illud, quod meruit. Similiter ſi ſumantur tertio modo ſtrictè, etiam concurrunt in eodem opere Dei: quia nunquam ita ſeuerè punit, quin aliquod debitum de pœna remittat.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio reſponſiua quæſtioni: Miſericordia & iuſtitia communiſſimè ſumpta reperiuntur in omni opere Dei, communiter verò in omni opere retributionis bonorum, propriè tamen & ſtrictè ſunt in opere retributionis pœnarum, & ſuppliciorum: hæc concluſio ſequitur ex ſuperioribus, & probatur rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra.

Quarta concluſio.

Quarta concluſio: Quando dicimus, quòd miſericordia, & iuſtitia reperiuntur in eodem opere Dei, intelligendum eſt ſecundùm diuerſas rationes. Nam in quantum Deus retribuit alicui quod meruit de præmio, vel de pœna, eſt opus iuſtitiæ. In quantum verò retribuit de præmio pluſquàm meruit, & de ſupplicio minus quàm meruit eſt opus miſericordiæ.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

PRimò nota, quòd quamuis hic articulus ſit ſatis clarus, aliqua tamen ſunt addenda. Vnde circa titulum aduerte, quod Sanctus Bonauentura reſpondet plus, quam quærit. Nam quæſierat vtrum in eodem opere Domini ſit miſericordia, & veritas, & reſpondet, quòd ſi miſericordia, & veritas ſumantur largiſſime non ſolùm in vno, & eodem opere Domini reperiuntur: ſed etiam in omni opere Domini: quia omne opus Dei factum eſt ſecundùm condecentiam diuinæ bonitatis, quæ eſt iuſtitia, & cum prompta voluntate benefaciendi creaturis, quæ eſt miſericordia. Nota tamen ordinem articulorum; F nam primo articulo quæſiuit Sanctus Bonauent. An in aliquo opere Dei reperiatur miſericordia, & iuſtitia, ſiue coniuncta, ſiue ſeparata? In ſecundo articulo quærit, An in eodem opere inueniantur ſimul coniuncta miſericordia, & iuſtitia. In tertio autem quærit, An in omni opere Dei inueniantur ſimul miſericordia, & iuſtitia, an verò aliquando ſeparentur, ita quòd in vno opere ſit iuſtitia, in altero vero miſericordia. In quarto vero articulo quærit, An dato, quòd de facto non ſint ſeparata miſericordia, & iuſtitia, poſſint tamen per diuinam potentiam ad inuicem ſeparari, ita quòd in vno opere ſit tantùm miſericordia, & in altero ſola iuſtitia. In quinto tandem, & ſexto articulo, quærit An iuſtius vel miſericordius

A Deus agat cum vno, quàm cum alio.

Nota ſecundò. Cõformatur doctrina huius articuli cũ doctrina aliorũ Theologorum.

Secundò nota, quòd doctrina Sancti Bonauent. huius articuli eſt communis apud omnes Theologos. Eodem enim modo reſpondet huic quæſtioni Alexander de Ales prima parte, quæſt. 39. membro 2. & 3. & Albertus Magnus prima parte tractatu 10. quæſt. 80. art. 4. particula ſecunda, vbi ponit eandem trimembrem diſtinctionem iuſtitiæ, & miſericordiæ, quam hîc ponit Sanctus Bonauent. idem etiam tenet Sanctus Thomas prima parte quæſt. 21. art. 4. & Durandus, Richardus, Gabriel, Dionyſius, & alij in 4. B diſtinct. 46. idem ſentiunt. Verum eſt, quòd Durandus quæſt. 3. & Richardus in ſecundo quæſt. principali quæſt. 3. hanc diſtinctionem iuſtitiæ & miſericordiæ, quam Sanctus Bonauent. facit trimembrem, ipſi reducunt ad duo membra: quia ſecundum & tertium membrum pro eodem reputant. Ait enim Durandus, quòd miſericordia, & iuſtitia accipiuntur dupliciter, vno modo largè, vt miſericordia dicatur omnis voluntas benefaciendi alicui. Iuſtitia verò dicatur condecentia diuinæ bonitatis. Et ſic in omni opere Dei concurrunt: quia quæcunque Deus facit, C facit ſecundùm condecentiam diuinæ bonitatis, & ex voluntate benefaciendi alicui creaturæ. Secundo modo accipiuntur magis ſtrictè, prout miſericordia dicit voluntatem ſubueniendi miſeriis aliorum præter merita, iuſtitia verò dicit voluntatem retribuendi ſecundùm exigentiam meritorum: & hoc modo miſericordia, & iuſtitia non concurrunt ad omne opus Dei, concurrunt tamen in retributione iuſtorum, & in punitione malorum: quia in retributione bonorum Deus reddit præmium excedens meritum, quod eſt opus iuſtitię, & miſericordię: quatenus enim D redditur præmium pro merito, eſt opus iuſtitiæ: ſed quatenus excedit meritum, eſt opus miſericordiæ. Eodem modo in punitione malorum Deus punit minus, quàm peccator meretur, in quantum punit iuxta proportionem culpæ eſt opus iuſtitiæ: ſed in quantum non punit ſecundùm totum rigorem iuſtitiæ: ſed aliquid relaxat de pœna, eſt opus miſericordiæ. Merebatur enim peccator non ſolùm puniri in inferno: ſed etiam priuari ipſa vita, immo & annihilari, ita vt poſſint dicere damnati illud Threnorum tertio, Miſericordiæ Domini: quia non ſumus conſumpti: hæc Durandus, & idem dicit Richardus. Ex quibus conſtat, quòd illa duo vltima membra Sancti Bonauent. concludunt ipſi ſub vno. Et ſic eadem eſt doctrina vbique. *Thren. 3.*

Nota tertiò. Solutio arg.

Tertiò nota, circa ſolutionem argumentorum, quòd nihil eſt ferè adiungendum. Vnde Sanctus Bonauentura eadem ſolutione ſoluit primum & ſecundum argumentum: quia vtrumque intendit probare, quòd iuſtitia, & miſericordia non poſſint reperiri in eodem opere Domini: quia habent diuerſos effectus, & connotata. Effectus enim iuſtitiæ eſt punire, & effectus miſericordiæ eſt parcere. Cui reſpondet Sanctus Bonauentura, quòd quamuis iuſtitia, & miſericordia habeant duos diuerſos effectus, poſſunt tamen eidem operi conuenire ſecundùm diuerſas rationes, & ſecundùm diuerſa connotata. Idem enim opus dicitur iuſtitiæ, & miſericordiæ. In quantum Deus retribuit pro merito cuiuſque, eſt opus iuſtitiæ. In quantum Deus præmiat ſupra meritum, vel punit citra meritum, eſt opus miſericordiæ.

Ad ſecundum, quod nititur probare, quòd ſi miſericordia, G & iuſtitia reperiantur in eodem opere, idem opus eſſet contra merita, & ſecundùm merita, quod eſt impoſſibile. Reſpondet noſter Sanctus Doctor, quòd vnum opus non dicitur eſſe miſericordię,

quia

quia ſit contra merita: ſed quia eſt ſupra merita, quod quidè bene poteſt eſſe ſimul cum iuſtitia. Licet enim vnum, & idem opus non poſſit eſſe contra, & ſecundùm merita; bene tamen poteſt eſſe ſupra, & ſecundùm merita: quatenus eſt ſupra merita, eſt opus miſericordiæ, quatenus eſt ſecundùm merita, eſt opus iuſtitiæ. Vide ea, quæ dicta ſunt à nobis ſupra articulum primum huius quæſtionis dubio 2. Ad confirmationem tertij argumenti, vbi ex Sancto Thom. oſtendimus, quòd iuſtitia, & miſericordia non ſibi aduerſantur. Non enim miſericordia impedit effectum iuſtitiæ, nec econtra. Eodem modo reſpondet Richardus huic argumento, loco citato in ſolutione ad ſecundum, vbi dicit, quòd idem opus ſecundùm aliquid poteſt fieri præter merita, & ſecundùm aliquid poteſt fieri ſecundùm merita, vt patet in punitione citra condignum. Ratione enim partis pœnæ, quæ infligitur, eſt opus ſecundùm merita, ratione partis pœnæ, quæ non infligitur eſt opus præter merita, vel vt dicit noſter auctor ſupra merita. Similiter in præmio vltra condignum, in quantum enim homo aliquo modo diſpoſuit ſe per liberum arbitrium ad tale præmium, illa præmiatio aliquo modo eſt ſecundùm merita: multò minùs tamen, quàm punitio ſecundùm demerita: quia non tantum poteſt liberum arbitrium, quatenus eſt ex parte ſua in merendo, quantum poteſt in demerendo. In quantum verò homo dignus eſt illo præmio, per Dei dona: quia Deus in nobis coronat dona ſua, ideò illa præmiatio eſt præter merita, vel ſupra: hæc Richardus. Et ſic concordat vtrinſque doctrina: hæc quoad expoſitionem textus.

ARTICVLVS III.

Vtrum iuſtitia, & miſericordia propriè accepta ſint in omni opere Dei, an aliquando ſeparentur.

AD tertium ſic proceditur, dato quòd in omni opere Domini ſit miſericordia, & iuſtitia, & veritas, ſecundùm quòd dicuntur largiſſimè, quæritur vtrum ſecundùm, quòd propriè accipiuntur, an aliquando ſeparentur. [a] Et videtur, quòd non ſint ſimul in omni opere Domini, ſed quòd aliquando ſeparentur. Primò, quia ſuper illud pſalm. 100. Miſericordiam, & iudicium, dicit Gloſſa, In primo aduentu miſericordia, in ſecundo iuſtitia. Sed primus aduentus eſt ad iuſtificandum: ergo non concurrit ibi miſericordia.

Secundò, nos petimus, quòd Deus non retribuat nobis peccatoribus ſecundùm merita, [b] ita orat Eccleſia; ſed iuſtitia retribuit ſecundùm merita: ergo in iuſtificatione impij non eſt iuſtitia: alioquin ſi ibi eſt iuſtitia, petimus ergo non iuſtificari.

Tertiò, cùm iuſtificatio viri peccatoris fiat, qui non eſt dignus pane: ergo ſi nihil apud Deum meruit, & iuſtitia de qua loquimur, merita reſpicit: ergo non eſt ibi iuſtitia.

Quartò, iuſtificatio per gratiam fit: ſed

a Id eſt, an miſericordia, & iuſtitia propriè accepta reperiātur ſēper in omni opere Dñi, an verò aliquādo ſeparentur, ita vt in vno opere ſit miſericordia, in altero iuſtitia.

b In his arg. ſēper loquitur S. Bon. de iuſtitia propriè dicta, quatenus reſpicit merita. iuſtitia.n. large dicta, non reſpicit niſi cōdecētiam diuinæ bonitatis.

A ſi gratia eſt ex meritis, iam non eſt gratia: ergo aut non eſt ibi iuſtitia aut non eſt ibi gratia: ſed eſt gratia: non ergo iuſtitia.

Sed contra eſt. Videtur, quòd in omni opere Domini ſit miſericordia, & iuſtitia, & non ſeparentur. Primò, quia Pſal. 24. dicitur, Vniuerſæ viæ Domini miſericordia, & veritas: [c] ergo ſi iuſtificatio eſt via Domini: ergo eſt ibi miſericordia, & iuſtitia. Secundò, in
B Pſal. 199 Iuſtus Dominus in omnibus viis ſuis, & ſanctus. & alibi Pſal. 144. Miſerationes eius ſuper omnia opera eius. ergo in omni opere concurrunt miſericordia, & iuſtitia. Tertiò, Auguſtinus: Qui creauit te ſine te, non iuſtificabit te ſine te: ergo non omnino eſt iuſtificatio à Deo, ſi aliquid concernit à parte noſtra; ſed miſericordia non concernit niſi miſeriam: ergo quod amplius ibi concernit hoc eſt iuſtitiæ. Quartò, ratione
C videtur: quia miſericordia conſiſtit in remiſſione culpæ & pœnæ: ſed nulli omnino remittit culpam, & pœnam, quod patet: quia ſine pœnalitatibus non poſſumus viuere: ergo, &c.

Reſpondeo dicendum, quòd in opere iuſtificationis eſt miſericordia, & veritas, non tamen ſecundùm idem: & hoc patet ſic, quia impius ex peccato offendit Deum, & dignus
D eſt pœna æterna, & ita ibi eſt offenſa, & reatus ad pœnam, & miſericordia eſt, & in remittendo offenſam, & reatum ad pœnam æternam: ſed iuſtitia eſt in obligandu ad temporalem pœnam tantum. Et ſi baptiſmus [d] liberet à pœna æterna, & ſatisfactoria, non tamen ab omni pœna, immo pœnalitates remanent in corpore, & anima.

E Ad primum, quod obiicitur, quòd in primo aduentu eſt miſericordia, dicendum, quòd hoc non eſt dictum præciſè; ſed appropriatè: [e] quia & ſi vtrobique ſit miſericordia, & iuſtitia, hic tamen magis relucet miſericordia, ibi magis iuſtitia.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd petimus, quòd non retribuat ſecundùm merita, dicendum, quòd hoc intelligitur ſecundùm iuſtitiæ rigorem, vel dicendum, quòd
F non petimus, quòd nullo modo tantùm merita retribuat: quia debemus velle puniri.

Ad tertium, quod obiicitur, quòd Deus gratis iuſtificat, dicendum, quòd quantum ad gratiæ collationem eſt tantùm miſericordia, non iuſtitia, niſi dicatur iuſtitia condecentia bonitatis, quantum verò ad pœnæ exactionem dico, quòd eſt propriè iuſtitia.

Ad quartum, quod obiicitur ad propoſi-
G tum, dicendum, quòd aut intelligitur de iuſtitia, vt eſt condecentia bonitatis: aut ſi propriè intelligitur de iuſtitia, ratione punitionis coniunctæ iuſtificationi.

c Nota, quòd Propheta Dauid, vocat iuſtitiā veritatem, nō quia iuſtitia ſit veritas, vt eſt actus mentis, ſed quia ad veritatē mentis declarantis hoc vel illud eſſe iuſtū, ſequitur vt veritas vitę voc..tur idonea officia vitæ, vt ſūt opera honeſta, & quæ nō egēt aduerſione. vide ea quæ in expoſitione primi articuli huius quæſtionis dicta ſunt.

d Hęc eſt obiectio contra dicta. quia in iuſtificatione impij eſt iuſtitia: quia ille qui iuſtificatur manet obligat⁹ ad pœnā temporalem, cōtra, quia per baptiſmum remittitur tota pœna: ergo. Reſp. S. Bo. quòd adhuc baptizat⁹ manet obligatus ad aliquas vitę pœnalitates.

e in primo aduentu non eſt præciſè miſericordia, quia non ſolum eſt ibi miſericordia: ſed appropriatè, quia magis apparet ibi miſericordia quā iuſtitia: in ſecundo verò aduētu ecōtra magis apparet iuſtitia quā miſericordia.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: In omni opere Domini eſt ſimul miſericordia, & iuſtitia, ſiue largè, ſiue propriè accipiantur, ita vt nunquam ad inuicem ſeparentur: hæc concluſio probatur quatuor rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra, & etiam conſtat veritas huius concluſionis ex artic. 2. præcedenti.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: In opere iuſtificationis reperitur propriè miſericordia, & veritas, non tamen ſecundùm idem. Probatur primo, quia quando impius iuſtificatur, eſt ibi propriè miſericordia: quia Deus remittit culpam, & reatum ad pœnam æternam, quam ille ex peccato propriè merebatur. Eſt etiam in iuſtificatione impij iuſtitia propriè ſumpta: quia quamuis Deus remittat totam culpam, & commutet pœnam æternam in temporalem, obligat tamen illum ad pœnam temporalem faciendam: quia rarò tota pœna temporalis remittitur extra baptiſmum.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Quamuis in iuſtificatione impij per baptiſmum remittatur tota culpa, & tota pœna æterna, & temporalis, adhuc tamen manet ille obligatus ad aliquas pœnalitates vitæ: vt famis, ſitis, infirmitatis, & mortis, quæ per baptiſmum non auferuntur: & ſic etiam in baptiſmo inuenitur propriè miſericordia, quatenus remittitur tota culpa & pœna, & iuſtitia, quatenus manet ille obligatus ad pœnalitates vitæ ferendas, quæ ex peccato originali ortum habent.

Quarta concluſio.

Quarta concluſio, in ſolutione ad primum. Quamuis in omni opere Domini ſit miſericordia, & iuſtitia, tamen in aliquo apparet magis iuſtitia, quàm miſericordia, & in alio econtra apparet magis miſericordia, quàm iuſtitia: vt in primo aduentu relucet magis miſericordia, quàm iuſtitia: in ſecundo autem aduentu econtra, & in punitione condemnati relucet magis iuſtitia, quàm miſericordia: ſed in iuſtificatione impij ſplendet magis miſericordia, quàm iuſtitia, quamuis vtraque inueniatur in vtroque opere.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

NOta primò, circa titulum articuli, quòd vt conſtat ex his, quæ diximus in articulo præcedenti, notabili ſecundo, iuſtitia & miſericordia dupliciter accipiũtur, vno modo largè, vt idem ſit iuſtitia, quod E condecentia diuinę bonitatis, & miſericordia ſit voluntas benefaciendi: alio modo ſumuntur propriè, ita vt iuſtitia pręrequirat exigentiam meritorum, & miſericordia præſupponat aliquam miſeriam, à qua liberet. Et quia primo modo certum eſt iuſtitiam, & miſericordiam reperiri in omni opere Domini, modò quærit Sanctus Bonauentura, An propriè ſumpta reperiantur in omni opere Dei ſimul, an verò ſeparentur: ita vt in vno opere ſit tantùm iuſtitia, in alio verò tantùm miſericordia: & quia maior difficultas eſt de opere iuſtificationis impij, quàm de F alio opere Dei; quia in iuſtificatione impij nulla apparet iuſtitia: quia peccator, vt dicit Auguſtinus, non eſt dignus pane, quo veſcitur: & ita apparet, quod tantùm in illo ſit miſericordia, & nulla iuſtitia: ideò Sanctus Bonauentura in hoc articulo tantùm agit de iuſtificatione impij, & idcirco ab aliquibus exemplaribus proponitur titulus huius articuli ſub his verbis, Vtrum in opere iuſtificationis ſit miſericordia, & iuſtitia. Nos tamen ſequentes alia exemplaria propoſuimus quæſtionem, vt ſuprà: quia Sanctus Bonauentura, licèt principaliter agat de opere G iuſtificationis, etiam agit de omni alio opere Dei, vt conſtat ex rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra.

Nota ſecũdò.

A Secundò nota, circa ſecundam, & tertiam concluſionem huius articuli, in quibus dicitur, quòd in iuſtificatione impij etiam per baptiſmum facta, reperitur propriè iuſtitia, & miſericordia ſimul. De miſericordia certum eſt: quia liberatur homo à culpa, & à pœna æterna: de iuſtitia autem etiam conſtat: quia quamuis per baptiſmum liberetur homo a culpa, & a pœna æterna, ex iuſtitia tamen manet obligatus ad pœnalitates huius vitæ, ſine quibus hæc vita tranſigi non poteſt. Quæ quidem pœnalitates cùm procedãt ex peccato originali, certum eſt, quòd B ex iuſtitia tenetur homo illas pati. In iuſtificatione autem impij, quæ communiter fit, vel per contritionem, ſiue per ſacramentum pœnitentiæ, ex vi ſacramenti remittitur tota culpa, & commutatur pœna æterna in temporalem, & pars iſtius pœnæ temporalis etiam remittitur maior, vel minor iuxta quantitatem contritionis, quam habet pœnitens. Tanta enim poteſt eſſe contritio, vt etiam tota pœna temporalis remittatur, vt patet de Maria Magdalena, cui ob maximum dolorem & amorem, quem habuit, remiſſa ſunt ei omnia peccata ſua, quoad totam culC pam, & totam pœnam. Semper tamen etiam in hoc caſu relucet iuſtitia: quia manet iſte obligatus ad alias pœnalitates vitæ: hoc modo eſt intelligenda ſententia S. Bonauen. quamuis alij doctores alio modo explicent iuſtitiam, & miſericordiam reperiri in iuſtificatione impij, vt iam dicemus in ſequenti notabili.

Nota tertiò. Quomodo in iuſtificatione impij inueniatur iuſtitia & miſericordia.

Tertiò nota, quòd quamuis omnes Theologi in hoc conueniant, ſcilicet in iuſtificatione impij reperiri miſericordiam, & iuſtitiam, non tamen conueniunt in ratione aſſignanda. Nam Sanctus Bonauen. D explicat, vt dictum eſt. Sed Alexander de Ales 1. part. q. 39. membro 3. art 4. ait, quòd in iuſtificatione impij inuenitur iuſtitia, & miſericordia. Iuſtitia quæ eſt condecentia diuinæ bonitatis, quæ diuina bonitas ſemper eſt in iuſtificatione peccatoris: quia non decet ſummam bonitatem, vt rationalem creaturam, quam fecit ad beatitudinem omnino perire ſinat, vt dicit Anſelm. non tamen eſt ibi iuſtitia, quæ reſpicit exigentiam meritorum; hæc Alexander. Idem ſentit Albert. Magnus in 1. part. tractatu 20. q. 80. art. 4. particula 2. ad ſeptimum, vbi dicit, Ad id quod quæritur E de iuſtificatione impij, dicendum, quòd eſt ibi iuſtitia, quæ eſt decentia diuinæ bonitatis, quæ bonitas tanta eſt, quòd maior cogitari non poteſt, vt dicit Anſel. quòd ſi hæc non flueret, niſi ad bonos, poſſet cogitari maior, quæ flueret ad bonos, & ad malos. Vnde decentia diuinę bonitatis eſt iuſtificari impium propter ſuam bonitatem. Vt Iſaiæ 43. dicitur: Ego ſum qui deleo iniquitates tuas propter me, hoc eſt propter decentiam meæ bonitatis, hoc enim ſummę bonitati congruit. Miſericordia etiam eſt in ſubleuatione miſeriæ, quæ eſt peccatum, vt 2. Paralipom. F vlt. Indignum ſaluabis me ſecundùm magnam miſericordiam tuam, hæc Albertus. Eandem ſententiam tenet S. Thomas in 4. diſt. 46. q. 2. art. 2. quæſtiuncula 3. ad quartum, vbi dicit, quòd in iuſtificatione impij ſeruatur aliquis modus iuſtitiæ, qui eſt ſecundùm condecentiam diuinę bonitatis, vel etiam ſecundùm exhibitionem promiſſi, vt habetur in Gloſſa ſuper illud Pſal. 50. Vt iuſtificeris in ſermonibus tuis. Deus enim hoc promiſit, vt peccatoribus veniam petentibus venia largiretur: hęc S. Thom. in 4. Sed in 1. part. q. 21. art. 4. ad primum, aliter reſpondet. Ait enim, G quòd in iuſtificatione impij apparet iuſtitia, dum culpas relaxat propter dilectionem, & contritionem impij, quamuis Deus dederit illi illam contritionem, & dilectionem, vt Luc. 7. Mariæ Magdalenæ dictum eſt,

Iſaia 43.

In oratione Manaſſe poſt 2. lib. Para.

Pſalm. 50.

Luc. 7.

A eſt, Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum, vbi reperitur quædam ratio iuſtitiæ inter remiſſionem peccati, & diſpoſitionem, quam Deus operatur in peccatore. Eſt enim debitum tali diſpoſitioni, vt reſpondeat ei remiſſio peccati, & infuſio tantæ gratiæ: quia taliter eſt diſpoſitus. Et hoc nota contra eos, qui putant nullam rationem iuſtitiæ reperiri in iuſtificatione impij: ſed omnino gratis iuſtificari, oppoſitum enim eſt expreſſa ſententia S. Bonauent. & S. Thom. Quòd ſi quis inferat ex hac doctrina S. Thomæ, ſequeretur, quòd homo mereretur aliquo modo ſaltem imperfecto remiſſionem peccati. Negatur conſequentia: quia debitum iuſtitiæ, & æqualitatis, quam dicit Sanctus Thomas reperiri in iuſtificatione impij, eſt inter vnum opus Dei, & aliud opus Dei, quatenus ſunt à Deo, & ab eius ſapientia commenſurata, non tamen quatenus ab homine, qui iuſtificatur: quia prout ab homine proficiſcuntur dolor, & dilectio non habent proportionem vltimæ diſpoſitionis ad gratiam: ſed ſolùm, vt proficiſcuntur à gratia Dei operante ſecundùm ordinem diuinæ ſapientiæ, à qua etiam gratia dolor illius habet, quòd ſit ſatisfactio quædam iuſtitiæ ſpecialis virtutis pro offenſa contra Deum commiſſa, & non ſolùm pro pœnis purgatorij. Ecce quomodo in iuſtificatione impij inuenitur aliqua ratio iuſtitiæ non ſolùm largè ſumptæ: ſed etiam propriè tam ſecundùm Sanctum Bonauenturam, quàm etiam ſecundùm Sanctum Thom. Licèt antiqui Theologi tantùm conſtituant iuſtitiam largo modo, quatenus dicit condecentiam diuinæ bonitatis. Sententia tamen Sancti Bonauent. & Sancti Thomæ poteſt optimè defendi, quamuis non ſit ita ſtricta ratio iuſtitiæ, quanta eſt in iuſto reſpectu beatitudinis, quam ex iuſtitia meretur.

Nota quartò. Solutio arg.

Nota quartò, quòd argumenta Sancti Bonauent. parum habent difficultatis. Vnde ad primum reſpondetur de mente ipſius, quòd in vtroque aduentu relucet vtraque virtus: ſed in primo apparet magis miſericordia, & in ſecundo iuſtitia, ideò dicitur, quòd in vno relucet miſericordia, in altero iuſtitia: ſic etiam reſpondet Sanctus Thomas, loco citato ad primum. Durandus in 4. diſtinct. 46. quæſt. 3. ad ſecundum dicit, quòd quamuis in vtroque aduentu ſit iuſtitia, & miſericordia, differenter tamen: quia hìc eſt iudicium cum miſericordia totaliter liberante, quæ eſt perfecta miſericordia. Sed in futuro erit iudicium ſine miſericordia liberante, non tamen ſine miſericordia relaxante: & quia iſta non eſt miſericordia perfecta, ſicut eſt miſericordia liberans: ideò hìc dicitur eſſe miſericordia per excellentiam, ibi autem iudicium.

Ad ſecundum reſpondet S. Bonau. quòd quando petimus in oratione, vt non retribuat Deus nobis ſecundùm merita noſtra, tunc petimus, vt non iudicet nos ſecũdùm rigorem iuſtitiæ, vel petimus, quòd puniat nos cum miſericordia.

Ad tertium reſpondetur, quòd in iuſtificatione impij, ſunt duo. Primum, eſt infuſio gratiæ, & hæc eſt opus ſolius miſericordiæ, alterum eſt exactio pœnæ debitæ temporalis, cui iuſtificatus manet obligatus, & hæc pertinet ad iuſtitiam propriè dictam.

Ad quartum eodem modo reſpondet Sanctus Bonauent. quòd in iuſtificatione impij eſt iuſtitia largè dicta, quæ eſt condecentia diuinæ bonitatis: & etiam eſt iuſtitia propriè dicta ratione pœnæ temporalis, quæ eſt coniuncta iuſtificationi: hæc quoad expoſitionem huius articuli.

ARTICVLVS IV.

Vtrum poſſit [a] Deus aliquem punire purè ex iuſtitia, vel purè remunerare ex miſericordia.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus poſſit aliquem punire purè ex iuſtitia, & purè remunerare ex miſericordia. Primò, quia Hugo de Sancto Victore

B lib. 2. de ſacramentis parte 14. dicit, quòd ſi Deus totam pœnam relaxaret, non propter hoc eſſet iniuſtus: ergo ſi miſericordia velit relaxare pœnam, & iuſtitia non repugnat, patet, &c.

Secundò, ratione videtur: [b] quia Deus eſt ſummè iuſtus, & ſummè miſericors: ſed albius eſt, quod eſt nigro impermixtius: ergo cùm miſericordia temperet iuſtitiam, & iu-

C ſtitia miſericordiam, id eſt ſummæ miſericordiæ, quod nihil habet de iuſtitia, & econuerſo: ergo ſi Deus ſummus eſt in vtroque poteſt facere opus de iuſtitia, in quo non ſit miſericordia.

Tertiò, tantæ culpæ debetur tanta pœna. Quæritur ergo, vtrum Deus poſſit tantam infligere. Si non: ergo non eſt omnipotens: ſi poteſt, & hoc erit puræ iuſtitiæ: er-

D go poteſt facere opus puræ iuſtitiæ. Similiter concluditur, quòd opus puræ miſericordiæ.

Quartò, Homo poteſt hominem punire tantum, quantum meruit, poteſt etiam totum remittere: ergo ſi Deus eſt iuſtior, & miſericordior homine, multò fortiùs Deus poteſt hoc facere.

Sed contra eſt. Videtur, quòd Deus non poteſt hoc facere. Primò, quia Paulus pri-

E ma ad Timoth. 2. dicit: Iuſtus eſt, & negare ſeipſum non poteſt. Si ergo non poteſt facere contra ſe, nec ſe negare, non poteſt facere quin puniat, [c] & ſic, &c. Secundò, proprium eſt Dei miſereri: ſed proprium non poteſt relinquere illud, cuius eſt proprium: ergo impoſſibile eſt, quòd aliquem remuneret, quin miſericorditer faciat. Tertiò, culpa eſt totam culpam proſequi, & culpa eſt ma-

F lum relinquere impunitum: ergo ſicut Deus non poteſt mentiri, quia malum eſt, ſine [d] culpa: ſic nec omnino iuſtè punire, ſic nec omnino miſericorditer parcere. Quartò, ſicut Deus creat in quantum vnus, verus, & bonus, ita regit, & remunerat in quantum miſericors, & verus. Sed impoſſibile eſt Deum facere effectum, qui non habeat modum, [e] ſpeciem, & ordinem, quæ reſpondent bonitati, & vnitati: ergo impoſſibi-

G le eſt, quòd retribuat, quin in effectu illo aliquid retribuat iuſtitiæ, aliquid miſericordiæ.

Reſpondeo dicendum, quòd in omni retributione

[a] Id eſt, an ſi quod de facto nō reperitur iuſtitia ſine miſericordia, nec è contra talē de potentia Dei, poſſit Deus aliquē ex iuſtitia punire, ſine miſericordia, & aliquē præmiari ex miſericordia, ſine iuſtitia, ita vt ab inuicem ſeparentur.

[b] Hæc quatuor argumenta probant, quòd Deus poſſit facere vnum opꝰ puræ miſericordiæ, & puræ iuſtitiæ. Primū, probat ab auctoritate. Secūdū, quia Deꝰ eſt ſummè iuſtus, & miſericors. Tertiò à Dei omnipotentia. Quartò, à ſimili ab homine: quia homo poteſt hoc facere, ergo melius Deus. Et ſic iſta erunt ſeparata ab inuicem.

[c] Non poteſt facere quin puniat cū miſericordia: quia punit citra condignū.

[d] Vult dicere, ſicut Deus non poteſt mentiri ſine culpa: quia eſt immaleficium, ita nō poteſt ſine culpa punire per ſolā iuſtitiā ſine miſericordia.

[e] Omnis effectꝰ Dei habet modum determinatū ſuæ naturæ, habet ſpeciē i. formam, & habet ordinē, i. inclinationē ad aliquem finem.

tributione [illegible] miſericordia, & [illegible] quod impoſsibile eſt ſeparatio [illegible] huius eſt, quia ſicut in nobis [illegible] ſunt virtutes, quarum [illegible] attenditur per acceſſum ad ex[illegible]um, vt puta charitas, quædam per acceſſum ad medium, vt iuſtitia, & miſericordia. Vnde non dicitur ſummè iuſtus per exceſſum ſeueritatis, nec ſummè miſericors per om[illegible] nodam remiſſionem culpæ: ſed quia in[illegible] ſeretur tantu[illegible], q[illegible] antum eſt conueniens, & ſimiliter punit. Et huius ratio hæc eſt: quia iuſtitia, & miſericordia dicuntur maxime, & reſpectu actuum, & meritorum [f] noſtrorum.

Eid eſt, iuſtitia, & miſericordia maximè reſpiciunt actus noſtros, & merita noſtra: quia propriè ſumpta dicunt exigentiam meritorum. Vnde maior, vel minor iuſtitia, & miſericordia attenditur propter maiora, vel minora merita.

Ad primum, quod dicit Hugo, quòd poteſt totam culpam remittere, dicendum, quòd verum eſt de potentia ſimpliciter: ſed non eſt verum de potentia ordinata ad merita: vel intelligitur de pœna ſubſequente, non de pœna concomitante culpam: quia, vt dicitur in libro confeſſionum, impoſsibile eſt dedecus peccati eſſe ſine decore iuſtitiæ.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd eſt ſummè iuſtus, dicendum eſt, quòd non dicitur ſummè iuſtus per receſſum à miſericordia ad ſeueritatem: ſed dicitur ſummè iuſtus per receſſum ab iniuſtitia.

Ad tertium, quod quæritur, Vtrum poſſit iſti tantam pœnam infligere? Dico, quòd non poteſt, & hoc, quia miſericordiæ repugnat, & non poteſt ſuam miſericordiam negare, hoc enim non poſſe [g] eſt. Vnde ſicut non poſſe eſſe iniuſtum, non ſonat in defectum: ſed in nobilitatem: ſic in propoſito intelligendum. Poſſet etiam dici, quòd ratione offenſæ [h], quæ eſt in Deum infinitum, pœna non poſſit ſufficiens taxari, nec peccator eſſet capax, vnde defectus eſt ex parte naturæ inſipientis, non naturæ infligentis.

[g] [illegible] eſt, non [illegible] totam [illegible], eſt non [illegible] miſericordiam ſuam [illegible], & hoc nō [illegible].

[h] [illegible] illud, non nō eſt [illegible] per[illegible], ſicut [illegible] Deū [illegible].

Ad quartum, quod obiicitur, quòd homo poteſt parcere totum, dicendum, quòd eſt homo ad quem ſpectat miſereri, vt eſt ille, qui recepit iniuriam, & iſte non poteſt omnino punire, quin excedat: & eſt homo ad quem ſpectat punire, vt eſt Iudex: & iſte non poteſt omnino dimittere, quin excedat. Et quoniam Deus gerit iſtam duplicem perſonam, ſcilicet eius, qui offenditur, & eius, qui iudicat: ideò cùm non poſſit excedere, facit vtrumque.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. PRimā concluſio: In omni opere retributionis Domini: ſic ſunt coniuncta miſericordia, & iuſtitia, quòd impoſſibile eſt eas ſeparari ab inuicem. Probatur primò, ſuppoſita quadam diſtinctione inter virtutes, quæ ſunt in nobis. Quædam enim virtutes ſunt, quarum perfectio conſiſtit in acceſſu ad extremum, vt charitas: Deus enim magis, & magis eſt diligendus, & quo magis diligitur, eo eſt perfe- [A] [illegible] ſunt virtutes, quarum pe[illegible] ad medium, ſicut virtute [illegible] medio inter prod[illegible] alitatem. [illegible] iuſtitia & miſericordia. Non enim [illegible] ſtus quia ſit ſummè ſeuerus [illegible] punit cum [illegible] cordia, quantum de[illegible]. Eodem modo non dicitur quis ſummè miſericors qui [illegible] omnino remittit culpam abſque pœna ſed quia remittit quantum expedit ſecundum ordinem diuinæ Sapientiæ. Quo ſuppoſito probatur concluſio, Deus eſt ſummè iuſtus [illegible] ſummè miſericor[illegible] [B] ſumma iuſtitia conſiſtit in hoc, quòd puniat cum miſericordia, & ſumma miſericordia [illegible] in hoc quòd puniat cum iuſtitia. ergo vna non poteſt ſeparari ab alia. Secundò probatur quia iuſtitia, & miſericordia reſpiciunt actus noſtros, & merita noſtra: quia requirunt exigentiam meritorum. Nam iuſtitia eſt ſecundum merita noſtra, miſericordia autem ſupra, vel infra merita noſtra. Sed impoſſibile eſt, quòd merita noſtra remunerentur, vel puniantur ſecundum puram miſericordiam, & puram iuſtitiam, ſed cum iuſtitia ſimul & miſericordia quia ratio meriti vtramque virtutem poſtulat: ergo impoſſibile eſt, quòd iſtæ virtutes [C] ab inuicem ſeparentur. Probatur tertiò hæc concluſio rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra, quæ ſunt optima.

Secunda concluſio. Secunda concluſio: In ſolutione ad primum, De potentia abſoluta bene poteſt Deus totam pœnam remittere, abſque iuſtitia, non tamen de potentia ordinaria: quia potentia ordinaria reſpicit merita noſtra: & quia merita noſtra reſpiciunt iuſtitiam, ideo non poteſt Deus, de potentia ordinaria, totam pœnam abſque iuſtitia remittere.

Tertia concluſio. Tertia concluſio: In ſolutione ad tertium. Non poteſt Deus tantam pœnam infligere peccatori, quantam poſtulat ſola, & pura Dei iuſtitia. Probatur primò, quia repugnat miſericordiæ: ſed Deus non poteſt ſuam miſericordiam negare: ergo Deus non poteſt ex ſola iuſtitia peccatorem punire abſque miſericordia. Secundò probatur, quia cùm offenſa, & culpa in Deum infinitum commiſſa ſit infinita ex parte obiecti, meretur de toto rigore ſolius iuſtitiæ pœnam infinitam. Sed hæc non poteſt dari ſaltem infinita intenſiuè. ergo. Tertiò, quia etiam ſi poſſet dari pœna infinita intenſiuè, peccator cum ſit finitus, non eſſet capax tantæ pœnæ ergo non poteſt Deus totam pœnam, quam meretur peccator, ex ſola iuſtitia illi imponere.

Quarta concluſio. Quarta concluſio: In ſolutione ad quartum, Deus gerit duplicem perſonam, & eius qui offenditur, & eius qui iudicat, & quia non poteſt excedere, remittit culpam cum iuſtitia, & iudicat cum miſericordia, & ideo non poteſt ſeparari iuſtitia à miſericordia, ſicut in nobis. Qui enim accepit iniuriam, ſi deberet illam punire, excederet in puniendo, & Iudex ſi omnino remitteret culpam abſque iuſtitia, excederet in remiſſione Deus autem, qui ſcit medium tenere, punit cum miſericordia, & miſeretur cum iuſtitia.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. PRimò nota circa titulum articuli, quòd cùm ſanctus Bonau. in articulo præcedenti quæſierit, an iuſtitia, & miſericordia in aliquo opere Dei ſeparentur de facto, modo in hoc articulo quærit de poſſibili, An per potentiam Dei poſſint ſeparari, ita vt Deus aliquem puniat ex ſola iuſtitia ſine miſericordia, & aliquem remuneret ex ſola miſericordia ſine iuſtitia.

Nota ſecundò. Secundò nota, quòd hanc quæſtionem ſub hiſter- [G] minis ſolùm reperi diſputatam apud Alexandrum de Ales, in prima parte, q. 39. memb. 3. ar. 4. §. 1. vbi quærit, An Deus poſſit aliquem punire in inferno abſque miſericordia, id eſt, punire quantum meruit. Et probat,

probat, quòd ſic: quia Deus poteſt quidquid eſt iuſtum: ſed iſte fornicator meruit puniri tanta pœna: ergo iuſtum eſt, quòd puniatur tanta pœna: ergo Deus poteſt illud. Sed ſi punit cum tanta pœna, ſine miſericordia punit: ergo Deus poteſt punire aliquem pœna æterna abſque miſericordia. Sed contra eſt: quia Paulus 2. ad Tim. 2. dicit, Deus negare ſeipſum non poteſt. Sicut non poteſt non punire malos, quod eſt opus iuſtitiæ; ita non poteſt non relaxare de pœna, quod eſt opus miſericordię: quia ſic negaret ſuam miſericordiam, quæ eſt ipſemet Deus: ergo non poteſt aliquem punire in inferno abſque miſericordia, ſcilicet quantum meruit. Cui quæſtioni reſpondet idem Alexander, quòd dupliciter contingit loqui de potentia Dei, aut de potentia abſoluta, aut de potentia ſecundùm condecentiam bonitatis. Loquendo ergo de potentia abſoluta, dicendum, quòd poſſet: ſed non de potentia, quæ eſt ſecundum condecentiam bonitatis: quia non decet ſuam bonitatem, quæ eſt ſuperabundans, quòd ipſe puniat abſque miſericordia. Et per hoc patet reſponſio ad obiectum in contrarium; quia procedit referendo potentiam ad eum, qui meruit. Verum eſt enim, quòd ex parte illius peccatoris iuſtum eſt: ſed cùm infert vlterius, Deus poteſt quod iuſtum eſt, diſtinguendum eſt, de potentia abſoluta, verum eſt: ſed non de ordinaria, vt dictum eſt, hæc Alexander. Ex qua doctrina conſtat conformitas ſancti Bonauenturæ cum ſuo magiſtro. Idem enim determinat noſter Seraphicus Doctor, qui copioſiùs multò hanc quæſtionem pertractat. Diſputant autem hoc loco Doctores Theologi, iam quòd Deus non poteſt aliquem punire abſque miſericordia, quomodo de facto Deus puniat peccatorem in inferno cum miſericordia, ſi quidem punit illum pœna æterna: quam quæſtionem nos tractabimus in dubiis ſuper hunc articulum diſputandis.

Nota tertiò. Solutio argumentorum.

Tertiò nota, quòd circa argumenta nihil eſt addendum: quia à nullo alio proponuntur: ſed breuiter ad illa in forma eſt reſpondendum. Vnde ad primum ex Hugone, qui dicit, quòd Deus poteſt totam pœnam relaxare. Reſpondet ſanctus Bonau. dupliciter. Primò, quòd verum eſt de potentia abſoluta, non tamen de potentia ordinaria: quia potentia ordinaria habet reſpectum ad merita noſtra, quæ poſtulant ſeruari aliquam rationem iuſtitiæ. Vnde de potentia ordinaria, Deus non poteſt remittere totam pœnam abſque hoc, quòd ſeruet aliquam rationem iuſtitiæ. Secundò, reſpondet, quòd illa auctoritas Hugonis intelligitur de pœna ſubſequente culpam, vt patet de reatu ad pœnam æternam, quem Deus poteſt totum remittere, non tamen de pœna concomitante culpam, quam Deus non poteſt remittere: quia faceret contra decorem iuſtitiæ: ſemper enim Deus remittit culpam cum aliqua pœna illi adiuncta ex iuſtitia Dei, vt patet de dolore, & afflictione, quam patitur ille, cui remittitur culpa. De qua re vide S. Bonau. in 2. lib. diſt. 36. art. 2. quæſt. prima, vbi dicit optimè, quòd impoſſibile eſt, culpam in aliquo eſſe, quin inſeparabiliter ſit illi adiuncta pœna, propter decorem iuſtitiæ. Et ſic nunquam remittitur culpa ſine aliqua pœna concomitante culpam. Vide ea, quæ dicta ſunt in tertio articulo huius quæſtionis, quòd ſemper Deus remittit culpam cum obligatione ad pœnam aliquam, &c.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd quamuis Deus dicatur ſummè iuſtus, non poteſt tamen aliquem punire abſque miſericordia: ſed dicitur ſummè iuſtus, quia nihil habet de iniuſtitia.

Ad tertium iam reſponſum eſt per tertiam conA cluſionem, quòd Deus non poteſt totam pœnam infligere quantam meretur peccator: quia eſſet negare ſuam miſericordiam, & quia peccator non eſt capax tantæ pœnæ.

Ad quartum, etiam reſponſum eſt per quartam concluſionem, quòd eſt maxima differentia inter hominem & Deum. Nam homo, qui accepit iniuriam, ſi ſpectaret ad illum punire illam, excederet in nimia ſeueritate: & ſi eſſet iudex, & totam pœnam remitteret, excederet: quia ad iudicem ſpectat culpam cum aliqua punitione remittere. Deus autem, qui nec in B puniendo, nec in remittendo poteſt excedere, non poteſt punire abſque miſericordia, nec remittere abſque iuſtitia: hæc quoad expoſitionem textus.

Dubia circa hos tres articulos.

QVatuor dubia ſunt diſputanda, circa hos tres articulos. Primum, An in omnibus operibus Dei inueniatur ſimul iuſtitia, & miſericordia. Secundum, quomodo in inferno Deus puniat peccatorem cum miſericordia, ſi quidem punit illum pœna æterC na. Tertium, dato, quòd in omnibus operibus Dei inueniatur miſericordia, & iuſtitia, quæ iſtarum ſit prior, ſeu principalior in Deo. Quartum, An Deus agat ex neceſſitate iuſtitiæ. Auctores, qui de his tractant, ſunt citati in primo articulo.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum in omnibus operibus Dei inueniatur ſimul miſericordia, & iuſtitia.

D QVamuis ſanctus Bonau. in his tribus articulis doctiſſimè hanc quæſtionem diſputauerit: tamen quia ſunt multa Dei opera, de quibus adhuc reſtat difficultas, an in illis inueniatur miſericordia, & iuſtitia; propterea expedit iterum hanc quæſtionem diſcutere. Quæ quidem quæſtio dupliciter poteſt agitari, vno modo in cõmuni de omnibus operibus Dei, alio modo in particulari de ſingulis operibus, quo pacto tractant illam eruditiſſimè Alexander de Ales, prima parte q. 39. memb. 3. & Albertus magnus prima parte q. 80. art. 4. particula 2. & S. Tho. prima E parte q. 21. art. 4. & in quarto Sent. diſt. 46. q. 2. artic. 2. quæſt. 2.

Vnde ſi quæſtio in vniuerſali diſputetur, concluſio eſt omnium communis, quòd in omni opere Dei inuenitur miſericordia, & iuſtitia largè ſumpta: quam concluſionem ſuprà in art. 2. probauimus ſatis ex mente ſancti Bonau. Idem etiam tenent præfati Theologi, & ad longum probant locis iam citatis. Nos autem vnam tantùm rationem pro hac concluſione adiungemus, deductam ex ſancto Thom. in quarto Sentent. loco iam allegato, vbi ait, quòd opeF ratio Dei eſt, quaſi medium inter Deum operantem, & ipſum opus operatum, omne autem medium participat quodammodo eum vtroque extremorum, & ideò in operatione Dei oportet aliquid inueniri ex parte ipſius Dei operantis, & ex parte ipſius operis operati, ad quod operatio Dei terminatur: ex parte quidem Dei operantis exigitur, vt ſit ſuperabundantia in collatione bonorum, & in diminutione malorum, ſi quidem ipſe Deus eſt excellentiſſimus operator, & in hoc conſiſtit diuina miſericordia, quæ ſuperabundanter effluit in omnes, & largiſſimè diG ſtribuit ſua bona, & diminuit mala. Ex parte autem operati requiritur receptio, quæ ſit ſecundùm proportionem recipientis, & in hoc ratio iuſtitiæ conſiſtit. Iuſtitia enim reſpicit proportionem, & mo

Concluſio.

Optima ratio, quare in operibus Dei inueniatur miſericordia, & iuſtitia.

& merita ipſius creaturæ. Ex quibus conſtat, quòd in omni opere Dei oportet, quòd aliquid miſericordiæ, & aliquid iuſtitiæ inueniatur, miſericordia quæ ſe teneat ex parte Dei operantis, & iuſtitia, quæ ſe teneat ex parte ipſius creaturæ, ita vt bona, quæ miſericordia Dei confert, ſint proportionata ipſi creaturæ. Addit etiam huic doctrinæ idem ſanctus Thom. quòd optimè poſſunt coniungi iſta duo in eodem opere Dei: quia iuſtitia non repugnat miſericordiæ, nec econtra. Nam miſericordia non eſt laudabilis, niſi ſit ſecundùm rectam rationem, quæ eſt regula iuſtitiæ, vel ſecundùm ordinem diuinæ ſapientiæ: nec miſericordia repugnat iuſtitiæ, quia clargiri aliquod ſupra debitum de bonis, vel citra debitum de malis, non eſt contra iuſtitiam: ſed præter eam, vt ex dictis patet: ideò nec immenſitas miſericordiæ excludit iuſtitiam à diuino opere, nec immenſitas iuſtitiæ excludit miſericordiam. Hanc doctrinam breuiùs comprehendit idem ſanctus Thom. in prima parte, loco citato, vbi dicit neceſſarium eſſe, quòd in quolibet opere Dei inueniatur miſericordia, & iuſtitia: quia in quolibet opere Dei non poteſt prætermitti id, quod eſt debitum Deo, & creaturæ. Non enim poteſt Deus aliquid facere, quod non ſit conueniens ſapientiæ, & bonitati ipſius, & hoc vocamus eſſe debitum Deo. Similiter quidquid Deus facit in creaturis, debet eſſe ſecundùm conuenientem ordinem, & proportionem ipſarum, in quo conſiſtit ratio iuſtitiæ, & ſic in omni opere Dei oportet eſſe iuſtitiam, & quia omne opus diuinæ iuſtitiæ ſemper præſupponit opus miſericordiæ, & in eo fundatur, quidquid enim Deus confert creaturæ ex diuina miſericordia, ex bonitate habet ortum. Et ſic conſtat, quòd in omni opere Dei inuenitur iuſtitia, & miſericordia. Quæ quidem doctrina eſt eadem cum doctrina ſancti Bonauenturæ, quamuis verbis differre videatur, vt ſuprà viſum eſt in articulo ſecundo. Sed quia ſermones particulares magis mouent, ideò oportet ad ſingulas Dei operationes deſcendere, vt de ſingulis ſingulas faciamus dubitationes, vt clariùs procedamus.

Miſericordia nõ repugnat iuſtitiæ, nec econtra.

PRIMA DVBITATIO.

Vtrum in opere creationis ſit miſericordia, & iuſtitia.

QVia creatio eſt primum opus Dei ad extrà, ideò primò dubitatur, An in opere creationis ſit miſericordia, & iuſtitia. Et videtur, quòd non: quia in opere creationis non eſt iuſtitia, quæ ſit retributio pro meritis: quia ante creationem nullum eſt meritum, nec poteſt ibi eſſe iuſtitia, quæ ſit impletio promiſſorum. Nihil enim promiſſum fuit de hoc, nec erat cui promitteretur ante creationem: ergo non eſt iuſtitia in creatione. Similiter non eſt miſericordia: quia miſericordia præſupponit miſeriam, vt dicit Gregorius ſuper Iob. Sed non ens ſimpliciter non eſt beatum, nec miſerum: ergo ſic in creatione non eſt miſeria, nec miſericordia. Reſpondetur de mente prædictorum, præſertim ſancti Thom. loco citato, quòd in opere creationis inuenitur iuſtitia, & miſericordia, non tamen iuſtitia, quæ conſiſtit in retributione meritorum, quia ibi nullum eſt meritum: nec iuſtitia, quæ conſiſtit in retributione promiſſorum; ſed bene inuenitur iuſtitia largè ſumpta, quæ conſiſtit in condecentia diuinæ bonitatis, quæ quidem iuſtitia nihil præſupponit ex parte recipientis: ſed ſolùm ex parte Dei, & ſic poteſt eſſe iuſtitia in opere creationis. Vnde dicit Dio-

Solutio.

A nyſius libro de [illegible] cap. quarto, quod [illegible] bonum, & amor in Deo [illegible] ipſum ſine germine eſſe, creatio [illegible] eſt [illegible] bonitatis diuinæ, quæ [illegible] quæ in bono ſunt, & in bono plantatæ [illegible] in bono [illegible] ordinatæ, vt ibidem dicit idem Dionyſius [illegible] etiam eſt, vt vnaquæque res hoc modo habeat eſſe, quomodo præordinatum eſt à diuina ſapientia, & ideo in opere creationis inuenitur iuſtitia hoc modo ſumpta. Similiter etiam inuenitur miſericordia, quæ quidem dupliciter ſumitur, vno modo, quatenus B repellit miſeriam præcedentem non ex debito, & ſic non poteſt eſſe miſericordia in opere creationis. Alio modo communiter ſumitur, quatenus ſine debito tollitur quicunque defectus, & ſic in opere creationis eſt miſericordia: quia maximum defectum Deus creando remouet, ſcilicet non eſſe, quod ex gratuita voluntate ſua facit, non aliquo debito conſtrictus: quod Albertus Magnus loco citato ad primum, ſub aliis verbis dicit, quòd in creatione ſit miſericordia, quæ eſt ſubleuatio defectus ex ſuperabundantia pietatis, & bonitatis diuinæ procedens. C Maximus enim defectus eſt non eſſe, & maxima ſubleuatio eſt non ens deducere ad eſſe, & conſeruare, & gubernare in eſſe. Et ſic inuenitur miſericordia in creatione, gubernatione, & conſeruatione: hæc de opere creationis.

SECVNDA DVBITATIO.

Vtrum in electione, & reprobatione Dei inueniatur iuſtitia, & miſericordia.

SEcunda dubitatio eſt de electione, & reprobatione Dei, An ſit in illa iuſtitia, & miſericordia, & videtur, quòd non: quia vt dicitur Malachiæ primo, Iacob dilexi, Eſau autem odio habui: ſed in hoc non ſeruatur iuſtitia, nec miſericordia: quia tantùm erat in vno, quantum in alio, & pari modo ſe habebant: non ergo apparet iuſtitia, quare vnum elegerit, & alium reprobauerit, nec etiam eſt æqualis miſericordia, quæ ex duobus æqualiter miſeris vnum releuat à miſeria, & alterum non. Re vera quæſtio iſta eſt grauiſſima, & inſcrutabilis, quare nõ ſpectat ad præ- E ſentem locum illam penitus diſcutere: ſed ad quæſtionem ſequentem de prædeſtinatione. Accipiamus autem in hac re conſilium S. Aug. qui lib. 2. de bono perſeuerantiæ c. 11. ait: Miſericordias eius in his, qui liberantur, & iuſtitiam in his, qui puniuntur, ſine dubitatione credamus, neque inſcrutabilia ſcrutari, neque inueſtigabilia inueſtigare conemur. Et alibi dicit tractatu 26. ſuper Ioannem tom. 9. Quare hunc trahat, illum verò non trahat, noli velle iudicare, ſi non vis errare. Ex quo cõſtat, quòd datur cauſa prædeſtinationis in communi, & reprobationis, ſed non F in particulari, id eſt, quare aliquos prædeſtinet, & aliquos reprobet, cauſa eſt, vt in illis oſtendat ſuam miſericordiam, & in iſtis ſuam iuſtitiam. Sed quare hũc in particulari eligat, & illum non, nulla datur cauſa præter diuinam voluntatem. De qua re vide S. Tho. 1. par. quæſt. 23. artic. 5. Reſpondetur tamen ex mente Alex. & Alberti, quòd in electione Iacob, & reprobatione Eſau fuit iuſtitia, & miſericordia: iuſtitia, inquam, quæ eſt condecentia ſuæ Sapientiæ, condecens enim eſt diuinæ Sapientiæ, vt Deus det illi gratiam, quem ſcit bene vſurum ipſa, & illi non det, G quem ſcit malè vſurum ad minus quantum ad radicationem, & hoc eſt quod dicit Ambroſius ad Rom. 9. Deus dat illi gratiam, quem ſcit ſibi ſeruiturum, & illi non, quem ſcit illi non ſeruiturum. Ex-

Malach. 1.

Solutio.

hoc eſt dare, cui dandum eſt, & non dare, cui dãdum non eſt, & hoc eſt de condecentia diuinæ Sapientiæ, & ideò iuſtum eſt, quòd ſic faciat. Vnde et ſi ſint duo æquè diſpoſiti, tamen Deus dat gratiam vni, alij non: quia licèt ſint diſpoſiti ex æquo, quantum ad nunc, non tamen quantum ad omne tempus, immo vnus vtetur iuſtè, & alter iniuſtè: quæ quidem ſolutio non eſt ita intelligenda, quaſi vſus gratiæ præſcitus ſit cauſa electionis: ſed potiùs iſte vſus gratiæ præuiſus eſt velut effectus electionis, qui ordinatur in diuinam voluntatem tanquam in finem. Sanctus Thomas in quarto loco citato ad quintum reſpõdet huic argumento dicens, quòd non eſt iniuſtitia, ſi de eo quod neutri eſt debitum, æqualibus inæqualiter detur. Sicut patet Matt.20. in parabola de laborantibus in vinea, qui licèt inæqualiter laboraſſent, eſt redditum æquale præmium. Eo enim quod aliquis liberaliter dat, quod poteſt dare, non facit iniuſtitiam. Dico ergo quòd omnibus hominibus ex merito proprij peccati debetur pœna æterna: ſed quòd aliqui liberentur, hoc eſt ex ſola diuina liberalitate. Poſſet enim omnes iuſtè damnare, & ideò nulla eſt iniuſtitia, ſi aliquos eligat, & aliquos reprobet, in quibus nulla præceſſit differentia meritorum: hæc S.Thom. Miſericordia etiam fuit in ipſa electione, & reprobatione: quia non ex corde abiecit Eſau: ſed ad inſtructionem, vt rediret, vt dicitur Threnorum 3. Non enim ex corde abiecit filios hominum. Oſtenditur etiam miſericordia Dei in reprobatione Eſau: quia voluntate antecedente volebat etiam illum ſaluare, vt dictum eſt ſuprà, quæ omnia latiùs loco citato de prædeſtinatione examinabuntur.

TERTIA DVBITATIO.

Vtrum in Incarnatione Dei inueniatur ſimul miſericordia, & iuſtitia.

TErtia dubitatio eſt de Incarnatione Chriſti, An in illa reſplendeat ſimul miſericordia, & iuſtitia: ſed quia hæc materia ſpectat ad tertiam partem, in qua latiſſimè de hac re agemus, ideò nunc breuiter dicimus, quòd in nullo Dei opere magis manifeſtatur iuſtitia, & miſericordia Dei, quàm in opere Incarnationis: hoc enim fuit opus ſummæ miſericordiæ, & ſummæ iuſtitiæ, quod & Paulus, & tota Scriptura, & ſancti Patres affirmant. Nam in epiſtola
Tit.3. ad Titum tertio, ait Paulus, quòd non operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos: ſed ſecundùm ſuam mi-
1.Cor.1. ſericordiam ſaluos nos fecerit. Et 1.Corinth.1. Loquens de Chriſto Apoſtolus ait, quòd Chriſtus factus eſt nobis à Deo ſapientia, & iuſtitia, & ſanctificatio, & redemptio. Sanctus Auguſtinus 13. de Trinitat. cap. 11. & alibi ait, quòd opus incarnationis eſt opus ſummæ miſericordiæ, & ſummæ
Pſal.84. iuſtitiæ. De quo myſterio verificatur illud Pſalm.84. Miſericordia, & veritas obuiauerunt ſibi, iuſtitia, & pax oſculatæ ſunt. Idem etiam affirmat Damaſcenus libro tertio, de fide Orthodoxa per multa capita, & Anſelmus libro primo, cur Deus homo, & alij Patres, qui omnes docent, quòd incarnatio Chriſti fuit opus ſummæ miſericordiæ: quia per illam liberatus eſt homo ab omnibus ſuis miſeriis, & ſubleuatus ad ſummam dignitatem, nempe ad vnionem Dei hypoſtaticam. Eſt etiam opus ſummæ iuſtitiæ: quia per illam fuit facta ſatisfactio pro debito peccati de toto rigore iuſtitiæ, ita quòd Deus ſi eſſet capax obligationis, teneatur acceptare ſatisfactionem factam à Chriſto, pro peccatis noſtris: quia fuit infiniti valoris, & meriti, & ſoluit plus

A quàm debebatur. De qua re latiùs agemus in tertia parte.

QVARTA DVBITATIO.

Vtrum in conuerſione Iudæorum, & gentium ſit iuſtitia, & miſericordia.

DE conuerſione Iudæorum, & gentium dubitatur, An ſit in illa iuſtitia, & miſericordia, & videtur, quòd non: quia in conuerſione gentium tan-
B tùm apparet miſericordia, & in conuerſione Iudæorum iuſtitia, vt conſtat ex Paulo ad Rom.15. vbi di- Rom.15.
cit, Dico autem Chriſtum Ieſum miniſtrum fuiſſe circumciſionis ad confirmandas promiſſiones patrum, gentes autem ſuper miſericordia honorare Deum, vbi vult dicere, quòd Chriſtus ſeruauit iuſtitiam cum Iudæis: quia fuerat illis promiſſus, & impleuit promiſſum: ſed gentibus non fuit promiſſa incarnatio: ſed ex miſericordia Dei fuit illis liberaliter exhibita: ergo non in omni opere Dei eſt miſericordia ſimul & iuſtitia: quia in conuerſione Iudæorum
C manifeſtatur tantùm iuſtitia, & in conuerſione gentium tantùm miſericordia. Reſpondetur de mente Alexandri, Alberti, & ſancti Thomæ, vbi ſuprà, quòd in vtraque conuerſione manifeſtatur iuſtitia, & miſericordia: iuſtitia, inquam, quæ eſt decentia diuinæ bonitatis, ad quam pertinet, vt dicit Anſelmus in monol. non permittere omnino perire rationalem creaturam, etiam poſt caſum reparabilem, quæ quidem iuſtitia, ita fuit in conuerſione gentium, ſicut Iudæorum. Verum eſt, quòd in conuerſione Iudæorum fuit aliquis modus iuſtitiæ, qui non fuit in con-
D uerſione gentium, ſcilicet impletio promiſſionis: quia incarnatio Chriſti fuit promiſſa Iudæis, & non gentibus. Et hoc vult dicere Paulus, quamuis Albertus Magnus dicat, quòd etiam fuerit promiſſus Chriſtus gentibus: ſed primò Iudæis, vt dicit Paulus ad
Rom.1. Iudæo primùm, & Græco: quod colligitur Rom.1.
ex illo Iſa.49. Dedi te in lucem gentium, vt ſis ſalus Iſa.49.
mea vſque ad extremum terræ: dicendum ergo eſt, quòd in vtraque conuerſione fuit iuſtitia, quæ eſt decentia diuinæ bonitatis, & in conuerſione Iudæorum fuit etiam iuſtitia, quæ eſt impletio promiſſio-
E nis diuinæ. Sed quia Iudæi non erant recepturi Chriſtum, fuit etiã Chriſtus promiſſus gentibus, vt conſtat ex Paulo Act. 13. Vobis oportebat primum lo- Act.13.
qui Verbum Dei: ſed quoniam repellitis illud, & indignos vos iudicatis æternæ vitæ; ecce conuertimur ad gentes. Sic enim præcepit nobis Dominus: Poſui te in lucem gentium, &c. Relucet etiam in vtraque conuerſione miſericordia Dei: quia non propter merita illorum, ſed ex benignitate, & miſericordia Dei Chriſtus fuit incarnatus, & illis manifeſtatus.

F

QVINTA DVBITATIO.

Vtrum in diſtributione bonorum temporalium ſeruet Deus iuſtitiam, & miſericordiam.

ANte iſtam dubitationem erat agẽdum de opere iuſtificationis impij, An in illo reperiatur miſericordia, & iuſtitia: ſed quia de hoc opere multa diximus in art.2. Ideò quinto loco dubitatur de diſtributione bonorum temporalium, an in illa ſeruet Deus iuſtitiã, & miſericordiã, & videtur, quòd non:
G quia frequenter de his bonis ſolet dare Deus plura peccatoribus, quàm iuſtis, & pœnæ quandoque plures inferũtur iuſtis, quàm peccatoribus, quod videtur eſſe iniuſtum: quia, vt dicit Aug. peccator nullo bono dignus

dignus eſt nec pane, quo veſcitur. Huius rei habemus exemplum in Euangelio de diuite epulone, & de Lazaro mendico. *Solutio.* Reſpondetur, quòd etiam in hac diſtributione bonorum temporalium Deus ſeruat iuſtitiam, & miſericordiam; de miſericordia certum eſt, de iuſtitia autem etiam conſtat: quia licet non ſeruet Deus in hac diſtributione iuſtitiam, quæ eſt ſecundùm exigentiam meritorum, ſeruat tamen iuſtitiam, quæ eſt decentia diuinæ bonitatis. Cógruum enim eſt, vt talibus bonis, quaſi illectiuis muneribus, etiam malos trahat ad charitatẽ ſui, quod ſi contempſerit, tunc iuſtior fiet eorum condemnatio. Vnde licèt Deus melioribus minus det de bonis temporalibus, & plus de pœnis, hoc facit in eorum profectum, quantum ad ſpirituale bonum, quod eſt ſimpliciter hominis bonum, bona enim temporalia non ſunt ſimpliciter bona hominis, niſi quatenus organicè, & inſtrumentaliter deſeruiunt ad bonum ſpirituale: huius rei aliam reddit rationem S. Thom. in prima parte q. 21. ar. 4. ad tertium, quòd iuſti in hoc múdo magis puniuntur, & affliguntur, quàm mali. In quo apparet etiam iuſtitia, & miſericordia Dei, in quantum per huiuſmodi afflictiones aliqua leuia in eis purgã-C tur peccata, & ab effectu terrenorũ in Deum magis exiguntur, ſecundùm illud Gregorij 26. mor. c. 9. Mala quæ in hoc mundo nos premunt, ad Deum nos ire cópellunt. *Variæ cauſæ ob quas iuſtus in hac vita à Deo punitur, plus quàm peccator.* Huius etiam rei Alex. de Ales loco citato varias afferre cauſas, ait enim ex Damaſceno, quòd diuina prouidentia concedit ſæpius iuſtum incidere in calamitates. Primò, vt virtus, quæ in ipſo latet, manifeſta fiat, vt patet in S. Iob. Secundò, vt per tribulationem illam, quam iuſtus patitur, aliquod magnum, & mirabile opus eliciat, vt patet de Christo per cuius crucem elicuit ſalutem hominum. Tertiò, permittit pati iuſtum, vt in iuſtitia, & ſanctitate ſeruetur, & ne in ſuperbiam erigatur, vt in Paulo. Quartò, vt alij videntes iuſti tribulationem erudiantur, vt in Lazaro. Quintò, in gloriam alterius, vt patet de cæco à natiuitate, Ioan. 9. *Ioan. 9.* Qui nó propter proprium peccatum, nec propter peccatum parentum fuit cæcus: ſed propter gloriam Filij Dei. Sextò, cóceditur alicui pati in zelum alterius, vt alij zelo gloriæ futuræ etiam patiãtur, vt in martyribus. Septimò, permittitur aliquãdo iuſtus incidere in aliquod peccatum, vt conſcius propriç infirmitatis humilietur, & reſurgens cautior fiat, vt Petrus: hæc Alex. Patres etiam de hac re varias afferunt cauſas, quare Deus bonos, & iuſtos affligat, malos verò, & peccatores bonis huius mũdi repleat.

SEXTA DVBITATIO.

Vtrum in opere beatitudinis ſeruet Deus iuſtitiam, & miſericordiam.

SEcundò, dubitatur de glorificatione beatorum, An ibi ſit miſericordia, & iuſtitia, & videtur, quòd F non: quia in cælo nulla eſt miſeria: ergo nec miſericordia. Probatur conſequentia ex illo Pſal. 32. Miſericordia Domini plena eſt terra, vbi dicit Gloſſa, quòd terra in qua abundat miſeria, plena eſt miſericordia Domini, cælum autem non habet miſeriam: ergo nec miſericordiam. *Pſal. 32.* *Solutio.* Reſpondetur ex mente Alb. Magni vbi ſuprà ad octauum, quòd in opere glorificationis ſeruatur iuſtitia, quæ eſt ſecundùm exigentiam meritorum, & etiam miſericordia: quia Deus præmiat vltra condignum. & ad argumentum, quòd ibi nulla eſt miſeria, reſpõdetur, quòd ibi non eſt mi-G ſeria per effectum, & ſenſum paſſionis: ſed cauſa huius eſt conſeruatio beatitudinis in eſſe: conſeruatio autem iſta procedit ex ſuperabundãtia diuinæ pietaA tis, & miſericordiæ. Et ſic eſt ibi ſubleuatio defectus; qui eſſet, niſi Deus conſeruaret, quod facit ex miſericordia. Sicut medicina præſeruatiua ſubleuat infirmitatem, non quæ eſt, ſed quæ eſſet, niſi ſanitas præſeruaretur. Eodem modo dicendum eſt in propoſito, quod in cælo eſt miſericordia, non ſolùm, quia Deus præmiat vltra condignum, ſed etiam quia ſemper conſeruat ipſas animas in ſua gloria Et hoc eſt, quod dicit Gloſſa ſuper illud Pſal. Miſericordia Domini plena eſt terra, quòd omnia indigent Domino, & miſeria &. felicitas. quia ſine illo miſer non ſubleua-B tur, & felix non regitur.

SEPTIMA DVBITATIO.

Vtrum quando vnus punitur pro peccato alterius, ſeruetur iuſtitia, & miſericordia.

FRequentiſſimũ eſt in Scriptura ſacra, quod vnus puniatur tẽporali pœna pro peccato alterius: dubitatur ergo, vtrum in hoc ſeruet Deus iuſtitiam, & miſericordiã, & videtur quòd non. Primò, quia Chanaã nihil peccauerat, ſed pater eius Cham: & tamen C fuit maledictus à Deo, vt habetur Gen. 9. ergo. Secũdò, quia Ezech. 18. dicitur, Filius non morietur pro iniquitate patris: ſed vita viuet: & ibidem dicitur, Filius non portabit iniquitatem patris. Et tamen videmus, quòd pro peccatis patris punit filios: ergo punit innocentes pro peccatis aliorũ: ſed hoc non eſt iuſtitiæ: ergo. *Gen. 9.* *Ezech. 18.* Tertiò, quia pro peccato Dauid percuſſus eſt populus, vt habetur 2. Reg. vlt. ergo. *2. Reg. vlt.* Quartò, quia, vt quærit S. Aug. Ioſue 7. pro peccato Achan vſurpauit de anathemate Hiericho fuerunt puniti filij Iſraël, & tamen in lege prohibitũ eſt, ne vnus pro pec-*Ioſue 7.*D cato alterius puniatur. Quintò, Exod. 32. nõ fuit punitus Aaron pro vitulo cõflatili, ſed ſolùm redargutus: populus autẽ fuit punitus: ergo iniuſtè fecit Dominus, & per conſequens non in omni opere ſeruat Deus iuſtitiã, & miſericordiã. *Exod. 32.* *Solutio.* Reſpondetur de mente S. Tho. in 4. loco citato ad tertiũ, & Alex. loco citato, quòd vt colligitur ex Aug. ſuper illud Ioſue 7. In pœnis æternis nunquã vnus punitur pro peccato alterius: ſed pœna temporali quandoque vnus punitur pro alio: cuius rei multiplex aſſignatur ratio à Patribus. *Ioſue 7.* *Variæ cauſæ ob quas vnus punitur pro peccato alterius.* Prima, quia pœna æterna nõ infligitur alicui ad E profectum patiẽtis: ſed ad vindictam culpæ: ſed pœna temporalis quandoque infertur ad profectũ patientis. Vnde ſicut quandoq; aliquis ſine culpa punitur tẽporali pœna, ita etiam quandoq; aliquis punitur pro peccato alterius ad profectũ ſui, & aliorum, vt ſcilicet videatur, quantũ vnus debeat eſſe ſolicitus pro alio, ne cadat in peccatum: ex quo pro peccato vnius tota congregatio temporaliter puniatur, & vt etiam oſtendatur, quàm fugiẽdum ſit peccatũ, quod ita grauiter punitur, vt vno delinquente plures puniantur. Secunda ratio poteſt eſſe: quia quantũ ad tẽ-F poralia vnus homo eſt res alterius, ſicut filius eſt quędam res patris, & ideò quandoq; filius punitur tẽporaliter pro peccato patris, & ſeruus pro peccato domini: ſed quãtum ad bonũ animæ quilibet gerit perſonã propriam: quia vt dicitur Ezech 43. Omnes animæ meç ſunt. *Ezech. 43.* Tertia ratio eſt quã aſſignat Greg. quia quandoq; aliquis eſt particeps culpç alterius, ſicut ex culpa ſubditorum, quandoque permittuntur prælati cadere in peccatum, & ita non eſt mirum ſi pro peccatis prçlatorum, ſubditi puniantur. Sicut 2. Reg. vlt. Dauide peccante populus eſt punitus. *2. Reg. vlt.* Quarta ratio, G valet etiam pœna, & confert multũ ad remouendam negligentiã in faciendis bonis & in hoc oſtenditur, quòd ſic debet eſſe in ſocietate humana, ſicut eſt in membris corporis, vt vnus ſit ſolicitus de aliis, ſicut

vnum membrum de altis membris: non ſicut Caim A
Geneſ.4. dixit, Nonquid cuſtos fratris mei ſum. Geneſ.4. Vnde
1. Cor. 2. 1. Cor.2. dicitur quomodo pro ſe inuicem ſolicita
ſunt membra, & ſi patitur vnum membrum, com-
Ioſue 7. patiuntur omnia membra, ideò pro Achan Ioſue 7.
Fuit punitus populus, vt tollat negligentiam, & vnus
ſit ſolicitus pro alio. Vnde ad argumẽta. Ad primum,
de Chanaan iam eſt reſponſum, quòd fuit punitus
pœna temporali pro peccato patris, vt omnes filij
habeant honorem, & reuerentiam erga patrem. Et
ad ſecundum ex Ezech. quòd filius non portabit ini-
quitatem patris. Reſpondetur eodem modo, quòd B
filius non portabit pœnam æternam patris, niſi ſit
imitator paternæ malitiæ: ſed tunc etiam non portat
pœnam æternam patris, ſed ſuam, quam meruit: pœ-
nam tamen temporalem patris bene portat filius de
iuſtitia: quia eſt quædam res patris, & ſic punitur
pater in filio, ſicut filius Dauid ex Berſabee fuit mor-
tuus propter peccatum patris. Ad tertium de pecca-
to Dauid, propter quod fuit percuſſus populus, iam
eſt reſponſum in tertia ratione. Ad quartum ex Aug.
reſpondetur, quòd quamuis in iudicio Dei vnus pu-
niatur pro alio, non tamen debet ſumi exemplum ex C
hoc in iudicio humano, vt idem Aug. dicit, quia ho-
mo non poteſt ſcire profectum prouenientem ex pœ-
na temporali, ſicut Deus infallibiliter nouit. Et ideò
alto, & inuiſibili ſuo conſilio, Deus extendit pœnam
temporalem ad alium, vt non ſolùm ſe quiſque curet
in populo: ſed inuicem ſibi adhibeant diligentiam,
& tanquam vnius hominis, & vnius corporis ſint
membra ſollicita alia pro aliis. Ad quintũ de Aaron,
qui non fuit punitus pro peccato vituli, & tamen
populus fuit punitus, reſpondetur, quòd etiam Aa-
ron fuit punitus pœna occulta: ſed non manifeſta. D
Fuit enim punitus illa pœna, quæ eſt in ſacrificio
vitulæ rufæ, quandiu vixit, & pro eo omnes ſacer-
dotes. Pœna autem iſta erat, quòd ſacerdos, qui im-
molabat, immundus erat, cùm tamen alij manerent
Num.19. mundi, vt habetur Num.19. quod quidem Aug. ſu-
per Exod.32. occulto Dei iudicio aſcribit, qui qui-
buſdam parcit ad tempus, vt in melius commuten-
Prælatus non debet puniri pœna publica. tur, alios tamen punit. Non fuit autem punitus Aa-
ron pœna manifeſta, vt ex hoc erudiantur, quòd præ-
latus non debet puniri pœna publica, ne contempti-
bilis ſubditis efficiatur, ne ſicut dicit Aug. in regula E
apud eos, quos oportet eſſe ſubiectos, dum nimium
ſeruatur humilitas, regendi frangatur auctoritas, &
ſuper hoc fundantur Canones.

OCTAVA DVBITATIO.

Vtrum in punitione paruulorum, qui ſine baptiſmo decedunt ſeruetur iuſtitia, & miſericordia.

DE paruulis etiam non baptizatis, qui puniuntur
pro peccato originali pœna æterna, dubitatur, F
An in eorum punitione ſeruet Deus iuſtitiam, & mi-
ſericordiam, & videtur, quòd non. Primò, quia non
videtur eſſe iuſtitia recta, quòd puer puniatur pro
culpa, quæ non eſt propria, ſi quidem non contraxit
illam per proprium actum. Secundò, quia punit pue-
ros carentia viſionis diuinæ, nihil relaxans de ea, nec
quantum ad quantitatem intenſiuam, nec quantum
ad durationem, quia in æternum punit. Tertiò, quia
vt Aug. dicit, carentia viſionis Dei eſt maxima pœna,
ſicut in viſione Dei eſt maxima gloria: & ſicut ex vi-
ſione Dei maxima reſultat delectatio, ita ex carentia G
viſionis Dei, maxima reſultat triſtitia, peccatum au-
tem originale eſt minimum inter alia peccata: ergo
pro peccato minimo Deus punit paruulos maxima
A pœna, In quo non videtur ſeruari iuſtitia, nec miſe-
ricordia. Reſpondetur de mente Alberti, Alex. & S. Solutio.
Thom. loco citato, & Michaëlis de Palacio in 4. diſt.
45. diſp. 5. vbi refert varias opiniones de pœna pue-
rorum. Aug. enim tenuit lib. de fide ad Petrum c. 23.
& in ſermone de baptiſmo paruulorum, pueros non
baptizatos nõ ſolùm carere viſione diuina: ſed etiam
pati pœnam ſenſus, ita vt igne gehennali comburan-
tur, quamuis hæc pœna ſenſibilis erit mitiſſima, vt
ipſe affirmat in Enchiridione. Oppoſitum autem hu-
ius tenet ſanctus Ambroſius, qui affirmat tormenta
B inferni neminem paſſurum, propter peccatum primi
parentis: ſed propter propria ſcelera. Communis
Theologorum ſententia eſt, infantes abſque baptiſ-
mo decedentes ſolùm pati pœnam damni, ſcilicet,
quia priuantur Dei viſione, nec tamen ob hanc cau-
ſam triſtantur, aut dolent: quia cognoſcunt ſeipſos
non eſſe priuatos viſione diuina, propter proprium
conſenſum in peccatum originale: ſed propter con-
ſenſum primorum parentum, & ideò non triſtantur.
Aut ſi aliqua erit triſtitia, erit adeò parua, vt non ſit
dicenda pœna ſenſus. Sicut ruſticus non triſtatur ex
C eo, quòd nõ fuerit prouectus in dignitatem regiam,
quam nunquam appetiuit. Quòd ſi quis dicat, quòd
infantes iſti erunt incluſi in limbo, & addicti perpe-
tuis carceribus, & tenebris, reſpondetur, quòd aliqui
ex Theologis hoc negant, vt Paludanus, qui credit
infantes hos futuros eſſe in loco lucido, & claro, ne
à tenebris moleſtentur, & Nicolaus de Lira putat il-
los habituros nimiam voluptatem, & lętitiam, immo
& aliis Theologis placet illos futuros beatos natu-
rali beatitudine, & quòd vitã agent laudando Deum,
& gaudebunt ex magna notitia rerum naturalium,
D qua fruentur, nec contriſtabuntur: quia beatitudi-
nem ſupernaturalem non poſſident: quia nunquam
illam cognouerunt. Et ſic non dolebunt de carentia
viſionis diuinæ. Sed tamen quamuis iſta ſint incer-
ta, certum tamen eſt nullam illos habituros pœnam
ſenſus, ſed tantum pœnam damni. Et quamuis fue-
rint in limbo tenebroſo, non nihil tamen lucis ha-
bebunt, vnde poſſint ſe inuicem videre. Nam ſi dam-
natis hoc non negant Theologi, cur negandum eſt
infantibus in limbo exiſtentibus? Nolumus tamen
aſſerere infantes eſſe in igne gehennali, & ab illo il-
E luſtrari: quia vel ignis ille aget in illos, & tunc pœ-
nam ſenſus patientur: vel non aget, & tunc erit mi-
raculum eſſe in igne, & ab illo non cruciari, quod
quidem abſque neceſſitate concedendum non eſt.
Vnde tenendum eſt, illos tantum carere viſione di-
uinæ eſſentiæ, & in hac pœna damni, quamuis ſit
æterna, relucere etiam miſericordiam, & iuſtitiam
diuinam: quia vt dicunt prædicti auctores, peccato
originali ſecundùm rigorem iuſtitiæ, non ſolùm de-
betur pro pœna carentia viſionis diuinæ: ſed etiam
pœna ſenſus, immo ipſorum annihilatio. Et ideò ex
F hoc ipſo, quod conſeruat in pueris non baptizatis
multa bona naturalia, dicitur illos punire citra con-
dignum. Et ſic apparet miſericordia ſimul & iuſtitia.
Vnde ad argumenta. Ad primum reſpondetur, quòd
Deus in punitione paruulorum ſeruat iuſtitiam mo-
deratam cum miſericordia: quia quamuis peccatum
originale non ſit contractum per proprium conſen-
ſum, eſt tamen proprium cuiúſque peccatum, quod
in primo parente tanquàm in principio totius natu-
ræ humanæ commiſimus. Ad ſecundum reſponde-
tur, quòd licèt Deus nihil relaxet de pœna damni,
G quæ eſt carentia viſionis diuinæ, quia cùm ſit priua-
tio, non poteſt magis, vel minùs ſuſcipere: relaxat ta-
men de pœna ſenſus, & de triſtitia, quam potuiſſent
habere propter priuationem viſionis diuinæ, & licèt
in

in æternum duret hæc pœna, hoc eſt, quia in æternum durat in illis peccatum originale. Nam moriuntur in illo, ita quòd poſt mortem in æternum non ſunt capaces, nec ſuſceptibiles gratiæ. Ad tertium, licèt Alex. & Albertus aliter reſpondeant, reſpondetur tamen ſecundùm ſententiam veriorem, quòd licèt in contemplatione diuinæ viſionis ſit maxima delectatio: tamen carentia talis viſionis non eſt in paruulis maxima triſtitia: quia cognoſcunt, quòd non priuantur viſione Dei propter proprium actum in peccatum: ſed ex corruptione naturæ, propter culpam primi parentis. Secundò, reſpondent aliqui Theologi, quòd Deus ex ſua miſericordia mitigat etiã pœnam carentiæ viſionis Dei, & ponunt exemplum in ſole. Multi enim non vident ſolem in ſua rota, iſti tamen lumine ſolis vident alia. hi ergo non in totum dicuntur priuati viſione ſolis: ita accidit in paruulis non baptizatis, quòd licet Dei faciem non videant præſenter, tamen quia multa bona naturali ratione, & intellectu vident, quæ videre non poſſent, niſi illuſtrati lumine veritatis primæ, ideò non omnino priuantur viſione luminis æterni: quod quidem, vt inquit Albertus, pium eſt credere, licèt probari non poſſit. Ecce quomodo in omnibus operibus Dei inuenitur iuſtitia, & miſericordia. Sed quia reſtat maior difficultas de punitione damnatorum æterna, An in illa ſit miſericordia, & iuſtitia, ideò particularem de illa quæſtionem facimus in ſecundo dubio ſequenti. Et ſic finitum eſt primum.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus ſeruet miſericordiam, & iuſtitiam in punitione damnatorum in inferno.

Primum argum. QVia de hac quæſtione multa ſunt dicenda obſeruatu digna; ideò peculiare proponimus de hoc dubium. Et videtur, quòd Deus cum damnatis nullam ſeruat miſericordiam, ſed puniat illos ex mera, & ſola iuſtitia. Primò, quia multæ auctoritates
Apoc. 18. Scripturæ hoc videntur inſinuare. Nam Apoc. 18. dicitur, Quantum glorificauit ſe, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum & luctum: ergo quemlibet tantum punit, quantum meruit: ſed hoc eſt ſolius iu-
Matth. 7. ſtitiæ: ergo. Secundò Matth. 7. Eadem menſura, qua menſi fueritis, remetietur vobis: ſed hoc etiam eſt iu-
Iſa. 27. ſtitiæ, & non miſericordiæ: ergo. Tertiò Iſa. 27. In menſura contra menſuram, cùm abiecta fuerit, iudicabit eam, quod etiam eſt ſolius iuſtitiæ. Quartò,
Apoc. 18. Apoc. 18. reddite illi, ſicut & ipſe reddidit vobis, & duplicate illi duplicia ſecũdùm opera eius: in poculo,
Iſa. 40. quo miſcuit vobis, miſcete illi duplũ. Quintò, Iſa. 40. Suſcepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis ſuis: ſed hæc omnia ſunt ſeueritatis, & non
Pſal. 71. miſericordiæ: ergo. Sextò, ſuper illud Pſal. 71. Ex vſuris, & iniquitate redimet animas eorum, dicit Gloſſa, Plus exigit in pœnis, quàm commiſſum ſit in culpis: ergo videtur, quòd non puniat citra condignum. Se-
Iacob. 2. ptimò, Iacob. 2. Iudicium ſine miſericordia fiet ei, qui
Sap. 6. non fecerit miſericordiã. Octauò, Sap. 6. dicitur, Exiguo conceditur miſericordia, potentes autẽ potenter tormenta patientur, & duriſſimum iudicium fiet his, qui præſunt: ergo non ſeruat Deus cum iſtis miſeri-
Rom. 9. cordiam: ſed rigoroſam iuſtitiam. Nonò, ad Rom. 9. vocat Paulus electos vaſa miſericordiæ, & reprobos vaſa iræ: quia ira Dei, hoc eſt vindicatio peccati, illos replet, vt liquor implet vas: ſi autem miſericordia aliqua eſſet erga illos, non dicerentur vaſa iræ. Decimò,
Apoc. 14. & 16. Apoc. 14. & 16. dicitur, reprobos bibere calicem iræ Dei, quia in eos exercetur ira, & indignatio Dei: ergo non miſcetur in hac punitione miſericordia Dei.

A Secundum argumentum ratione probat, quòd in illa punitione nulla ſit miſericordia: quia quod eſt rigidiſſimæ iuſtitiæ, nullius eſt miſericordiæ: ſed iuſtitia Dei vindicatiua puniens reprobos in alia vita eſt iuſtitia rigoroſa: ergo nullius eſt miſericordiæ. *Secundũ argum.*
Probatur minor, quia vindicatio eſt ſine menſura: quia eſt infinita. Nam infinito tempore durat: ſed peccatum eſt infinitum paruo durans tempore: ergo nulla eſt ibi miſericordia. Quòd ſi dicas, miſericordiam in hoc conſiſtere: quia Deus nõ redigit illos in nihilũ, quod ipſi ſuis ſceleribus meruerunt. Sed con-
B tra: quia hoc non eſt miſericordiæ, ſed iuſtitiæ, quia ſi Deus illos annihilaret, non poſſet illorum peccata in æternum punire. Item, quia melius fuiſſet illis, ſi nati non fuiſſent, vt dicitur de proditore Iuda, Matth. 26. *Matth. 26.*
Si ergo melius fuiſſet illis non naſci, peius eſt illis natos fuiſſe, & viuere in inferno, quàm nunquam fuiſſe: ergo non eſt tribuendum hoc miſericordiæ.

Tertiò, quia miſericordia Dei non eſt aliquis affectus, quo dolet de noſtra miſeria, Deus enim eſt omnino alienus ab omni affectu: ſed miſericordia Dei eſt releuatio noſtræ miſeriæ: ſed Deus in nullo rele- *Ad tertium argum.*
C uat miſeriam reproborum: ergo nullam habet miſericordiam erga illos. Minor probatur, quia reprobi ſummam patiuntur miſeriam, qua nulla maior excogitari poteſt, vt dicit Aug. ſer. 81. de tempore. Nihil eſt in rebus corruptibilibus, quod conferri poſſit incorruptibilibus, ſiue bonis, ſiue malis. Vnde ſi omnes miſeriæ huius ſæculi in vnum conferantur, comparatæ miſeriis inferni, non ſunt miſeriæ: ergo Deus nullam miſericordiam exercet erga damnatos: hæc ſunt præcipua argumenta huius quæſtionis.

Hæc quæſtio poſtulat ſolutionem alterius quæ- *Quæſtio quare peccato mortali detur pœna æterna.*
D ſtionis, quare peccato mortali aſſignetur pœna æterna, cùm ipſum peccatum ſit temporale, & momentaneũ, ex hac enim pendet ſolutio noſtræ quæſtionis, an Deus ſeruet miſericordiã in punitione malorum? *Nota primò.*
Pro ſolutione autem vtriuſque quæſtionis ſunt aliqua notanda. Primũ eſt, quòd duplex eſt pœna, quam *Pœna ſenſus, & pœna damni.*
Deus infert damnatis pro ſuis ſceleribus. Altera eſt pœna damni, quæ eſt carentia diuinæ viſionis. Altera eſt pœna ſenſus, quæ eſt aliqua pœna ſenſibilis, & quæcunque triſtitia, & affectio voluntatis, quę ex apprehẽſione rei nociuæ, ſiue intellectuali, ſiue ſenſibili
E proficiſcitur, & ideò etiã in anima ſeparata eſt pœna ſenſus. De vtraque ergo pœna quæritur, vtrum Deus ſeruet miſericordiam in punitione damnatorum, tam quo ad pœnam damni, quàm quo ad pœnam ſenſus.

Secundò nota, quòd vt conſtat ex magiſtro Sen- *Nota ſecundò. Miſericordia liberans, & relaxans.*
ten. diſt. 46. & ex omnibus Theologis, duplex eſt miſericordia Dei, alia eſt miſericordia liberans, quæ totaliter expellit miſeriam, alia eſt miſericordia relaxans, quæ licèt non totaliter expellat miſeriam, relaxat tamen & minuit illam. Reſpondet ergo magiſter Senten. diſt. 46. quæſtioni propoſitæ, An Deus
F exerceat miſericordiam ſuam in punitione reproborum? quòd damnati in inferno potiuntur miſericordia relaxante: ſed non liberante: itaque in inferno apparet miſericordia relaxans, non autem liberans. Sed tamen hæc ſolutio eſt nimis vniuerſalis: quia non explicat quidnam ſit hæc miſericordia relaxans, vtrum ſcilicet Deus relaxabit ad tempus pœnam damnatorum, aut ſi hoc non, nunquid paulatim alleuiabit eorum ſupplicia? Item quæ relaxatio eſt iſta? quandoquidem pœna eſt æterna, nam vbi eſt æternitas pœnæ, nulla relaxatio
G poteſt eſſe.

Tertiò nota, quòd vt nodum difficultatis diſſol- *Nota tertiò.*
uamus, oportet animaduertere, quòd in pœna ſenſus duo ſunt conſideranda in damnatis. Primum eſt

intenſio ipſius pœnæ, alterum eſt extenſio. Quo ad A extenſionem pœnæ, cùm illa ſit æterna, & infinita, vt conſtat ex Euangelio, manifeſtum eſt, quòd nulla eſt relaxatio pœnæ: quia cùm illa duret in æternum, vt dicitur Matth. 25. Ibunt hi in ſupplicium æternum, iuſti autem in vitam æternam; profectò nulla ibi apparet miſericordia Dei, neque liberans, neque relaxans: ſed ſola iuſtitia Dei in æterna pœnæ duratione manifeſtatur. At verò in intenſione pœnæ relucet miſericordia, & iuſtitia Dei: quia intenſio pœnæ eſt finita, & potuit eſſe maior. Quod vt intelligas, nota quòd Deus ab æterno ſicut taxauit præmia electo- B rum, ita taxauit pœnas reproborum, taxando autem pœnas nō ad tantam exactionem taxauit illas, quantam poſtulabat grauitas peccatorum: ſed moderatus eſt illam pœnam, ſecundùm temperamentum ſuæ miſericordiæ. Vnde ſi condignum erat peccatum pœna intenſa, vt decē, remiſit Deus ad octo, vel ſeptem gradus ſecundum conſilium ſuæ ſapientiæ, & hoc eſt quod Theologi ſolent dicere, quòd Deus punit citra condignum, & quòd miſericordia ſuperexaltat iudiciū, Iacob. 2. Ecce ergo, quomodo Deus punit peccata, quatenus digna ſunt vindictæ diuinæ: non tamen C ſecundùm condignum: quia non punit illa ſecundùm omnem gradum, quem ipſa merebantur. Quòd ſi dicas, ſi Deus non punit ſecundùm condignitatem, & æqualitatem delicti, ſequitur, quòd Deus facit contra iuſtitiam: ergo volendo facere miſericordiam, detrahit iuſtitię. Reſpondetur, quòd Deus taxando ſic pœnam, non facit contra iuſtitiam: quia nulli debet hoc, vel illo modo punire. Vnde cùm iuſtitia diuina ſit regulanda ſecundùm ordinē ſuæ ſapientiæ, quæ falli non poteſt, illa pœna erit iuſta, quæ eſt conformis diuinæ ſapientiæ, & moderata per diuinā miſericor- D diam: quantum autem Deus detraxerit de intenſione pœnæ, nullus nouit, niſi cui ipſe reuelauerit. Ex his cōſtat, quomodo in intenſione pœnæ oſtēdūtur iuſtitia, & miſericordia Dei: illa, quia punit iuxta grauitatem, & quantitatem peccatorum: iſta, quia non punit ſecundùm totum rigorem condignum peccatorum: quæ quidem doctrina eſt omnibus Theologis communis, & illam tenet S. Bon. in 4. diſt. 46. art. 1. q. 2. vbi expreſsè dicit, quòd Deus mitigat per ſuā miſericordiam taxationem pœnæ, quæ debebatur peccato ſecundùm rigorem iuſtitiæ. Idem etiam ſentit S. Tho. E in eadem diſt. q. 2. art. 2. & Alex. Albertus, Durandus, & alij loco citato. Vnde ad quæſtionem reſpondetur per aliquot concluſiones.

Matth. 25.

Pœnæ intenſio, & extenſio, Deus minuit de intēſione pœnæ, nō autem de extenſione.

Iacob. 2.

Prima concluſio.

Non datur pœna ſenſus infinita intenſiuè.

Prima concluſio: Peccator non poteſt puniri pœna ſenſus infinita intenſiuè, hæc concluſio eſt communis, & illam tenet S. Bon. in art. 4. huius quæſt. in ſolut. ad 3. Et probatur primò, quia pœna infinita intenſiuè non eſt dabilis de potentia Dei abſoluta: quia non poteſt eſſe infinitum in actu intenſiuè, vt probat Durandus locō citato q. 2. Et dato, quòd poſſet eſſe infinita intenſiuè, non tamen poſſet infligi peccatori, F vt docet S. Bonau. loco citato: quia in ſubiecto finito non poteſt eſſe pœna infinita intenſiuè: durationem quidem infinitam, & æternam bene poſſunt capere ſubiecta finita, quia anima rationalis, & Angeli perpetuò durabunt: ideò poſſunt perpetuò puniri; ſed non pœna ſenſus infinita intenſiuè. Secundò, probatur ratione Durandi: quia pronior eſt Deus ad reddendum præmiū pro merito, quàm ad infligendam pœnā pro peccato. Sed pro nullo merito, quantumcunque magno reddet Deus præmium infinitum intenſiuè. Viſio enim beata erit finita in quocunque G homine, vel Angelo erit: ergo pro nullo peccato, ſeu demerito infligetur pœna infinita intenſiuè.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Peccatur in inferno iuſtè puA nitur pœna infinita ſecundùm durationem. Hęc concluſio eſt de fide: quia ex Euangelio conſtat, quòd pœna inferni ſit futura æterna, cuius rei Sancti Patres varias afferūt rationes Aug. in 12. lib. de Ciu. Dei c. 11. ait, Dignus eſt malo æterno, qui in ſe peremit bonum, quod poſſet eſſe æternum. Et ſic dicit ęternitatem pœnæ iuſtam eſſe: quia peccatum mortale eſt contra bonum infinitum, ideóque conciliat ſibi malitiam quandam infinitā: quia eſt auerſio à bono infinito. Greg. verò quarto dialog. ait impios in inferno in æternum eſſe cruciandos: quia non deſtiterunt à B peccato in ſuo æterno: ideò Deus non deſiſtit à punitione in ſua ęternitate. Vocat autem Gregorius æternum hominis ſæculum, vel tempus totum vitæ ſuæ, in quo peccatores ſemper dicuntur peccare, quia voluiſſent ſine fine viuere, vt ſine fine peccarent, vt dicit idem Greg. lib. 29. moralium ſuper illud Iob. 40. Æſtimauit abyſſum, quaſi ſeneſcentem: quia qui peccat, quantum eſt ex ſe in æternum vult manere in peccato: quia non poteſt per ſeipſum à peccato exire, & quia vltimum finem ſuum in illo peccato conſtituit, & quia ad finem vitæ, tota vita ordinatur. Ideò, C qui ſemel peccat, vellet ſemper in peccato manere, ideò meritò pœna æterna punitur. Tertiò, alij Theologi afferunt pro cauſa huius æternæ punitionis finalem impœnitentiam: nā creatura rationalis per finalem impœnitentiam fit incapax beatæ viſionis, nam quandiu durat peccatum, tandiu debet durare punitio, & quia in æternum durat peccatum in damnatis: quia finalis impœnitentia eſt peccatum irremiſſibile, & ſic facit illos incapaces gratiæ: ideò in æternum punientur pœna ſenſus. Quartò, alij Theologi adducunt aliam rationem huius perpetuæ punitionis: quia D ſicut in iudicio humano leges condemnant aliquem ad perpetuam pœnam, vt ad exilium perpetuum, & ad perpetuum carcerem propter furtum, vel alia peccata, quæ pœna dicitur perpetua ſecundùm capacitatem ſubiecti, & ſecundùm intentionem legis in hoc ſenſu: quia in perpetuum non reuocabitur in patriam ſuam. Si autem hæc pœna non perpetuò durat, eſt per accidens, quia homo moritur. Ergo ſi hoc fit in iudicio humano, multò meliùs in iudicio diuino poteſt quis condemnari ad perpetuam pœnam propter peccata contra legē Dei commiſſa. Quintò, alij pro- E bant hanc concluſionem: quia in peccato ſunt duo, auerſio à bono incōmutabili, & conuerſio ad bonum commutabile: ratione auerſionis meretur pœnā infinitam in duratione: ratione conuerſionis etiam; quia vellet ſi poſſet in æternum poſſidere illud bonum commutabile, quod diligit. Sextò, manente culpa debet manere pœna: ſed in damnatis perpetua manebit culpa, propter obſtinationem mentis eorum: ergo perpetuò remanebit pœna. Septimò, quia magis peccator eſt dignus pœna perpetua propter culpā ſuam, quàm iuſtus ſit dignus præmio propter quodcunque F meritum: quia iuſtus quantumcunque bene operetur propter Deum, in nullo conſtituit Deum debitorem, & ideò præmium non eſt ei reddendum ſecundùm debitum ſtrictè ſumptum: ſed peccator voluntariè ſe diuertens ab obedientia Dei verè debet puniri ſecundùm iuſtitiam, vnde eſt verè debitor pœnę: ſed iuſtus propter opus meritorium præmiatur præmio æterno: ergo peccator fortiori ratione propter demeritū iuſtè punitur pœna æterna. Octauò, quia multum peccat, qui peccat in hominem, plus qui peccat in Principem, plus qui peccat in Regem, & punitur ma- G iori pœna: ergo in infinitum peccat plus, qui peccat in Deum. Et ideò, licèt peccatum actu ſit finitum, tamen propter auerſionem à bono infinito efficitur infinitum ſecundùm reatū, & ideò debet puniri pœna infinita,

Rationes ob quas peccatū mortale iuſtè punitur pœna infinita in duratione.

infinita, quæ cùm non poſſit eſſe infinita in intenſione, debet eſſe infinita in duratione. Et propter hæc cauſam dicunt Theologi, quòd peccatum veniale in eo, qui moritur in mortali, punitur in æternum: quia licèt in ſe veniale ſit remiſſibile, tamen ex coniunctione ad mortale ſit irremiſſibile, & etiam ſit irremiſſibile ratione ſubiecti in quo eſt, ſicut in oſſe fracto læſura eſt irremediabilis, non de ſe, ſed ratione ſubiecti, in quo eſt, ſcilicet propter os, quod fractum eſt, & quod eſt incurabile: ſic in anima, quæ quaſi fracta eſt in inferno, propter ſua peccata mortalia, etiam ipſa læſura peccati venialis eſt irremediabilis, non de ſe: ſed ratione ſubiecti, quod eſt incurabile, & irremediabile. Multæ aliæ rationes ſunt, quas Sancti Patres, & Theologi ſolent afferre, propter quas affirmant peccatum mortale iuſte puniri à Deo pœna perpetua: ſed iſtæ ſufficiant.

Peccatũ veniale punitur in inferno pœna æterna.

Tertia concluſio: Deus in punitione damnatorum ſeruat iuſtitiam, & miſericordiam. Hæc cõcluſio manifeſtè colligitur ex dictis, maximè ex tertio notabili, vbi oſtendimus, quòd Deus diminuit pœnam ſenſus iuxta ordinem ſuæ ſapientiæ, & miſericordiæ: quam concluſionem expreſsè tenet S. Bona. in art. 4. huius quæſtionis. Eandem ſententiam tenet S. Tho. prima parte, q. 21. art. 4. ad primum, vbi dicit, quòd in damnatione reproborum apparet miſericordia, non quidem totaliter relaxans, ſed aliqualiter alleuians: quia punit citra condignum. Idem etiam tenet Alex. Albertus, & omnes alij loco citato. Rationes huius concluſionis ponuntur à S. Bon. in arg. Sed contra, ar. 4. Quarum prima eſt: quia ſi puniret aliquem ſine miſericordia, negaret ſeipſum. Secunda, quia proprium Dei eſt miſereri. Tertia, quia ſicut Deus non poteſt mentiri, ſic nec poteſt ſine miſericordia punire. Quartò, quia ſicut omnis effectus procedit à bonitate, & potentia Dei, ita omnis punitio procedit à iuſtitia, & miſericordia Dei, quæ in Deo ſunt idem, ſicut bonitas, & potentia. Vide has rationes ad longũ loco citato. Sed tota difficultas eſt de pœna damni, an in illa Deus exerceat miſericordiam: nam de pœna ſenſus iam conſtat, quòd in illa Deus exercet ſuam miſericordiam, etiam ſi ſit æterna; quia punit citra condignum. Sed de pœna damni eſt maior difficultas: quia cùm pœna damni ſit priuatio, & priuatio infiniti boni ſit infinita quodammodo, ideò non ſuſcipit miſericordiam, nec ſuſcipere poteſt. Tum etiam, quia hæc priuatio non ſuſcipit magis & minùs, ſicut aliæ priuationes, ſi ergo omnes damnati ſunt æqualiter priuati diuina viſione, ſequitur quòd non ſuſcipiat magis, & minus, neque in illa apparet miſericordia Dei. Nihilominus tamen reſpondetur huic difficultati per ſequentem concluſionem.

Tertia concluſio.
In punitione damnatorũ ſeruat Deus miſericordiam, & iuſtitiam.

Difficultas eſt de pœna damni, an in illa relucear miſericordia Dei.

Quarta concluſio: Pœna damni, quatenus eſt priuatio non ſuſcipit magis, & minùs: ſed ratione boni quod priuat ſuſcipit magis, & minùs, & maiorem, vel minorem cauſat triſtitiam in damnatis: hæc concluſio eſt Abulenſis Mat. 25. q. 640. & magiſtri Soto in 4. diſt. 50. q. vnica, nu. 4. & Doctoris Michaelis de Palacio in quarto diſtin. 46. diſputatione vnica. Et probatur, quo ad vtramque partem: prima pars conſtat ex ratione iam dicta: quia priuatio, vt priuatio, eſt negatio quædam in ſubiecto apto nato: ſed negatio, vt talis non ſuſcipit magis, & minùs: ergo nec priuatio, vt ſummæ tenebræ, & ſumma cæcitas. Secunda verò pars probatur: quia, vt dicit Ariſt. priuatio per habitum ſuum contrarium eſt cognoſcenda: ſi ergo bonum, quo quis priuatur eſt maius, erit maior priuatio: ſi autem minus, erit minor. Verbi gratia, ſunt duo homines, quorum vnus videt plura, quàm alius, ſi ambo priuentur viſu ex cæcitate ſuperueniente, vterque qui plura videbat, maiorem incurrit cæcitatem: quia plura videbat, quàm alter, qui pauciora videbat: ita in propoſito, damnati qui plura erant viſuri in Deo, ſi non peccaſſent, maiorem pœnam damni incurrent, quàm alij: quia plura videre perdiderunt, & ſic magis dolebunt de hac pœna damni. Secundò, Angeli quanto ſunt ſublimiores in natura, tanto ſunt magis beati: ergo dæmones, qui ſublimiorem naturam ſunt ſortiti, maiorem habituri erant gloriam: ergo maiorem habent modò pœnam damni: quia priuati ſunt maiori beatitudine: ergo priuatio ratione boni perditi, recipit magis, & minùs, & per conſequens maior, vel minor erit cruciatus, & dolor in damnatis ratione huius pœnæ damni. Tertiò, quia fideles, qui damnantur, maiorem ſuſtinebunt pœnam damni, quàm infideles, qui nullam, dum viuerent, habuerunt notitiam noſtræ beatitudinis ſupernaturalis: ergo pœna damni recipit magis, & minus ratione boni amiſſi. Probatur antecedens: quia certum eſt, quòd qui cognouit per fidem ſe perdidiſſe ex culpa ſua æternam beatitudinem, magis triſtabitur, quàm ille qui nullam de hac re notitiam habuit, idque manifeſtè conſtat de paruulis non baptizatis, de quibus ſuprà diximus, nullam, aut minimam pati triſtitiam propter priuationem beatitudinis: quia intelligunt, quòd non ex proprio actu, & conſenſu in peccatum ſunt priuati beatitudine: ſed ex peccato primi parentis: ergo minimam pueri iſti habebunt pœnam damni. Quartò, quia, vt dicit Abulenſis loco citato, illi qui ob grauiora crimina in Deum commiſſa, ſunt relegati ab eius regno, & priuati eius viſione, magis torquentur, & maiorem patiuntur pœnam damni, quàm alij: quia maiora obſtacula oppoſuerunt beatitudini aſſequendæ. Sicut magis indignantur, qui à maiori hoſte in exilium mittuntur, patriáque & ſuis bonis expoliantur, quàm qui ab hoſte, qui non eſt ita tam inimicos, priuationem illam patiuntur: ergo carentia diuinæ viſionis, quæ eſt carentia omnium bonorum, quatenus à peiori cauſa procedit, id eſt à pluribus peccatis, eſt maior in vno, quàm in alio, & eſt cauſa maioris tormenti: & per conſequens priuatio beatitudinis, quæ eſt pœna damni ſuſcipit magis, & minus, & maiorem, vel minorem cauſat triſtitiam, in cuius triſtitiæ taxatione Deus oſtendit ſuam miſericordiam: quia non tantum dolorem, & iuſtitiam permittit illos habere, quantam merebantur, propter ſua ſcelera pati de rigore iuſtitiæ, ſicut ſuprà dictum eſt de pœna ſenſus. Et ſic conſtat quòd tam in pœna ſenſus, quàm in pœna damni oſtendit Deus ſuam miſericordiam, & iuſtitiam, vnde ad argumen.

Quarta concluſio.
[illegible] pœna damni [illegible] ratione boni, quod priuat [illegible] ſuſcipit magis, & minùs.

Ad primum, reſpondetur ad ſingulas auctoritates, & ad primam ex Apoc. 18. Reſpon. de mente S. Tho. loco citato in 4. diſt. 46. q. 2. art. 2. ad primum, quod ibi, tantum, & quantum, non important æqualitatem quantitatis: ſed proportionis in illa auctoritate inducta: pœnæ autem proportio ad culpam poteſt intelligi dupliciter, vel in generali, vel in ſpeciali. In generali quidem, vt qui peccauit puniatur, & qui multùm peccauit, multùm puniatur. In ſpeciali autem dupliciter, vel accipiendi proportionem pœnæ ad culpam ſecundùm debitum culpæ abſolutæ, vel præſuppoſita mitigatione diuinæ miſericordiæ, qua aliquid de pœna remittit. Primo igitur, & tertio modo nunquam Deus punit citra condignum: quia ſemper multùm peccantes, multùm punit, nec aliquid dimittit de pœna taxata, quæ remanet poſt mitigationem diuinæ miſericordiæ. Sed quantum ad ſecundum modum, ſemper punit Deus citra condignũ: quia nullus tantum punitur, quantum pro culpa abſolutè loquendo meruit. Secũdò reſpondet idem Doctor angelicus, & melius,

Ad primum argum.
Apoc. 18.
Deus mitigat pœnas damnatorũ ſecũdùm proportionẽ, & non ſecundùm æqualitatem.

melius, quòd æqualitas iſta eſt proportionalitatis, non æqualitatis, & attendenda eſt non ſecundùm comparationem pœnæ ad culpam, ſed ſecundùm proportionem duorum peccantium ad duas pœnas, vt ſcilicet qui plus peccauit, plus puniatur, & ſecundùm quod exceditur in peccato, ſic excedatur in pœna. Et hoc modo intelligēdæ ſunt omnes auctoritates, quæ videntur æqualitatem culpæ, & pœnæ demonſtrare. Hæc S. Th. qui paucis vult dicere, quòd vnuſquiſque in inferno tantum punietur, quantum peccauit, ita vt qui plus peccauit, plus puniatur: nullus tamen punietur abſque mitigatione, & diminutione pœnæ ſecundùm miſericordiam diuinam. Eodem modo reſpondetur ad ſecundam auctoritatem ex Matt. 7. quod eadem menſura remetietur nobis, qua nos menſi fuerimus alios: quia ſi nos fuimus crudeles erga proximos, etiam Deus crudeliter aget nobiſcum, non tamen abſque moderamine diuinæ miſericordiæ. Idem etiam dicendum eſt ad tertiam auctoritatem Iſa. 27. & ad quartam ex Apoc. 18. Reſpondet S. Thom. loco citato ad ſecundum, quòd duplicitas illa pœnæ non intelligitur ſecundùm exceſſum pœnæ ad culpam in duplo: ſed quia homo in duobus punietur, ſcilicet anima, & corpore: quam ſolutionem explicat Albertus loco citato dicens, quòd non intelligitur dupliciter recipere, quia duas pœnas pro vno peccato recipiat: ſed quia recipiat pœnā in corpore, & anima, vt ſicut peccauit homo in anima, & corpore, ſic etiam puniatur in anima, & corpore. Non enim punit Deus bis in idipſum: quia hoc eſſet ſeueritatis: ſic etiam reſpondet Alexander. Eodem modo reſpondendum eſt ad quintam auctoritatem Iſaiæ 40. quamuis ille locus habeat etiam aliam expoſitionem. Aliqui enim interpretantur illum de peccatoribus, qui ad Deum conuertuntur, qui loco punitionis, quam merentur pro ſuis peccatis, recipiunt de manu Domini duplicia bona, ſcilicet gratiam, & gloriam. Ad gloſſam illius Pſal. 71. quæ dicit, quòd plus exigitur in pœnis, quàm commiſſum ſit in culpis. Reſpondet Sanctus Th. vbi ſuprà hanc Gloſſam eſſe intelligendam, quantum ad temporis durationem: quia, pro delectatione momentanea infligitur pœna æterna, duratio autem pœnæ non proportionatur durationi culpæ: ſed magis intenſio pœnę reſpondet enormitati culpæ, vt patet ex dictis. Ad tertiam auctoritatem ex ſecundo Iacobi. Reſpōdetur ex magiſtro Sentent. & ex Michaële de Palatio, vbi ſuprà, quòd Iacobus eſt intelligēdus de miſericordia liberante: quia damnati non fruuntur miſericordia Dei liberante, ſed bene miſericordia relaxante: quia Deus ab æterno taxauit illis minores pœnas, quàm pro peccatis merebantur: ſed de pœna iam taxata nunquam Deus aliquid relaxat. Vel ſecundò, dicendum Iacobum eſſe intelligendum de extenſione pœnæ, quæ eſt infinita in duratione, in qua nulla eſt miſericordia, & ita fiet iudicium ſine miſęricordia his, qui non faciunt miſericordiam: quia in æternum punientur. Ad octauam auctoritatem ex Sapientiæ 6. Reſpondetur ex eodem, iudicium futurum duriſſimum circa potentes, & prælatos, ſeu præſidentes, ſi conferatur ad iudicium eorum, qui non præſident: quia iſtis non tantum releuauit Deus de intenſione pœnæ, quantum aliis, nihilominus etiam iſtis præſidibus Deus relaxat aliquid, quod ſecundùm ſuam ſapientiam iudicat expedire. Sanctus Tho. vbi ſuprà ad ſextum reſpondet, quòd ſi potentes, & præſides ſunt mali, non poſſunt excuſari per infirmitatem, & impotentiam, quæ quandoque excuſat à toto, ſicut excuſantur exigui, & infirmi, & ideò fiet eius duriſſimum iudicium in comparatione infirmorum, non tamen abſque aliqua miſericordia, vt dictum eſt.

Matth. 7. *Iſa. 27.* *Apoc. 18.* *Iſa. 40.* *Pſal. 71.* *Iacob. 2.* *Sap. 6.*

A Ad nonam auctoritatem ex Paulo ad Rom. 9. & ad decimam ex Apocal. 14. & 16. Reſpondetur, quòd reprobi, & damnati vocantur vaſa iræ à principaliori: quia plus experiuntur ipſi de ira Dei, quàm de miſericordia: non autem, quia ſint omnino expertes miſericordiæ Dei. Deus enim etiam in eos exercet ſuam miſericordiam mitigando, vt dictum eſt, eorum pœnam ſecundùm ordinem ſuæ ſapientiæ, & miſericordiæ. Beati verò vocantur vaſa miſericordiæ, non quia Deus erga illos non exerceat ſuam iuſtitiam. Nam ſicut dictum eſt, ſeruat Deus iuſtitiam diſtributiuam B in diſtributione præmij illorum: ſed quia origo, & radix huius iuſtitiæ fuit diuina miſericordia, qua ipſos ab æterno elegit, prædeſtinauit, & vocauit ex gratia ſua citra illorum merita: idcircò vocantur vaſa miſericordiæ à principaliori: & ſecūdò, quia præmiat illos vltra condignum, parum enim laborauerunt, & magna præmia reportauerunt. Tertiò, vocantur vaſa miſericordiæ: quia iuſtitiam vindicatiuam Deus non exercet in illos, ſiquidem illos ſuo ſanguine mundauit omni macula, vt in abaco illo cæleſti, tanquam rutilantia ex auro puriſſimo vaſa ſplendeant in æter- C num. Hæc quo ad primum argumentum.

Rom. 9. Apocal. 14. & 16. Quare reprobi vocantur vaſa iræ, & electi vaſa miſericordiæ.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd quamuis iuſtitia vindicatiua, quam Deus exercet erga reprobos, ſit rigidiſſima, quo ad extenſionem, quia eſt perpetua: non tamen eſt ita rigida, quo ad intenſionem: quia vt dictum eſt mitigauit Deus pœnas, quas ſecundùm rigorem iuſtitiæ merebatur peccator. Et quamuis peccatum ſit finitum, quo ad actum, & pœna infinita in duratione, nulla fit iniuſtitia: quia finalis impœnitentia, quæ perpetuò durat cum aliis peccatis, meretur æternam pœnam in inferno ſecundùm duratio- D nem. Et ad primam replicam reſpondetur, quòd non eſt illa cauſa præcipua, propter quam Deus miſericordiam ſuam oſtēdit in damnatos, ſcilicet, quia illos non annihilat: ſed cauſa potiſſima eſt, quia punit illos citra condignum, mitigando illorum pœnas, vt dictum eſt. Nam quamuis communiter à Theologis dicatur, quòd non annihilare damnatos eſt actus miſericordiæ diuinæ, hoc quidem eſt ſano modo intelligendum. Nam non annihilare eſt conſeruare, conſeruare autem creaturam eſt actus ſuo modo miſericordiæ, quia liberat illam, ne labatur in miſeriam E non eſſendi: ſed tamen conſeruare damnatos in ſua damnatione, vt puniantur, potiùs eſt actus iuſtitiæ vindicatiuæ, quàm miſericordiæ. Nam hæc conſeruatio non eſt, vt damnati liberentur: ſed vt magis torqueantur in æternum: ergo non eſt actus miſericordiæ. Concedimus quidem damnatos, propter ſua ſcelera mereri annihilationem: ſed ſi non annihilarentur, vt ſolùm eſſent, eſſet opus miſericordiæ. At verò non annihilare eos, vt perpetuò torqueantur, eſt potiùs actus iuſtitię, quàm miſericordiæ, & in hoc benedicit argumentum. Sed non eſt iſta præcipua F ratio miſericordiæ Dei, vt dictum eſt. Et ad ſecundam replicam, qua dicitur, quòd melius fuiſſet illis, ſi nati non fuiſſent, reſpondetur, quòd peius eſt malè viuere, quàm non viuere: & hoc vult dicere Chriſtus Matth. 26. Sed tamen ſimpliciter loquendo melius eſt eſſe, quàm non eſſe, & damnatis abſolutè loquendo, melius eſt etiam illis eſſe, quàm non eſſe: verum melius fuiſſet illis non naſci, quàm naſci, vt peccarent. At verò poſtquàm peccauerunt, melius eſt, quòd patiantur ad ſeruandum illæſum ordinem diuinæ iuſtitiæ, quàm quòd relinquerentur immunes G ſine punitione: hæc de ſecundo.

Ad ſecundum argum. *Non annihilare damnatos, an ſit actus miſericordiæ, vel iuſtitiæ.*

Ad tertium reſpondetur conceſſa maiori, negando minorem: & ad probationem dico, quòd verum eſt damnatos ſimpliciter loquendo ſummam pati miſeriam:

Ad tertium argum.

tiam: quia nulla eſt illorum miſeriæ incomparabilis: ſed tamen non eſt ſumma in hoc ſenſu, id eſt, ſummè intenſa: quia vt dictum eſt, non eſt pœna illorum infinitè intenſa propter rationes iam dictas. Et etiam, quia ſi eſſet infinitè, & ſummè intenſa, eſſet æqualis in omnibus damnatis, quod tamen eſt manifeſtè falſum, ſi quidem alij acerbiùs, alij verò mitiùs puniuntur, cùm etiam illorum peccata non ſint æqualia. Verum eſt, vt dicit Auguſtinus, quòd ſi pœnæ damnatorum conferantur cum pœnis huius vitæ, ſunt maximæ, & ſummæ, quia ſunt incomparabiliter maiores; non tamen ſunt infinitæ intenſæ. Et ſic finitur hoc ſecundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum ſecundum noſtrum modum intelligendi prior, & principalior ſit in Deo miſericordia, quàm iuſtitia.

QVamuis in Deo idem ſit miſericordia, & iuſtitia, & vna non ſit prior, nec poſterior altera, nec duratione, nec natura: quia talis prioritas, & poſterioritas includit diuerſitatem naturæ inter prius, & poſterius, & quia in Deo talis diuerſitas non poteſt eſſe, ideò nihil eſt prius, nec poſterius ſecundùm rem, tamen ſecundùm noſtram rationem intelligendi vnum attributum diuinum poteſt dici prius alio: quia vnum eſt ratio alterius, vt ſimplicitas eſt ratio immutabilitatis: ob id quærimus, vtrum miſericordia in Deo ſit prior, ſeu principalior quàm iuſtitia, ſaltem ſecundùm noſtrum modum intelligendi. Et

Primum argum.

videtur, quòd non ſit prior miſericordia. Primò, quia vt dicit Anſelmus in proſolog. cap. 11. Ex iuſtitia Dei naſcitur miſericordia: ergo prior eſt iuſtitia quam miſericordia, quòd ſi eſt prior, etiam eſt principalior: quia quod eſt prius in quolibet genere, eſt principalius.

Secundum argum.

Secundò, quia illud, quod ineſt alicui ſecundùm ſe, eſt prius, & principalius illo, quod cōuenit eidem ſecundùm alterum: ſed ſicut dicit Anſelmus in monologion. cap. 10. Parcendo malis, iuſtus es ſecúdùm te, & non ſecundùm nos: ſicut miſericors es ſecundùm nos, & non ſecundùm te. Et ſic miſericordia conuenit Deo ſecundùm nos, & iuſtitia conuenit Deo ſecundùm ſeipſum: ergo prior, & principalior eſt in opere Dei iuſtitia, quàm miſericordia.

Tertium argum.

Tertiò, quia, vt dicitur ad Heb. 10 Horrendum eſt incidere in manus Dei viuentis: ſed hoc non eſſet, ſi miſericordia eſſet prior, & principalior in opere Dei quàm iuſtitia: ergo iuſtitia eſt prior, & principalior quàm miſericordia. Probatur conſequentia: quia ad iuſtitiam Dei ſpectat non ſolùm reddere debitum: ſed etiam ſupplere defectum, & indigentiam creaturæ. Et ſic iuſtitia includit in ſe miſericordiam, & per conſequens priùs, & principaliùs dicitur de Deo miſericordia, quàm iuſtitia. Hanc quæſtionem inter alios tractant Alexander de Ales in prima parte qu. 39. membro ſecundo, & S. Tho. in quarto diſt. 46. q. 2. quæſtiuncula 3. & Richardus eadem diſt. in ſecundo principali quæſito qu. 2. & omnes eodem modo reſpondent huic quæſtioni. Noſter autem Seraphicus Doctor nihil de hoc ſpecialiter loquitur: tamen ex his, quæ in hac quæſtione tractat, poterit facilè eius mens colligi. Vnde pro reſolutione huius quæſtionis ſunt aliqua notanda.

Nota primò. Miſericordia ſe tenet ex parte Dei, iuſtitia ex parte creaturæ.

Primò, nota ex S. Thom. loco citato, quòd illud quod eſt formale in vnoquoque, eſt excellentius, & principalius in eo, quàm illud quod eſt materiale: quia per formā materia completur, & recipit ſuam perfectionem. In qualibet autem actione illud, quod ſe tenet ex parte agentis, eſt quaſi formale, illud autem quod ſe tenet ex parte patientis, ſeu recipientis eſt quaſi materiale. Dictum eſt autem ſupra dubio primo, quòd miſericordia in omni opere diuino reſultat ex parte ipſius Dei, qui ſuperabundanter tribuit: ſed iuſtitia eſt ex parte recipientis, qui recipit ſecundùm ſuam proportionem & merita, & ideò in quolibet opere diuino ſupereminet miſericordia, & iuſtitia ſicut formale materiali. Et hoc eſt, quod in Pſalm. dicitur, Miſerationes eius ſuper omnia opera eius: hæc Sanctus Thomas.

Nota ſecundò. Miſericordia eſt fundamentū, & prima radix iuſtitiæ.

Secundò, nota ex eodem Sancto Thom. in prima parte, q. 21. art. 4. vbi dicit, quòd opus diuinæ iuſtitiæ ſemper præſupponit opus diuinæ miſericordiæ, & in eo fundatur. Creaturæ enim non debetur aliquid, niſi propter aliquid in ea præexiſtens, vel præconſideratum. Et rurſus ſi illud creaturæ debetur, hoc erit propter aliquid prius, & cùm non ſit procedere in infinitum, oportet deuenire ad aliquid, quod ex ſola bonitate diuinæ voluntatis dependeat, quæ eſt vltimus finis. Verbi gratia. Si dicamus, quòd habere manus debitum eſt homini, propter animam rationalem, & habere animam rationalem eſt debitum ad hoc, quòd ſit homo: eſſe verò hominem, eſt debitum propter diuinam bonitatem, & ſic in quolibet opere Dei apparet miſericordia, quantum ad primam radicem eius, cuius virtus ſaluatur in omnibus conſequentibus, & etiam vehementius in eis operatur, ſicut cauſa primaria vehementius influit, quàm cauſa ſecunda. Et propter hoc etiam ea, quæ creaturæ debentur, Deus ex abundantia ſuæ bonitatis largius diſpenſat, quàm exigat proportio rei: minus enim eſt, quod ſufficeret ad conſeruandum ordinem iuſtitiæ, quàm quod diuina bonitas confert, quæ omnem proportionem creaturæ excedit: hæc Sanctus Tho. Quæ quidem verba ſunt valde conſideranda: quia ex illis cōſtat quomodo ratio miſericordiæ ſit prior, & principalior, quàm ratio iuſtitiæ: quia cùm iuſtitia reſpiciat debitum creaturæ, omne autem debitum procedit ex diuina bonitate, quæ eſt radix omnium bonorum, quæ creaturis conferuntur, diuinæ autem bonitati appropriatur miſericordia, vt ſtatim dicemus, & ita miſericordia eſt prima radix iuſtitiæ, & omnium bonorum, quæ dantur creaturæ rationali.

Nota tertiò. Opus miſericordiæ attribuitur bonitati diuinæ.

Tertiò, nota ex eodem Sancto Thom. in quarto diſt. 46. quæſt. 2. art. 1. q. 3. quòd opus miſericordiæ bonitati diuinæ attribuitur, quod, vt meliùs intelligas, nota, quòd omne opus diuinum procedit ex potentia, ſapientia, & bonitate: ſed tamen opus aliquod appropriatur potentiæ, aliud ſapientiæ, & aliud bonitati, ſecundùm quod in eo mirabilius, aut euidentius refulget aliquod attributum illorum. Cumque potentia importet abſolutam rationem principij alicuius producentis, & ſapientiæ ſit ordinare, hinc eſt, quod ad potentiam pertinet eſſe principium actionis, & ad ſapientiam pertinet modus producendi rem, quo aliquid ordinatè producitur, bonitas verò, quæ habet rationem finis, reſpicit motiuum ad producendum: ideò in opere creationis, in quo admirabile redditur hoc, ſcilicet quod res ex nihilo in eſſe producantur, maximè manifeſtatur diuina potentia. In opere autem gubernationis, quo res ordinatè diſponuntur, additur ordo rerum admirabilis, idcirco aſcribitur opus gubernationis ſapientiæ. Opus denique recreationis mirabile redditur ex ipſo motiuo recreationis, quod mouit Deum ad tantam gratiam nobis conferendam, quòd non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos: ſed ſecundùm ſuam bonitatem,

Opus creationis tribuitur potētiæ, opus gubernationis ſapientiæ & opus recreationis bonitati.

A taxio, & miſericordiam ſaluos nos fecit; ideò opus recreationis attribuitur præcipuè bonitati. Ex quia ex hoc aliquid dicitur miſericordiæ eſſe factum: quia non ex debito datur, ſed ex bonitate largientis confertur; ideò opus miſericordiæ in quantum huiuſmodi bonitati diuinæ appropriatur, hæc Sanctus Thom. Nota autem hæc tria, quæ ſunt velut tria fundamenta huius quæſtionis. Vnde ad illam reſpondetur vnica concluſione.

Concluſio. Quod miſericordia ſit prior, quàm iuſtitia.

Concluſio: Miſericordia ſecundùm noſtrum modum intelligendi eſt prior, & principalior in Deo, quàm iuſtitia: hæc concluſio eſt Sancti Thomæ, vt B viſum eſt, & etiam colligitur ex doctrina Sancti Bonauenturæ in ipſis articulis, quàm alibi. Nam in art. 4. in argumento, Sed contra, dicit proprium eſſe Dei miſereri: ſed illud quod eſt proprium alicuius, eſt prius & principalius eo, quod non eſt ita proprium: ergo. Et in primo Sentent. diſt. 47. dub. 1. ſuper magiſtrum dicit, quòd ideò eſt proprium Dei miſereri, potiùs quàm punire: quia ad opus miſericordiæ non requiritur, niſi Dei benignitas: ſed ad hoc, quòd ſeueritatem iuſtitiæ faciat, præſupponitur noſtra iniquitas, & ideò magis appropriatur ipſi Deo miſeri C cordia, quàm iuſtitia. Probatur autem hæc concluſio primò, ex ipſa Scriptura ſacra, nam ferè vbique in Scriptura ponitur miſericordia ante iuſtitiam, vt patet Pſal. 24. Vniuerſæ viæ Domini miſericordia, & veritas. & Pſal. 84. Miſericordia, & veritas obuiauerunt ſibi. & Pſal. 100. Miſericordiam, & iudicium cantabo tibi Domine. & Iacobi 2. Miſericordia ſuperexaltat iudicium. & 2. Corinth. 1. dicitur Deus, Pater miſericordiarum: ſed non inuenitur in Scriptura, quòd Deus dicatur pater iuſtitiarum: ergo prior, & principalior eſt miſericordia in Deo, quam D iuſtitia, & Pſal. 102. dicitur Deus multùm miſericors, nullibi tamen dicitur multùm iuſtus. Secundò, probatur ratione Alexandri de Ales loco citato, quòd Deus promittit, eſt ex miſericordia, quod comminatur, ex iuſtitia: ſed promiſſiones Dei ſunt immutabiles, vt dicitur 2. Corinth. 1. Quotquot promiſſiones ſunt, in illo ſunt, id eſt, ſunt immutabiles, vt Hieremiæ 18. repente loquar aduerſus gentem, & aduerſus regnum, vt eradicem, & deſtruam, & diſperdam, ſi pœnitentiam egerit gens illa à malo ſuo, agam & ego pœnitentiam. Sed quod pertinet ad immutabili- E tatem propriùs, & principaliùs eſt in Deo: ergo miſericordia eſt prior in Deo, quàm iuſtitia. Tertiò, probatur tribus rationibus Sancti Thomæ deductis ex tribus fundamentis ſuprà poſitis. Prima, ex primo notabili: quia miſericordia ſe tenet ex parte Dei, iuſtitia verò ex parte creaturæ: ſed prius, & principalius eſt illud, quod ſe tenet ex parte agentis, quàm illud, quod ſe tenet ex parte recipientis: ergo. Secunda ratio ſumitur ex ſecundo notabili: quia miſericordia eſt fundamentum, & prima radix operum iuſti- F tiæ: ergo prior eſt in Deo, quàm iuſtitia. Tertia ratio ſumitur ex tertio notabili: quia miſericordia attribuitur bonitati diuinæ: ſed bonitas diuina eſt finis principalis, propter quem Deus facit omnia, & eſt primum motiuum omnium operum Dei: ergo miſericordia eſt prior, & principalior, quàm iuſtitia. Quarta ratio poteſt deſumi ex eodem Sancto Tho. ſecunda ſecundæ, quæſtio. 30. art. 4. vbi dicit, quòd miſericordia ſecundùm ſe eſt maxima omnium virtutum: quia miſericordia dicit duo, immunitatem ab omni miſeria, & poteſtatem ſubleuandi omnium G miſerias, quod ſoli Deo poteſt conuenire, quia ſolus ipſe eſt immunis ab omni miſeria, & poteſt omnem miſeriam ſubleuare. Si ergo miſericordia eſt maxima omnium virtutum: ergo eſt maior, & principalior quàm iuſtitia, & ſic concluſio noſtra manet probata. Vnde ad argum.

Pſal. 24.
Pſal. 84.
Pſal. 100.
Iacob. 2.
2. Cor. 1.
Pſal. 102.
2. Cor. 1.
Hiere. 18.

Ad primum ex Anſelmo, Reſpondetur notando ſicut ſuprà dictum eſt, quod iuſtitia dupliciter accipitur, vno modo communiter, & largè, prout dicit condecentiam diuinæ bonitatis; alio modo ſumitur propriè, prout reſpicit proportionem & merita ipſius creaturæ. Primo modo ſumpta iuſtitia eſt prior, quàm miſericordia, quia, vt dicit Richardus loco citato, prius eſt debitum quod debetur diuinæ bonitati, quàm quod debetur merito creaturæ: diuinæ autem bonitati debetur, vt omnia fiant quæ ſunt condecentia ſuæ bonitati, & hoc modo iuſtitia, quæ dicit condecentiam diuinæ bonitatis, eſt prior quàm miſericordia largè ſumpta, quæ tantùm dicit voluntatem faciendi bene alicui. & quia diuina voluntas, nihil facit niſi quod decet ſuam bonitatem, ideò iuſtitia hoc modo ſumpta dicitur eſſe prior, quam miſericordia, vt dicit Richardus loco citato, & Durandus in eadem diſt. q. 3. immo & S. Bonauent. hoc etiam ſentit, ſi rectè intelligatur in art. 2. huius quæſtionis vbi dicit, quòd Deus omnia facit ex affluentiâ ſuæ bonitate: ſed nihil facit ex affluentia bonitate, niſi quod decet bonitatem ſuam, & ſic iuſtitia quæ reſpicit condecentiam diuinæ bonitatis eſt prior, quàm miſericordia, quæ dicit tantùm affluentiam diuinæ bonitatis: & hoc etiam modo eſt intelligendus S. Anſelmus quando dicit, quòd ex iuſtitia naſcitur miſericordia. Sed ſi iuſtitia ſumatur propriè, quatenus reſpicit merita, vel demerita humana, miſericordia eſt prior, & principalior quàm iuſtitia, vt probat Richardus vbi ſuprà loco citato, & hoc modo eſt intelligenda noſtra concluſio, in qua dicimus miſericordiam eſſe priorem, & principaliorem, quàm iuſtitiam.

Nota expoſitionem huius antecedentis Pauli, quomodo ſit horrendum incidere in manus Dei.

Ad ſecundum ex eodem Anſelmo, Reſpondetur eodem modo, quòd loquitur de iuſtitia primo modo ſumpta, quæ attendit ſolam decentiam diuinæ bonitatis, & non de iuſtitia quæ attendit debitum ex parte creaturæ. Deus enim quando parcit peccatoribus, iuſtus dicitur ſecundùm ſe, & non ſecundùm nos: quia quod parcat nobis, non prouenit ex noſtro merito, ſed purè ex ſuæ bonitatis condecentia: & quando miſeretur dicitur miſericors ſecundùm nos, & non ſecundùm ſe, quia illa miſericordia reſultat in noſtram vtilitatem & non in ſuam: quia liberat nos a miſeria.

Ad tertium ex Paulo ad Hebr. 10. Reſpondetur, quòd quando dicitur, horrendum eſſe incidere in manus Dei viuentis, hoc non dicitur propter remotionem miſericordiæ relaxantis aliquid de pœna: ſed propter pœnæ interminabilitatem, quia in perpetuum durat pœna in inferno: vel ſecundò dicitur eſſe horrendum incidere in eius manus, propter remotionem reſiſtentiæ, quia eius iræ nemo reſiſtere poteſt, cùm ſit omnipotens, nec poteſt ab eo fugere, cùm ſit vbique præſens, nec poteſt coram eo fallaciter ſe excuſare, cùm omnia ſciat: propter hoc autem non tollitur quin miſericordia ſit principalior, quàm iuſtitia, quia etiam in ipſa ira Dei relucet miſericordia, vt ſæpius dictum eſt, & ſic finitur tertium dubium.

Iuſtitia largè ſumpta eſt prior, quam miſericordia, ſed non propriè ſumpta.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum Deus agat ex neceſſitate iuſtitiæ, ita vt opera iuſtitiæ prætermittere non poſſit.

HOc quartum dubium ſolet ab aliquibus diſputari in primo diſt. 43. vt videre licet apud S. Th. Duran

Durandum, Ægidium Romanum, Thomam Argentinam, & alios qui ibi diſputant, An Deus agat ex neceſſitate iuſtitiæ, occaſione ſumpta ex quadam opinione, quam refert ibi Magiſter, alij verò tractant hanc quæſtionem in quarto diſtinct. 46. quamuis ſub aliis verbis. Quærunt enim, vtrum Deus poſſit prætermittere opera iuſtitiæ, vt videre eſt apud S. Thomam, Richardum, & alios. Nos autem in hoc loco vtramque quæſtionem coniunximus, quia proprius huius diſputationis locus eſt iſte, vbi agitur de iuſtitia, & miſericordia. Ideò quærimus, an Deus agat ex neceſſitate iuſtitiæ, ita quòd opera iuſtitiæ prætermittere non poſſit. Et videtur quòd ſic.

Primum arg. Primò, quia vt dicit Paulus ſecunda ad Tim. 2. Ille fidelis permanet, negare ſe ipſum non poteſt: ſed ipſe eſt iuſtitia ſua: ergo non poteſt dimittere iuſtitiam, quia ſi iuſtitiam dimitteret, ſeipſum videretur negare. Idque confirmatur ex Auguſt. in lib. de ſymbolo, vt habetur in littera Magiſtri in primo diſt. 43. vbi dicit, quòd ſolùm non poteſt Deus facere quod non vult, ſed ſolùm vult, quod eſt iuſtum: ergo ſolùm poteſt quod eſt iuſtum: ergo quidquid agit, agit ex neceſſitate iuſtitiæ, & per conſequens non poteſt iuſtitiam dimittere.

Secundũ arg. Secundò, quia agentia naturalia dicuntur agere ex neceſſitate naturæ, quia ſunt determinata ad vnum tantùm, vt ignis ad calefaciendum: ſed Deus eſt determinatus ad faciendum iuſtum tantum, quia iniuſta facere non poteſt: ergo quando aliquid agit, ex neceſſitate iuſtitię facit: Et confirmatur, quia ſi Deus poſſet agere non ex neceſſitate iuſtitiæ, ſequeretur quòd poſſet ordinem iuſtitiæ in rebus conſtitutum immutare, & per conſequens poſſet bonos damnare, & malos præmiare, vt poſſet Iudam ſaluare, & Petrum Apoſtolum damnare: hoc autem non eſt dicendum, quia eſſet totum ordinem vniuerſi peruertere: ergo nullo modo poteſt opera iuſtitiæ prætermittere, & per conſequens quidquid agit, ex neceſſitate iuſtitiæ agit.

Tertium arg. Tertiò, quidquid Deus agit, agit ex debito, quia omne quod agit debetur, vel ſuæ bonitati, vel ſuæ promiſſioni, vel naturæ ipſius creaturæ: ſed vbi eſt debitum, ibi eſt iuſtitia: ergo quidquid agit, ex neceſſitate iuſtitiæ facit, & ex conſequenti non poteſt opus iuſtitiæ prætermittere.

Hæc quæſtio ortum habet ex Magiſtro ſenten. in primo diſt. 43. vbi refert opinionem quorundam, qui dicebant potentiam diuinam non poſſe plura facere, quàm ea quæ facit, quia mouebantur argumentis factis, & aliis quæ referuntur à Magiſtro ibidem. Sed tamen contraria ſententia eſt tenenda tanquam vera, & catholica, quòd multo plura, & maiora poteſt Deus facere, quàm ea quæ facit, vt conſtat ex his quę dicta ſunt ſuprà q. 5. de potentia Dei, & ex his quæ dicemus infrà qu. 20. Vnde pro intelligentia huius dubij ſunt aliqua prænotanda.

Nota primò. Primum eſt ex Ægidio Romano, in primo diſt. 43. ſecunda principali quæſt. 2. vbi ait, quòd Deus nihil aliud à ſe vult ex neceſſitate. Nam cùm omnia alia à Deo comparentur ad ipſum tanquam ea quæ ſunt ad finem, ſolam bonitatem ſuam de neceſſitate vult, quæ eſt finis omnium, reliqua verò omnia poteſt velle, & non velle ſecundùm arbitrium ſuæ voluntatis: & quia voluntas ſua eſt immediata cauſa rerum, & creatio, & productio rerum eſt opus voluntatis diuinæ, cùm liberè velit alia, & poſſit velle, & non velle, ſequitur quòd ſimpliciter loquendo, nihil de neceſſitate agit, nec producit, immo quacunque creatura demonſtrata poteſt illam producere, vel non producere. Cùm ergo omnes res, & naturæ

A dependeant à voluntate diuina tanquam à ſua cauſa, & in tantum ſint, in quantum à Deo ſunt volitæ; hinc eſt, quòd omnis iuſtitia, & bonitas, & rationabilitas quæ ſunt in rebus ipſis, dependeant à voluntate diuina. Et ideò ſicut res habent eſſe, quia ſunt volitæ à Deo, ſic habent bonum eſſe à Deo, & ita in tantum ſunt iuſtæ, bonæ, rationabiles, & ordinatæ, in quátum ſunt volitæ à Deo. Eo. n. ipſo quo aliquid eſt volitum à Deo eſt iuſtum, bonum rationabile, & ordinatum. Ná etſi prima regula ſit intellectus, & ratio diuina, tamen quia naturale eſt diuinæ voluntati B agere ſecundùm rationem, & ſecundùm ordinem diuinæ ſapientiæ, hinc eſt, quòd in tantum eſt aliquid iuſtum, & rationabile, in quantum eſt volitum à Deo, ſi ergo modò Deus vellet aliquid facere, illud eſt bonum & iuſtum: quod ſi velit facere oppoſitum illud etiam erit iuſtum, & rectum, quia diuina voluntas eſt prima regula rectificatiua, & iuſtificatiua omnium rerum, & actionum.

Omnis res eſt bona, iuſta, & rationabilis, quia eſt volita à diuina voluntate.

Secundò, nota ex eodem Auctore, quòd eadem difficultas eſt de hac propoſitione, Deus nihil poteſt facere niſi iuſtum, & de hac, Deus nihil po- C teſt facere, niſi quod vult. Ex his enim duabus propoſitionibus malè intellectis inferebant Auctores illius opinionis, quam refert Magiſter, quòd Deus nihil poteſt facere, niſi quod facit. Vnde diſtinguenda eſt hæc propoſitio, Deus nihil poteſt facere niſi iuſtum: aut enim ſumitur in vniuerſali, aut in particulari: ſi ſumatur primo modo, vera eſt illa propoſitio, quia facit hunc ſenſum, omne quod Deus facit eſt iuſtum, ſumendo iuſtum pro quocunque opere bono, quod decet diuinam bonitatem: ſi autem ſumatur in particulari pro aliquo opere particu- D lari, ſic eſt falſa: quia facit hunc ſenſum, nihil Deus poteſt facere, niſi hoc quod eſt iuſtum, quod quidem eſt falſum, quia Deus ſimpliciter loquendo poteſt facere hoc opus, & poteſt dimittere iſtud, & facere oppoſitum eius, & tunc quando faciet erit iuſtum. Exemplum ponit huius rei S. Thom. in 1. ſent. diſt. 43. quæſt. 2. art. 2. ſicut aliquis homo iuſtus poteſt ſedere, vel non ſedere, ſi ſedeat eſt opus iuſtum, ſi non ſedeat ſimiliter, quia quidquid facit, facit cum debitis circumſtantiis, vnde non cogitur ſedere, vel non ſedere, ſed quidquid fuerit erit iuſtum: multo E melius ergo Deus, in quo ſicut ſcientia ipſius eſt cauſa veritatis creaturarum, ita & iuſta voluntas ipſius eſt cauſa iuſtitiæ omnium rerum, & ſic quidquid facit erit iuſtum, licèt non cogatur ad faciendum hoc vel illud. Eodem modo eſt intelligenda illa propoſitio, nihil Deus poteſt facere, niſi quod vult, quæ in vniuerſali vera eſt, id eſt, omne quod facit eſt prius volitum à Deo, immo velle illud, eſt facere, ſed in particulari eſt falſa, nihil Deus poteſt facere, niſi hoc quod vult, quod quidem eſt falſum, quia Deus non cogitur velle hoc vel illud, quia quid- F quid vult ad extra, liberè vult, & poteſt hoc velle, & oppoſitum eius.

Nota ſecũdò. Quo modo ſit intelligenda illa propoſitio, nihil poteſt Deus facere niſi iuſtum, & illa nihil poteſt facere niſi quod vult.

Tertiò nota ex doctrina Magiſtri Tho. Argentina ordinis S. Auguſtini, qui in 1. diſt. 43. quæſt. 1. art. 4. mouet hanc quæſt. An Deus agat de neceſſitate iuſtitiæ, & notat, quod neceſſitas iuſtitiæ eſt multiplex, quædam eſt coactiua, qua aliquis iuſtum facit vel iuſtum patitur inuitus & coactus, & iſto modo Deus nihil facit ex neceſſitate iuſtitiæ, quia nullus poteſt illum cogere ad aliquid agendum, nec habet legem, nec legiſlatorem ſupra ſe cogentem: alia eſt neceſſitas iuſtitiæ, quæ, vt dicit Durandus in primo G diſt. 43. qu. 5. procedit ex debito obligationis, & hoc modo nihil etiam Deus facit ex neceſſitate iuſtitiæ, quia nó eſt obligatus ad aliquid faciédũ, nec alicuius

Nota tertiò. Neceſſitas iuſtitiæ eſt ſimplex.

eſt debitor vt dictum eſt in primo dubio huius quæſtionis ſuper articulum primum. Tertiò, eſt alia neceſſitas iuſtitiæ quæ ſignificat condecentiam quandam diuinæ bonitatis,& hoc modo dicitur Deus facere ea neceſſitate iuſtitiæ, quia quidquid facit, eſt condecens ſuæ bonitati:licèt enim non requirat exigentiam meritorum ex parte creaturæ; eſt tamen iuſtum illud facere, quia eſt conforme, & condecens diuinæ bonitati, & hoc modo poteſt concedi Deum agere ex neceſſitate iuſtitiæ,quia quidquid agit, eſt iuſtum,id eſt,condecens ſuæ bonitati.

Nota quartò. Deus nihil poteſt agere contra iuſtitiam, ſed bene poteſt agere præter iuſtitiam.

B Quartò nota,ex Sancto Thoma in 4.diſtin. 46. q. 1.art.2.q.1.quod opus iuſtitiæ poteſt dupliciter prætermitti,vno modo vt fiat contra iuſtitiam,alio modo vt fiat præter iuſtitiam. Cùm enim iuſtitia dicatur ad alterum,tunc contra ordinem fit iuſtitiæ, quando ei ſubtrahitur, quod ei debetur, vel quod conditio eius exigit: ſi autem aliquid amplius ei impendatur, non eſt contra iuſtitiam, ſed præter iuſtitiam, quia etiam ſi alicui rei aliquid non debeatur, non tamen illius priuatio eſt ei debita. Vnde ſi aliquid ei exhibeatur, quod non debetur, nihil contra ordinem iuſtitiæ fiet ſicut patet in eo, qui alicui liberaliter ſua C communicat. Vnde ſicut ſine præiudicio iuſtitiæ poteſt aliquis de bonis ſuis,plus alicui conferre, quàm debeat: ita ſine præiudicio iuſtitiæ poteſt ei minus irrogari de pœna pro peccato in eum commiſſo, quàm ei debeatur: ſed ſicut non poteſt ſine iniuria aliquis de bonis alterius plus alicui conferre quàm ei debetur, ita non poteſt minus irrogare de pœna pro peccato commiſſo in alterum,& ideò iudex non poteſt ſine præiudicio iuſtitiæ pœnas diminuere debitas pro peccatis commiſſis in Deum,vel in rempublicam,niſi fortè quatenus viderit hoc vtilitati Rei- D publicæ expedire. Deus igitur cùm ſit dominator omnium bonorum, & in eũ omnis peccator peccet, ipſe poteſt plus conferre de bonis, quàm ſit alieni debitum,& minus inferre de malis, vel etiam totaliter pœnam relaxare, nec in hoc contra iuſtitiam,ſed præter iuſtitiam faceret:ſed ſi alicui minus conferret de bonis, quàm ei debetur, vel plus puniret quàm peccaſſet,hoc contra ordinem iuſtitiæ eſſet, nec hoc poſſet facere de potentia ordinaria: hæc Sanctus Thomas:quæ quidem doctrina eſt valde conformis doctrinæ Sancti Bonauenturæ in art.4. huius quæ- E ſtionis. His ſuppoſitis, reſpondetur ad quæſtionem per quatuor concluſiones iuxta quatuor prædicta fundamenta.

Prima concluſio. In quo ſenſu Deus non agat ex neceſſitate iuſtitiæ.

Prima concluſio: Si iuſtitia ſumatur, prout dicit veram,& propriam rationem iuſtitiæ,Deus non agit ex neceſſitate iuſtitiæ.Probatur,quia vt patet ex tertio notabili, Deus non cogitur ea aliqua lege ad aliquid agendum ea iuſtitia:ergo non agit ea neceſſitate iuſtitiæ. Secundò, nulli Deus manet obligatus, nec omnia quæ dat creaturis,dat ex obligatione quã habet erga ipſas, ſed ex miſericordia, & liberalitate F ipſius: ergo. Tertiò, probatur ea gloſſa quæ habetur Ioãnis 2. Deus miſericors paratus eſt ſaluare per miſericordiam, quos non poteſt ſaluare per iuſtitiam: ergo non agit hoc modo ea neceſſitate iuſtitię, ita vt coactus ſit illo modo agere. Quartò, Deus de potentia abſoluta poteſt damnatos, qui ſunt in inferno ſaluare, ſicut refertur à Sancto Ioanne Damaſceno, ſi vera eſt illa hiſtoria, quod ad preces beati Gregorij poſt trecentos annos ſaluauerit Traianum Imperatorem, & poteſt ſimiliter Deus de potentia abſoluta beatos damnare, vt dicemus in ſolutione argu- G mentorum:ergo non agit ea neceſſitate iuſtitiæ, ita vt cogatur vel obligetur illo modo agere. Licet enim Deus ſit Iudex iuſtus, & retribuat vnicuique ſecundum opera ſua, non tamen cogitur, nec obligatur ita facere, quod ſi oppoſitum faceret, eſſet iniuſtus: ergo non agit ex neceſſitate iuſtitiæ proprie ſumptæ.

Secunda concluſio. Quo modo Deus dicitur agere ex neceſſitate iuſtitiæ.

Secunda concluſio: Si iuſtitia ſumatur largè, vt dicit condecentiam diuinæ bonitatis, Deus dicitur agere ex neceſſitate iuſtitiæ, quia quidquid Deus agit eſt iuſtum, id eſt, condecens ſuæ bonitati. Hæc concluſio conſtat etiam ex tertio notabili, & probatur ratione Durandi, quia iſta iuſtitia ſumitur ex conuenientia rei ad ſuum finē:ſed hæc conuenientia reperitur in omnibus operibus Dei,quia omnia Dei opera ſunt rectè ordinata ad ſuum finem:ergo quidquid facit Deus, neceſſariò debet eſſe iuſtum, & per conſequens agit hoc modo ex neceſſitate iuſtitiæ. Secundò, nihil agit Deus niſi priùs ſit volitum, & cognitum ab ipſo:ſed omne volitum à Deo eſt iuſtum, & bonum vt dictum eſt in primo notabili:ergo agit ex neceſſitate iuſtitiæ, quatenus iuſtitia dicit condecentiam diuinæ bonitatis.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Deus nihil poteſt agere contra iuſtitiam,bene tamen poteſt agere præter iuſtitiam, & in hoc ſenſu poteſt concedi illa propoſitio, quòd Deus poſſit prætermittere opera iuſtitiæ, non quòd poſſit aliquid facere, quod ſit contra iuſtitiam, ſed præter iuſtitiam: hæc concluſio eſt Sancti Thomæ, & Richardi loco citato, & probatur ea quarto notabili. Primò, quia ſi Deus poſſet agere contra iuſtitiam propriè dictam, ſequeretur, quòd poſſet ſe ipſum negare contra ſententiam Pauli ſecunda ad Timo. 2. probatur ſequela, quia Deus eſt ipſa iuſtitia:ergo nõ poteſt agere contra illam, quia ageret contra ſe ipſum. Quod verò poſſit agere præter iuſtitiam, probatur, quia poteſt alicui dare pluſquàm ei debeatur, & punire minùs quàm debeatur, ſed hoc eſt agere præter iuſtitiam, & non contra iuſtitiam: ergo. Secundò, Deus poteſt prætermittere curſum, & ordinem naturalis iuſtitiæ, quem in rebus naturalibus conſtituit, probatur: quia Deus quandoque immutat ordinem rerum naturalium ab eo ſtatutum, vt patet in miraculis, quæ operatur præter ordinem rerum naturalium: ergo poteſt eadem ratione agere præter ordinem iuſtitiæ humanæ. Probatur conſequentia, quia iuſtitia humana ſecundùm Philoſophos à iuſtitia rerum naturalium trahit originem. Tertiò, quia ſi quis nobilis vellet diſtribuere ſua bona, poſſet cui vellet plus conferre quàm debeat, ſed non poſſet de bonis alienis aliquid auferre ea his quæ debentur alicui:ergo eadem ratione Deus, cùm ſit omnium Dominus poſſet de bonis ſuis plus dare quàm debeat,& de pœnis aliquid auferre ex his quas peccator meretur:ſed hoc eſt agere præter iuſtitiam: ergo. Eadem ratione probatur quod de potentia ordinaria Deus non poſſit aliquid auferre ex his, quæ debentur alicui ex iuſtitia, quia hoc eſſet agere contra iuſtitiam propriè dictam.

Quarta concluſio. An illa propoſitio Deus agit ex neceſſitate iuſtitiæ ſit vera vel falſa.

Quarta concluſio: Suppoſito, quòd Deus ab æterno decreuit facere aliquod opus iuſtum, ex neceſſitate ſuppoſitionis tenetur illud facere, quod ſub aliis verbis ſolet dici in ſenſu compoſito, id eſt, ſuppoſito, quòd Deus vult facere iſtud opus non poteſt non facere: ſed in ſenſu diuiſo, id eſt, abſolutè loquendo poteſt non facere, quia quidquid facit, liberè facit, cùm Deus ſit valde liber. Hæc concluſio eſt Ægidij Romani, vt conſtat primo, & ſecundo notabili. Ea his colligitur in quo ſenſu illa propoſitio ſit falſa, & vera, Deus agit ex neceſſitate iuſtitiæ, quæ quidem primò, eſt falſa in hoc ſenſu, id eſt, Deus coactus & inuitus neceſſitate iuſtitiæ agit opera ſua.

Secundò, etiam eſt falſa in hoc ſenſu Deus agit ex

obliga

obligatione iuſtitiæ, nulli enim Deus eſt obligatus. Tertiò, eſt falſa adhuc in hoc ſenſu, Deus agit ex neceſſitate iuſtitiæ, id eſt, Deus non poteſt agere, niſi iſtud opus iuſtum in particulari, quod quidem eſt falſum, quia multa alia opera iuſta poteſt facere, & iſtud non poteſt facere. Quartò, denique eſt falſa in hoc ſenſu, Deus agit ex neceſſario iuſtitiæ, id eſt, ſecundùm exigentiam noſtrorum meritorũ: quamuis enim Deus ſit iuſtus retributor; non tamen ſemper ea quæ facit, facit propter merita noſtra: multa enim nobis confert ex mera miſericordia, quia præmiat vltra condignum, & punit citra: in his quatuor ſenſibus illa propoſitio eſt falſa. Eſt autem vera in duobus ſenſibus, prior eſt, Deus agit ex neceſſitate iuſtitiæ, id eſt, quidquid Deus agit, eſt iuſtum, non enim poteſt facere iniuſta: poſterior ſenſus verus eſt, Deus agit ex neceſſitate iuſtitiæ, id eſt, quidquid Deus facit, debet eſſe condecens, & conforme ſuæ bonitati. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum ex Paulo 2. ad Timo. 2. Reſpondetur quod Deus ſe ipſum negaret, ſi creaturæ non conferret quod ei debetur ſecundùm ſuam diſpoſitionem & ordinationem ſuæ ſapientiæ: ſic enim veritatem non ſeruaret in operũ conditione, vel gubernatione, nõ autem ſe ipſum negat, ſi aliquid amplius creaturæ exhibeat, quàm ei debeatur, vt dictum eſt, quia negare ſe ipſum eſt agere contra iuſtitiam propriè dictã, non autem præter, vt dictum eſt, in 5. concluſione. Et ad confirmationem ex Sancto Auguſtino, reſpondetur, quòd illa propoſitio, Deus ſolùm non poteſt quod non vult, eſt intelligenda ſecúdùm magiſtrum hoc modo, Deus ſolus non poteſt quod non vult ſe poſſe, ſed ſecundùm Ægidium Romanum, & alios, illa propoſitio eſt diſtinguenda: nam ſi ſolùm referatur ad actum volũtatis Dei ſimpliciter eſt vera, quia facit hunc ſenſum, quidquid Deus facit non poteſt facere, niſi velit; omne enim quod facit, eſt prius volitum. Si autem illa particula, ſolùm, determinet rem volitam, eſt falſa, quia facit hunc ſenſum, Deus non poteſt facere hoc opus, quod non vult, quod quidem eſt falſum, quia poteſt multa alia facere, quæ modò non vult, quando autem facit, tunc volet.

Ad ſecundum argum.

Ad ſecundum reſpondetur, quod non eſt eadem ratio de illo qui agit ex neceſſitate naturæ, & de eo qui agit ex neceſſitate iuſtitiæ: nam agens naturale, vt ignis eſt determinatus ad vnam talem, & tantam calefactionem in particulari: at verò Deus, licèt ſit determinatus, vt id quod agit, ſit iuſtum, id eſt, vt ſit conforme, & condecens ſuæ bonitati, non tamen eſt determinatus ad agẽdum hoc, vel illud opus iuſtum in particulari: poteſt enim hoc opus dimittere, & alia facere quæ etiam erunt iuſta.

An Deus poſſit damnatos ſaluare, & beatos damnare.

Ad confirmationem in qua quæritur, Vtrum Deus poſſit damnatos ſaluare, & beatos damnare, Sanctus Bonauentura, in primo, diſtinctione 43. dubio F ſeptimo, ſupra Magiſtrum multas affert ſolutiones, ſed ſolutio vera ſtat in hoc, quòd de potentia ordinaria ſecundùm legem datam ab ipſo Deo, non poteſt hoc facere ſcilicet ſaluare Iudam, & damnare Petrum, ſed de potentia abſoluta poteſt quidem, quia eſt ſupra omnem legem: & quod poſſit hoc facere, dubium non eſt, quia iam ſemel fecit, ſi vera eſt hiſtoria quæ refertur de Traiano: quod enim fecit cũ vno, poteſt facere cum aliis. Immo & Sanctus Auguſtinus dicit, quòd etiam diabolũ ipſum poteſt ſaluare, quia poteſt ei dare bonam voluntatem, & G poteſt dare ſui viſionem illi qui actu eſt in peccato, ſed ſimul deſinet eſſe in peccato; quia cum viſione Dei, non ſe compatitur peccatum, ſed difficultas eſt A de modo: vnde dicit Sanctus Bonau. quòd Deus poteſt quidem hoc facere, ſed non poteſt facere ſaluis meritis vtriuſque, id eſt, ſaluare Iudam cum ſuis peccatis, & damnare Petrum cum ſuis meritis: quia hoc eſſet contra iuſtitiam recti iudicis, & iniuſtè iudicaret ſaluando peccatorem, & damnando iuſtum: poteſt tamen Deus hoc facere non ſaluis meritis vtriuſque, quia poſſet auferre peccata à Iuda, & dare illi bonam voluntatem, & merita: & è contra, poſſet Petro non dare mala opera, quia hoc nõ poteſt Deus facere, ſed poſſet non dare illi bonam voluntatem, B vel ſi daret non conſeruare illam, hæc Sanctus Bonauentura. Sed Sanctus Thomas in quarto, diſtinctione 46. quæſtione prima, articulo ſecundo, quæſtiuncula ſecunda, ad tertium reſpondet, quòd damnare Petrũ, cui ex beneficio gratiæ ſibi collatæ ſalus debetur, eſſet contrarium iuſtitiæ, ideò hoc Deus non poteſt facere, de potentia ordinaria: ſed ſaluare Iudam non eſſet contra iuſtitiam, ſed præter eam, vt patet ex dictis, eſſet tamen contrariũ eius præſcientiæ, & diſpoſitioni, quia ei æternam pœnam parauit. Vnde iuſtitiæ ordo non impedit quin poſſit ſaluare C Iudam, ſed impedit ordo præſcientiæ, & diſpoſitionis æternæ, hæc Sanctus Tho. Richardus locu citato q. 2. ad 2. dicit quòd ipſe non videt, quomodo Deus poſſet beatos damnare ſalua iuſtitia, poſſet tamen bene damnatos ſaluare, quia hoc poſſet ſuam condecere bonitatem. Sed tamen quamuis iſta vera ſint, non opus eſt nos eſſe nimis ſolicitos de modo, quo Deus hoc poſſet facere. Satis enim nobis eſt ſcire, quòd Deus de potentia abſoluta poteſt ſaluare damnatos, & damnare beatos: & quod ſi aliquando hoc faceret, nec ipſe Deus eſſet iniuſtus, nec alicui faceret D iniuriam, quia nulli propriè eſt debitor. Modus autẽ quo iſtud faceret, eſt nobis ignotus: poſſet enim Deus auferre lumen gloriæ, & viſionem beatificam à beatis, quibus ablatis poterit beatus peccare, & per conſequens damnari, vel poſſet de potentia abſoluta ſuſpendere actiuitatem viſionis beatificæ, & amoris, & tunc ille nec videbit, nec amabit, nec delectabitur in Deo, & tunc poterit peccare, & Deus illum damnare, vel alio modo ſibi cognito poterit hoc facere.

Ad tertium arg.

Ad tertium reſpondetur ex mente Magiſtri ſent. E in primo diſt. 43. & ex mente S. Bonauent. ibidem dubio 3. quod duplex eſt debitum: debitum ex promiſſo, & debitum ex commiſſo. Primũ debitum non eſt propriè debitum, quia fundatur in liberalitate promittentis: ſecundum vero debitum eſt propriè debitum, quia fundatur in beneficio accepto, velit enim vel nolit, qui accepit à me aliquod beneficiũ, manet mihi obligatus. Et quia Deus nihil accepit à nobis, bonorum enim noſtrorum nõ indiget, & quis prior dedit ei, & retribuitur illi, propterea nulli propriè eſt debitor, ſed tantùm ſibi, & ſuæ ordinationi, & diſpoſitioni rerum. Vnde quando Deus creauit mundum, & hominem, debuit ita creare, vt creauit, quia ſic ipſe ordinauit, & diſpoſuit: & ita hoc debitũ, quod nos vocamus naturæ, eſt potiùs debitũ ipſius Dei, quod ab ipſo Deo habet ortum, quia ſic ipſe ordinauit, & non eſt debitum propriè creaturæ. Similiter debitum ex promiſſione eſt potiùs debitum ipſi Deo, quàm homini, quia ſic ipſe promiſit, vnde ſi nõ faceret non eſſet iniuſtus. Parentes enim non ſunt propriè debitores filiorum, ſed è contra: multò ergo minùs Deus erit debitor, quia qui eſt debitor alteri, eſt illi ſubiectus, & inferior illo, quod Deo non poteſt conuenire, vt ſuprà dictum eſt. Et ſic finitur hoc quartum dubium.

Deus nulli eſt propriè debitor.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus miſericordius agat cum vno, quàm cum altero.

AD quintū ſic proceditur. Videtur quòd Deus non agat miſericordiùs cum vno, quàm cum altero. Primò, quia Auguſt. actus & effectus reſpondent habitui, ſiue origini in quolibet, ſed diuina miſericordia eſt ſumma: ergo cuiuſcunque miſeretur in ſummo.

Secundò, miſericordia [a] intuetur miſeriam: ergo ſi magis miſeretur alicui: ergo magis miſero, ſed in futuro magis miſer eſt, qui magis peccauit: ergo magis miſeretur eius qui magis peccauit: ſed hoc eſt inconueniens: ergo, &c.

a Hoc argumentum vult deducere ad hoc inconueniēs, quòd ſi Deus miſeretur, miſeretur magis miſero, ſed qui magis peccat, eſt magis miſer, ergo reportabit cōmodum ex peccato, quod eſt incōueniens. *ad Rom. 9.*

Tertiò, quia Deus eſt ſapientiſſimus, ideò facit ſapientiſſimè quidquid facit: ergo cùm ſit miſericordiſſimus, miſericordiſſimè ſe habet ad quemlibet: ergo, &c.

Sed contra eſt, videtur quòd Deus miſericordius agat cū vno, quàm cum altero. Primò, quia Roman 9. dicitur, Cui vult miſeretur, & quem vult indurat: ſi ergo miſericordius [b] agit cum vno, quem reuocat, quàm cum eo quem indurat, patet, &c. Secundò, ordo & gradus eſt in effectibus diuinis propter ſapiētiam, cuius eſt ordinare, ſed diuina miſericordia non miſeretur niſi ſapienter, & ordinate: ergo magis vni, quàm alij. Tertiò, miſericordia intuetur miſeriam: ſed vnus magis eſt miſer quam alter: ergo Deus debet magis miſereri vnius quàm alterius. Quartò, magis miſeretur, qui miſeriam totam aufert, quàm qui miſeriam mitigat, ſed Deus ab aliquibus aufert totam miſeriam, aliquibus mitigat: ergo, &c.

b Omnes iſtę quatuor rationes probant optimè quod Deus ex parte effectus, miſericordius agat cū vno quàm cum altero, quia maiorē effectum miſericordiæ operatur in vno, quàm in alio.

Reſpondeo dicendum, quòd magis miſereri, hîc poteſt intelligi tripliciter, aut maiori habitu, aut actu, aut effectu. Primo modo, & ſecundo impoſſibile eſt: ſed tertio modo, ſcilicet quantum ad effectum, qui eſt, releuatio à miſeria, verum eſt, tam in præſenti, quàm in futuro: ſed aliter nunc, aliter tunc, quia nunc miſericordię effectus ſunt principales, & effectus iuſtitiæ ſunt annexi: tunc autem effectus iuſtitiæ erūt pricipales, & miſericordiæ erunt annexi. Tunc enim reddet Deus ſecundùm opera ſua vnicuique, nunc autem ſecundùm benignitatem ſuam, & ideò ſimpliciter magis miſeretur in præſenti eius, cui magis vult: in futuro magis eius, qui magis indiget. Vnde magis miſero plus cōdonabit ſecundùm quantitatem abſolutam, non tamen ſecundùm quantitatem relatam, vt patebit poſtea.[c]

c In ſolutione ad 4. articuli ſequētis, vide etiam infrà in tertio notabili textus.

Ad primum quod obiicitur, quòd effectus reſpondet habitui, dicendum quòd verum

A eſt in agente inferiori, qui facit omne [d] quod poteſt, non ſic eſt in Deo.

Ad ſecundum quod obiicitur, quòd peccator [e] reportat commodum, dicendū quòd falſum eſt, quia ſemper ſibi remanet pœna maior.

Ad tertium, quod obiicitur de ſapientia, dicendum quòd non eſt ſimile, quia ſapientia connotat ordinem, non effectum abſolu-

B tum, vt [f] miſericordia.

d Hæc eſt differētia inter agens naturale, & liberum, quòd illud operatur ſecūdum vltimum ſuæ pōæ, vt ignis, iſtud autem non, & quia Deus eſt agens liberū non miſeretur totum quod poteſt.

e Reſpondet ad vltimum inconueniens quod intendit argumentum inferre, quòd ſi magis miſeretur maiori peccatori, ergo reportatur commodum. Reſpondetur negando conſequentiam: quia adhuc remanet illi maior pœna, vt dicitur in articulo ſequenti ad quartum.

f Deus eſt ſapientiſſimus, quia omnia ordinatiſſima producit, & non magis ordinat vnum quàm aliud, dicitur autem magis, vel minus miſericors, quia maiorem, vel minorem effectum miſericordiæ producit in rebus, & ſic non eſt ſimile de ſapientia & miſericordia.

SVMMA TEXTVS.

C *PRima concluſio: Deus non miſeretur alicui maiori habitu, aut maiori actu miſericordiæ, bene maiori effectu miſeretur vni, quàm alteri. Probatur hæc concluſio quo ad vtramque partem: primò, quia habitus, & actus miſericordiæ ſunt in Deo æquales circa omnes, quia ſunt ipſe Deus. Secunda autem pars, quod effectus miſericordiæ ſit maior in vno, quàm in alio, probatur quatuor rationibus, quæ ſunt in argumento, ſed contra, quæ ſunt manifeſta, & loquuntur de miſericordia, ex parte effectus.*

Prima concluſio.

Secunda concluſio: Maiores effectus miſericordiæ oſtendit Deus in hac vita hominibus, quàm in alia. Probatur,

D *quia effectus miſericordiæ in hac vita ſunt magis principales, & effectus iuſtitiæ ſunt illis annexi, in alia autem vita è contra. Nam effectus iuſtitiæ ſunt magis principales, & effectus miſericordiæ ſunt illis annexi. Probatur vtrumque, quia in alia vita reddet Deus vnicuique ſecundum opera ſua, & ſic magis apparent effectus iuſtitiæ: in præſenti autem vita diſtribuit Deus bona ſua ſecundum ſuam benignitatem, & miſericordiam, & ſic magis apparent effectus miſericordiæ.*

Secunda concluſio.

EXPOSITIO TEXTVS.

E

PRimò nota, quòd iſte articulus parum habet difficultatis, aduerte tamen circa illam diſtinctionem, poſitam à Sancto Bonauent. quòd tripliciter ſtat aliquem miſereri alterius, aut habitu, aut actu, aut effectu, quod idem eſt, quòd miſereri habitualiter, actualiter, & in effectu. Miſericordia habitualis eſt ipſa pietas, & miſericordia, quæ eſt in Deo, quæ æqualiter ſe habet erga omnes. Miſericordia actualis eſt velle miſereri, quod etiam quantum ad omnes eſt æqualiter in Deo, quia vult omnibus miſereri.

Nota primò.

F Miſericordia autem quantum ad effectum eſt releuatio miſerię, & quia à maiori miſeria releuat vnum, quàm alterum, ideò magis miſeretur vni, quàm alteri.

Secundò nota, quòd eandem quæſtionem proponit Alexand. de Ales prima parte q. 39. memb. 3. ar. 5. & reſpondet eodem modo ac S. Bon. ſed breuius dicens, quòd miſericordia ſi conſideretur ex parte Dei, non miſericordiùs agit cum vno, quàm cū alio, quia ex parte Dei non eſt magis nec minus: ſed conſiderando miſericordiā Dei in ordine ad effectum in nobis, tūc miſericordius agit cum vno, quàm cū alio,

G quia plus relaxat vni, quàm alteri, vt patet de Iacob: quem elegit, & Eſau, quem reprobauit: ſed hoc non facit, quòd miſericordia Dei recipiat magis, & minùs ex parte ipſius Dei, ſed quòd ſit maior effectus

ſuæ

ſuæ miſericordiæ in vno, quàm in altero. Quæ quidem doctrina eſt eadem, cum doctrina S. Bonau. S. Thom. in 4. diſt. 46. q. 1. art. 2. quæſtiuncula 4 ad ſecundum arg. reſpondet eodem modo huic quæſtioni, licèt ſub aliis verbis, dicens, quòd miſericordiæ actio poteſt dupliciter conſiderari, vno modo quatenus exit ab agente, & tunc non eſt maior nec minor, quia Deus vna, & inuariabili miſericordia agit cum omnibus miſericorditer: ſi tamen actio miſericordiæ conſideretur quatenus determinatur ad effectum, tunc miſericordiùs agit cum vno, quam cum alio, quia maiorem, & minorem effectum miſericordiæ producit in vno, quàm in alio: eodem modo reſpondet huic quæſtioni Richardus in eadem diſt. q. 4. ad ſecundum, & ſic omnia conſonant.

Tertiò nota. Explicatur littera S. Bonauent.

Tertiò nota, circa illa vltima verba S. Bonau. quæ ſunt in fine corporis articuli, vbi ait, quòd ſimpliciter Deus magis miſeretur in præſenti eius, cui magis vult, & in futuro magis eius qui magis indiget. Vnde magis miſero plus condonabit ſecundùm quantitatem abſolutam, non tamen ſecundùm quantitatem relatam, vt patebit poſtea; hæc S. Bon. Quę quidem verba obſcura videntur S. Dionyſ. Carthuſ. in 4 diſt. 46. in fine ſecundæ quæſtionis vbi ait, Hoc verbum vltimum S. Bon. intricatũ videtur, niſi forſitan referatur ad exiſtentes in Purgatorio, qui per ſuffragia diuerſimodè adiuuantur, vel ad damnatos quantum ad hoc, quòd citra condignum torqueẽtur. Hæc Dionyſ. Sed tamen expoſitio huius clauſulæ petenda eſt ex art. ſeq. in ſolutione ad quartum, vbi dicit S. Bona. quòd ei qui meretur ſex, remittit Deus duo, & ei qui meretur duodecim, remittit quatuor. Vnde abſolutè loquendo plus remittit maiori peccatori, quàm minori: ſed referendo quantitatẽ peccatorum vnius ad peccata alterius, non plus remittit maiori, quàm minori, quia remittit proportionaliter. Nam illi, qui meretur ſex, remittit duo, & illi qui meretur duodecim, remittit quatuor, vbi clare conſtat quòd Deus proportionabiliter ſe habet erga omnes. Vide prædictam ſolutionem, & facilè intelliges verba iſta S. Bonau. cuius doctrina eſt conformis doctrinæ S. Tho. vt ſuprà viſum eſt in dubio 2. ſuper articulum quartum. Circa argumenta S. Bona. nihil eſt addendum, quia omnia conſtant ex expoſitione poſita in margine.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Deus iuſtius agat cum vno, quàm cum altero.

AD ſextũ ſic proceditur, videtur quòd Deus agat iuſtiùs cum vno quàm cũ altero. Primò, quia ſicut iuſtitiæ eſt punire, ſic miſericordiæ eſt parcere: ergo cùm magis puniat vnum quàm alterum: ergo iuſtiùs agit cum vno, quàm cum altero.

Secundò, quantum intenditur miſericordia, tantum minuitur rigor iuſtitiæ, & è conuerſo: ergo cùm agat miſericordius cum vno, quàm cum altero: ergo & iuſtiùs.

Tertiò, quantũ iſte meruit præmiari, tantum iuſtum eſt iſtum præmiari: ſed vnus magis meruit quàm alter: ergo iuſtius eſt magis vnum præmiari, quàm alterum: ſed Deus præmiat ſecundùm quod meruit: ergo iuſtius præmiat vnum, quàm alterum.

Quartò, demonſtratis [a] duobus, quorum vnus peccat duplo magis, quam alter qui minùs peccauit meruit ſex, qui m[agis] meruit duodecim, tunc eſto, quòd D[eus] remittat duo illi qui minus peccauit, quæro quantum illi remittet qui magis peccauit: ſi amplius quam duo: ergo miſericordius agit cum eo, qui magis peccauit, & ita reportat commodum de malitia, quod eſt inconueniens: ſi autem remittit duo, arguitur ſic, Ille punitur plus duplo, & nõ meruit niſi duplo: ergo eſt magis dignus quatuor, quàm ille ſit dignus decẽ, quia ita iſte dignus eſt ſex, ſicut ille duodecim: ergo ita quatuor, ſicut ille octo: ergo ſi Deus iſti infligit quatuor, illi decem, iuſtiùs agit cum illo qui recipit decem.

Sed contra eſt, Videtur quòd Deus non agat iuſtiùs cum vno, quàm cum altero. Primò, quia ſicut Deus eſt optimus, ita & iuſtiſſimus, ſed quia optimus eſt, optimè agit: ergo quia iuſtiſſimus, iuſtiſſimè agit. Secundò, quãto aliquis eſt iuſtior, tãto magis accedit ad medium in iudicando: ergo ſi iuſtiſſimus ſummè accedit ad medium, cùm ergo ſummè, non eſt ibi magis, & minùs. Tertiò, ſicut Petrus [b] eſt dignus gloria ſua, ita & Clemẽs ſua: ergo ſimiliter ex parte pœnarum: ſi ergo conſiderat dignitatem meritorum: ergo nõ magis iuſtè agit cum vno quàm cum alio.

Reſpondeo dicendum, quòd iuſtitia in opere vno modo dicit ſeueritatem, alio modo ordinem, ſicut & benefacere vno modo qualitatem abſolutam, alio modo ordinem: ſi iuſtitia in opere dicat ſeueritatem, ſiue qualitatem abſolutam, dico quòd ſic iuſtiùs agit cum vno, quàm cum alio, quia ſeueriùs, ſicut & meliùs facit vnum, quàm aliud. Alio modo iuſtitia dicit ordinem præmij ad meritum, & ſic dico quod iuſtiſſimè retribuit: ſicut enim qui producit optimè ordinat, ſic in remunerando optimè, & æquiſſimè ordinat præmia ad merita.

Ad primum, & ſecũdum reſpõdetur quòd concedẽdæ ſunt duæ primæ rationes, oſtendentes quòd iuſtiùs agit, quia ſeueriùs.

Ad tertium quod obiicitur, [c] quanto quis meruit, tantum iuſtum eſt præmiari, dicendum quòd concedendum eſt ſimiliter, & hoc iuſtius eſt vnum præmiari quàm alterum, comparando ad idem præmium. Vnde ſi Deus tantum præmiũ daret Petro quantũ Lino, dico quòd iuſtiùs agit cum Petro: ſed maius præmiũ datur Petro, & minus Lino, ita quòd Petr[us] nõ eſt magis dignus ſuo præmio, quàm Linus ſuo: quoniam ergo iuſtitia dicit ordinationẽ ſecũdùm diuerſitatẽ præ-

 miorum

a In toto hoc argum. vult inferre quòd ſi Petro, v. g. qui meruit ſex, remittit De[us] duo, & Paulo qui meruit 12. remittit Deus etiã quatuor, ſequitur, q[uod] qui plus peccauit, minus punitur, & per conſequẽs reportat cõmodum ex peccato, ſi autẽ Paulo tãtum remittit duo, & punit decem, ſequitur quòd plus punitur quàm meruit, quia meruit puniri duplo, ac Petrus qui duplo peccauit, & tãtùm punitur 10. cùm tantum deberet puniri vt octo, quòd ſi puniatur vt decem, tunc iuſtius, id eſt, ſeuerius punitur quàm Petrus, quia plus duplo punitur, & tamen non peccauit niſi duplo quàm Petrus.

b Hæc non probat quòd quiuis gloria Petri ſit maior quàm gloria Clementis, tamẽ non eſt magis dignus Petrus gloria ſua, quàm Clemẽs, quia ita meruit Clemens ſuã gloriam, ac Petrus ſuam, ergo nõ agit iuſtius cum Petro, quàm cũ Clemẽte.

c Vult dicere, ſit caſus quòd ſi Petro & Lino detur idem præmium, quod quidẽ Petrus iuſtius mereatur illud quàm Linus, tunc iuſtius agit cũ Petro, quàm cũ Lino, ſed ſi Petro detur maius præmium, quàm Lino, non agit iuſtius cum Petro quàm cum Lino, quia ita bene Linus meretur ſuum præmium ac Petrus ſuum, Deus enim dat diuerſa præmia iuxta diuerſitatem meritorum.

miorum correſpondentem diuerſitati meritorum, A ideò non iuſtius agit cum vno, quàm cum altero.

Ad quartum quod obiicitur de remiſſione, Dico, quòd remittit duo ei qui meruit ſex, remittit quatuor ei qui meruit duodecim, nec magis remittit comparando ad meritum, ſiue ad quantitates diuerſas, licèt abſolutè magis:[d] quòd ergo dicit quod reportat commodum, dicēdum, quòd falſum eſt, B quia ſemper duplo punitur: miſericordia enim quando currit cum iuſtitia magis remittit quantitate abſoluta, ſed tamen æqualiter loquendo proportionaliter, quia ſicut vni, ita & alteri.

d Abſolutè loquēdo magis remittit illi, cui remittit quatuor, quàm illi, cui remittit duo, ſed cōparando ad merita tantùm remittit vni quàm alteri.

Rationes ad partem oppoſitam procedunt de iuſtitia ſecundùm quod dicit ordinem, & ſic quemadmodum ſapientia optimè producit ſecundùm ordinem conditionum, C ita iuſtitia iuſtiſſimè remunerat ſecundùm ordinem retributionum.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Si iuſtitia dicat ſeueritatem ſeu qualitatem abſolutam in opere, Deus iuſtius agit cum vno, quàm cum alio. Probatur primò, quia ſeuerius agit cum vno quàm cum alio. Secundò, quia quemadmodum Deus melius facit vnum opus, quàm aliud, ita iuſtius agit cum vno, quàm cum alio. Tertiò, probatur duobus primis argu- D mentis in principio articuli poſitis, qui probant quòd ſeuerius agat cum vno, quàm cum alio, & per conſequens iuſtius.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Si iuſtitia ſumatur quatenus dicit ordinem, & reſpectum præmij ad meritum, ita vt præmiū correſpondeat meritò, ſic Deus non agit iuſtiùs cum vno, quàm cum altero, ſed iuſtiſſimè præmiat omnes iuxta merita ſua. Hæc concluſio probatur tribus rationibus quæ ſunt in arg. Sed contra: quarum prima eſt, quia ſicut Deus cùm ſit optimus, omnia optimè producit, ita cùm ſit iuſtiſſimus iuſtiſſimè operatur: ergo non magis iuſtè cum vno, quàm E cum altero. Secunda quia Deus ſummè attingit medium iuſtitiæ: ergo ſummè iuſtè operatur cum omnibus: ergo non magis cum vno quàm cum altero. Tertia quia ſicut in retributione bonorum Deus ſeruat æqualitatem præmij ad meritum, quia conſiderat dignitatem meritorum, ſimiliter etiam in retributione pœnarum: ergo non magis iuſtè agit cum vno, quàm cum altero.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: in ſolutione ad tertium, Iuſtitia quam Deus ſeruat in omnes dicit ordinationem ſecundùm diuerſitatem præmiorum correſpondentem diuerſitati meritorū. Vnde quia merita ſunt diuerſa, præmia ſunt diuerſa: & ita F quamuis Deus maius præmium det beato Petro propter maius meritum quàm beato Lino, non tamen agit iuſtiùs cum Petro, quàm cum Lino, quia ita dignus eſt Linus ſuo paruo præmio, ac Petrus ſuo magno.

Quarta concluſio.

Quarta concluſio: in ſolutione ad quartum, Eodem modo ſe habet Deus in remiſſione pœnarum, ſicut in præmio bonorum, quia proportionabiliter loquendo, æqualiter remittit vni, & alteri, vnde illi qui meretur ſex, remittit duo, & illi qui meretur duodecim, remittit quatuor, & licèt plus remittit huic qui plus peccauit, tamen proportionaliter loquendo, tantum remittit vni, quàm alteri, quia eadem eſt G proportio quatuor ad duo. & duodecim ad quatuor, nempe dupla, & ſic qui in duplo peccauit, in duplo punitur, & ita non agit iuſtiùs cum vno, quàm cum altero.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota prim. Cōformitas doctrinæ S. Bon. cū doctrina aliorum.

PRimò nota circa hunc articulum, quod eandem quæſtionem tractant Alexan. de Ales loco citato, & S. Tho. & Richard. vbi ſuprà, ſed Alex. de Ales breuiter ſe expedit ab hac quæſtione dicens, quòd ſi iuſtitia conſideretur ex parte Dei agentis, non agit iuſtiùs cum vno, quàm cum alio, ſimiliter nec ex parte noſtra referendo ad noſtra merita, quia æquali affectu iuſtitiæ retribuit iſti maius, & iſti minus ſecùndùm quod meruerunt. Quæ quidem doctrina eſt eadem cum doctrina S. Bon. quamuis noſter Doctor non agat de iuſtitia, quatenus ſe tenet ex parte Dei, quia 10 articulo præterito iam egit de miſericordia, quæ quatenus dicit habitum vel actū reſpectu Dei, non ſuſcipit magis, & minus, ita etiam iuſtitia ſi cōſideretur ex parte Dei non ſuſcipit magis, & minus. S. Tho. & Richar. longiùs reſpondet huic quæſtioni, cuius doctrinam, quia multum facit ad intelligentiā huius articuli, hîc referā. Ait enim S. Th. quòd actio, cùm ſit media inter agētem, & effectum, ea vtraque parte poteſt modificari. Cùm ergo quæritur, An Deus iuſtiùs agat cum vno, quàm cum alio, ſi hoc referatur ad actionem pro vt exit ab agente, cū vna actio Dei non ſit iuſtior altera, quandoquidē ab eadem voluntate Dei egreditur, hinc eſt, quòd nō agit iuſtius cum vno, quàm cum altero, quia iuſtitia Dei cum qua iuſtè agit, cum omnibus eſt vna, & inuariabilis: ſi autem actio illa referatur ad effectum ad quē terminatur, ſic etiam non poteſt dici, quòd Deus iuſtiùs agat cum vno, quàm cum altero: quia quamuis cum vno agat maiorem effectum iuſtitiæ, quàm cū alio, ex hoc tamen non ſequitur, quòd actio eius circa vnum ſit iuſtior, quàm circa alium, quia iuſtitia in quadam æqualitate conſiſtit, ſiue illa æqualitas ſumatur ſecundùm proportionē, ſiue ſecundùm quantitatem: ęqualitas enim tam ſecundùm proportionē, quàm ſecundùm quantitatem, tanta eſt in paruis, quanta in magnis. Proportio enim quatuor ad duo æqualis eſt proportioni viginti ad decem, vtraque enim eſt dupla: tanta etiam eſt æqualitas inter decē, & decem, quanta inter mille, & mille: & quia Deus agēdo cum omnibus ſeruat æqualitatem proportionis in indiuiſibili, eādē enim iuſtitiā, ſeruat dū mala reddit pro malis, & dū bona pro bonis, ſiue ſint parua, ſiue ſint magna: hinc eſt quòd Deus non agit iuſtiùs cū vno, quàm cū alio, quia ſemper attingit mediū indiuiſibile iuſtitię, & ſic ſemper ſeruat ęqualitatē iuſtitiæ. Nos autē quia non ita facilè attingimus medium iuſtitiæ propter difficultatem inueniendi illud, vt dicitur in 2. Ethi. cap. vlt. hinc eſt, quòd apud nos vnus alio iuſtiùs agit, ſecundùm quod magis vel minus accedit ad medium. Deus autem cui ſunt notæ omniū rerum menſuræ ſemper in ſua operatione ad medium indiuiſibile pertingit, & ideò nullo modo iuſtiùs agit cum vno, quàm cum alio. Hæc S. Th. & Richardus, quæ quidem doctrina eſt eadem cum doctrina S. Bon. & illam magis explicat.

Nota ſecūd. Solutio argumentor.

Secundò nota, quòd ex præcedenti notabili, facilè eſt reſpondere ad argumenta S. Bonau. Vnde ad primum ipſe reſpōdet vnico verbo, concedens quòd Deus iuſtiùs agit cum vno, quàm cum alio, quia ſeuerius agit. Sed S. Th. loco citato ad primum reſpōdet primo argumento S. Bona. dicens, quòd punitio non eſt effectus iuſtitiæ in quantum huiuſmodi, ſed in quantum eſt proportionata illa punitio culpæ: licet ergo à Deo inferatur maior vel minor pœna, ſemper tamen ex æquali iuſtitia ſecundùm eandem proportionem infertur. Richar. autem loco citato ad tertium adhuc magis explicat hanc ſolutionem dicens,

cens, quòd quãuis Deus puniat vnum magis, quàm alium, non tamen ideò agit iuſtiùs cum vno, quàm cum alio, quia omnes punit ſecundum eandem proportionem: nam æqualis eſt proportio magni peccatoris ad magnum ſuum ſupplicium, proportioni minoris peccatoris ad ſuum minus ſupplicium: proportio enim demeriti maioris peccatoris ad demeritum minoris peccatoris, æqualis eſt proportioni ſupplicij maioris peccatoris ad ſupplicium minoris. Hæc Richardus, quæ doctrina eſt veriſſima, & eadem cum doctrina S. Bonau. vt patet ex ſolutione ad quartum.

Ad ſecundum etiam concedit S. Bona. quòd ſicut miſericordiùs agit cum vno, quàm cum alio, quia maiorem effectum miſericordiæ operatur: ita iuſtiùs agit cum vno, quàm cum altero, quia maiorem ſeueritatem oſtendit erga vnum, quàm erga alterum: ſed S. Tho. loco citato ad ſecundum, reſpondet huic argumento, quòd non eſt eadem ratio de miſericordia, & de iuſtitia, nam miſericordia reſpicit abſolutè diuinum effectum, non concernendo aliquam proportionem, vel æqualitatem in ipſo. Vnde ſecundùm maiorem vel minorem effectum miſericordiæ C dicitur miſericordius agere cum vno, quàm cum alio, ſed non ſic eſt de iuſtitia, quæ reſpicit proportionem præmij ad meritum: & quia Deus ſemper iuſtitiam exercet ſecundùm æqualem proportionem, ideò non iuſtiùs agit cum vno, quàm cum alio: hæc S. Tho. Richardus autem loco citato ad ſecundum dicit, quòd non ſequitur, Deus miſericordius agit cũ vno, quàm cum alio, ergo & iuſtiùs: quia miſericordia non eſt contra iuſtitiam, ſed præter iuſtitiam, niſi ſecundùm quod accipitur iuſtitia pro condecentia diuinæ bonitatis: quia ſic, vt ſuprà dictum eſt, ſe- D cundùm rationem intelligendi, iuſtitia eſt ratio miſericordiæ, vt dicit Anſelmus in Proſolo. c. 11. loquens ad Deum, Naſcitur de iuſtitia tua, miſericordia tua. Vnde cùm iuſtitia reſpiciat proportionem præmij ad merita, quam S. Bon. vocat ordinem, hinc eſt, quòd non agit iuſtiùs cum vno, quàm cum alio.

Ad tertium in quo obiicitur, quod quantum quis meruit, tantum iuſtum eſt præmiari, concedit S. Bonauentura, cum hoc tamen ſtat quod maius præmium detur vni, quàm alteri, quia magis meretur: nõ tamen ſequitur, quòd iuſtius agat cum illo, quàm E cum alio, quia vterque eſt dignus ſuo præmio.

Ad quartum de remiſſione, iam patet ſolutio ex quarta concluſione, & ſic finitur iſte artic. cum tota quæſt. 17.

QVÆSTIO XVIII.

Ex diſtinctione 40. & 41. primi libri ſententiarum Sancti Bonauenturæ.

De prædeſtinatione, & reprobatione.

Poſt conſiderationem de dilectione Dei, & de iuſtitia, & miſericordia ipſius, conſequenter agendum eſt: de prædeſtinatione, & reprobatione, in quibus relucet maximè miſericordia, & iuſtitia Dei, de quibus ſunt decem inquirenda.

Primò, Vtrum prædeſtinatio ſit quid æternum, aut temporale.

Secundò, Vtrum prædeſtinatio ſit Dei ſcientia, vel voluntas.

Tertiò, Vtrum prædeſtinatio inferat neA ceſſitatem ſalutis libero arbitrio.

Quartò, Vtrum prædeſtinatio ponat certitudinem in euentu.

Quintò, Vtrum electio ſit in Deo æternaliter, vel ex tempore.

Sextò, Quid ſit electio, an ſit idem quod prædeſtinatio.

Septimò, Vtrum obduratio ſit pœna, vel culpa.

B Octauò, Vtrum obduratio ſit à Deo, ſiue ſit effectus Dei reprobantis.

Nonò, Vtrum prædeſtinatio vel reprobatio in nobis habeat cauſam meritoriam.

Decimò, Vtrum prædeſtinatio, & reprobatio habeant in Deo rationem motiuam.

ARTICVLVS I.

Vtrum prædeſtinatio ſit quid æternum, aut temporale.

AD primum ſic proceditur, Videtur quòd prædeſtinatio non ſit quid æternum, ſed temporale. Primò, quia prædeſtinatio importat relationem ad prædeſtinatũ, ſed omnis relatio ponit reſpectum verum,[a] vel in vtroque extremorum, vel ſaltem in altero: ſed prædeſtinatio non poteſt verum D reſpectum ponere in prædeſtinãte: ergo ponit reſpectum verum in prædeſtinato: ſed verus reſpectus nõ fundatur niſi ſupra quid creatum, & temporale.

Secundò, prædeſtinatio importat actionem, & omni actioni reſpondet paſſio: cùm ergo actio, & paſſio non ſint in eodem, quia non eſt idem prædeſtinãs, & prædeſtinatus: neceſſe eſt, quòd ſit in alio:[b] ſed aliud non E eſt, niſi quid temporale, & creatum: ergo prædeſtinatio importat quid temporale, & creatum: ergo non eſt æterna.

Tertiò, prædeſtinatio importat ordinem prædeſtinantis ad prædeſtinatum, aut ergo ſecundùm eſſe quod habet in Deo, aut ſecundùm eſſe, quod habet in proprio genere: non ſecundùm eſſe quod habet in Deo, quia ſic eſt Deus, & non ſequitur Deum: erF go ſecundùm eſſe quod habet in proprio genere: ſed eſſe quod habet in proprio genere eſt quid temporale, & creatum: ergo & prædeſtinatio ſimiliter, & ſic, &c.

Quartò, omnis actus diuinus qui non reflectitur ſupra eſſentiam vel perſonã, tranſit extra: & omnis actus tranſiens extra, ex tempore dicitur de Deo: cùm ergo prædeſtinatio non tranſeat in perſonam, vel eſſentiam, ſed extra: ergo eſt temporalis.

G Quintò, prædeſtinatio eſt præparatio,[c] ſed nihil dicitur præparari antequàm incipiat aliquid fieri ſecundùm principia intrinſeca, artifex enim non dicitur præparare do-

a Vocat verũ reſpectum id eſt, realem reſpectũ, qui cum in Deo nõ poſſit eſſe, debet neceſſariò poni in creatura: ſed relatio realis non fundatur niſi in re actu exiſtenti, ſed talis eſt creata & temporalis: ergo prædeſtinatio non eſt æterna.

b Hoc arg. poſtulat illã quæſtionem, an prædeſtinatio actio ponat aliquid in prædeſtinato, ſcilicet an ponat prædeſtinationẽ paſſiuam, de qua quæſtione nos agemus in dubus.

c Vult dicere, præparari aliquid dicitur quod habet cauſam ſui eſſe entẽ ſecundùm quam incipit fieri, vt patet de artifice: ergo neceſſe eſt quòd incipiat fieri homo vt prædeſtinet, & ſic prædeſtinatio eſt temporalis.

mum ante ligna, & lapides ſola cogitatione: ergo neceſſe eſt quod ponatur in re.

Sed contra eſt, Videtur quòd prædeſtinatio ſit quid æternum. Primò, quod eſt ante mundi conſtitutionem, eſt quid æternum, prædeſtinatio eſt huiuſmodi, quia prædeſtinatio eſt electio, Elegit nos ante mundi conſtitutionem: ergo &c. Secundò, prædeſtinatio eſt præſcientia beneficiorum: ſed quidquid Deus præſcit æternaliter præſcit: ergo B cùm omnis præſcientia ſit æterna, & omnis prædeſtinatio eſt ſcientia, omnis prædeſtinatio eſt æterna. Tertiò, prædeſtinatio eſt propoſitum [d] miſerendi: ſed propoſitum eſt quid proponentis, præcedens res, quæ proponuntur: ergo cùm ſit propoſitum Dei, & Deus æternaliter proponit, patet &c. Quartò, de ratione ſui nominis prædeſtinatio dicit præceſſionem ſiue anteceſſionem, ſed nõ C niſi prædeſtinantis ad prædeſtinatum, ſed prædeſtinans eſt æternum: ergo dicit ordinem, & anteceſſionem æterni ad temporale: ſed anteceſſio illa eſt æterna: ergo &c.

Reſpondeo dicendum, quòd in prædeſtinatione non ſunt niſi duo ſcilicet connotatum, & principale ſignificatum. Significatũ principale eſt diuina eſſentia, connotatum verò eſt creatura, vt gratia, & gloria, & perſona [e] ſaluanda: & hæc duo importat præ- D deſtinatio cum ordine anteceſſionis vnius ad alterum ratione propoſitionis, quoniam ergo [f] ſignificatum principale eſt æternum, ita prædeſtinatio eſt quid æternum. Rurſus quoniam importat anteceſſionem ſignificati ad connotatum, & illa anteceſſio [g] eſt ab æterno: ergo prædeſtinatio eſt quid æternum, & ab æterno, & concedendæ ſunt rationes ad hoc. E

Ad primum quod obiicitur de relatione, dicendum [h] quòd res ſiue relatio poteſt ſignificari in Deo dupliciter, vel reſpectu exiſtentis in actu, vel reſpectu exiſtentis in potentia futuri aliquando in actu, & quãdo eſt reſpectu exiſtentis in potẽtia futuri aliquãdo in actu, & quando eſt reſpectu exiſtentis in actu, tunc neceſſe eſt, quod reſpõdeat verus reſpectus: quando verò reſpectu exiſten- F tis in potẽtia, & ſufficit, quòd reſpondeat in potentia, & talis fundatur ſupra ens in potentia, & ideo actu nihil ponit niſi Deum.

Ad ſecundum quod obiicitur de actione, dicendum, quòd eſt actio ſecundùm rem, & A eſt actio ſecundùm modum: actioni ſecundùm rẽ quæ eſt principium efficiens aliquid, reſpondet paſſio differens ſecundum rem, vt creationi actioni, creatio paſſio. Actioni verò ſecundùm modum non reſpondet niſi paſſio ſecundùm modum differens, vt cognitioni actioni ipſius Dei reſpondet ipſum cognoſci, & hoc quidem realiter non eſt aliud, ſed ſolùm ſecundùm modum. Quoniam er- B go prædeſtinatio non importat niſi præcognitionem, ſiue actiuè, ſiue paſſiuè, ideò eſt quid æternum, & non eſt aliud quàm Deus.

Ad tertium quod obiicitur de ordine, dicendum, quòd eſt ordo ſecundùm nobilitatem, & ſecundùm durationem: & ordo ſecundùm nobilitatem ponit extrema ſimul: ordo verò ſecundùm durationem eo ipſo, quod ordo eſt, ponit extrema nõ eſſe ſimul: & ſecundùm rationem antecedẽdi, ordo ſi- C mul eſt cum antecedente ſiue cum præcedente, ſimiliter ſecundùm rationem ſubſequendi, ſimul eſt cum ſubſequente. Quoniã ergo prædeſtinatio importat ordinem ſecũdùm rationem præcedendi, ideò æterna eſt, quamuis ſit reſpectu temporalis, quoniam non eſt ſimul cum illo, ſed antecedit.

Ad quartum quod obiicitur, quòd prædeſtinatio tranſit extra, dicendum, quòd tran- D ſire extra eſt dupliciter, aut in aliquid quod eſt extra, aut in aliquid quod eſt intra, ſed exit extra. Primo modo connotat aliud in actu, & dicit quid temporale, vt creare, & conſeruare. Secundo modo non, vt prædeſtinare.

Ad quintum quod obiicitur de præparatione, quod antecedit ſecundùm principia intrinſeca, non ſecundùm cauſam efficien- E tem, dicendum, quòd quædam eſt cauſa efficiens, quæ operatur ſecundùm materiam præiacentem, & iſta quidem, quia alio indiget, non dicitur præparare quando ſolùm vult, & diſponit intus, ſed quando materiam aptat exterius: quædam eſt cauſa efficiens, quæ nullo modo indiget ad operandum, ſed ſtatim cùm vult, operatur, & in tali præparatione, non eſt aliud quàm diſponere, & F proponere, & talis eſt Deus, quia nullo alio indiget à ſe ad operandum.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio: Prædeſtinatio importat, duo ſcilicet principale ſignificatum, & connotatũ principale ſignificatum prædeſtinationis eſt eſſentia diuina, quæ prædeſtinat, connotatum verò eſt ipſa creatura, id eſt, perſona ſaluanda, quæ prædeſtinatur ad gloriam per gratiam hæc autem duo ſignificata importat prædeſtinatio cum ordine G *anteceſſionis ſignificati principalis ad connotatum, quia eſſentia diuina antecedit creaturam ab æterno.* (Prima concluſio.)

Secunda concluſio: Prædeſtinatio eſt quid æternũ, & ab æterno. Probatur primò, quia principale ſignificatum prædeſtinationis eſt eſſentia diuina, & hæc eſt æterna: ergo (Secunda concluſio.)

eti[illegible]

d Hæc diffinitio tertij argumenti traditur à Paulo dicẽte Ro. 9. Cui vult miſeretur. & Eph. 1. Prædeſtinauit nos ſecũdum propoſitum volũtatis ſuæ, neque vſquam in Aug. reperitur ad literam vt iacet.

e Nam in prædeſtinatione ex parte connotati ſunt tria, is qui prædeſtinatus eſt, ſcilicet homo. id ad quod, ſcilicet gloria, & id per quod, ſcilicet gratia, quia per gratiam homo eſt prædeſtinatus ad gloriã à Deo.

f Hæc prima ratio concluſionis nõ eſt intelligenda per ſe ſola, quia creatio ſignificat eſſentiam diuinã quæ eſt æterna, tamẽ non eſt creatio æterna, ſed cũ ſecũda ratione concludit ratione anteceſſionis æternæ, id eſt, quia prædeſtinatio, dicit anteceſſionem æternitatis Dei ad hominem, ideò eſt æterna.

g Nota quòd prædeſtinatio in homine dicit anteceſſionem æternitatis ad naturam, & naturæ ad gratiam, & gratiæ ad gloriam, in angelo verò eſt anteceſſio æternitatis ad naturã, & ſecundùm S. Bon. qui tenet Angelos non fuiſſe in gratia creatos: fuit etiam anteceſſio naturæ ad gratiam & gratiæ ad gloriam, ſed ſecundum S. Tho. qui tenet fuiſſe in gratia creatos: non fuit anteceſſio naturæ ad gratiam, ſed gratiæ ad gloriã: At verò in Chriſto non fuit anteceſſio æternitatis ad perſonam, ſed ad naturã humanam, nec fuit anteceſſio naturæ ad gratiã, nec gratiæ ad gloriam quantum ad fruitionem animæ, quia fuit in primo inſtanti plenus gratia, & gloria, ſed tantum fuit anteceſſio gratiæ ad gloriam reſpectu corporis quod nõ fuit glorioſum ante mortem. Hæc S. Thomas in primo d. 40. q. 1. art. 1.

h Vide ſolutionem horum argumentorum in expoſitione textus notabili 5.

eternò prædeſtinatio eſt æterna. Secundò, quia anteceſſio ſignificati principalis ad connotatum eſt ab æterno ergo & ipſa prædeſtinatio eſt ab æterno. Tertiò, probatur hæc concluſio, quatuor rationibus poſitis in argumento, Sed contra, quarum prima eſt, quia prædeſtinatio eſt electio Dei, ſed electio eſt æterna: ergo. Secunda quia prædeſtinatio eſt præſcientia beneficiorum Dei, ſed præſcientia eſt æterna: ergo. Tertia quia prædeſtinatio eſt propoſitum miſerendi, ſed hoc eſt æternum: ergo. Quarta quia prædeſtinatio de ratione ſui nominis dicit anteceſſionem prædeſtinantis ad prædeſtinatum, ſed hæc anteceſſio eſt æterna, vt dictum eſt: ergo, & prædeſtinatio eſt æterna.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Quinq; fundamenta pro materia prædeſtinationis.

PRimò nota, quòd materia hæc de prædeſtinatione eſt vna ex præcipuis totius Theologiæ, & ex difficilioribus, in qua humilis agnus pertranſit ſicco pede, ſuperbus autem elephas in ea demergitur: vt ergo per eam ſecurè nauigare poſſimus, ſunt aliqua fundamenta præmittenda, quæ in hac materia ſunt ante oculos ſemper habẽda, deſumpta autem & collecta ſunt ex variis auctoribus, maximè ex doctiſſimo viro Ioanne Ecchio in ſuo libello de prædeſtinatione. Primum igitur fundamentũ eſt, vt in hac materia maxima cum reuerentia, humilitate, & modeſtia procedamus, & ne innitamur prudentiæ noſtræ, ſed vt dicit Paulus, Captiuemus intellectũ noſtrum in obſequium fidei. Nam vt dicit Auguſt. licèt hoc ſit neceſſarium in omnibus rebus fidei, maximè tamen in materia prædeſtinationis, in qua Paulus vas electionis ad Roman. 11. recurrit ad diuitias diuinæ ſapientiæ, dicens, O altitudo diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, quàm incomprehenſibilia ſunt iudicia eius, & inueſtigabiles viæ eius. Quid ergo nos miſeri faciemus, qui noſtro paruo ingenio volumus penetrare diuina myſteria, quæ Paulus fatetur ſe ignorare? Secundum fundamentum eſt, quod in argumentis contrariis veritati prædeſtinationis non turbemur, etiam ſi neſciamus illa argumenta diſſoluere, ſed recurramus ſtatim ad Doctores Eccleſiæ, & illorum ſequendo veſtigia, credamus illa argumenta optimè eſſe ab illis ſoluta, etiam ſi intellectus noſter illa capere non poſſit. Sic faciebat Doctiſſimus & Reuerendiſ. Dominus Caiet. qui in hac materia dicebat ſe credere eſſe liberum arbit. & Dei præſcientiam, quamuis non poterat intelligere quomodo iſta duo ſtarent ſimul, libertas noſtri liberi arbitrij, & infallibilitas diuinæ præſcientiæ. Vnde ſicut credimus Deum eſſe trinum, & vnum, quamuis non intelligamus, ita credẽda ſunt iſta duo quamuis non percipiamus: nam ſicut dicebat Auguſt. Benedictus Deus, qui dixit, Qui crediderit, ſaluus erit, & non dixit, qui intellexerit, ſaluus erit.

ad Rom. 11.

Tertium fundamentum eſt, quod in hac materia media quadam via procedendum eſt, inter liberum arbitrium & gratiam Dei, ſ. ne nimium tribuamus libero arbitrio, ita vt gratiam Dei negare videamur, & è contra, ne totum gratiæ Dei concedamus, ita vt liberum arbit. penitus deſtruamus, ſed certo certius fateamur nos habere liberum arbitrium, quod fide, & experientia conſtat; nam ſi eſſet homo liberi arbitrij, non poſſet aliter operari, quàm operatur. Ita tamen concedamus illud, vt nullo modo negemus gratiam Dei, ſed confiteamur cum Paulo, ſecunda Corint. tertio, quòd non ſumus ſufficiẽtes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficiẽtia noſtra ex Deo eſt: & ad Phil. 2. Deus eſt qui dat nobis velle, & perficere pro bona voluntate. Quartum fundamentum eſt, quòd in hac materia hoc certiſſimè tenendum eſt, quòd in manu noſtra ſtat noſtra ſalus, ita vt qui ſeruauerit mandata Dei, ſaluabitur vt dixit Chriſtus illi iuueni Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata, qui verò non ſeruauerit ſua culpa damnabitur, vt dicitur Oſeæ 13. Perditio tua Iſrael ex te, auxilium autem tantummodo ex me. Quintum, & vltimum fundamentum eſt, quòd in hac re, credendum magis eſt auctoritati Sacræ ſcripturæ, & determinationi Conciliorum, & ſententiis ſanctorum Patrum, quàm noſtro ingenio, & noſtris Sophiſticis argumentis, quæ ſæpe ſolent homines in errorem præcipitare, ideò in his cautè, modeſtè, & reuerenter loquendum eſt, & non liberè, & pertinaciter, vt logici faciunt, diſputandum eſt: hactenus de his.

2. Cor. 3. *Phil. 2.* *Matt. 19.* *Oſeæ 13.*

Nota ſecũdò. Varia nomina quibus vocãtur electi, & reprobi.

Secundò notandum eſt, circa nomen prædeſtinationis, vt intelligamus quidnam ſignificet hoc nomẽ Prædeſtinatio, quod in Sacris literis variis nominibus appellantur illi qui futuri ſunt beati, & damnati. Primò enim beati dicuntur electi, & dilecti, reprobi verò odio habiti, vt patet ex illo ad Rom. 9. Iacob dilexi, Eſau autem odio habui. Secundò, beati vocãtur parati in Regnum Dei, damnati verò parati in ignẽ æternum, vt cõſtat Matth. 25. Tertiò, vocantur beati vaſa miſericordiæ, & damnati vaſa iræ apta in interitum, vt docet idem Paulus ad Rom. 9. Quartò, dicuntur etiam beati vaſa in honorẽ, reprobi verò vaſa in contumeliam, vt habetur 2. ad Tim. 2. Quintò, beati appellantur deſtinati, ſeu prædeſtinati, & damnati reprobi, & præſciti, vt cõſtat ex Paulo ad Rom. 1. & 8. Quos præſciuit, & prædeſtinauit: & hanc vltimam appellationem etiam concilia tribuũt beatis, vt patet ex Concilio Arau. cano. vltimo, & ex Concilio Trident. ſeſſ. 6. cano. 12. & 16. vnde conſtat, quòd hoc nomen prædeſtinatio, eſt nomen valde vſitatũ, & apud ſcripturam Sacram, & apud concilia, & ſanctos Patres, & ideò verbum prædeſtinandi meritò tribuitur beatis.

ad Rom. 9. *Matth. 25.* *ad Rom. 9.* *2. ad Timoth. 2.* *ad Ro. 1. & 8.*

Dubitatur primò, quot habeat ſignificata hoc verbum prædeſtinare.

Quod ſi quæras, quid ſignificet hoc verbum prædeſtinare. Reſpondetur, quòd deſtinare apud Theologos duo præcipuè ſignificat, nam apud Ethnicos, & oratores plura ſignificat. Primò, deſtinare idem eſt quod mittere, vt primo Macch. primo dicitur, deſtinauerunt aliquos de populo, & abierunt ad Regem. 1. miſerunt: & Suetonius in vita Galbæ Imperatoris c. 16. inquit, Prætorianos cum mandatis deſtinaſſe ad Imperatorem. Secundò, deſtinare idem eſt, quòd deliberare, diffinire, ſtatuere apud ſe, & ordinare aliquid, vt Paul. 2. Cor. 9. Vnuſquiſque, prout deſtinauit in corde ſuo, & Cicero in lib. 3. officiorum, deſtinatam diem mortis neſcio. Ex his conſtat, quòd prædeſtinare ſignificat, vel præmittere aliquem, vel præordinare ſeu diffinire aliquid, & ſic beati dicuntur prædeſtinati, quaſi præmiſſi, vel ante miſſi decreto Dei in beatitudinem æternam: vel dicuntur prædeſtinati, id eſt, præordinati, & præſtatuti, & prædiffiniti ad conſequendam beatitudinem. Et prædeſtinatio eſt idem, quod præmiſſio, & præordinatio. Solet etiam apud Ethnicos auctores ſignificare hoc verbum prædeſtinare idem quod emere, & alia quę ad Theologos non ſpectant. De duabus primis ſignificationibus mentionem facit Sanctus Bonauent. in articulo ſequenti, in primo argumento, quia dicit, quòd deſtinatio idem eſt quod miſſio, & ordinatio, & Sanctus Thomas etiam meminit de his, in prima parte q. 23. art. 1. Quòd ſi quęras ſecundùm quam ſignificationem ex iſtis, dicuntur beati prędeſtinati, an quia pręmittuntur, an verò quia pręordinantur. Reſpondetur primo, quòd hoc nomen ſecundùm vtramque ſignificationem

1. Mac. 1. *2. Cor. 9.*

Secundò dubitatur ſecũdum quam ſignificationem hoc nomen tribuatur beatis.

tionem poteſt rectè dici de beatis. Nam ſicut ſagitta quæ à ſe non poteſt moneri, ſed quadam ratione tráſmittitur à ſagittante in ſcopum, ita Deus eos homines quos electos vocamus, ab æterno apud ſe tranſmiſit ad conſequendam eam beatitudinem, quam ipſi ſuis viribus conſequi oon poſſent, & ſic optimè dicuntur prædeſtinati, ſecundùm primam ſignificationẽ, id eſt, præmiſſi, vel ante miſſi: & ſimiliter quia ab æterno à Deo eſt decretum, & diffinitum, vt tales electi ad gloriam peruenirent per certa quædam media, ideò etiam rectè dicuntur prædeſtinati iuxta ſecundam ſignificationem, id eſt, præſtatuti, præordinati, & prædiffiniti, immo ſi prædeſtinare ſumatur pro emere, vt apud Plautum in Rodenri, Minis triginta ſibi puellam deſtinat, id eſt, emit, etiam in hac ſignificatione attribuitur beatis, quia Deus ita ordinauit beatos in vitam æternam, vt eos proprio ſanguine Filij ſui emerit, & redemerit. Secũdò dicimus quòd ſi attendamus vſum ſacrarum litterarum, hoc verbum prædeſtinandi attribuitur electis præcipuè propter ſecũdam ſignificationem, potiùs quàm propter primam, vt idem ſit prædeſtinati, quòd præordinati, & prædiffiniti, & ita in textu Græco, vbi nos habemus prædeſtinare, ponitur verbum orizo, quod ſignificat diffinire, & ſtatuere, aut determinare, & nũquam ſignificat mittere. Vnde Latinus interpres, quando loco illius verbi Græci transfert prædeſtinare, certum eſt quòd ſumit ibi prædeſtinare, in ſecunda ſignificatione, & non in prima: atque inde Sacræ litteræ, Patres, Theologi electos vocant prædeſtinatos, non quia præmittuntur, ſed quia præordinantur, & præſtatuuntur, & ideò frequenter S. Auguſt. Chryſoſtomus ſuper Epiſtolam ad Rom. hom. 15. & Ioannes Damaſcenus lib. 1. de fide c. 30. & S. Hieron. ſuper Epiſtolam ad Epheſ. c. 1. & alij patres vtuntur hoc nomine prædeſtinationis ſtrictius, pro præordinatione creaturæ rationalis in beatitudinem ſupernaturalem excedentem captum hominis, & ſic nos etiam vti debemus.

Dubitatur tertiò, An hoc nomen prædeſtinatio cõueniat reprobis, & alus.

Quòd ſi vltimò quæras, Vtrum hoc nomen prædeſtinatio dicatur etiam de reprobis, atque de omnibus alijs creaturis, an verò ſolùm de electis. Reſpondetur primò, quòd largè loquendo de prædeſtinatione, hoc nomen aliquando poteſt dici de omnibus creaturis quæ à Deo ab æterno ordinantur, & diriguntur per certa media in ſuos fines, & hoc modo prædeſtinatio, idem eſt quod prouidentia, atque eadem ratione largè ſumpto hoc vocabulo, reprobi dicuntur prædeſtinati, quia propter ſua peccata ad pœnam æternam ſunt præordinati, ſeu prædeſtinati: & ſic vtitur Auguſtinus hoc nomine lib. 15. de ciuitate Dei, cap. primo, & lib. 21. cap. 24. vbi dicit aliquos eſſe prædeſtinatos in malum finem. Idem dicit Iſidorus, lib. ſecundo de ſummo bono capitulo ſexto, & Concilium Tridentinum ſeſſione ſexta cap. 17. Vbi ſumunt hoc nomen prædeſtinationis largè, & eadem ratione electi interdum appellantur præſciti, vt patet ad Rom. 8. quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri, &c. vbi loquitur de electis. Secundò dicimus, quòd propriè loquendo, hoc verbum prædeſtinare ſolùm dicitur de electis, & communiter à Patribus, & Theologis accipitur in bonam partem, ſcilicet de beatis: quia licèt omnes aliæ creaturæ præter homines ferantur in ſuos fines naturæ ſuæ proportionatos, poſſunt tamen illos cum communi Dei auxilio viribus ſuæ naturæ conſequi, & ſic non indigent particulari tranſmiſſione Dei ad illos. Item reprobi non propriè dicuntur prædeſtinati ad pœnam æternam, quia ſua culpa in illam tendunt, & non à Deo tanquam à pri-

ad Ro. 8.

A ma radice, & cauſa: & licèt omnes homines, & angeli ſint voluntate antecedenti, & inefficaci ordinati in beatitudinem, non tamen dicuntur prædeſtinati; quia non ſunt in illam ordinati voluntate conſequenti efficaci. Idcirco ſoli electi apud ſanctos, & Theologos dicuntur propriè prædeſtinati: quia ordinantur in finem ſupernaturalem, quem niſi vi alterius, & impulſu ſupernaturali non poſſunt aſſequi. Et ſic concludendum eſt, quòd ſoli electi dicuntur prædeſtinati, & ſoli reprobi præſciti, vt docet optime Sanctus Auguſt. lib. 2. de bono perſeuerantiæ

B cap. 8. Atque ita prædeſtinatio eſt tranſmiſſio, vel præordinatio electorum in vitam æternam, & hæc dicta ſint circa ſignificationem huius nominis prædeſtinatio.

Nota tertiò. De ordine huius doctrinæ.

Tertiò nota circa hanc materiam, quàm recto ordine procedat noſter Seraphicus Doctor: nam in his decem articulis tractat omnia, quæ deſiderari poſſunt de prædeſtinatione. In primo enim, & ſecundo articolo diſputat de natura, & eſſentia prædeſtinationis, quidnam ſit prædeſtinatio. In tertio, & quarto agit de neceſſitate prędeſtinationis, an ſcilicet im-

C ponat neceſſitatem hominibus. In quinto, & ſexto, inquirit de electione, quidnam ſit electio, & in quo differat à prædeſtinatione. In ſeptimo, & octauo diſſerit de reprobatione, & præcipuè de obduratione, an ſit effectus reprobationis, vel quidnam ſit. Tandem in nono, & decimo articolo, qui deſumpti ſunt ex diſtin. 41. tractat Sanctus Bonauentura de cauſa prædeſtinationis, & reprobationis, an ſcilicet ex parte noſtra detur cauſa meritoria prædeſtinationis, vel an ex parte Dei detur aliqua cauſa motiua, quæ ipſum mouerit ad prædeſtinandum, vel reprobandum ho-

D mines. Et circa hos decem articulos nos adiungemus omnia alia dubia, & quæſtiones, quæ à Sanctis Patribus, & ab alijs Theologis diſputantur, circa hãc materiam, vt non opus ſit Lectori hac, & illac diſcurrere: ſed in hoc tractatu habet ſimul collecta omnia, quæ de prędeſtinatione, & reprobatione poteſt deſiderare. In fine enim etiam agemus de prędeſtinatione, & reprobatione Angelorum, & de illa, quę futura erat in ſtatu innocentiæ.

Nota quartò. Duplex ſenſus quæſtionis.

Quartò nota, circa titulum huius primi articuli, in quo quæritur vtrum prędeſtinatio ſit quid æternum?

E quòd hæc quæſtio duplicem poteſt habere ſenſum, prior eſt de actu ipſius Dei prędeſtinãtis, an ſit ęternus, & de hoc dubium non eſt, quin prædeſtinatio ſumpta pro actu, quo Deus homines quoſdam ordinauit in vitam ęternam, ſit ęterna, & ab ęterno ordinata: quia actus ille, ſiue ſit intellectus, ſiue voluntatis diuinę eſt ipſemet Deus: ergo ęternus, & ab ęterno. Alio verò modo poteſt intelligi prędeſtinatio ratione reſpectus, & relationis, ſeu connotationis quam habet ad homines, & in hoc ſenſu eſt difficultas, an ſit ab ęterno: quia cùm creatura quam cõ-

F notat prędeſtinatio ſit in tempore, ideò eſt dubium, an prædeſtinatio pro connotato ſit æterna, & ab æterno. Noſter autem Seraphicus Doctor vtrumque ſeorſum queſtionis comprehendens, reſpõdet affirmatiuè, quòd prędeſtinatio eſt ęterna, non ſolùm quo ad principale ſignificatum, ſed etiam quo ad connotatum: quia in connotato prędeſtinatio ſignificat anteceſſionem prędeſtinãtis ad prędeſtinatum, quę quidem anteceſſio eſt ęterna, ideò prędeſtinatio eſt ęterna etiam ratione connotati. Eandem ſententiam tenet Aleaander de Ales in prima parte, q. 28.

G membro 1. vbi dicit, quòd in nomine prædeſtinationis duo ſunt, anteceſſio, & deſtinatio; & in deſtinatione tria ſunt: oportet enim, quòd deſtinatio ſit alicuius, & de aliquo, & ad aliud: & ideò in præ-

Cõformitas huius doctrinæ cum aliorum ſententia.

deſtina

A dęſtinatione ſunt tria, vnum vt principium, ſcilicet præparatio à quo eſt, quod dicitur gloriæ in futuro, dicit vt terminum ad quem, & quod dicitur gratiæ in præſenti, dicit vt medium per quod eſt prædeſtinatio, & ex hac parte dicitur ex tempore: ſed prædeſtinatio ratione anteceſſionis eſt æterna: hæc enim prępoſitio, præ, dicit anteceſſionem æternitatis ad tempus. Et ſic prædeſtinatio eſt æterna: quia dicit approbationem Dei æternam ſecundùm quod eſt reſpectu boni etiam ante omne tempus. Hæc Alexander. Sanctus Thomas, licèt hanc quæſtionem non ponat ſub his terminis: tamen in primo Sent. diſt. 40 q. 1. art. 1. B ad quartum, dicit, quòd prædeſtinatio eſt æterna, quamuis definiatur per temporale, cùm dicitur, prædeſtinatio eſt præparatio gratiæ in præſenti, & gloriæ in futuro: quia temporale non ponitur in diffinitione æterni in recto, quaſi denotans ſubſtantiam æterni: ſed in obliquo, nihil prohibet poni, vt ſignificetur reſpectus æterni ad temporale. Et ſic gratia, & gloria ponuntur in diffinitione prædeſtinationis. Idé etiam dicit in prima parte, q. 23. art. 2. ad ſecundum, & quartum, quòd prædeſtinatio eſt æterna ratione anteceſſionis, licèt importet reſpectum ad aliquid C temporale, ſcilicet ad gratiam, qui reſpectus eſt cauſæ ad effectum, & actus ad obiectum. Idem etiam dicit Richardus in primo diſtinct. 40. q. 1. primi quæſiti, vbi ait, quòd de intellectu prædeſtinationis ſunt tria, ſcilicet principale ſignificatum, quod eſt Dei ſcientia practica, temporale connotatum, vt futurú, ſcilicet finalis gratia, & perpetua gloria, & anteceſſio principalis ſignificati ad connotatum: ſed principale ſignificatum, ſcilicet ſcientia Dei practica, eſt æternum, & illa anteceſſio eſt æterna, & connotatum ab D æterno fuit futurú: ergo & prædeſtinatio eſt æterna, & ab æterno. Hæc Richardus. Ex quibus conſtat doctrinam Sancti Bonauent. eſſe eandem cum doctrina aliorum Theologorum.

Quintò nota. Quintò nota circa ſolutionem argumentorum, quorum quædam etiam ab alijs proponuntur. Vnde ad primum argumentum, quod tractat de relatione, quam importat prædeſtinatio ad prædeſtinatum, reſpondet Sanctus Bonauentura, quòd relatio dupliciter poteſt poni in Deo, vno modo reſpectu rei exiſtentis in actu, & tunc neceſſariò correſpondet in E creatura verus, & realis reſpectus, in Deo autem tantum reſpectus rationis. Aliquando eſt relatio in Deo reſpectu rei futuræ exiſtentis in potentia, & tunc ſatis eſt, quòd reſpondeat reſpectus in potentia, qui fundatur ſuper ente in potentia. Vnde ad primum argumentum in forma, reſpondetur conceſſa maiori, diſtinguendo minorem, ſcilicet omnis relatio ponit reſpectum verum in vtroque extremorum, vel ſaltem in vno. Dicimus enim, quòd quando relatio fundatur ſuper re exiſtente in actu, verum eſt, quòd ponit reſpectum realem in illa, & in Deo rationis: F ſed quia prædeſtinatio dicit relationem ad prædeſtinatum in potentia exiſtentem, non requiritur, quòd ponat reſpectum realem in illo. Hæc Sanctus Bonauentura. Richardus in primo diſtinct. 40. q. 2. ad tertium reſpondet huic argumento, ſcilicet, omnis relatio in actu ponit ſua extrema in actu, &c. quod eodem modo, quo prædeſtinatio importat relationem in actu inter prædeſtinantem, & prædeſtinatum, eo modo ponit ſua extrema in actu: ſed planum eſt, quòd non importat in actu aliquam relationem realem inter prædeſtinatum, & prædeſtinantem: quia G talis relatio Dei ad creaturas non eſt in Deo, cùm ad creaturam nulla ſit realis relatio in Deo, nec etiam eſt in prædeſtinato: quia ſecundùm Origenem ad Rom. 1. prædeſtinatur, qui non eſt. Et ſic dicit Auicenna in primo ſuæ metaph. cap. 1. non ens non habet proprietatem, quæ eſt: reſtat ergo, quòd illa relatio ſit ſecundùm rationem. Ex quo ſequitur, quòd non oportet quodlibet extremum huius relationis eſſe realiter in actu: ſed vnum eſt realiter in actu, ſcilicet prædeſtinans, aliud autem in eſſe cognito, ſcilicet prædeſtinatus: quia omnes prædeſtinati ab æterno fuerunt cogniti à Deo. Hæc Richardus: quæ quidem ſolutio eſt optima, & explicat ſolutionem Sancti Bonauenturæ. Ægidius Romanus in eadem diſtinctione q. 1. principali art. 1. ad ſecundum reſpondet huic argumento eodem modo: ait enim quòd aliqua relatio eſt Dei ad creaturam, quæ fundatur ſuper aliqua actuali operatione præcedente in creaturam, & tales relationes non poſſunt conuenire Deo, niſi ex tempore, & ſunt realiter in creatura, & ſecundùm modum intelligendi in Deo. Et hoc modo Deus dicitur Dominus, & creator. Aliæ verò relationes ſunt, quæ non dicunt reſpectum ad creaturam in actu: ſed quodammodo in habitu, & cùm tales relationes eſſe poſſint, antequàm creatura ſit, non oportet, quòd aliquid in creatura ponant. Et quia prædeſtinatio, ſecundùm quam Deus omnia in ſeipſo ab æterno in ſuos fines direxit, non fundatur ſuper aliqua actione tranſeunte in exteriorem materiam, non de neceſſitate aliquid ponit in prædeſtinato, niſi in habitu, vt dictum eſt. Hæc Ægidius.

An prædeſtinatio ponat relationem realé in prædeſtinato, vel rationis.

Ad ſecundum de actione, quòd prædeſtinatio importat actionem, & omni actioni reſpondet paſſio, quæ debet eſſe in prædeſtinato, hoc argumentum petit, vtrum prędeſtinatio paſſiuè dicta ponat aliquid in prędeſtinato. Sanctus Bonauentura reſpondet ad minorem quòd omni actioni ſecundùm rem, quę procedit à principio efficiente aliquid, id eſt, quę tranſit in extraneam materiam, reſpondet paſſio ſecundùm rem: vt creationi, quę eſt actio reſpondet in effectu creatio, quę eſt paſſio, quę realiter differt à creatione actione. Actioni verò ſecundùm modum, id eſt, quę non tranſit in extraneam materiam, ſolùm reſpondet paſſio ſecundùm modum, vt cognitioni, qua Deus cognoſcit creaturam, nihil realiter reſpondet in creatura: ſed tantùm modus quidam, quo ab extrinſeco denominatur creatura cognita, quę denominatio nihil reale ponit in ipſa. Et quia prędeſtinatio dicit tantùm pręcognitionem, ideò nihil ponit in prędeſtinato, niſi tantùm denominationem pręcognitionis, & ideò prędeſtinatio, cùm ſit in ipſo Deo eſt ęterna, etiam ſi prædeſtinatus non ſit, niſi in tempore. Hæc Sanctus Bonauentura. Sanctus Thom. loco citato q. 5. art. 1. ad primum, reſpondet dupliciter huic argumento. Primò, quòd actio eſt duplex, alia quæ tranſit in exteram materiam, circa quam agens operatur aliquem effectum, vt patet in actionibus naturalibus, ſicut ignis calefacit lignum, & in artificialibus ſicut ædificator facit domum ex materia: & talis actio recipitur in eo, quod fit per modum paſſionis, ſicut motus eſt in moto, vt in ſubiecto: & in talibus eſt inuenire actionem in agente, & paſſionem in patiente. Alia eſt actio, quæ non tranſit in extraneam materiam, nec aliquem effectum producit circa ipſam, vt patet in viſione, quæ cùm ſit actio videntis, nullum effectum producit in re viſa, & ſimiliter in cognitione, & tales actiones manent in ipſis operantibus. Creatio eſt actio, quæ effectum exteriorem producit, & ideò paſſiuè ſumpta eſt in re creata, ſicut calefactio paſſiuè eſt in calefacto. Prædeſtinatio autem cùm ſit operatio intellectus, & voluntatis ſolùm in ipſo operante manet, ſicut

An prædeſtinatio paſſiuè ſumpta ponat aliquid in prædeſtinato.

viſio

viſio in videote, & ſpeculatio in ſpeculante:& ideò ſi paſſiuè ſumatur prædeſtinatio, nihil reale ponit in prædeſtinato:ſed tantùm ponit denominationem paſſiuam, ſicut & tes denominatur viſa per operationem videntis:quæ ſolutio eſt eadem cum ſolutione Sancti Bonauenturæ. Secunda autem ſolutio Sãcti Thomæ parum differt ab iſta, ideò non refertur hoc loco. Ægidius Romanus loco citato ad primum reſpondet, quòd cùm prædeſtinatio ſit diuinum propoſitum, vel non realiter differat ab eo, ſicut velle eſt in volente, & non in volito, & propoſitum eſt in proponente, & non in re propoſita: ſic prædeſtinatio eſt in prædeſtinante, & non in prædeſtinato. Vnde prædeſtinatum non denominatur à prædeſtinatione, ſicut coloratum à colore, qui eſt in ipſo:ſed ſicut viſum denominatur à viſione, quæ eſt in vidente, & non in re viſa, ſic prædeſtinatio non eſt in prædeſtinato, ſed in prædeſtinante:& ideò formaliter prædeſtinatio nihil ponit in prædeſtinato. Verum eſt, quòd prædeſtinatio, vel tale propoſitum diuinum eſt cauſa, quare prædeſtinatus gratiam, & gloriam conſequatur, & ſic prædeſtinatio aliquid ponit, vel ſaltem ponet cauſaliter in prædeſtinato. Vnde prædeſtinatus melioris conditionis eſt, quàm non prædeſtinatus: quia vel habet, vel habebit gratiam. Hæc Ægidius, quæ omnia conformant cum Sancto Bonauentura.

Ad tertium de ordine, reſpondet Sanctus Bonau. quòd duplex eſt ordo, alius eſt ordo ſecundùm nobilitatem, quando vna res eſt nobilior altera: alius eſt ordo ſecundùm durationem, quando vna res eſt prior altera in duratione: Ordo ſecundùm nobilitatem ponit extrema eſſe ſimul:ordo vero ſecundùm durationem ponit extrema non eſſe ſimul, ſed vnum antecedit aliud. Et quia prædeſtinatio importat ordinem ſecundùm durationem, ideò non requiritur, quòd ſint ſimul prædeſtinans, & prædeſtinatus:quia prædeſtinans ab æterno præcedit prædeſtinatũ. Vnde ad argumentum in forma, prædeſtinatio importat ordinem prędeſtinantis ad prædeſtinatum, reſpondetur, verum eſt, quòd importat ordinem, non ſecundùm nobilitatem, ſed ſecundùm durationem: qui quidem ordo non requirit extrema eſſe ſimul. Et ideò, licèt prædeſtinatio importet ordinem ad temporale, non tamen ſequitur: quòd ſit temporalis: quia dicit anteceſſionem ab æterno prædeſtinantis ad prædeſtinatum. Hic autem ordo reſpectu prędeſtinantis eſt ab æterno: quia ſimul eſt cum antecedente: reſpectu autem prędeſtinati importat ordinem temporalem: quia ſimul eſt cum ſubſequente, & prędeſtinatus eſt in tempore, ideò etiam & ordo ipſius ad Deum prædeſtinantem eſt temporalis. Hęc Sanctus Bonauentura. Richardus loco citato ad primum proponit hoc idem argumentum, & reſpondet, quòd verum eſt, illud, quod importat ordinem ad aliquid temporale, non eſſe ęternum, quando importat ordinem ad temporale, vt pręſens: ſed prædeſtinatio importat ordinem ad aliquid temporale non vt præſens ſit, ſed vt futurum: & ideò non eſt temporalis, quia dicit ordinem ad prędeſtinatum ſecundùm eſſe, quod habebit in futurum. Hęc Richardus.

Ad quartum, in quo dicitur, quòd prędeſtinatio tranſit extra. Reſpondet Sanctus Bonauentura, quòd tranſire extra ſtat dupliciter, aut in aliquid quod eſt actu, extra, & ſic creare eſt actus diuinus, qui tranſit extra. Aut in aliquid quod quidem eſt intra, ſed erit extra, vt prędeſtinatio eſt actus diuinus, qui tranſit, & connotat ab ęterno prędeſtinatum futurum, & ita licèt connotet temporale, non erit temporalis, ſed A æterna: quia non connotat temporale, vt actu præſens, ſed vt futurum: creatio autem, & conſeruatio connotant temporale in actu.

Ad quintum de præparatione: quia prædeſtinatio eſt præparatio, ſed nihil poteſt præparari, niſi habeat cauſam efficientem, ſecundùm quam incipiat fieri, vt patet de artifice: ergo eadem ratione Deus non dicetur prædeſtinare, ſeu præparare aliquem ad gloriam, niſi incipiat illum creare: ergo prędeſtinatio eſt temporalis: quia requirit prædeſtinatum eſſe in re. Reſpondet Sanctus Bonauentura diſtinguendo de cauſa B efficienti, quod duplex eſt cauſa efficiens, quædam quæ operatur ſecundùm materiam præiacentem, & iſta quidem non dicitur præparare rem illam, ſolùm ex eo, quod vult, & diſponit illam interius: ſed quando exterius operatur, & diſponit materiam ad illud opus: ſicut artifex, non dicitur præparare domum per ſolam cogitationem: ſed quando præparat ligna, & lapides, & hoc modo bene dicit argumentum, quòd res non dicitur præparari, antequàm incipiat fieri, ſed eſt alia cauſa efficiens, quæ nulla alia re indiget ad operandum, ſed ſtatim quan- C do vult operatur, & talis dicitur præparare opus, quando diſponit, & proponit illud facere. Talis autem eſt Deus, qui per ſolum actum interiorem dicitur præparare homines ad gloriam, quando proponit illis dare gloriam per medium ſuæ gratiæ. Et ſic non eſt neceſſarium, quòd homo incipiat eſſe quando prædeſtinatur à Deo: quia ſatis eſt, quòd Deus ab æterno proponat dare homini gloriam. Hæc S. Bon. Alex. de Ales in 1. par. q. 28. membro 1. art. 3. reſpondet huic argumento, dicens, quòd verum eſt, vt dicit Aug. quòd prędeſtinatio eſt pręparatio gratię in præ- D ſenti, & gloriæ in futuro. Duplex autem eſt præparatio gratiæ: vna, quando actu datur gratia, & hæc, verum eſt, quòd eſt temporalis: alia eſt præparatio gratiæ, quãdo habet Deus voluntatem dandi illã, & hęc eſt æterna, & dicitur prædeſtinatio, quia ab æterno Deus habet voluntatem dandi gratiam ſuo tempore prædeſtinato, & poſtea dandi gloriam. Et ad illud de artifice reſpondet, quòd non eſt ſimile de artifice homine, & de Deo: quia artifex homo non eſt ſibi ſufficiẽs ad totam ſuam operationem, & ideò requirit materiam ſubiectam: Deus autem eſt ſibi per om- E nia ſufficiens, nec indiget materia ſubiecta, ſed habet vim agendi ſine materia, ſiue ſit materia, ſiue non ſit: & ideò ſatis eſt, quòd concurrat ſapientia, potentia & voluntas Dei ad hoc, quòd aliquis prędeſtinetur, & præparetur ad gloriam, etiam ſi non ſit. Hæc Alexander. Sanctus Th. in primo diſtinct. 40. q. 2. artic. vnico ad ſecundum dicit, quòd duplex eſt præparatio, quædam materiæ ſecundùm quod diſponitur ad recipiendam formam, & ſic non præparatur, niſi quod eſt,

Alia eſt pręparatio agentis, vt ſit agẽs, & iſta ſicut F eſt in naturalibus in quantum agens acquirit diſpoſitionem per quam agat, ita eſt in artifice ſecundùm quod concipit formam artificiati, & proponit eam exequi in opere: & talis pręparatio eſt in Deo etiam reſpectu futurorum, & hęc eſt prędeſtinatio. Hęc Sanctus Thom. Richardus, vbi ſuprà ad ſecundum, reſpondet huic argumento, quòd quando dicitur, quòd prædeſtinatio eſt præparatio gratiæ, intelligitur de præparatione interiori, quæ eſt in mente Dei, quomodo dicimus, quòd artifex diſponens aliquid ſe facturum, iam præparat illud opus, quamuis non- G dum exterius cœperit operari. Sic etiam Deus ab æterno præparauit electis gratiam, & gloriam eis in tempore conferendam. Hæc Richardus. Ex quibus conſtat, quòd ſecundùm Sanctum Bonauenturam, &

Alexan

a Vult dicere. prædeſtinatio idē eſt, quod præordinatio. vt conſtat ex Aug. Sed præordinatio principaliùs ſpectat ad ſciētiā, quàm ad voluntatem: ergo & prædeſtinatio principaliùs pertinet ad ſcientiam quàm ad voluntatem.
b Vult dicere, prædeſtinatio eſt pars, ſeu ſpecies præſciētię, quia præſciētia diuina diuiditur in prædeſtinationem, & reprobationem, & non in virtutes, quæ ſpectant ad volūtatē: ergo prædeſtinatio ſpectat ad ſciētiam potiùs, quàm ad voluntatem.
c Ratio iſta ſic habet, voluntas eſt immediata cauſa gratiæ, & gloriæ: ſed prædeſtinatio eſt cauſa gratiæ, & gloriæ: ergo prædeſtinatio eſt voluntas.
d Quandocūque aliqua duo, quę vno nomine ſignificantur, ita ſe habēt, quòd vnū cōſequitur alterū, & addit aliquid ſupra illud, nomen illud importans illa duo principaliùs ſignificat id quod conſequitur primum: quia ſe habet per modum differentiæ, & complementi: ſed prædeſtinatio importat, & ſignificat ſcientiam, & voluntatem. ſed voluntas ſe habet per modum conſequentis, & addentis ad ſcientiam: ergo voluntas eſt principalius ſignificata per nomen prædeſtinationis, quam ſcientia.

Alexandrum comparatio illa de artifice non eſt ad propoſitum reſpectu Dei: ſed ſecundum S. Thom. & Richardum optimè quadrat illa ſimilitudo, quę omnia veriſſima ſunt, & in re idem dicunt. Et hæc ſufficiant pro expoſitione huius articuli.

ARTICVLVS II.

Vtrum prædeſtinatio ſit Dei ſcientia, vel voluntas, id eſt, an ſit actus intellectus, vel voluntatis.

AD ſecundum ſic proceditur, quæritur, quid ſit prædeſtinatio, vtrum, ſcilicet Dei ſcientia, vel voluntas? Et ſuppoſito, quòd prædeſtinatio dicat aliquid, quod ſit in vtroque genere. Eſt enim, ſicut dicit Auguſtinus præſcientia beneficiorum, & propoſitum miſerendi, quæritur, quod iſtorum importet principalius, & per modum complementi. Quòd importat ſcientiam videtur. Primò, quia compoſitum trahit ſignificatum à componentibus: ſed deſtinatio cùm dicatur, & miſſio & ordinatio, in ratione prędeſtinationis accipitur, vt ordinatio: ª nam ſicut dicit Auguſtinus prædeſtinare idem eſt, quòd præordinare: ſed artifex licèt volens, & ſciens præordinet, non tamen ordinat in quantum volens, ſed in quantum ſciens: ergo, &c.

Secundò, ſcientia ᵇ non diuiditur ſecundùm rationem accipiendi in virtutes, vel in ea, quæ ſunt voluntatis: ſed in ea quæ ſunt cognitionis: ſed nos diuidimus diuinam ſcientiam in prædeſtinationem, & reprobationem: ergo prædeſtinatio ſecundum quod huiuſmodi ad ſcientiam ſpectat.

Sed contra eſt. Videtur, quòd prædeſtinatio ſit voluntas. Primò, quia prædeſtinatio eſt cauſa ᶜ gratiæ, & gloriæ: ſed gratia, & gloria immediatè ſunt à voluntate: ergo prædeſtinatio de ſe dicit quid in genere voluntatis. Si dicas, quòd ex vi nominis non importat illam cauſalitatem. Contra eſto, quòd Deus præſciret aliquem habiturum gratiam, & gloriam aliunde, quàm ab ipſo, non diceretur prædeſtinare: ergo de ſe dicit cauſalitatem. Secundò, prædeſtinatio importat ᵈ ſcientiam & voluntatem: ſed quoties hæc duo in aliquo importantur, voluntas ᵉ ſe habet per modum conſequentis, & addentis ad ſcientiam: ſed quod conſequitur, & addit, ſe habet per modum differentiæ, & complementi, & à tali eſt res denominanda. Videtur ergo, quòd completiùs importet voluntatem, & ita quòd malè ſituet magiſter diſtinct. 40.

Reſpondeo dicendum, quòd cùm prædeſtinatio ſignificet diuinam eſſentiam, vt cauſam gratiæ & gloriæ, & hoc ſecundùm ordinatam diſtributionē gratiæ & gloriæ, quātum eſt de ſe, non tantùm importat ſcientiam, ſed etiam voluntatem, & potentiam. Sed quoniam cauſalitas gratiæ, & gloriæ attribuitur propriè voluntati, vt efficienti, ſed ſcientiæ, vt diſponenti, & potentiæ vt exequenti: ideò etſi prædeſtinatio importet illa tria, tamen principalius eſt in genere voluntatis, & ideò ab Auguſtino diffinitur prædeſtinatio per illa tria Primò, per illud, quod reſpicit potentiam in libro de fide ad Petrum capit. 35. tom. 3. Prædeſtinatio eſt gratuitæ donationis præparatio. Secundò, per illud, quod reſpicit ſcientiam in libro 2. de bono perſeuerantiæ capit. 14. tom. 7. Prædeſtinatio eſt præſcientia beneficiorum Dei. Tertiò, per illud, quod reſpicit voluntatem, & propriiſſimè in lib. de prædeſtinatione Sanctorum capit. 10. Prædeſtinatio, ᶠ inquit ibi, eſt propoſitum miſerendi.

Ad primum ergo, quod obiicitur, quòd dicit ordinem, dicendum, quòd eſt ordo ᵍ duplex, vnus diſpoſitio rerum in vniuerſo, & hîc appropriatur ſcientiæ: alius directio in finem, & hic appropriatur bonitati, ſiue voluntati, & hoc modo eſt de ratione prædeſtinationis.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd, eſt pars præſcientiæ, ʰ dicendum, quòd quemadmodum fides & prudentia ⁱ ſunt in genere cognitionis, tamen addunt ſupra cognitionem aliquid, quod diſtrahit in genus virtutis, quod reſpicit voluntatem: per hunc modum, & in propoſito eſt intelligendum: & quoniam ſcientia non tantùm accipitur pro ſimplici notitia: ſed etiam vt frequenter pro practica, & hoc modo complectitur ſcientiam cū voluntate, & magiſter ſic accipit generaliter, ideò enumerat prædeſtinationem inter ea, quæ ſunt ſcientiæ. Volunt tamen aliqui ᵏ dicere, quod principalius eſt in genere ſcientiæ, eo quod

Ddd in

f Hæc vltima diffinitio colligitur ex Aug. lib. de prædeſti. Sanct. c. 10. vel ex Paulo ad Rom. 9. & ad Ephe. primo, vt dictū eſt in artic. præcedēti in margine in littera D.
g Solutio ſtat in hoc. Primò, quód prædeſtinatio nō eſt ordinatio cōpletiuè: ſed præſuppoſit illam. Secundò etiā ſi ſit ordinatio ad hoc ordinatio, quatenus eſt directio in finem vltimum ſpectat ad volūtatē.
h Dupliciter reſpondet S. Bon. Primò negat, quod prædeſtinatio ſit pars præſcientiæ: quia addit ſupra præſentiam propoſitū firmū miſerendi, q pertinet ad voluntatē, in quo propoſito conſiſtit ratio, & cōplementum prædeſtinationis. Secūdò dicit, quòd etiā ſi ſit pars præſciētiæ, tamē ſcientia accipitur, primò pro ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & hoc modo nō diuiditur in prædeſtinationem, & reprobationē: alio modo ſumitur pro ſcientia practica, ſeu pro ſcientia approbationis, quæ includit ſcientiam, & voluntatem. & hoc modo diuiditur in hæc duo. Et ſic magiſter accipit generaliter ſcientiam pro ſcientia, quæ vtrumque includit: ſed magis voluntatem.

e Voluntas dicitur ſe habere per modum conſequentis, & addentis ad ſcientiam: quia voluntas præſupponit ſcientiam. obiectum enim voluntatis eſt bonum cognitum, & addit ſupra ſcientiam, ſcilicet eſſe cauſam efficacem effectus, nihil enim fit, niſi quod Deus vult. & ideò voluntas in prædeſtinatione ſe habet, vt eius differentia vltima, quæ dat vltimum complementum, & perfectionem illi, vt rationalitas reſpectu animalis.

i Vide in 3 diſt. 23. q. 2. vbi S. Bo. dicit, quòd licet fides pertineat ad intellectū, tamē prærequirit piam affectionē, quæ pertinet ad voluntatē, ſic etiam de prudentia dicit in 3. diſt. 33 q. 3. ita ergo dicendum eſt de prædeſtinatione.
k Secundus modus dicendi eſt ſatis probabilis de mente S. Bonau. & etiam Scoti in primo diſt. 40 q. 1.

in ratione prædeſtinationis cadit ſcientia in recto: ſed voluntas in obliquo: eſt enim prædeſtinatio ſcientia beneplaciti. Vterque modus dicendi ſatis eſt probabilis: ſed primus magis.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Prædeſtinatio quantum eſt de ſe importat ſcientiam, voluntatem, & potentiam: quia hæc tria concurrunt ad prædeſtinationem, tanquam cauſa ipſius, ſcientia, vt diſponens, voluntas, vt efficiens, potentia, vt exequens.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Quamuis prædeſtinatio importet hæc tria: tamen principaliùs eſt in genere voluntatis, id eſt, ſpectat ad voluntatem. Probatur primò, quia prædeſtinatio ſignificat diuinam eſſentiam, vt cauſam gratiæ & gloriæ. Sed cauſalitas gratiæ, & gloriæ propriè attribuitur voluntati, vt efficienti: ergo principaliùs pertinet ad voluntatem, quam ad ſcientiam. Secundò, probatur duabus rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Prædeſtinatio tripliciter diffinitur ab Auguſtino, quatenus reſpicit potentiam, prædeſtinatio eſt gratuitæ donationis præparatio: quatenus reſpicit ſcientiam, eſt præſcientia beneficiorum Dei: quatenus reſpicit voluntatem, eſt propoſitum miſerendi.

Quarta concluſio.

Quarta concluſio: in ſolutione ad vltimum. Vterque modus dicendi eſt ſatis probabilis, ſcilicet quod prædeſtinatio pertineat ad voluntatem, vel ad ſcientiam: ſed prior eſt magis probabilis.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

NOta primò, circa titulum articuli, quòd poſtquàm Sanctus Bonauentura determinauit in articulo primo prædeſtinationem eſſe quid increatum, & ſignificare de principali ſignificato eſſentiam diuinam connotando creaturam cum anteceſſione æterna Dei ad creaturam. Nunc conſequenter quærit, de eius natura, & diffinitione, ſcilicet an pertineat ad intellectum vel ad voluntatem diuinam, qui quidem titulus duas quæſtiones includit. Prior eſt, An concurrant ſimul ad prædeſtinationem intellectus, & voluntas diuina, quam quæſtionem Sanctus Bonauentura ſupponit in principio articuli dicens, quòd prædeſtinatio eſt in vtroque genere, id eſt, ſpectat ad intellectum, & voluntatem diuinam. Poſterior autem quæſtio eſt, quid iſtorum ſit principalius in prædeſtinatione, intellectus, an voluntas. Cui quæſtioni reſpondet Sanctus Bonauentura in corpore articuli, quòd principaliùs importat voluntatem, quàm intellectum. Aduerte tamen titulum huius articuli, qui ſic habet, vtrum prædeſtinatio ſit Dei ſcientia, vel voluntas, id eſt, an ſit actus, vel habitus intellectus, ſicut eſt ſcientia, vel an ſit actus voluntatis? Ponitur autem in titulo voluntas, & non actus voluntatis, vel quia nomen voluntas frequenter ſumitur pro actu ipſius, vel quia in Deo idem eſt potentia, & actus voluntatis.

Nota ſecundò.

Secundò nota, circa determinationem huius quæſtionis, quod Sanctus Bonauentura tenet prædeſtinationem principaliùs, & completiuè pertinere ad actum voluntatis, potiùs quàm ad actum intellectus, quamuis dicat vtramque ſententiam eſſe ſatis probabilem, ſed magis primam: quam opinionem etiam tenet doctiſſimus Scotus in primo diſtin. 40. quæſt. 1. littera A, & Ioannes Driedo in libro de concor- A dia prædeſtinationis, & liberi arbitrij. Denique hæc Sententia Sancti Bonauenturæ eſt communis omnium Scotiſtarum. Oppoſitam ſententiam tenent Alexander de Ales in prima parte quæſt. 28. memb. primo articulo 2. & S. Tho. prima parte quæſt. 23. articulo primo, & de veritate quæſt. 6. artic. 1. & in primo diſtin. 40. quæſt. 1. art. 2. Eandem tenet Durandus in primo diſtin. 41. qu. 1. Capreolus, Gregorius Ariminenſis, Richardus, & omnes expoſitores Sancti Thomæ, & quamuis videatur eſſe in hac re diuerſitas inter Sanctum Bonauenturam, & Sanctum Tho- B mam: tamen aut nulla, aut parua diſſerentia eſt inter eos, ſi quidem Sanctus Bonauent. fatetur opinionem Sancti Thomæ eſſe valde probabilem. Quomodo autem ſint conciliandi iſti duo Sancti, & quomodo poſſit vtraque opinio defendi, dicemus in dubio ſuper hunc articulum, vbi hanc quæſtionem ad longum examinabimus.

Nota tertiò. Dubitatur, quomodo prædeſtinatio ſit cauſa gratiæ, & gloriæ.

Tertiò, nota circa illam propoſitionem, quam S. Bonauent. ponit in argumento, Sed contra, & in corpore articuli, ſcilicet quòd prædeſtinatio eſt cauſa gratiæ, & gloriæ: quærit enim idem doctor Sanctus ſuper magiſtrum in primo diſtin. 46. dubio 7. ſi præ- C deſtinatio eſt cauſa gratiæ, in quo genere cauſarum ſit cauſa. Nam ſi prædeſtinatio eſt cauſa gratiæ ratione præſcientiæ, quam includit, videretur eſſe cauſa exemplaris: ſed hoc non ſufficit, quia exemplar non neceſſariò infert exemplatum, ſicut præſcientia ponit præſcitum. Item ſecundò, ſi prædeſtinatio eſt cauſa gratię, aut eſt cauſa vniuerſalis, aut particularis: non vniuerſalis: quia tunc indigeret alia cauſa particulari adiuuante: non particularis: quia tunc determinata eſſet ad vnum tantùm effectum, ſicut ignis ad calefaciendum. Item tertiò, ſi eſt cauſa gratiæ, aut neceſſaria, aut contingens: non neceſſaria, quia opera- D tur per voluntatem liberam: non contingens, quia hæc eſt fallibilis, & incerta. Quomodo ergo prædeſtinatio dicitur eſſe cauſa gratiæ, & gloriæ? huic dubio reſpondet ibidem Sanctus Bonauent. quòd prædeſtinatio eſt cauſa gratiæ, ſicut dicit Magiſter in eadem diſtinctione, & non ſolùm eſt cauſa gratiæ: ſed etiam eſt tota cauſa. Sed non eſt ita tota cauſa ſalutis, vt excludatur cooperans, & diſponens ſe ad gratiam. Nam, vt inquit Paulus, Dei coadiutores ſumus, E & nullus ſaluatur inuitus. Quando ergo quæritur, in quo genere cauſæ ſit, reſpondetur, quòd prædeſtinatio claudit in ſe ſcientiam, & beneplacitum voluntatis, & diſpoſitionem voluntatis, per quam placuit Deo nos ſaluare, quæ diſpoſitio eſt ſumma bonitas Dei. Ratione ſcientiæ eſt in genere cauſæ formalis, ſeu exemplaris. Ratione beneplaciti eſt in genere cauſæ efficientis. Ratione verò diſpoſitionis, ſcilicet bonitatis diuinæ eſt in genere cauſæ finalis. Ecce ergo, quòd prædeſtinatio eſt cauſa gratię in triplici genere cauſæ. Et ad aliud, quod quæritur, An prędeſti- F natio ſit cauſa vniuerſalis, vel particularis neceſſaria, vel contingens, reſpondetur, quòd prædeſtinatio habet de omnibus iſtis cauſis illud, quod eſt perfectionis, non autem illud quod dicit imperfectionem. Nã de proprietate cauſæ vniuerſalis habet, quòd poſſit extendi ad multos effectus, de proprietate cauſæ particularis habet ſufficientiam ad ſingulos effectus, de proprietate cauſæ neceſſariæ habet immutabilitatem, & de proprietate cauſæ contingentis, habet libertatem arbitrij: quia poteſt facere, & poteſt non facere. Conditiones autem imperfectionis non ha- G bet: quia non habet inſufficientiam, ſicut cauſa vniuerſalis, nec limitationem, ſicut cauſa particularis, nec ineuitabilitatem ſicut cauſa neceſſaria, nec vertibilitatem, ſicut cauſa contingens. Hæc Sanctus

ctus Bonauentura, quæ quidem doctrina eſt optima, lauiùs tamen eſt à nobis explicanda in dubiis ſuper hunc articulum, cùm agemus de effectibus prædeſtinationis.

Nota quartò. Tres diffinitiones prædeſtinationis.

Quartò nota, quàm præclarè Sanctus Bonauent. iuxta tria, quæ concurrunt ad prædeſtinationem, ponit tres diffinitiones ipſius. Nam ſicut ſuprà dictum eſt tria concurrunt in operatione artificis humani, ſcilicet ſcientia, ſeu idea ad cuius exemplar facit domum, & voluntas faciendi, quæ eſt cauſa efficiens, ac tandem potentia executiua, qua operatur domum. Ad eundem ergo modum hæc tria concurrunt in Deo ad omnem ipſius operationem, quamuis in nobis ſint diſtincta, in Deo autem ſunt omnino idem, ſola ratione diuerſa. Ad prædeſtinationem ergo diuinam, qua electis vult dare gloriam, hæc tria etiam concurrunt. Præſcientia tanquam cauſa ordinans, & diſponens eos, quos vult prædeſtinare, quos enim Deus prædeſtinat, præſciuit, vt dicit Paulus ad Rom. 8. & hoc modo ſumpta prædeſtinatio, eſt præſcientia beneficiorum Dei: præſciuit enim Deus, præordinat, & diſponit beneficia, quæ ſtatuit conferre electis. Concurrit etiam voluntas tanquam C cauſa efficiens, ſecundùm quam Deus vult prædeſtinare iſtos, & non alios, & hoc pacto diffinitur etiam prædeſtinatio, quòd ſit propoſitum miſerendi: quia vt dicit Paulus ad Rom. 9. cuius vult miſeretur, & quem vult indurat. Tertiò, concurrit Dei potentia exequens ipſius voluntatem, & hoc modo diffinitur prædeſtinatio, quòd ſit gratuitæ donationis præparatio. Præparat enim Deus ab æterno donare electis gratiam, & gloriam, quam vocat gratuitam donationem: quia ex gratuita Dei gratia procedit, iuxta illud Iſaiæ cap. 64. Oculus non vidit Deus abſque te, nec D auris audiuit, &c. quæ præparaſti expectantibus te. Ecce quonam pacto Sanctus Bonauentura probat ſufficientiam hanc trium diffinitionum prædeſtinationis. Sed Alexander de Ales in prima parte quæſtione 28. membro 1. art. 2. addit quartam diffinitionem prædeſtinationis, ſcilicet prædeſtinatio eſt præordinatio alicuius ad gloriam, quas omnes probat alia via, quæ ferè in idem recidit, dicens, quòd quia in ratione prædeſtinationis intelligimus quatuor actus ratione differentes, ideò quadrupliciter diffinitur prædeſtinatio. Primus eſt cognoſcere, ſiue iudi- E care de prædeſtinandis, & ſic prædeſtinatio eſt præſcientia. Secundus actus eſt eligere, ſiue diſponere hos, & cogitare ad faciendum, & ſic prædeſtinatio eſt præordinatio: quia præordinatio ſecundùm noſtrum modum intelligendi præcedit voluntatem, & ſequitur ſcientiam. Tertius actus eſt velle, ſiue proponere facere, & ſic prædeſtinatio eſt propoſitum miſerendi: quia propoſitum in Deo eſt firma eius voluntas. Quartus actus eſt voluntate firma in finem dirigere, & ſic prædeſtinatio eſt præparatio: quia præparatio eſt velut in finem directio. Alio modo idem F Alexander explicat ibi has diffinitiones, & ſimiliter Albertus Magnus, quos tu videre poteris, vel in propriis eorum libris, vel in Dionyſ. Cart. qui in primo Senten. diſt. 40. q. 1. adducit horum, & aliorum Theologorum ſententias. Hæc autem pro expoſitione huius articuli ſufficiant, latiùs in dubiis ſequentibus explicanda. Circa argumenta autem S. Bonauenturæ nihil occurrit notandum præter ea, quæ in margine dicta ſunt.

Dubia circa hos articulos.

Circa præcedentes articulos ſunt quatuor dubia præcipua diſputanda. Primum, vtrum prædeſti- A natio ſit pars prouidentiæ diuinæ, vel in quo differat ab illa. Secundum, An prædeſtinatio ſit actus intellectus, vel potius voluntatis. Tertium, quorum ſit prædeſtinatio, An ſit hominum, & Angelorum. Quartum, vtrum prædeſtinatio ponat aliquid in prædeſtinato. Auctores autem, qui de hac materia tractant, ſunt Alexander de Ales in prima parte, qu. 28. per varia membra, & Albertus Magnus. Sanctus Thom. in prima parte, q. 23. per octo articulos, & in tertio contra gentes cap. vlt. & in primo Sent. diſtin. 40. & 41. quo loco videndi ſunt Scotus, Durandus, B Richardus, Ægidius Romanus, Dionyſius Cart. Michael de Palatio, & reliqui, qui magiſtrum Sent. interpretantur.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum prædeſtinatio ſit pars prouidentiæ diuinæ, vel in aliquo differat ab illa.

C Quia multum facit ad perfectam cognitionem habendam de prædeſtinatione, aliquid inſerere de prouidentia diuina, ideò primo loco diſputandum eſt, vtrum prædeſtinatio ſit pars, ſeu ſpecies prouidentiæ diuinæ, an verò differat ab illa: & videtur, quòd prædeſtinatio ſit ſpecies prouidentiæ, & in nullo differat ab illa. Primò, quia prouidentia eſt ratio ordinandorum in finem, vt colligitur ex Boëtio 4 lib. de conſolatione proſa ſexta, vbi dicit, quòd prouidentia eſt ipſa diuina ratio in ſummo omnium Principe conſtituta, quæ ad finem ſuum cuncta diſponit, & ordinat: ſed prædeſtinatio eſt ordinatio electorum D Dei in vitam æternam, vt dictum eſt in articulo 2. ex Alexandro, & aliis: ergo prædeſtinatio eſt ſpecies diuinæ prouidentiæ. *Primum arg.*

Secundò, prouidentia diuina includit in ſe actum intellectus, & voluntatis. Nam prouidentia eſt actus intellectus diuini circa media præſupponens actum voluntatis circa finem: ſed prædeſtinatio etiam includit intellectum & voluntatem Dei: ergo in nullo differt ab illa, & per conſequens eſt ſpecies ipſius. *Secundū arg.*

Tertiò, Deus cùm ſit ſapientiſſimus omnia ſua prouidentia gubernat, vt dicitur Sap. 14. Tua Domi- E ne prouidentia ab initio cuncta gubernat: ſed prædeſtinatio ſpectat tantum ad rationales creaturas, quę à Deo in finem ſupernaturalem ordinantur: ergo prædeſtinatio eſt ſpecies ipſius prouidentiæ. *Tertium arg.*

Quia Sanctus Bonauentura non tractat in particulari de prouidentia diuina, nos coacti ſumus variis in locis de illa ſermonem facere. Et quamuis ſuprà q. 14. in dubiis circa vltimos articulos aliqua diximus de diuina prouidentia, meritò hoc loco hanc quæſtionem inſerimus, per quam, viam ad prædeſtinationem aperiemus. Pro intelligentia autem huius F quæſtionis ſunt aliqua notanda.

Nota primò. Quomodo diſtinguitur ſcientia, præſcientia, prouidentia, prædeſtinatio, reprobatio, propoſitum, electio, & diſpoſitio.

Primum eſt ex Richardo in primo Sent. diſt. 41. ar. 1. quæſt. 2. quòd hæc omnia, ſcientia, præſcientia, prouidentia, prædeſtinatio, & reprobatio, propoſitum, diſpoſitio, & electio, ſunt in Deo idem realiter, differunt tamé tantùm ſecundùm rationem, & ſecundùm connotata: Nam ſcientia Dei eſt cognitio certa omnium præteritorum, præſentium, & futurorum, & fieri poſſibilium, ſiue illa ſint bona, ſiue mala: præſcientia autem eſt ſcientia, & cognitio tantùm futurorum, ſiue etiam ſint bona, ſiue mala: prouiden- G tia verò eſt præſcientia practica reſpectu futurorum, quatenus ſunt à præſciente in finem ordinabilia. Vnde reſpectu futurorum bonorum eſt principaliter prouidentia: ſed reſpectu malorum, eſt propter bona

ad bonum enim prouiſorem, ſpectat non tantũ bona ordinare in repub. ſed etiam quædam in illa prohibere, & quædam mala permittere, & actores eorum punire, ſecundùm quod præuidet expedire ordinationi bonorum in finem. Prædeſtinatio autem eſt reſpectu futurorum non quorumcunque, ſed reſpectu ſaluandorum in gloria. Reprobatio autem eſt reſpectu damnatorum ad interminabilem, pœnam. Ex quo conſtat, quòd prædeſtinatio, & prouidentia variè diſtinguũtur, vt dicemus ſtatim. Propoſitum autem eſt actus volendi tam reſpectu futurorum, quæ agenda ſunt, quàm reſpectu eorum, quæ ſunt permittẽda. Electio autem ſupra propoſitũ addit diſcretionem, ſeu ſeparationem electi a ſuo contrario, extendendo nomen contrarietatis ad illam differentiam, quæ eſt inter bonos, & malos, & inter magis bonos, & minùs bonos. Deus enim meliores elegit ad aliquem gradum gloriæ, ad quem alios non elegit. Et ſic patet, quòd propoſitum, & electio formaliter dicunt actum voluntatis, præſupponunt tamen cognitionem in intellectu, oſtendentem proponibile, vel eligibile ſimpliciter, nõ determinantem voluntatem ad ſic proponendum, vel eligendum: diſpoſitio autem formaliter videtur dicere coniunctim propoſitum, & cognitionem. Hæc Richardus: de quibus vide etiam ea, quæ ſuprà diximus q.14. dubio 1. ſuper articulum vltimum, notabili primo.

Nota ſecũdò. In vno homine eſt duplex homo, alter cœleſtis, & alter terreſtris.

Secundò nota, quòd vt conſtat ex S. Paulo variis in locis ſuarum Epiſtolarum, in quolibet homine iuſto eſt duplex homo, alter de cælo cæleſtis, alter de terra terreſtris, alter nouus, alter vetus, alter genitus per lauacrum, & per regenerationem ſpiritualem, alter verò genitus per generationem naturalem, ſeu carnalem. Et ſicut homo naturalis habet ſuas potentias naturales, & operationes naturales, ita homo ſupernaturalis, vel ſpiritualis habet ſuas potentias ſpirituales, & ſupernaturales, quæ ſimiliter habent operationes ſpirituales, & ſupernaturales, quales ſunt virtutes Theologicæ. Nam vnicuique formæ cõpetit ſuum eſſe, & conſequenter ſua operatio. Si ergo conſideretur homo ſecundùm naturam ſuam, & formam ſibi intrinſecam eſt in genere entium naturalium, & vt ſic tantùm reſpicit Deum, vt finem naturalem, ſicut & quæcunque alia creatura, quæ habet etiam Deum, vt vltimum finem, non ſupernaturalẽ, ſed naturalem. Si autẽ conſideretur homo ſecundùm formam ſibi ab extrinſeco aduenientem, id eſt, nõ vt eſt natura rationalis tantùm: ſed ſecundum quandam conditionem ſibi conuenientem ex mera Dei volũtate, quæ ordinauit naturam humanam ad vidẽdum, & amandum Deum, finem ſupernaturalem: tunc cõſideratur homo ſecundùm naturam ſuam eleuata, & ſic Deus clarè viſus eſt finis ſupernaturalis ipſius. Quemadmodum ergo homo poteſt dupliciter conſiderari, & ſecundùm naturam propriam, & ſecũdùm naturam eleuatam: ita duplex eſt prouidentia reſpectu illius, altera naturalis, & altera ſupernaturalis, quę duplex prouidentia in Deo vnica tantùm eſt, nos autem vocamus illam duplicem, quia quatenus prouidentia diuina tranſit ſuper bona naturalia, dicitur prouidentia naturalis; quatenus autem tranſit ſuper bona ſupernaturalia, dicitur prouidentia ſupernaturalis.

Duplex eſt prouidentia Dei, alia naturalis, & alia ſupernaturalis.

Ex quo infertur, quòd ſicut ſolemus dicere, quòd animal ſecundùm ſe, nec eſt rationale, neque irrationale, ſed abſtrahit ab vtroque: ita poſſumus dicere ſuo modo, quòd prouidentia diuina abſtrahit à prouidentia naturali, & ſupernaturali, & vt ſic habet vnum adæquatum finem, qui eſt ipſemet Deus, propter quem, vt dicitur Prouerb. 16. vniuerſa operatus eſt Dominus. Et per conſequens obiectum

Prou. 16.

diuinæ prouidentiæ, vt ſic, eſt omne ordinabile in illum generalem finem, qui eſt integritas, & perfectio totius vniuerſi, quatenus vniuerſum complectitur ordinem omnium rerum, tam naturalium, quàm ſupernaturalium: quòd ſi eandem diuinam prouidentiam conſideremus, quatenus verſatur tantum circa res naturales, dicitur prouidentia naturalis. Si autem conſideremus illam, quatenus verſatur circa res ſupernaturales tantùm, dicitur prouidentia ſupernaturalis, quæ deſignat ordinationem creaturæ intellectualis ad finem ſupernaturalem, nempe ad viſionem beatificam, & diuinum amorem, quo Deus clarè viſus diligitur per media ex voluntate diuina illi fini proportionata. Aduerte tamen rurſus, quòd hæc prouidentia ſupernaturalis, adhuc eſt duplex, quædam eſt efficax, & eſt illa, quæ infallibiliter habet pro effectu glorificationem, & hæc non diſtinguitur à prædeſtinatione, quæ habet infallibiliter glorificationem prædeſtinati, vt effectum proprium ipſius. At verò prouidentia ſupernaturalis inefficax eſt illa, quæ non habet infallibiliter glorificationem pro effectu proprio, ſecundùm quam Deus dicitur ordinaſſe omnes homines in beatitudinem ſupernaturalem, voluntate antecedente, ſecundùm quam vult omnes homines ſaluos fieri. Ex quo infertur, quòd prouidentia ſupernaturalis abſolute ſumpta quantum eſt ex ſe, non habet quod infallibiliter conſequatur ſuum finem vel non; ſed abſtrahit ab infallibilitate, vel à fallibilitate conſequendi finem. Et hæc bene nota pro intelligentia huius materiæ.

Duplex eſt prouidentia ſupernaturalis.

Nota tertiò.

Tertiò nota, quòd ſicut ſupradictum eſt q.14. dubio primo, ſuper vltimum articulum notabili 3. Prouidentia diuina abſolute ſumpta non dicit ex natura ſua conſecutionem finis; ſed tantùm ordinationem mediorum ad finem: reſpectu enim mediorum dicit voluntatem conſequentem: quia Deus voluntate conſequenti voluit illa media ordinare ad talem finem: ſed reſpectu conſecutionis finis tantùm dicit voluntatem antecedentem, & ſic prouidentia diuina quatenus prouidentia abſolute ſumpta non neceſſariò includit conſecutionem finis. Sed tamen ſi prouidentia diuina conſideretur, vt talis, ſcilicet, vt eſt in Deo, quatenus Deus non ſolùm prouidit de mediis, ſed etiam de conſecutione finis, tunc talis prouidentia includit conſecutionem finis, quæ quidem omnia latiùs videre poteris loco citato, & apud Franciſcum de Ferrara Minoritam in ſuis commentariis ſuper primum librum Scoti, diſputatione 17. parte prima, vbi optime conciliat duas contrarias opiniones, quæ verſantur circa hanc rem, Vtrum prouidentia diuina neceſſariò includat conſecutionem finis: quidam enim tenent partem affirmatiuam, alij verò negatiuam: quibus ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem.

Prima concluſio. Differẽtia in hac re inter S.Bona. & S.Thom.

Prima concluſio ſecundùm S.Bonauent. Prædeſtinatio non eſt pars, nec ſpecies prouidentiæ: ſed ipſam præſupponit. Sed ſecundum Sanctum Thomam, Prædeſtinatio eſt pars prouidentiæ diuinæ; vtraque tamen opinio eſt probabilis: hæc concluſio non poteſt perfectè intelligi, vſque ad deciſionem dubij ſecundi, vbi diſputabimus vtrum prædeſtinatio pertineat principalius ad intellectum, quàm ad voluntatem: in qua re Sanctus. Bonau. & Sanctus Thom. ſunt varij. Nam Sanctus Bonauent. tenet, quòd prædeſtinatio principaliùs ſit actus voluntatis, quàm intellectus. Sed Sanctus Thom. tenet oppoſitum, quòd præcipuè pertineat ad intellectum, & non ad voluntatem: qui ergo tenet cum Sancto Bonau. oportet dicat, quòd prædeſtinatio non ſit ſpecies prouidentiæ:

tiæ: quia prouidentia pertinet principaliter ad intellectum, prædeſtinatio autem ad voluntatem: quia eſt propoſitum miſerendi, quod, vt dictum eſt in primo notabili, eſt actus diuinæ voluntatis; prouidentia autem cùm ſit ordinatio mediorum ad finem, pertinet principaliter ad intellectum: ſed quia actus voluntatis præſupponit actum intellectus, idcirco in via Sancti Bonauenturæ diximus, quòd prædeſtinatio præſupponit neceſſariò prouidentiam: quia propoſitum voluntatis diuinæ, quo ab æterno Deus propoſuit, & decreuit dare electis beatitudinem per talia media, præſupponit ordinationem illorum mediorum ad talem finem, quæ ad intellectum ſpectat. Sed ſecundùm doctrinam Sancti Thomæ, vt ipſe expreſſè fatetur in prima parte quæſt.23.artic.1. Prædeſtinatio eſt pars ſpecifica prouidentiæ: quia cùm ipſe teneat, quòd prædeſtinatio ſit principaliter actus intellectus accedente actu voluntatis, hinc eſt quod prædeſtinatio ſit ſpecies prouidentiæ. Quæ quidem ſententia probari poteſt argumentis poſitis in principio huius dubij: quod autem vtraque opinio ſit probabilis, manifeſtè conſtabit ex dubio ſequenti, vbi oſtendemus opinionem vtriuſque Sancti Doctoris eſſe probabilem, circa hanc quæſtionem, An prædeſtinatio pertineat ad intellectum, vel ad voluntatem? quòd ſi hæc eſt probabilis, etiam erit probabilis vtraque opinio, quòd prædeſtinatio ſit pars prouidentiæ, vel non, quæ omnia latiùs loco citato explicabuntur, vbi etiam ambos Sanctos Doctores concordabimus.

Secunda concluſio.

Differentiæ inter prouidẽtiã, & prædeſtinationem.

Secunda concluſio ſecundùm vtramque opinionem Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ. Prædeſtinatio differt multum à prouidentia, vt colligitur ex Sancto Thom. in primo diſtin.4. qu.1.artic.5. & ex Richardo in primo diſtin.41. artic.1. quæſt.2. & ex alijs Theologis. Primò enim differt prædeſtinatio à prouidentia ratione obiecti: quia prouidentia verſatur circa omnes creaturas, tam rationales quàm irrationales, & omnes fines illarum ordinat, & complectitur omnem finem, ſiue naturalem, ſiue ſupernaturalem: ſed prædeſtinatio tantùm verſatur circa homines & Angelos, quos in finem ſupernaturalem ordinat: propter quam differentiam Thomiſtæ affirmãt quòd prouidentia diuina abſolutè, & in communi ſumpta habet ſe noſtro modo intelligendi, tanquam genus ad prouidentiam naturalem, ſecundùm quam Deus ordinat omnes res in proprios fines naturales, & ad prouidentiam ſupernaturalem ſecũdùm quam ſpecialiori modo Deus ordinat, & gubernat creaturas intellectuales in ordine ad finem vltimũ ſupernaturalem. Rurſus iſta prouidẽtia ſupernaturalis poteſt diſtingui in prouidentiam ordinariam, ſeu communem, ſecundùm quam vniuerſaliter Deus ordinat, & dirigit omnes creaturas intellectuales per media, & auxilia ſufficientia ad vitam æternam, & in prouidẽtiam ſpecialiſſimam ſecundùm quã gubernat, & ordinat electos in vitam æternam per media, & auxilia efficacia indefectibiliter perducentia illos in beatitudinem, quam Thomiſtę vocant prędeſtinationem, & ſic dicunt illam eſſe partem prouidentiæ. Sed ſecundùm Sanctum Bonauenturam aliter philoſophãdum eſt, vt dictum eſt in prima concluſione, nõ enim prædeſtinatio eſt ſpecies prouidentiæ: quia principaliter importat actum voluntatis. Secunda differẽtia, quæ ex hac priori oritur, ſumitur ex parte finis: quia finis prouidentiæ poteſt eſſe naturalis, vel ſupernaturalis, finis autem prædeſtinationis neceſſariò eſt ſupernaturalis. Tertiò, differunt ex parte mediorum; quia prædeſtinatio diſponit media ſupernaturalia, quæ excedunt facultatem humanæ naturæ, ſcilicet gratiam, fidem, &c. Nam ſicut finis prędeſtinationis eſt ſupernaturalis, ita & media ſunt ſupernaturalia, quod optimè docet Paulus ad Rom.8. dicens, Quos Deus prædeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iuſtificauit, & quos iuſtificauit, illos & glorificauit, vbi enumerat gloriam finem ſupernaturalem, & gratiam iuſtificationis medium ad hunc finem ſupernaturalem obtinendum: prouidentia autem, quia ordinat res quaſdam ad finem naturalem, aliàs verò ad ſupernaturalem, ideò complectitur media proportionata ipſi fini. Nam ad finem naturalem prouidet media naturalia, & ad ſupernaturalem ſupernaturalia. Quartò differunt, quòd prædeſtinatio importat infallibilem, & certiſſimam aſſecutionem finis. Nam prædeſtinati nunquam fruſtrantur ſuo fine ſupernaturali, in quem ſunt ordinati: ſed prouidentia nudè conſiderata in ratione eius communi ſolùm dicit ordinationem in finem, & pręparationem mediorum ad ipſum finem, non autem dicit ſemper conſecutionem finis, ſicut dictum eſt in notab.3. quòd prouidentia abſolutè ſumpta tantum dicit ordinationem mediorum in finem: ſed prouidentia prout eſt in Deo, quãdo Deus non ſolùm vult ordinare talia media in finem: ſed etiam vult cõſecutionem finis, tunc prouidẽtia, vt talis etiam includit conſecutionem finis. Quintò differt ſecundùm S.Bonauent. prædeſtinatio à prouidentia: quia prædeſtinatio principaliter importat actum voluntatis: quia eſt propoſitum, prouidẽtia autem actum intellectus, vt dictum eſt. Ex his conſtat quot modis prædeſtinatio differat à prouidentia. Vnde ad argumenta in principio quæſtionis propoſita facilè patet ſolutio. Nam tenendo cum S.Tho. non pugnant: ſed potiùs defendunt eius opinionem: ſed tenendo cum S.Bonauent. reſpondetur ad ſingula.

Rom. 8.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur admittendo diffinitionem prouidentiæ ſed prædeſtinatio non dicitur propriè ordinatio mediorum in finem, niſi quia præſupponit ordinationem illam propriiſſimè tamen diffiniendo prædeſtinationem, eſt propoſitum miſerendi, vt dicit S.Bonau. in art.2.

Ad ſecundum arg.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd prouidentia abſolutè conſiderata dicit quidem actum intellectus ordinantis media in finem: ſed non dicit actum voluntatis conſequentis, quæ efficaciter & infallibiliter velit conſecutionem finis. At verò prædeſtinatio dicit certiſſimam conſecutionem finis, quam Deus vult voluntate conſequenti, & efficaci.

Ad tertium argum.

Ad tertium fatemur, quòd Deus omnia per ſuam prouidentiam gubernat, ſumendo prouidentiam in communi, quatenus complectitur omnes creaturas, & omnes fines tam naturales quàm ſupernaturales: ſed tamen non inde ſequitur, quòd prædeſtinatio ſit propriè pars prouidentiæ: quia prædeſtinatio principaliter pertinet ad actum voluntatis, prouidentia verò principaliter ſpectat ad actus intellectus: ſed ſatis eſt, quòd prædeſtinatio præſupponat prouidentiam ſicut actus voluntatis præſupponit actum intellectus. Reliqua autem dicemus dub. ſequen.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum prædeſtinatio ſit actus intellectus, vel voluntatis diuinæ.

EX reſolutione primi dubij patet aditus ad ſecundũ, in quo quæritur cuius potẽtiæ ſit prędeſtinatio, intellectus, an volũtatis diuinæ? Et vt ſoluto ordine procedamus, videtur, quòd principaliter prædeſtinatio pertineat ad intellectũ, & non ad voluntatem,

Primum arg. *Rom. 8. & 11. 2. Tim. 2.* quod quidem probatur primò, auctoritate Scripturæ, & Patrum: quia ad Rom. 8. dicitur de prædeſtinatis, Quos præſciuit & prædeſtinauit, & ad Rom. 11. dicitur, Non repulit Deus plebem ſuam quam præſciuit, & 2. ad Timot. 2. Firmum fundamentum Dei ſtat habens ſignaculum hoc, nouit Dominus, qui ſunt eius: ſed præſcientia & cognitio pertinent ad actum intellectus: ergo & prædeſtinatio formaliter loquendo eſt actus intellectus: idque primo confirmatur ex Aug. lib. 2. & de bono perſeuerantiæ c. 17. & 18. vbi aſſerit, quòd prędeſtinare eſt in præſcientia diſponere futura & ordinare, & lib. 6. Hypognos. in prin. dicit prædeſtinationem dici à præuidendo, & ordinando id, quod futurum eſt, quod patet ex illo *Act. 13.* Actorum 13. Crediderunt quotquot præordinati erant ad vitam æternam. Ex quibus conſtat, quòd præordinare eſt in præſcientia diſponere, & ordinare futura: ſed præſcire & ordinare, formaliter loquẽdo, ſunt actus intellectus: ergo & prædeſtinatio. Idque ſecundò confirmatur: quia prædeſtinatio idem *Pſal. 68.* *Exod. 32.* eſt, quòd liber vitæ, vt patet ex Gloſſa Pſalm. 68. & Exod 32. Sed liber vitæ nihil aliud eſt, quàm diuina cognitio, & notitia quam Deus habet de his, qui infallibiliter ſunt ſaluandi: ergo prædeſtinatio formaliter loquendo eſt actus intellectus.

Secundũ arg. Secundò, quia prædeſtinare, vt conſtat ex nominis etymologia, idem eſt, quòd præordinare, præſtatuere: prædiffinire, & prædecernere apud ſe, quid poſtea faciendum ſit: ſed hæc omnia pertinent ad intellectum: ergo, & prædeſtinatio etiam pertinet ad intellectum, maximè cùm dictum ſit ex ſententia S. Thomæ prædeſtinationem eſſe partem prouidentię, quæ ad intellectum pertinet.

Tertium arg. Tertiò, quia prędeſtinatio eſt propria, & immediata cauſa primi effectus prædeſtinationis, ſcilicet vocationis, & iuſtificationis: ſed Deus immediatè operatur per intellectum determinatum à voluntate, cùm ſit agens intellectuale: ergo prædeſtinatio eſt actus intellectus ſuppoſito actu volũtatis: quod quidẽ confirmari poteſt, quia ſicut ſe habet ars reſpectu artificiatorũ, ita ſe habet prædeſtinatio reſpectu ſupernaturalium. Sed ars pertinet ad intellectũ ſuppoſita voluntate: ergo, & prædeſtinatio: hæc ſunt ferè omnia argumẽta S. Th. & ſequaciũ, quibus mordicus defendunt, quòd prædeſtinatio ſit actus intellectus.

Cõtrouerſia iſta ſicut diximus in expoſitione textus, diuiſa eſt inter duas partes præcipuas, quarum vnam tenet S. Bonauent. alteram verò S. Thom. Ille enim ait prædeſtinationem principalius pertinere ad actum voluntatis, hic verò ad actum intellectus, totius autem controuerſiæ ratio in hoc ſita eſt, quòd in intellectu diuino conſideramus quendam actum, quo Deus ordinat electos ad finem ſupernaturalem per media quædam proportionata, & neceſſaria ad illum finem conſequendum, & in hoc actu dicit Sanctus Thomas conſiſtit prædeſtinatio. In voluntate autem diuina conſideramus actum, quo Deus approbat illum ordinem à diuino intellectu excogitatum, & proponit ita facere, & in hoc acto inquit *Conciliatio opinionis S. Bon. cũ ſententia S. Th.* Sanctus Bonauentura, conſiſtit prædeſtinatio. Hæc autem lis, & contentio inter hos duos ſacros Doctores facili negotio poſſet componi, vnuſquiſque enim illorum fatetur vtrumque actum tam intellectus, quàm voluntatis concurrere, & eſſe neceſſarium ad prædeſtinationem. Sed differentia ſtat in hoc, quòd S. Bonauent. credit prædeſtinationem principaliùs conſiſtere in actu voluntatis connotando, & præſupponendo actum intellectus: ſed Sanctus Thomas ſentit oppoſitum, quòd principaliùs conſiſtat in actu intellectus, concomitante tamen actu voluntatis:

A quos tamen poſſumus hoc modo reconciliare, dicendo quòd completiuè prædeſtinatio conſiſtit in actu voluntatis, vt dicit Sanctus Bonauentura: ſed eſſentialiter conſiſtit in actu intellectus, vt dicit Sanctus Thomas, ſicut ſolemus dicere de beatitudine, quòd eſſentialiter conſiſtit in actu intellectus, completiue verò in actu voluntatis. Nam ſi quis videret Deum clarè, vt beati, & illo non frueretur, eſſet eſſentialiter beatus; ſed non complete: quia completur beatitudo in amore, & fruitione. Eodem modo dicendum eſt in propoſito, quòd illa or-B dinatio creaturæ rationalis in vitam æternam eſt eſſentialiter prædeſtinatio, vt dicit Sanctus Thomas: ſed nondum completur ratio prædeſtinationis, niſi voluntas acceptet, & approbet, atque confirmet illam ordinationem factam ab intellectu, & hoc modo eſt intelligendus Sanctus Bonauentura, qui in vltima ratione argumenti, Sed contra, articuli ſecundi vtitur hoc nomine complementi, dicens, quòd prædeſtinatio completiùs importat voluntatem, quàm intellectum. Et quamuis hoc modo poſſunt concordari iſti duo Patres totius Theologiæ C Scholaſticæ: tamen quia quia vtraque eorum ſententia eſt valde probabilis, oſtendemus quonam pacto vtraque poſſit defendi. Sed pro intelligentia huius ſunt aliqua notanda.

Nota prim. Primò nota, quod licet in Deo omnia ſint realiter, & formaliter idem atque à diuinis attributis, ſeu actibus reiiciantur diſtinctio, prioritas, cauſalitas, & ſucceſſio: tamen quia actus diuinos concipimus in ordine ad diuerſas creaturas, & in ordine ad res ſuccedentes, & in ordine ad intellectum noſtrum, qui concipit diuina ad modum harum rerum creatarum, D quæ ſunt illi proportionata obiecta, hinc eſt, quòd inter actus diuinos ordinem prioris, & poſterioris, diſtinctionem & ſucceſſionem aſſignamus, non quia iſta ſint in Deo: ſed ad noſtrum modum cognoſcendi. *Actus diuinos, qui ad noſtrũ modum intelligendi ſunt conſiderandi in prædeſtinatione ſecundùm S. Thom.* Vnde ſcientia ſimplicis intelligentiæ prior eſt qualibet volitione diuina, & volitio diuina prior eſt ſcientia viſionis, qui ordo fundatur in natura iſtorum actuum, quoniam velle cognitionem, & videre, voluntatem ſupponit, quæ eſt cauſa rei viſæ. hinc eſt, quòd in omni opinione ad intelligendam diuinam prædeſtinationem ſtatuenda ſunt quædam E inſtantia prioritatis, & poſterioritatis in Deo, quibus faciliùs diuinam prædeſtinationem intelligemus. Vnde ſicut nos priùs concipimus de fine, quod eſt bonus, & expetendus, deinde per voluntatem diligimus illum, & intendimus illum conſequi, poſtea verò inquirimus, & conſultamus per intellectum, de mediis ad illum conſequendum, & ex illis iudicamus, iſta ſunt aptiora, & magis proportionata ad cõſecutionem talis finis, & ex illis per voluntatem eligimus illa media, quæ intellectus dictauit, & iudicauit practicè eſſe eligenda, & tandem proponimus F illa exequi: ad eundem modum in negotio prædeſtinationis philoſophandum eſt. Et ideò Durandus in primo diſtinctione 41. à quæſt. prima ſic explicat diuinam prædeſtinationem: ait enim, quòd Deus primo proponit ſe, vt communicabilem. Secundò, voluntas acceptat. Tertiò, intellectus proponit eos, quibus eſt communicandus. Quartò, voluntas eligit illos. Quintò, intellectus proponit efficacia media, & voluntas acceptat, & proponit illa facere. Dicit ergo Durandus, quòd primus actus in prædeſtinatione non eſt illa generalis voluntas Dei dandi om-G nibus, quantum eſt ex ſe finem ſupernaturalem, iuxta illam ſententiam Pauli, Deus vult omnes homines ſaluos fieri, id eſt, quantum eſt ex parte Dei non vult mortem peccatoris; ſed habet voluntatem con-

conſe

conferendi omnibus vitam æterham. Secnndns autem actus diuinus eſt voluntas, qoæ acceptatillud. Tertius autem actus eſt quoſdam efficaciter diligere & eligere. Quattus actus eſt volunta efficax dandi media ad finem efficaciter prætiolitnm. Quintus autem, & vltimus eſt ordinatio, qnaſi impetialis ſubſtantiæ intellectualis pet media conuenientia ad illum finem. Ex his ergo quinque actibus dicunt defendentes partem Sancti Thomæ, quòd primus, & ſecundus actus non ſunt prædeſtinatio: quia prædeſtinatio dicit prouidentiam ſupernaturalem perfectiſſimam infallibiliter complendam. Et quia in illis B duobus primis actibns nihil infallibiliter decernitur cùm ſint communes ad præſcitos, & prædeſtinatos, ideò in illis prædeſtinatio non conſiſtit; neque etiam conſiſtit in dilectione, & electione ſaluãdorum: quia prædeſtinatio eſt pars prouidentiæ, & per conſequẽs debet verſari circa media, dilectio autem, & electio ſunt circa finem, ideò in illis non conſiſtit prædeſtinatio. Ex quibus colligitur, quòd in quinto actu diuino, quo per intellectum practicum dictanmr imperialitet media ad conſecutionem finis ſupernaturalis, & voluntas apprubat, conſiſtit formalitet præ- C deſtinatio. Sic explicaut aliqui hanc ſententiam Sancti Thomæ, quamuis alij alio modo aſſignent hos actus in prædeſtinatione inclnſos: dicunt enim quòd Deus primò cognouit omnes bomines poſſibiles, ex quibus quoſdam dilexit, quantum ad eſſe naturæ, & hos voluit creare. Ex quibus adhuc quoſdam dilexit ad finem ſupernaturalem, quæ dilectio electio dicitur: quia ex aliis ſeparauit: denique ordinauit aliqua media per quæ illi electi conſeqnerentur efficaciter vitam æternam. Et tandem acceptauit illa media, & ſic ſtatuit facere, & exequi, vbi ſunt quin- D que actus. Primus, cognitio omnium poſſibilium. Secundus, electio creandorum. Tertius, electio ſaluandorum. Quartus, ordinatio, ſeu prouiſio mediorum. Quintus, acceptatio mediorum, & propoſitum ſic faciendi. Dicunt ergo Thomiſtæ, quòd illa ordinatio mediorum ad vitam æternam, quæ fit à diuino intellectu, quatenus eſt firmata, & acceptata à diuina voluntate, eſt formaliter, & principaliter prædeſtinatio. Hæc quoad ſententiam S. Thomæ dicta ſint.

Nota ſecũdò. Actus omnes ſeu inſtantia conſideranda in prædeſtinatione, ſecundùm ſententiam S. Bonauent. & Scoti.

Secundò, nota pro ſententia Sancti Bonauenturę, E & doctoris Scoti, quòd hæc inſtantia aliter ſunt connumeranda. Nam primò conſideranda ſunt quædam inſtantia ex parte intellectus duini, qui primò cognoſcit creaturas rationales ſecundùm eſſe naturale, quæ licèt non ſint ordinatæ in finem ſupernaturalem, ſunt tamen capaces naturaliter beatitudinis ſupernaturalis. Secundò, intellectus diuinus cognoſcit ipſum finem, & beatitudinem ſupernaturalem. Tertiò, ex parte voluntatis diuinæ intelligimus quandam voluntatem complacentiæ communicandi ſe ſupernaturaliter ipſis creaturis rationalibus. Quartò, amorem ſpiritualem circa quoſdam. Quintò, electionem F ex ſpirituali amore procedentem, qua Deus bomines eligit ad finem ſupernaturalem, & huc vſque nondnm eſt prædeſtinatio. Poſt iſtos autem actus tam intellectus, quàm voluntatis, conſideramus alios duos actus, alterum intellectus, & alterum voluntatis diuinæ. In intellectu enim conſideramus rationem quandam per quam iſti homines electi ordinantur ad illnm finem ſupernaturalem per quædam media illi proportionata, & ad conſequendum illum neceſſaria. In voluntate autem conſideramus actnm diuinæ voluntatis, quo Deus approbat illum ordinem à G diuino intellectu excogitatum, & in hoc vltimo actu voluntatis præſuppoſito actu intellectus, conſiſtit prædeſtinatio ſecundùm Sanctum Bonauenturam, & Sotum.

Nota tertiò.

Tertiò nota, quòd iſte ordo ab intellectu diuino excogitatus, poteſt dupliciter conſiderari, vno modo, vt præcedit, & antecedit approbationem diuinæ voluntatis, & hoc modo in nulla via habet rationem prædeſtinationis: quia vt ſic nõ habet firmitatem decreti, aut ſtatuti: quia cùm terminetur ad futurum contingens, vt babeat rationem firmi decreti, & ſtatuti, requirit determinationem diuinæ voluntatis: & ſic ante illam non poteſt dici decretum, nec ſtatutum, & ita non eſt prædeſtinatio: quia prædeſtinatio eſt firmum decretum & efficax, quo quis conſequetur beatitudinem. Secundo modo poteſt conſiderari, poſtquàm accedit approbatio, & acceptatio voluntatis, & tũc ille ordo excogitatus ab intellectu habet rationem decreti, & ſtatuti, & propoſiti, & ideò dicitur prædeſtinatio propoſitum miſerendi: quia voluntas diuina firmiter proponit, & ſtatuit miſereri electorum. Tota igitur ratio quæſtionis eſt, vtrum in illo actu intellectus, vel in iſto actu voluntatis formaliter conſiſtat prædeſtinatio. Et vt ſeparemus certa ab incertis, dicemus primo illa in quibus conueniũt iſti duo Sancti, deinde illa in quibus differũt.

Prima concluſio. Prædeſtinatio includit vtrumque actum, intellectus, & voluntatis.

Prima concluſio: Prædeſtinatio neceſſariò includit vtrumque actum intellectus, & voluntatis diuinæ. Nam intellectus excogitat media efficacia, & ordinat illa in finem ſupernaturalem, voluntas verò acceptat, & approbat illa media in ordine ad illum finem. Hæc concluſio eſt communis in vtraque opinione. Et probatur primo, quod prædeſtinatio importet actum intellectus: quia, vt dictum eſt, ex auctoritatibus in principio huius dubij adductis conſtat, quod prædeſtinatio pertineat ad intellectum: quia Paulus vocat ibi prædeſtinare, præſcire, quod ſpectat ad intellectum. Secundò, quia prædeſtinatio eſt præordinatio æterna à voluntate diuina creaturæ rationalis ad finalem gratiam in præſenti, & ad perennem gloriam in futuro: ſed præordinatio neceſſariò dicit actum intellectus, cùm ſupponat ſcientiam, & præſcientiam diuinam: ergo prædeſtinatio includit actum intellectus. Tertiò, quia prędeſtinatio ſe habet erga effectus ſupernaturales ſicut ars reſpectu artificiatorum: ſed ars dicit actum intellectus: ergo & prædeſtinatio. Quòd verò pertineat etiam ad actum voluntatis, probatur primò, quia prędeſtinatio importat certiſſimam conſecutionem finis: ergo includit voluntatem efficacem Dei conferendi vitam æternam. Secundò, prædeſtinatio appellatur electio, vt patet Epheſ. primo. Elegit nos ante mundi conſtitutionem, & ad Rom. 9. vocatur propoſitum, vt ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret: ſed electio, & propoſitum pertinent ad voluntatem: ergo & prædeſtinátio. Tertiò, probatur ex Auguſtino libro de prædeſtinatione Sanctorum cap. t. & lib. 2. de bono perſeuerantiæ capit. 14. vbi definit prædeſtinationẽ per vtrumque actum dicens, Prædeſtinatio eſt præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei: præſcientia autem ad intellectum, præparatio verò ad voluntatem ſpectant. Atque ita ſentit Magiſter Sentent. in primo diſtinctione 40. & Sanctus Bonauentura in articulo ſecundo, & Sanctus Thomas in prima parte loco citato. Et ſic hæc concluſio eſt communis omnium.

Epheſ. 1. Rom. 9.

Secunda concluſio. Prædeſtinatio non conſiſtit formaliter in ſola dilectione, & electione.

Secunda concluſio: Ille primus actus; quo Deus ſecundùm noſtram conſiderationem dilexit, & elegit quoſdam ad beatitudinem, licèt præſupponatur ad prædeſtinationem, tamen non eſt formaliter ipſa prædeſtinatio: hæc concluſio etiam eſt communis in vtraque via: quia neque ſecundùm Sanctum Bonauenturam, neque ſecundùm S. Thom. prædeſtinatio

formaliter conſiſtit in illa dilectione & electione, qua Deus aliquos elegit ad ſuam beatitudinem, antequam quicquam agat de medijs, per quæ debent conſequi illam. Et probatur primò, quia prædeſtinatio in vtraque via pertinet ad prouidentiam: quia vel eſt pars illius ſecundùm Sanctum Thom. vel ſaltem præſupponit illam ſecundùm Sanctum Bonauent. Sed prouidentia verſatur etiã circa media, quibus finis eſt conſequendus. Nam prouidere eſt adhibere, & ordinare media ad conſequendum finem propoſitum: ergo illa ſimplex voluntas finis, qua Deus vult dare quibuſdam ſuam gloriam, non eſt formaliter

Obiectio. prædeſtinatio: ſed præſupponitur ad illam; Quòd ſi arguas: quia in illo priori, quo Deus elegit homines ad beatitudinem, iam intelliguntur illi electi ad gloriam: ergo ſunt iam prædeſtinati, & per conſequens ille actus electionis eſt formaliter prædeſtinatio. Reſpondetur primò, quòd in Deo non eſt prius, nec poſterius. Sed dato illo priori ſecundùm noſtrum modum intelligendi, dico ſecundò, quòd in illo priori actu electionis non eſt prædeſtinatio, nec illi electi ſunt propriè dicendi prædeſtinati; quia nondum eſt prouiſum de medijs, quibus illi electi infallibiliter debeãt peruenire ad beatitudinem, quæ quidem prouiſio mediorum eſt neceſſaria ad prouidentiam, & prædeſtinationem. Quòd ſi adhuc vrgeas: quia ex vi ſolius illius dilectionis, & electionis homo ſaluaretur: ergo eſt prędeſtinatus abſque alio actu, & abſque aliis mediis. Reſpondetur primò, quòd ſtante ſola dilectione, & electione alicuius abſque medijs non ſaluaretur ille: quia ex natura prædeſtinationis prærequiritur ordinatio, & prouiſio mediorũ ad finem. Secundò concedo, quòd per potentiam abſolutam ille ſaluaretur abſque medijs cum ſola dilectione, & electione, non tamen propriè diceretur prædeſtinatus: quia ſine medijs ſaluaretur: ſed diceretur dilectus, & electus ad vitam æternam. Bene enim poſſet Deus creare hominem, qui in primo inſtanti videret diuinam eſſentiam, ſicut fecit cum anima Chriſti, quæ in primo inſtanti ſuæ conceptionis vidit diuinam eſſentiam, & fuit beata, quamuis illa ſecundùm opinionem Sancti Thom. non meruit gloriam animæ. Quomodo autem Chriſtus dicatur prædeſtinatus etiam in hoc caſu, dicemus ſuo loco. in his duabus concluſionibus conueniunt omnes.

Tertia concluſio. *Opinio S. Bon. defenditur.*

Tertia concluſio: Prædeſtinatio principaliùs eſt actus voluntatis, quàm intellectus: hæc concluſio eſt Sancti Bonauenturæ, & Scoti, in qua differunt à ſententia Sancti Thom. Et probatur in primis hæc opinio, quòd ſit conformis ſacræ Scripturæ, & doctrinæ Theologorum: quia quamuis prædeſtinare aliquando ſumatur pro mittere, vt primo Machab. 1. vbi dicitur, Deſtinauerũt aliquos de populo, & abierunt ad Regem, id eſt, miſerunt, & in hac ſignificatione pertineat ad intellectum; ſed frequentiùs ſumitur prædeſtinare, vt ſupra dictum eſt in expoſitione primi articuli, pro firmo voluntatis propoſito, & decreto, quo Deus ſtatuit, & decreuit quoſdam ſaluare per

2. Mac. 6. certa media, vt 2. Maca. 6. vbi dicitur, quòd Eleazarus de primoribus ſcribarum compellebatur carnem porcinam manducare, at ille glorioſiſſimam mortem magis, quàm odibilem vitam complectens, voluntariè præibat ad ſupplieiũ, & deſtinauit nõ admittere illicita propter vitæ amorem: vbi deſtinare ſignificat certa, & determinata voluntate proponere, & ſtatuere mori, magis quàm comedere carnem porcinam. Et in hac ſignificatione prædeſtinare, licèt ſupponat actum intellectus, formaliter tamen loquendo, eſt actus voluntatis: ergo, &c. Secundò, quia Scriptura ſacra vtitur ſæpe verbis pertinentibus ad voluntatem, ad explicandam prædeſtinationem: ergo prædeſtinatio potiùs includit actum voluntatis ſecundùm Scripturam quàm intellectus. Probatur antecedens primo ex illo Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt Sancti, & ad Epheſ. primo, Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus Sancti, & Matth. 20. Multi ſunt vocati, pauci verò electi, & ad Rom 9. vocat Sanctus Paulus prædeſtinationem nomine electionis, & propoſiti. Et ibidem reddens rationem, quare Iacob dilexerit, & Eſau odio habuerit, ait, Miſerebor cui miſertus ſum, & miſericordiam præſtabo, cui miſerebor: ſed hæc omnia, dilectio, electio, propoſitum, & miſericordia ſunt actus voluntatis: ergo prædeſtinatio potiùs eſt actus voluntatis, quàm intellectus. Idque confirmari poteſt ex Concilio Tridentino, Seſſione 6. c. 12. *vbi* loquens de prædeſtinatione, illam vocat electionem, dicens, quòd niſi ex ſpeciali reuelatione ſciri nõ poteſt, quos Deus ſibi elegerit, & non vocat ordinationem mediorum: ergo potius eſt actus volũtatis, quàm intellectus. Quando autem dicimus prædeſtinationem vocari electionem in Scriptura *ſacra*, & in Concilio, intelligendum eſt iuxta ſecundam concluſionem: quia electio præſupponitur ad prædeſtinationem: vel loquitur Scriptura de electione mediorum, quibus electi conſequuntur infallibiliter vitam æternam; & ſic conſtat, quòd prædeſtinatio magis ſpectat ad voluntatem. Tertiò, effectus prædeſtinationis, quales ſunt vocatio, iuſtificatio, perſeuerantia, & glorificatio, potiùs pertinent ad actum voluntatis diuinæ, quàm ad actum intellectus: ergo & ipſa prædeſtinatio. Probatur antecedens: quia Luc. decimo, & Matth. vndecimo, dicitur de vocatione, Reuelaſti ea paruulis, etiam patet, quoniam ſic placuit ante te, id eſt, vocaſti ad finem ex tua voluntate, & beneplacito: idem etiam dicitur de glorificatione. Luc. 11. Nolite timere puſillus grex: quia complacuit patri veſtro date vobis regnum. De iuſtificatione etiam idem conſtat: quia iuſtificatio fit gratis à voluntate diuina iuxta illud Pauli, Iuſtificati gratis per fidem. De perſeuerantia autem idem patet: quia eſt donum Dei: ergo cùm effectus prædeſtinationis pertineant magis ad voluntatem Dei, quàm ad intellectum, idem ſentiendum eſt de ipſa prædeſtinatione. Quartò, probatur ratione Sancti Bonauenturæ, quia cùm duo ad ſpeciem aliquam cõcurrunt, id quod eſt poſterius eſt formale, & complementum ipſius: ſed in prædeſtinatione concurrunt actus intellectus, & voluntatis: ſed actus voluntatis eſt poſterior: ergo eſt formale, & complementum ipſius prædeſtinationis. Neque ſolutio aliquorum valet, qui dicunt, quòd tectum eſt complementum domus, & paſſiones complemẽtum ſubſtantiæ, non tamen ſequitur, quòd ſint principalior, & formalior pars ſubſtantiæ. Reſpondetur enim quod non eſt eadem ratio: quia paſſiones ſubſtantiæ conſequuntur rationem formalem ſubſtãtiæ, & ſunt quædam accidentia ipſius. At verò actus voluntatis non conſequitur prædeſtinationem: ſed eſt ipſa formalis ratio prædeſtinationis: quia in nulla via poteſt intelligi prædeſtinatio ſine certitudine, & infallibilitate: certitudo autem & infallibilitas nõ poteſt eſſe ſine actu voluntatis, & ſic prędeſtinatio nõ poteſt eſſe, nec intelligi ſine actu volũtatis, & per cõſequens formaliter conſiſtit in actu voluntatis. Quintò, prædeſtinatio eſt efficax principium vocationis, & glorificationis: ſed principium operandi eſt diuina voluntas: ergo actus diuinæ voluntatis eſt ipſa prędeſtinatio. Sextò, quando aliquis effectus eſt a duabus cauſis, potiùs denominatur à cauſa proxima quàm à

Rom. 8. *Epheſ. 1.* *Matth. 20.* *Rom. 9.* *Luca 10.* *Matth. 11.* *Luc. 11.*

cauſa remota: ſed prędeſtinatio eſt ab intellectu, & voluntate, intellectus autem concurrit, vt cauſa remota, voluntas verò, vt cauſa proxima, & magis immediata: ergo potiùs conuenit volũtati, quàm intellectui, & ab illa ſumit nomen, & ſpeciem prædeſtinatio. Hæc ratio etiam colligitur ex articulo ſecundo Sancti Bonauenturæ. Septimò, prædeſtinatio eſt certa, & infallibilis, quo ad conſecutionem: ſed futurum contingens non habet certitudinem, & determinatam veritatem, niſi à determinatione voluntate diuinæ: ergo cùm prædeſtinatio diuina ſit reſpectu alicuius contingentis, & habeat infallibilem veritatem, erit determinatio ipſius voluntatis diuinæ volentis dare huic beatitudinem per talia media, quę ipſi voluntati complacét: hæc ratio eſt Scoti. Octauò, reprobatio eſt contraria prædeſtinationi: ſed reprobatio eſt actus voluntatis: ergo, & prædeſtinatio. Vltimò, quia ſecluſo actu voluntatis diuinæ approbantis hunc ad vitam æternam per talia media, iſte non eſt prædeſtinatus: quia nõ eſt certitudo de prædeſtinationis effectu, niſi per actum voluntatis: poſito tamen iſto actu diuinæ voluntatis, etiam ſi non conſideretur excogitatio mediorum, iſte eſt prædeſtinatus: ergo prædeſtinatio formaliter loquendo eſt actus voluntatis diuinæ, & non intellectus. Probatur conſequentia: quia illud dicitur ratio formalis alicuius ſine quo non poteſt intelligi illud eſſe: ſed poteſt intelligi prædeſtinationem eſſe non conſiderata ordinatione mediorum, quæ fit à diuino intellectu, & non poteſt intelligi prædeſtinationem eſſe ſine actu voluntatis approbantis, & eligentis illum ad vitam æternam, ſiue per mediá, ſiue ſine mediis, vt dictum eſt in ſecunda concluſione de Chriſti prædeſtinatione: ergo prædeſtinatio formaliter, & principaliter loquendo, eſt actus voluntatis diuinæ: hæc ſunt argumenta pro opinione Sancti Bonauenturæ, & Scoti, quæ quidem ſunt ſatis efficacia, ſi ſincero animo conſiderentur. Sed quia opinio Sancti Thomæ etiam eſt probabilis, ſit quarta concluſio.

Quarta concluſio. Opinio Sancti Thomæ defenditur.

Quarta concluſio: Prædeſtinatio eſt actus intellectus concomitans actum voluntatis, quod eſt dicere excogitatio, & ordinatio mediorum ad vitam æternam, quæ fit à diuino intellectu, quatenus eſt firmata, & ſtatuta per approbationem diuinæ voluntatis, eſt formaliter, & principaliter prædeſtinatio: itaque prædeſtinatio ſupponit pro actu intellectus diuini excogitantis, & diſponentis de mediis ad vitam æternam, connotat tamen actum voluntatis firmantis, & acceptantis illum ordinem. Quæ quidem concluſio eſt Sancti Thomæ, loco citato primæ partis, & de veritate quæſtione ſexta, articulo primo. Et etiam illam fatetur Sanctus Bonauentura in fine articuli ſecundi vt ſatis probabilem: quia ſcientia, quæ eſt actus intellectus, ponitur in recto in diffinitione prædeſtinationis, & voluntas in obliquo. Eſt enim prædeſtinatio ſcientia beneplaciti, immo, & illam etiam fatetur Scotus in primo diſtinctione 40. quæſtione 1. litera A. Quæ quidem concluſio probari poteſt rationibus Sancti Thomæ in principio huius dubij poſitis, & vltra illas hac ratione poteſt confirmari: quia prædeſtinatio non eſt illa electio, qua quis eligitur ad beatitudinem, vt dictum eſt in ſecunda concluſione. Sed ſuppoſita tali electione, eſt ille actus intellectus diuini, quo ordinat creaturam rationalem ad vitam æternam per certa media ſibi conuenientia. Sed talis actus eſt ab intellectu diuino practicè dictante illa media ad conſecutionem illius finis ſupernaturalis: ergo prædeſtinatio eſt formaliter actus intellectus diuini: cùm ergo vtraque opinio ſit valde probabilis oportet ad argumenta vtriuſque opinionis reſpondere. Et primò reſpondetur ad argumenta S. Thomæ contra S. Bonauent.

Primum argumentum. Solutio argumentorũ S. Tho. contra S. Bonau.

Ad primum, quod fundatur in auctoritatibus Pauli, vbi prædeſtinare vocat præſcire, reſpondetur verum eſſe, quòd ad prædeſtinationem præſupponitur præſcientia, non tamen prædeſtinare eſt formaliter præſcire. Secundò reſpondetur, quòd præſcire etiam ad voluntatem ſpectat, licèt præſupponat actũ intellectus. Nam præſcire eſt cura affectu, & dilectione approbare. Sic explicat Adamus illum locum Pauli ad Rom. 9. Quos præſciuit & prędeſtinauit, id eſt, (*Rom. 9.*) quos cura, affecto, & dilectione approbauit, vt fierent conformes imaginis filij ſui, hos prædeſtinauit, id eſt, ab æterno certò, & firmiter ſtatuit. Et ſic conſtat, quòd præſcire non eſt contrarium prædeſtinare, nec præſcientia eſt contrarium prædeſtinationi: ſed præſupponit illam, vt ſæpius dictum eſt.

Ad primam confirmationem ex Auguſtino, reſpondetur eodem modo, quòd prædeſtinare non eſt formaliter pręſcire, nec ordinare, ſed pręſupponit præſcientiam, & ordinationem mediorum in finem. Ad ſecundam confirmationem de libro vitæ, reſpondebitur quæſtione ſequenti 19. vbi docebimus, quidnam ſit liber vitæ. Interim tamen dicimus, quod quamuis idem ſit prædeſtinatio, & liber vitæ, etiam ſi liber vitæ ſit cognitio, & notitia quam Deus habet de his, qui ſunt ſaluandi non ſequitur inde, quod prædeſtinatio ſit etiam formaliter cognitio: ſed ſatis eſt quod præſupponat cognitionem.

Ad ſecũdum argum.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd prædeſtinare, quamuis ſignificet præordinare, & præſtatuere, &c. non ſequitur, quòd ſit formaliter actus intellectus: ſed quòd præſupponat actum intellectus: quia Deus non prædeſtinat aliquem, niſi præcedente actu intellectus. Secundò etiam dicimus, quòd prædeſtinare etiam in hac ſignificatione pertinet ad voluntatem: quia, ſicut dictum eſt in primo argumento, pro tertia concluſione, prædeſtinare ſignificat firmum propoſitum, & decretum voluntatis, quo Deus ſtatuit, & decreuit dare huic gloriam per certa media, nec admittimus, vt dictum eſt in primo dubio, quòd prædeſtinatio ſit pars prouidentię: non enim eſt formaliter prouidentia, cùm ſit actus voluntatis: ſed ſupponit illam.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur, quòd quamuis prædeſtinatio ſit cauſa immediata vocationis, & iuſtificationis, & cetera, immediatiùs tamen agit per voluntatem, quam per intellectum: quia voluntas eſt cauſa propinquior, & immediatior illius effectus, quàm intellectus, vt dictum eſt in ſexta ratione pro tertia concluſione. Et ad confirmationem eiuſdem argumenti de arte reſpondetur, quod illa ratio tantùm probat, quòd ſicut ad artificiata concurrit intellectus, & voluntas artificis, ita etiam ad prædeſtinationem: ſed principalius prædeſtinatio pertinet ad voluntatem, quàm ad intellectum: hoc ergo pacto poſſunt ſolui omnia argumenta, quæ adducuntur pro opinione Sancti Bonauenturæ. Qui autem voluerit defendere ſententiam Sancti Thomæ reſpondebit ad argumenta Sancti Bonauenturæ & Scoti hoc modo.

Ad primum argum. Solutio argumentorũ S. Bonau & Scoti contra S. Thom.

Ad primum reſpondetur, quod quamuis prædeſtinare in illa ſecunda ſignificatione ſignificet firmum propoſitum, & decretum voluntatis diuinæ, etiam ſignificat præordinationem, in qua formaliter conſiſtit prædeſtinatio ſecundùm S. Thomam.

Ad ſecũdum argum.

Ad ſecundùm reſpondetur, quod omnes illæ auctoritates tantùm probant Deum neminem prædeſtinare per ſolum actum intellectus, niſi accedente,

&

& concomitante beneplacito diuino, quod eſt actus voluntatis, non tamen ex hoc ſequitur, quòd prædeſtinatio formaliter pertineat ad actum voluntatis: quia etiam ſunt aliæ auctoritates Scripturæ ſacræ, quæ oſtendunt prædeſtinationem pertinere ad intellectum. Vnde licèt prædeſtinatio in Scriptura appelletur dilectio, electio, propoſitum, & miſericordia quæ ſunt actus voluntatis, non ſequitur, quòd ſit principaliter actus voluntatis: ſed quod includat actum voluntatis.

Ad tertium argum.

Ad tertium de complacentia diuinæ voluntatis, ex qua procedunt effectus prædeſtinationis, reſpondetur eodem modo, quòd quamuis illi effectus dentur nobis ex beneplacito voluntatis diuinæ, non ſequitur quòd prædeſtinatio ſit formaliter ipſum beneplacitum Dei: ſed quòd includat beneplacitum Dei, quo acceptantur electi in vitam æternam.

Ad quartum arg.

Ad quartum ex Sancto Bonauētura reſpondetur, quòd illud argumentum tantùm probat, quòd completiuè prædeſtinatio conſiſtit in actu voluntatis, non tamen quòd eſſentialiter conſiſtat in illo: ſed in actu intellectus: completur tamen prædeſtinatio per actum voluntatis, vt dictum eſt in principio huius dubij.

Ad quintum argum.

Ad quintum reſpondetur, quòd quamuis prædeſtinatio habeat efficaciam ex actu volūtatis, ita quòd omnes effectus ipſius procedant à voluntate diuina tanquam à proximo principio: non tamen ſequitur quòd prædeſtinatio formaliter ſit actus voluntatis. Nam ſicut ars, quia ex ſe eſt indifferens ad hunc, vel illum effectum, cùm ſit proximum principium rei artificiatæ, determinatur à voluntate ad iſtum effectum, & non ad alium, ex hoc tamen non ſequitur, quòd ſit actus voluntatis: ita etiam dicendum eſt de prædeſtinatione, quòd quamuis efficaciter determinetur à volūtate, nō ſequitur, quòd ſit actus volūtatis.

Ad ſextum arg.

Ad ſextum reſpondetur, quòd ad actum prædeſtinationis immediatiùs concurrit intellectus, quàm voluntas; quia prædeſtinatio formaliter importat ordinationem, & directionem, proximum autem principium ordinationis, & directionis eſt intellectus, remotum verò voluntas determinans intellectum practicum.

Ad ſeptimum argum.

Ad ſeptimum iam reſponſum eſt, quòd licèt prædeſtinatio habeat determinationem, & efficaciam à voluntate, non ſequitur, quòd ſit formaliter actus voluntatis, ſicut dictum eſt de arte in ſolutione ad quintum.

Ad octauum argum.

Ad octauum reſpondetur, ſecundùm Sanctum Thomam, quòd reprobatio formaliter non eſt actus voluntatis, ſed intellectus, præſupponit tamen actū voluntatis: quia ita ſe habet reprobatio reſpectu reproborum, ſicut prædeſtinatio reſpectu prædeſtinatorum. Et ſicut prædeſtinatio eſt ratio præexiſtens in Deo ordinis in finem, ita reprobatio eſt ratio ordinis reprobatorum in finem à Deo intentum, ſcilicet vt oſtendat iuſtitiam vindicatiuam in ipſo opere, ad quem finem neceſſaria eſt permiſſio peccati ab ipſo præordinata, & volita in talem finem. Vnde reprobatio eſt etiam pars prouidentiæ ſecundùm Sanctum Thomam ſicut prædeſtinatio.

Ad vlt. arg.

Ad vltimum reſpondetur negando minorem: quia ad voluntatem illam efficacem Dei oportet accedat ratio producendi electos in vitam æternam, quàm Deus illis voluit communicare, in qua ratione à Deo excogitata, & à diuina voluntate approbata, prædeſtinatio formaliter conſiſtit: quia vt dictum eſt in ſecunda concluſione, non conſiſtit prædeſtinatio in ſola illa dilectione, & electione Dei, qua Deus elegit quoſdam in vitam æternam, niſi accedat ordinatio

A mediorum in finem per quæ media infallibiliter conſequatur ſuum effectum, in qua ordinatione acceptata, & approbata à voluntate formaliter conſiſtit prædeſtinatio. Ecce quomodo poterit ſuſtineri vtraque opinio, vnuſquiſque abundet in ſuo ſenſu: ſententia tamen Sancti Bonauenturæ, quem defendendum ſuſcepimus, mihi valde placet. Et hæc ſufficiant pro ſecundo dubio.

TERTIVM DVBIVM.

B *Quorum ſit prædeſtinatio, An ſolùm ſit hominum, vel etiam Angelorum.*

CIrca primum articulum Sancti Bonauenturę in quo quærit, Vtrum prædeſtinatio ſit ab ęterno, occurrit tertium dubium non diſſimulandum, ſcilicet quorum ſit prædeſtinatio, quod quidem dubium multas in ſe quæſtiones inuoluit. Prima eſt, vtrum ad Deum pertineat prędeſtinare: de qua re nihil Sanctus Bonauentura agit: ſed pręſupponit prædeſtinationem eſſe à Deo, & ita quærit, An ſit ab æterno. Secunda

Sex quæſtiones ſub vno dubio.

C quæſtio, An Deus prædeſtinauerit tantùm homines, an verò etiam Angelos. Tertia quæſtio eſt, An prædeſtinatio ſit hominum exiſtentium, an verò non exiſtentium. Quarta, An prædeſtinatio ſit omnium hominum, etiam malorum. Quinta, An prædeſtinatio ſit beatorum, qui ſunt iam in gloria. Sexta, An prædeſtinatio cōueniat Chriſto. Hæc omnia ſunt breuiter diſſoluenda in hoc dubio: quia de his omnibus diſputant Theologi, maximè Alexander in prima parte quæſtione 28. membro 2. per quinque articulos & S. Thom. Richardus Ægid. Romanus, & alij in pri-

Primum argum.

D mo diſt. 40. Videtur ergo primò, quòd non pertineat ad Deum aliquem prędeſtinare: quia, vt dicit Damaſcenus in 2. lib. de fide orthodoxa capit. 30. in principio, oportet cognoſcere, quòd omnia quidem pręcognoſcit Deus, non autem omnia prædeterminat. Præcognoſcit enim ea, quæ in nobis ſunt, non autem prædeterminat ea: ſed merita, & demerita humana ſunt in nobis: ergo etiam ſi præcognoſcantur à Deo, non prædeterminantur: ſed prædeſtinatio eſt prædeterminatio omnium meritorum, & demeritorum noſtrorum: ergo Deus non prædeſtinat aliquem, &

E per conſequens nulla eſt prædeſtinatio.

Secundū argumentum.

Secundò, videtur, quòd prædeſtinatio ſolùm conueniat hominibus, & non Angelis: quia ſecundùm Auguſtinum prædeſtinatio eſt propoſitum miſerendi: ſed Angeli nunquam fuerūt miſeri: ergo cùm miſericordia reſpiciat miſeriam, videtur quòd Angelis non cōpetat prædeſtinari. Angeli enim boni ſtatim fuerunt beati, angeli verò mali ſtatim fuerunt damnati, & nunquam liberabuntur: ergo prædeſtinatio ſolùm competit hominibus.

Tertium argumentum.

Tertiò videtur, quod prædeſtinatio ſit tātùm exi-

F ſtentium, & non ſit hominum non exiſtentium: quia prædeſtinatio ſignificat miſſionem quandam, & directionem in finem: ſed miſſio, & directio nō eſt, niſi horum, qui ſunt: ergo prædeſtinatio non eſt, niſi exiſtentium; idque confirmatur: quia finis in quem prędeſtinati mittuntur, eſt gloria: ſed gloria pręſupponit gratiam, & gratia præſupponit naturam, & natura præſupponit eſſe: ergo tantùm prædeſtinantur illi, qui habent eſſe.

Quartum argum.

Quartò videtur, quòd prædeſtinatio ſit omnium hominum etiam bonorum, & reproborum: quia pręde-

G ſtinatio eſt præſcientia cum approbatione voluntatis: ſed Deus habet præſcientiam, & voluntatem ſaluandi omnes: quia vt dicit Paulus, Vult omnes homines ſaluos fieri. 2. Tim. 1. ergo Deus prædeſtinat omnes.

omnes. Et confirmatur ex Dionyſio lib. de diuin. nomin. c. 1. vbi dicit, quòd ſummum bonum magis diffundit ſuam bonitatem, quàm ſol ſuum lumen. Sed ſol æqualiter communicat ſuum lumen omnibus: ergo & Deus ſuam bonitatem, ſcilicet gratiam, & gloriam communicat omnibus: ergo omnes ſunt prędeſtinati, tam boni, quàm mali.

Quintum argum.

Quintò, videtur, quòd nec beatis conueniat prædeſtinari: quia quod eſt in vltimo fine, non poteſt vlterius dirigi; ſed beati ſunt iam in gloria: ergo non conuenit illis prædeſtinari: & confirmatur, quia beati non ſunt in miſeria: ſed prædeſtinatio eſt propoſitum miſerendi: ergo beati non dicuntur prædeſtinati.

Sextum arg.

Sextò, videtur, quòd prędeſtinatio etiam non conueniat Chriſto: quia prædeſtinatio dicit anteceſſionem, ſicut & præſcientia; ſed perſona filij Dei eſt æterna: ergo reſpectu illius nulla poteſt dari anteceſſio: ergo Filio Dei non conuenit prædeſtinari. Ecce ſex argumenta propoſita iuxta numerum quæſtionum.

In hoc dubio nulla eſt diuerſitas opinionum. Vnde ſex concluſionibus reſpondebimus ad omnes ſex quæſtiones, quæ in hoc dubio includuntur, & ſimul ſoluemus ſingula argumenta, quæ militant contra ſingulas concluſiones.

Prima concluſio. Rom. 8. De fide eſt, quòd De⁹ aliquos prædeſtinet.

Prima ergo concluſio: De fide eſt, quòd Deus aliquos prædeſtinet ad gloriam, probatur ex Paulo Ro. 8. Quos præſciuit, & prædeſtinauit, & ibidem: Quos prædeſtinauit, hos & vocauit, &c. & ad Epheſ. 1. Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum ſecũdùm propoſitum voluntatis ſuæ. Secũdò, de fide eſt, quòd Deus habeat omnium rerum prouidentiam, ita vt omnia in ſuos fines ordinet: ſed homo eſt creatus ad beatitudinem, quam non poteſt ſuis viribus acquirere: ergo oportet, quòd ad illam tranſmittatur à Deo: ſed hoc eſt prædeſtinare, ſcilicet tranſmittere homines in vitam æternam per gratiam à Deo collatam: ergo. Hanc concluſionem tenet Sanctus Thomas in In prima parte quæſt. 23. artic. 1. Vnde ad argumentum primum propoſitum in principio dubij contra hanc concluſionem reſpondetur ex eodem Sancto Thoma loco citato ad primum, quod S. Damaſ. vocat ibi prædeterminationem impoſitionem neceſſitatis, ſicut eſt in rebus naturalibus, quę cùm ſint cauſę neceſſariæ, ſunt prædeterminatæ ad vnum. Deus autem non prædeſtinat aliquem imponendo illi neceſſitatem, vt dicemus articulo ſequenti, & ideò bene dicit Damaſcenus, quòd etiam ſi Deus præcognoſcat omnia noſtra merita, non tamen dicitur prædeterminare illa, id eſt, imponere illis neceſſitatem, quod colligitur ex eo, quod ſubdit: Non enim vult Deus malitiam, neque compellit virtutem.

Ad primum argum.

Secunda concluſio. Prędeſtinatio conuenit etiam Angelis.

Secunda concluſio: Prædeſtinatio non tantùm conuenit hominibus, ſed etiam Angelis: differenter tamen conuenit hominibus, & angelis: hæc concluſio eſt Alex. de Ales, Sancti Thomæ, Richardi, Ægidij, & aliorũ loco citato. Et probatur, quo ad primam partem: quia qui habent vnum, & eundem finem ſupernaturalem, cùm de ſe non poſſint tendere in illum, indigent dirigi, & deſtinari, vt illum poſſint conſequi; ſed finis ſupernaturalis hominum, & angelorum eſt viſio clara Dei, quam nec homo, nec angelus poteſt ſuis proprijs viribus adipiſci; ſed oportet quòd per gratiam Dei in illum finem deſtinentur, & tranſmittantur; ſed hoc eſt prædeſtinare: ergo prędeſtinatio non ſolùm conuenit hominibus; ſed etiam Angelis. Quòd autem differenter conueniat hominibus, & angelis, probatur ex Sancto Thoma in prima diſt. 40. quæſt. 2. artic. primę vbi dicit, quòd quia prædeſtinatio importat anteceſſionẽ ratione illius præpoſitionis, præ, quæ quidem anteceſſio diuerſis diuerſimodè conuenit, ideò etiam prædeſtinatio diuerſimodè conuenit hominibus, & angelis. Nam in prædeſtinatione hominis eſt anteceſſio æternitatis ad naturam, & naturæ ad gratiam, & gratiæ ad gloriam. In angelo autem ſecundum eos, qui ponunt angelos non fuiſſe creatos in gratia, inuenitur anteceſſio æternitatis ad naturam angeli, & naturæ ad gratiam, & gratiæ ad gloriam. Sed ſecundùm eos, qui ponunt Angelos in gratia creatos, non inuenitur anteceſſio naturæ ad gratiam ſecundùm durationem: ſed gratiæ ad gloriam. Alexand. de Ales loco citato memb. 2. artic. 4. dicit, quòd ſi prædeſtinatio ſumatur communiter, vt conuenit naturæ humanæ, & Angelicæ, tunc idem eſt prædeſtinatio, quòd præſcientia beneficiorum Dei, & præordinatio alicuius ad gloriam, & ſic æqualiter conuenit hominibus, & angelis. Sed ſi prædeſtinatio ſumatur ſpecialiter, vt conuenit naturæ humanæ tantùm, tunc idem eſt; quod propoſitum miſerendi, & præparatio gratiæ in præſenti, & gloriæ in futuro, & ſic tantùm conuenit hominibus, & non Angelis: quia in angelis beatis non fuit miſeria, ideò nec propoſitum miſerẽdi fuit reſpectu illorum, nec etiam in ipſis anteceſſit gratia gloriam, ſecundùm Alexand. ſed ſtatus humanus fuit duplex, vnus ante peccatum, & alter poſt peccatum. Si conſideretur homo ante peccatum, ſic prædeſtinatio eſt præparatio gratiæ in præſenti, & gloriæ in futuro: ſed ſi homo conſideretur poſt peccatum, ſic prædeſtinatio dicitur propoſitum miſerendi: quia tunc homo liberatur per prædeſtinationem à miſeria peccati. Vnde ad ſecundum argumentum de prædeſtinatione Angelorum reſpondetur ſecundùm S. Thomam & Alex. quòd illa diffinitio prædeſtinationis datur de prædeſtinatione in quantum reſpicit ſtatum præſentis miſeriæ, & ſic conuenit homini poſt peccatum, & non datur de prædeſtinatione abſolutè, & communiter ſumpta. Vel ſecundò reſpondetur, quòd miſereri ſumitur in illa diffinitione, non pro amotione miſeriæ prius habitæ: ſed pro collatione eorum beneficiorum ſine quibus miſeria eſſet, & præcipuè, quę ſola gratuita voluntate Dei conferuntur.

Ad ſecũdum arg.

Tertia concluſio. Prędeſtinatio eſt non entium.

Tertia concluſio: Prædeſtinatio eſt hominum, qui actu non exiſtunt, futuri tamen ſunt ſuo tempore, & ita prædeſtinatio eſt non entium: hæc concluſio eſt communis omnium, & illam expreſſe tenet Sanctus Bonauenturæ in artic. primo, vbi dicit prædeſtinationem eſſe ab æterno: ſed prædeſtinatio eſt creaturæ rationalis, nulla autem creatura eſt ab æterno: ergo prædeſtinatio eſt non entis. Secundò probatur quia prædeſtinatio dicit prioritatem, ſeu anteceſſionem prædeſtinantis reſpectu prædeſtinati: ſed illa prioritas eſt ab æterno: quia Deus ab ęterno nos elegit ad vitam æternam: ergo prædeſtinatio eſt non entis. Tertiò omne agens per intellectum habet in ſe rationem ordinis omnium eorum, quæ debet agere: ſed Deus eſt agens per intellectum: ergo habet in ſe rationem omnium, quæ poſtea in tempore agit: ſed in tempore producit homines in vitam æternam: ergo ab æterno prædeſtinauit hoc facere: ergo prædeſtinatio eſt hominum, qui actu non ſunt, futuri tamen ſunt ſuo tempore. confirmatur ex Auguſt. in libro de prædeſtinatione Sanctorum, vbi dicit, Bonum, quod præſcit Deus, prædeſtinat, & priuſquàm ſit in re, præordinat. Nondum ergo eramus, quando Deus nos prędeſtinauit. Vnde ad tertium argumentum reſpondetur ex Sancto Thom. vbi ſuprà ad primum, quòd illi qui non ſunt, nec erunt, non prędeſtinantur à Deo; ſed illi qui erunt, quamuis non ſint: prędeſtinãtur:

Ad tertium argum.

tur: qoia illos Deus ſcientia viſionis cognoſcit, & quamuis ipſi non mittantur, nec dirigantur actu in finem, vt exiſtentes in propria natura: tamen præmittuntur, & prædiriguntur in finem, prout ſunt in Dei præſcientia,& ſatis eſt hoc eſſe, vt prædeſtinentur. Et ad confirmationem huius argumenti, reſpondetur, quòd gloria in actu præſupponit gratiam in actu,& gratia in actu præſupponit naturam in actu, natura in actu præſupponit eſſe in actu: ſed ad hoc, vt quis prædeſtinetur, non requiritur, quòd actu exiſtat, neque quòd actu habeat gratiam,& gloriam: ſed ſatis eſt, quod in præſcientia, & in propoſito diuino ſit illam habiturus,& ſic prædeſtinatio eſt hominum qui actu non exiſtunt, futuri tamen ſunt ſuo tempore ſecundùm diuinam præordinationem.

Quarta concluſio.

Quarta concluſio: Prædeſtinatio propriè ſumpta, non eſt omnium hominum; ſed tantùm electorum, qui infallibiliter ſunt ſaluandi. Hæc concluſio eſt etiam communis: quia prædeſtinatio habet effectum certum, & infallibilem: ergo illi tantùm dicuntur prædeſtinati qui infallibiliter conſequentur vitam æternam: iſti autem ſunt ſoli electi: ergo prædeſtinatio propriè ſumpta eſt tantùm electorum. Secundò, C prædeſtinatio includit voluntatem conſequẽtem,& efficacem: ergo non eſt omnium hominum; ſed illorum tantùm, qui cum effectu ſaluabuntur: hæc concluſio etiam habetur à Magiſtro expreſſè in 1.diſt.35. & 40. vbi dicit, quòd prædeſtinatio eſt ſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur, quicunque liberãtur. Vnde quartũ ad argum.

Ad quartum arg.

contra hãc concluſionem reſpondetur, quòd illa auctoritas Pauli eſt intelligenda de voluntate antecedenti, ſecũdùm quam vt dicit Damaſcenus, Deus vult omnes homines ſaluos fieri: ſed hæc voluntas non D ſufficit ad prædeſtinationem, quæ vt dictum eſt, importat voluntatem conſequentem,& efficacem: quia etiam ſi Deus voluntate antecedenti velit omnes ſaluos fieri, multi tamen nõ ſaluabuntur,& ideò non propriè dicuntur prædeſtinati. Et ad cõfirmationem ex Dionyſio, reſpõdetur, quòd quamuis Deus, quãtũ eſt ex parte ſua æqualiter ſe habeat ad omnes,& æqualiter ſit paratus diffundere ſuam bonitatem ſuper omnes, ſicut ſol ſuum lumen, non tamen omnes homines æqualiter ſe habent ad Deum: quia non omnes æqualiter recipiunt gratiam, & gloriam, quam E Deus illis offert, & ideò non omnes ſaluantur, & ſic non omnes dicuntur prædeſtinati: ſed tantùm electi.

Quinta concluſio. De prædeſtinatione beatorum.

Quinta concluſio: Beatis qui ſunt in gloria, conuenit fuiſſe prædeſtinatos, non tamen conuenit prædeſtinari de præſenti: hæc concluſio eſt Alexandri loco citato in artic. 5. vbi dicit, quòd prædeſtinatus dupliciter poteſt aliquis dici vno modo participaliter,& ſic beati dicuntur prædeſtinati: quia facit hunc ſenſum, quòd aliquando fuit verum dicere, quòd beati ſunt prædeſtinati, quod eſt præteriti temporis: F alio modo ſumitur prædeſtinatus nominaliter,& ſic beati non dicuntur prædeſtinati: quia prædeſtinatio nominaliter eſt præparatio gratiæ præſentis, & gloriæ futuræ. Sed beatis non eſt gloria futura: quia iam illam habent. Eodem modo reſpondet Sanctus Tho. loco citato in principio ad quartum, & Richardus quæſtione tertia. Ægidius autem Romanus reſpondet loco citato huic dubio ſub diſtinctione, dicens, quòd cùm prædeſtinatio dicat quandam directionem in finem, dupliciter poſſunt aliqui dirigi in finem, vno modo ſecundùm quòd finis eſt in acquiri, G & ſic viatores tantùm dicuntur prædeſtinati: alio modo ſecundùm quòd finis eſt in acquiſito eſſe, & ſic etiam comprehenſores poſſunt dici prædeſtinati.

Ad quintum argum.

A Vnde ad quintum argumentum, reſpondetur ex eodem Ægidio, quòd quamuis beati non dicantur dirigi in finem, pro vt finis eſt in acquirendo, dicuntur tamen dirigi prout finis eſt in acquiſito eſſe, vel reſpondetur, vt dicit Alexander, quòd cùm gloria beatorum ſit infinita in duratione, ſemper ſunt illi in gloria, & ſemper eſt in eis gloria futura. Et ad confirmationem reſpondetur, quòd quamuis beati non ſint actu in miſeria, fuerunt tamen in illa, à qua ſunt liberati per prædeſtinationem præteritam.

Sexta concluſio. Rom. 1. De prædeſtinatione Chriſti.

B Sexta concluſio: Chriſto etiam conuenit prædeſtinatio ſecundùm naturam humanam, quæ quidem concluſio habetur à Paulo in epiſtola ad Ro. cap. 1. vbi loquens de Chriſto dicit, Qui prædeſtinatus eſt Filius Dei in virtute: quia Chriſtus, vt homo eſt prędeſtinatus Filius Dei: quæ quidem propoſitio habet multas expoſitiones, vt dicemus Deo dante in tertia parte in materia de incarnatione, & de prædeſtinatione Chriſti. Vbi etiam diſputabimus, an prædeſtinatio Chriſti ſit eiuſdem rationis cum noſtra? Interim tamen ſolùm dicimus, quòd etiam Chriſto C conueniat eſſe prædeſtinatum: quia vt dicit Sanctus Thom. loco citato, & Ægidius, & alij, quamuis in prædeſtinatione Chriſti non inueniatur anteceſſio æternitatis ad perſonam, & ad naturam diuinam, quia perſona Filij Dei cum natura diuina eſt æterna: inuenitur tamen prioritas, ſeu anteceſſio æternitatis ad naturam humanam, quæ non fuit æterna. Non etiam inuenitur in hac Chriſti prædeſtinatione prioritas naturæ humanæ ad gratiam & gloriam: quia in inſtanti ſuæ conceptionis fuit Chriſtus plenus gratia,& gloria: quia habuit viſionem diuinæ eſ- D ſentiæ ſecundùm partem ſuperiorem. Niſi dicamus, quod fuit ibi prioritas gratiæ reſpectu impaſſibilitatis animæ,& gloriæ corporis: quia licèt in eodem inſtanti ſuæ conceptionis habuerit gloriam animæ ſecundùm portionem ſuperiorem: non tamen habuit gloriam corporis,& dotes eius, niſi poſt reſurrectionem, & ſic tunc fuit prioritas naturæ humanæ, & gratiæ ad gloriam, & ad dotes corporis. Ex quibus patet ſolutio ad ſextum argumentum, ad quod reſpondetur ex Sancto Thoma loco citato ad quintum, quod quamuis in prædeſtinatione Chriſti non E poſſit deſignari aliqua anteceſſio, ſeu prioritas ad perſonam Filij Dei abſolutè, poteſt tamen deſignari anteceſſio ad naturam humanam Chriſti, vel ad perſonam eius quatenus ſubſiſtit in natura humana. Et ſic conſtat, quomodo prædeſtinatio conueniat hominibus, Angelis,& Chriſto. Et ſic finitur tertium dubium.

Ad ſextum arg.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum prædeſtinatio ponat aliquid in prædeſtinato.

HÆc eſt vna ex præcipuis difficultatibus huius materiæ, in qua quærimus de effectibus prędeſtinationis, Vtrum prædeſtinatio ponat aliquid in prædeſtinato? quam quæſtionem mouent ferè omnes Theologi ſub his, vel ſub alijs terminis, & noſter Sanctus Doctor tangit illam in primo articulo in ſolutione argumentorum, ait enim quòd prędeſtinatio, ſiue actiuè, ſiue paſſiuè ſumatur, nihil ponit in prædeſtinato, niſi pręcognoſci, quod non eſt aliquid reale. Et probatur, quod prędeſtinatio nihil ponat G in prædeſtinato. Primò, nam ſi prędeſtinatio ſumatur actiuè, nihil aliud eſt, quàm actus intellectus, vel voluntatis diuinæ, vt diximus in ſecundo dubio: ſi autem ſumatur paſſiuè, nihil etiam ponit in prædeſtinato,

Ad primum argum.

deſtinato, quia ſi aliquid poneret, maximè aliquod mediū ad conſequendam beatitudinem, ſed nullū eſt tale, quia vel illud mediū eſt naturale, vel ſupernaturale: naturale non poteſt eſſe medium reſpectu finis ſupernaturalis, quia medium debet eſſe proportionatum fini, vnde ſi finis eſt ſupernaturalis, medium etiam debet eſſe ſupernaturale: ſi autem dicas, quòd prædeſtinatio ponat in prædeſtinato medium ſupernaturale, illud eſſet gratia vel vocatio, vel iuſtificatio, qui ſunt effectus prædeſtinationis, vt numerat *ad Rom.8.* Paulus ad Rom.8. Quos prædeſtinauit, hos vocauit: ſed hæc non ſunt media, quia multi ex reprobis ſunt vocati, & iuſtificati, & habent gratiam, & tamen non ſunt prædeſtinati: ergo prædeſtinatio nihil ponit in prædeſtinato.

Secundũ argumentum. Secundò, ſi prædeſtinatio aliquid poneret in prædeſtinato, maximè poneret omne illud quod eſt medium ad beatitudinem conſequendam, quia omne tale medium poteſt eſſe effectus prædeſtinationis: ſed hoc non, quia ſequeretur, quòd omnia quæ ſunt in mundo, tam naturalia, quàm ſupernaturalia; tam bona, quàm mala eſſent media ad conſequendā beatitudinem, quia omnia iſta, vel ordinantur, vel permittuntur à Deo propter beatitudinem prædeſtinatorum, & omnia ſunt cauſata ex prouidentia ſupernaturali Dei ad illum finem, vt conſtat ex Paulo ad *ad Rom.8.* Rom.8. Diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum, his qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt ſancti. Quem locum explicat ſanctus Aug. de prædeſtinatis, & idem habetur 1. ad Cor.3. vbi dicitur, ſiue *1. ad Cor.3.* Paulus, ſiue Apollo, ſiue Cephas, ſiue mundus, ſiue vita, ſiue mors, ſiue præſentia, ſiue futura: omnia enim veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei: ergo omnia quæ ſunt in mundo, ſunt effectus prædeſtinationis, quia ſunt media ad conſequendam illam beatitudinem: hoc autem non eſt dicendum, quia Paulus, vt dictum eſt, ad Rom.8. tantùm numerat tres effectus prædeſtinationis, ſcilicet vocationem, iuſtificationem, & glorificationem: ergo prædeſtinatio vel nihil ponit in prædeſtinato, vel ponit omnia quæ ſunt in mundo.

Tertium argumentum. Tertiò, quia ſi prædeſtinatio poneret in prædeſtinato omne illud quod eſt medium ad beatitudinem conſequendam, ſequeretur primò, quòd etiam poneret peccatum in prædeſtinato, nam peccatum ſæpiſſimè eſt occaſio reſurgendi ad maiorem gratiam, vt patet de beato Petro, Paulo, & de aliis: quod optimè ſignificat S. Auguſt. lib.14 de ciuit. Dei, c.13. dicentis, Audeo dicere ſuperbis eſſe vtile cadere in aliquod apertum manifeſtúmque peccatum, vnde ſibi diſpliceant, qui ſibi iam placendo ceciderant. Iuxta illud *Pſal.82.* Pſal.82. Imple facies eorum ignominia, & quærent nomen tuum Domine: ſed peccatum nullo modo eſt effectus prædeſtinationis in prædeſtinato, ergo. Probatur minor, quia Deus eſt cauſa cuiuſcunque effectus prædeſtinationis: ſed Deus nullo modo eſt cauſa peccati: ergo. Secundò ſequeretur, quòd etiam gratia quæ eſt in reprobo eſſet effectus prædeſtinationis, quia eſt medium ordinatum ad conſequutionem beatitudinis: conſequens eſt falſum, quia reprobus non eſt prædeſtinatus: ergo. Tertiò, ſequeretur quòd etiam permiſſio, qua Deus permittit vt prędeſtinatus labatur in peccatum, vt ex eo ardentius reſurgat ad gratiam, eſſet medium ad gloriam, & effectus prædeſtinationis, & per conſequens poſſet quis appetere illam, immo & petere ab eo, vt permittat illum cadere in aliquod peccatum: conſequens autem eſt falſum, & contra illud quod petimus in oratione Dominica, ſcilicet, Et ne nos inducas in tētationem, ſed libera nos à malo: ergo vel prædeſtinatio nihil

A ponit in prædeſtinato, vel ſi ponit omne illud quod eſt medium ad beatitudinem, poneret omnia quæ ſunt in mundo, ſiue bona, ſiue mala, etiam peccata. In his tribus argumentis concluſimus omnia, quæ in hac re faciunt difficultatem.

Nota primò. In hac quæſtione, ferè nulla eſt controuerſia inter Doctores, vnde pro intelligentia huius materiæ eſt primò notandum, quòd hæc quæſtio, ſcilicet quòd prædeſtinatio ponat aliquid in prædeſtinato, poteſt dupliciter intelligi, vno modo formaliter, ita vt qui prædeſtinatus eſt, dicatur talis ex aliqua forma ſub- B ſtantiali, vel accidentali permanente, ſibique formaliter inhęrente, ſicut Petrus dicitur albus ab albedine ſibi inhærente; & hoc modo nihil ponit: alio modo poteſt intelligi effectiuè, ita vt prædeſtinatio efficiat aliquos effectus in prædeſtinatis, & hoc modo aliquid ponit. *Dupliciter poteſt hæc quæſtio intelligi formaliter vel effectiuè.* Vnde quando S. Bona. & S. Thom. & alij Theologi dicunt, quòd prędeſtinatio nihil ponit in prædeſtinato, loquuntur de prædeſtinatione formaliter, quia certum eſt, quòd prædeſtinatio, nullā formam inhærentem ponit in prædeſtinato, quia prædeſtinatio formaliter loquendo eſt actus diuini in- C tellectus, & voluntatis permanens in ipſo Deo, à quo extrinſecè denominatur homo prædeſtinatus, ſicut à cognitione quę eſt in intellectu noſtro, denominatur leo cognitus, abſque aliqua forma quæ inhæreat leoni: ſicut etiam prouidentia non eſt in rebus prouiſis, ſed eſt quædā ratio in intellectu prouiſoris exiſtens, ita dicendum eſt de prædeſtinatione, quę vt dictum eſt, ad prouidentiam ſpectat. Si autem ſumatur prædeſtinatio effectiuè, dubium non eſt quin multa ponat, & efficiat in prædeſtinatis. Nam omnia dona diuina quæ prędeſtinati accipiunt, & quibus tāquam D mediis perueniunt ad beatitudinem, ſunt effectus prædeſtinationis, & hæc ponit in prædeſtinatis. Hoc idem eſt, quod ſub aliis verbis dicit S. Tho. in prima parte q.23. artic.2. quòd prædeſtinatio ſecundùm ſe ſumpta nihil ponit in prædeſtinato, ſed exequutio prædeſtinationis multa ponit: nam exequutio iſta actiuè ſumpta, eſt in Deo prædeſtinante, paſſiuè autem eſt in prædeſtinatis, & ponit effectus, quos numerat Paulus ad Rom.8. ſcilicet vocationem, iuſtifi- *ad Rom.8* cationem, & glorificationem, nā primo modo ſumpta prædeſtinatio, eſt actus immanens in Deo, & ſic E nihil ponit formaliter in prædeſtinato: ſi autem ſumatur prædeſtinatio pro exequutione, ſeu effectiuè, ſic eſt actio Dei tranſiens in prædeſtinatum, & ſic ponit effectus prædeſtinationis in illo.

Nota ſecũdò. Secundò nota, quòd effectus proprij, & ſpeciales prædeſtinationis ſunt quatuor. Primus eſt vocatio ad fidem, quę aliquando fit per ſolam internam inſpirationem iuxta illud Ioan.6. Omnis qui audit à Pa- *Ioan.6.* tre, & didicit, venit ad me, aliquando etiam fit ſimul per prædicatores, iuxta illud ad Rom.10. Quomodo *ad Rom.10.* credent ſine prædicante? & communiter per iſtam F vocationem æternā vocat Deus hominem ad fidem tempore reuelatæ gratiæ, ſed tempore in quo non erant prædicatores, vocabat Deus homines per internam ſuggeſtionem, ſicut & nunc aliquando facere ſolet. *Explicantur proprij effectus prædeſtinationis.* Illis ergo prędicationibus, ſiue internis, ſiue externis mouetur, & inclinatur homo ad credēdum Euangelio, & ſic vocatio efficax, de hac enim loquitur Paulus, eſt primus effectus prędeſtinationis, quia fides eſt donum, & opus Dei iuxta illud Ioan 6. Hoc *Ioan.6.* eſt opus Dei, vt credatis in eum, quem miſit ille. Secūdus effectus prędeſtinationis eſt iuſtificatio, quę fit G per charitatem Chriſtianam, per quam Spiritus ſanctus ſe infundit in corda credentium cum omnibus ſuis donis: hic autē effectus diſtinguitur à vocatione, quia poteſt aliquis vocari efficaciter ad fidē, non ha-

bita gratia iuſtificationis, vt habetur de pœnitentia diſt. 2. cap. Apoſtolus, Multi enim ſunt vocati, pauci verò electi. Matt. 20. Tertius effectus prædeſtinationis, eſt perſeuerantia in gratia vſque ad finem vitæ, quam perſeuerantiam aliqui reducunt ad ſecundum effectum, ſcilicet ad iuſtificationem, quia iuſtificatio, vt ſit effectus prædeſtinationis, debet eſſe cum dono perſeuerantiæ vſque ad exitum vitæ: multi enim ex reprobis iuſtificantur ad tempus, qui tamen nō ſunt prædeſtinati, & ideò ſoli prædeſtinati accipiunt hoc donum perſeuerantiæ vſque ad finem vitæ. Quartus effectus prædeſtinationis, ſeu tetrius, vt aliqui malunt, eſt glorificatio, vt etiam dicit Paulus ad Ro. 8. quam vocat magnificationem. Nomine autem huius glorificationis intelligitur actualis collatio gloriæ cū omnibus quæ intrinſecè requiruntur ad beatitudinē, iſti ſunt effectus proprij prædeſtinationis, qui intelligi debent collectiuè, vt conueniant ſoli prædeſtinatis: nam vocatio, & iuſtificatio aliquando etiam communis eſt reptobis. Iſti autem effectus non ſemper reperiuntur omnes diſtincti in omnibus prædeſtinatis, nam in pueris qui per baptiſmum iuſtificantur, & ſtatim moriuntur, tātùm eſt iuſtificatio, & glorificatio: in adultis verò ſūt omnes quatuor effectus. Nota tamen quòd S. Aug. hos omnes effectus vocat vno nomine, ſcilicet gratiam, in libro de correctione, & gratia c. 9. Idque meritò facit, nam omnia illa quatuor ſunt gratia, quia gratis dantur, & quia procedunt ex gratia Dei. Ex his omnibus ſequuntur aliqua: primò, quòd omnes iſti effectus ita ſunt inter ſe ordinati, & diſpoſiti, quòd ſemper prior eſt cauſa poſterioris: nam vocatio eſt cauſa iuſtificationis, & iuſtificatio eſt cauſa glorificationis. Sequitur ſecundò, quòd glorificatio in rigore non eſt effectus prędeſtinationis, nec mediū, ſed eſt finis: ſed tamē dicitur effectus, quia procedit à dilectione Dei præcedēte, ſecundùm quam influit in hūc gratiā, & gloriam. Tertiò, ſequitur quòd non omnes iſti effectus eodē modo procedunt à prędeſtinatione, nam quidam ita dimanāt ab illa, vt à ſolo Deo fiant, nobis non cooperātibus, vt vocatio prima, & iuſtificatio in puero ante vſum rationis, alij verò fiūnt non à ſolo Deo, ſed etiā à libero arbitrio noſtro cooperāte, vt diſpoſitio proxima ad gratiam in adultis, & opus meritorium, qui etiam ſunt præcipuè Deo adiudicandi: nam vt dicitur in concilio Arauſi. 2. can. 20. Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo, nulla verò bona facit homo, quæ nō Deus præſtet, vt faciat homo. Vltimò ſequitur, quòd quāuis diximus tres tātùm eſſe effectus prędeſtinationis ex Paulo, non eſt intelligendū, quòd omnes ſimul reperiantur neceſſariò in quolibet prędeſtinato: nam vt dictum eſt, pueri non vocantur, ſed iuſtificantur per baptiſmum. Senſus ergo Pauli eſt, prædeſtinationē ſecundùm ſe non extendere ad plures effectus, quàm ad hos tres, ad quos omnia alia beneficia, & dona à Deo conceſſa referuntur. Et omnia iſta nota de effectibus propriis prædeſtinationis.

Matth. 20.

ad Rom. 8.

Tertiò nota, quòd ſunt effectus quidam prædeſtinationis, proprij & ſpeciales ipſius, de quibus iam dictum eſt in ſecundo notabili, qui ſolùm conueniūt prædeſtinatis. Alij verò ſunt effectus cōmunes prædeſtinatis, & reprobis, qui quidem poſſunt eſſe effectus prædeſtinationis, quia à Deo poſſunt ordinari, ad talem finem, v. g. euentus rerum quæ naturæ curſu accidūt, caſus felices, vel infelices; corporis, & animæ dotes naturales hominis ingenium ad quædam ſtudia procliue, corporis diſpoſitio bona, vel mala, diuitiæ vel paupertas, perſequutiones, & pax temporalis, & alia huiuſmodi quæ ſolent contingere in rerum natura. Iſta quidem ſecundùm ſe conſidera-

Nota tertiò. Bona, & mala naturalia poſſunt eſſe media ad beatitudinē à Deo ordinata, mala verò moralia, vt peccata non.

A ta non ſunt media ex natura ſua ad beatitudinem ordinata, & per conſequens neque per ſe ſunt effectus prædeſtinationis; quia cùm ſint media naturalia, nullam habent proportionem cum beatitudine ſupernaturali, ſed tamen quia poſſunt eleuari, & ordinari à Deo ad conſequutionem beatitudinis, poſſunt enim eſſe inſtrumenta virtutum, ideò poſſunt ſub hac ratione induere rationem medij, & effectus prædeſtinationis. Vnde ſi Deus diſponeret, & ordinaret quòd per iſta media aliquis conſequeretur beatitudinem, dubium non eſt, quin illud eſſet me-
B dium proportionatum, & quaſi ſupernaturale ad conſequendam beatitudinem, non ex natura ipſius, ſed ex diuina diſpoſitione, & voluntate ſic ordinante. Eſt tamen aduertendum, quòd eſt maxima differentia inter mala naturalia, & mala moralia: nam mala naturalia, vt mors, ægritudo, paupertas, &c. poſſunt eſſe bona in genere moris, & per conſequens in genere meriti, & conſequenter poſſunt eſſe bona in ordine ad conſequutionem finis ſupernaturalis, & ideò poſſunt ordinari à Deo ad finem ſupernaturalem, & ſic erunt media, & effectus præ-
C deſtinationis. Omne enim illud, quod eſt medium à Deo ordinatum ad beatitudinem conſequendam, eſt effectus prædeſtinationis: at verò mala moralia, vt peccata nullatenus poſſunt dicere illum ordinem, quia intrinſecè important deordinationem cum illo fine, & contrarietatem cum ſummo bono, & ſic peccatum non poteſt eſſe medium, de ſe ordinabile ad beatitudinem. Quòd ſi aliquando peccata ordinantur à Deo extrinſecè, talis ordinatio non fundatur in ipſis peccatis, ſed in ipſa pura bonitate
D Dei, quæ ex malo culpæ contrarianti ſummo bono, elicit bonum. Et ſic peccatum non poteſt eſſe medium, neque effectus prædeſtinationis. Ex quibus conſtat quòd media ad beatitudinem per ſe ordinata, & proportionata, ſunt illa de quibus loquitur Paul. ad Rom. 8. ſcilicet vocatio, iuſtificatio, & glorificatio, alia verò omnia bona, vel mala naturalia, quamuis ex natura ſua non ſint media ad beatitudinem ordinata, poſſunt tamen à Deo ordinari tanquam inſtrumenta virtutum. Mala verò moralia, vt peccata, nec ſunt media, nec poſſunt ordinari ad bea-
E titudinem conſequendam, quia potiùs ſunt illi contraria, & conſequenter, non poſſunt eſſe effectus prædeſtinationis, quibus ſuppoſitis, reſpondetur iam ad quæſtionem.

ad Rom. 8.

Prima concluſio: Prædeſtinatio paſſiuè ſumpta, ſiue exequutio ipſius paſſiua, ponit in prædeſtinato omnia illa media, quæ ſunt efficaciter ordinata ad conſequendam beatitudinem. Hęc concluſio eſt omnium communis, & manifeſtè cōſtat ex primo notabili, quia ſi prędeſtinatio cōſideretur formaliter quatenus eſt prædeſtinatio quædam diuinæ volūtatis ad exhibendum aliquod bonum alicui in aliquo tēpo-
F re, ſic nihil ponit formaliter in prędeſtinato, quia tūc habet rationem actionis immanentis, ſicut volitio, & dilectio: vt eſt actio immanens, nihil ponit formaliter in dilecto, & volito. Si autem conſideretur prædeſtinatio, quatenus eſt exequens ipſius boni exhibitionem hic, & nunc, tunc ponit gratiam habitualē, & multa alia dona in prædeſtinato, quia hoc modo habet rationem, & vim actionis tranſeuntis: & cùm de ratione actionis tranſeuntis ſit, quòd inferat ex ſe paſſionem, ratione cuius paſſum denominatur formaliter tale, ſicut res quæ calefit deno-
G minatur formaliter calefacta à calefactione, quæ eſt formaliter in ipſa, ita dicendum eſt de prædeſtinatione, quòd ſi prædeſtinatio ſumatur vt eſt actio immanens, nihil ponit in prædeſtinato, ſed manet

Prima concluſio. Prædeſtinationis executio paſſiua ponit aliquid in prædeſtinato.

manet in prædeſtinante. Si autem ſumatur pro exequutione prędeſtinationis paſſiua, ſic ponit multa in prædeſtinato, ſcilicet omnia media, & effectus ipſius prædeſtinationis, quæ autem ſint iſta, dicemus in ſequentibus concluſionibus.

Secunda concluſio. De propriis effectibus prædeſtinationis. ad Rom. 8.

Secunda concluſio: Proprij effectus, & media efficacia prædeſtinationis quæ ponuntur in prædeſtinato, ſunt vocatio, iuſtificatio, & glorificatio. Hæc concluſio etiam eſt communis, & manifeſtè conſtat ex ſecundo notabili, & ex Paulo ad Rom. 8. vbi dicit, Quos prædeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iuſtificauit, & quos iuſtificauit, hos & glo- B rificauit. Et probatur rationibus, quarum prima eſt de vocatione: nam omnis prædeſtinatus aut aſſequitur beatitudinem ante vſum rationis, vt pueri, qui poſt baptiſmum ſtatim moriuntur, vel aſſequitur beatitudinem poſt vſum rationis, vt adulti, ſed nullus iſtorum aſſequitur beatitudinem abſque vocatione, & iuſtificatione: ergo prędeſtinatio habet in proprios effectus vocationem, & iuſtificationem. Antecedens probatur, quia pueri licèt non vocentur in ſe, vt dictum eſt in ſecundo notabili, vocantur in parentibus, & in illis qui adducunt illos ad bapti- C ſma recipiendum: ergo in illis eſt vocatio effectus prædeſtinationis. De adultis autem manifeſtum eſt, quia nullus adultus poteſt peruenire ad iuſtificationem abſque vocatione exteriori, vel interiori, quia

Ioan. 6.

vt dicitur Ioan. 6. Nemo poteſt venire ad me, niſi pater qui miſit me traxerit eum: ergo. Secundò, probatur de iuſtificatione, nullus poteſt aſſequi finem prædeſtinationis, niſi iuſtificetur, quia vt dicitur Matth.

Matth. 20.

20. Multi ſunt vocati, pauci verò electi: ergo iuſtificatio eſt proprius effectus prædeſtinationis. Proba-

1. ad Cor. 13.

tur antecedens quia vt dicitur 1. ad Cor. 13. Si lin- D guis hominum loquar, & angelorum, charitatem autem non habeam, factus ſum velut æs ſonans, aut cymbalum tinniens: ſed charitas, & gratia ſunt principia iuſtificationis: ergo ſine illa impoſſibile eſt ſuppoſita lege aſſequi beatitudinem. Tertiò, probatur de glorificatione, quia poſita vocatione, & iuſtificatione cum perſeuerantia vſque ad finem vitæ, Deus

ad Rom. 8.

prædeſtinatum glorificat, vt dicit Paulus ad Rom. 8. Quos iuſtificauit, illos & glorificauit: ergo glorificatio eſt proprius effectus prædeſtinationis ſicut vocatio, & iuſtificatio. Quartò, prædeſtinatio eſt omni- E no ſupernaturalis: ergo requirit ordinationem mediorum ſupernaturalium ad finem ſupernaturalem, ſed vocatio ad finem, iuſtificatio cum perſeuerantia, & glorificatio ſunt media ſupernaturalia proportionata fini ſupernaturali: ergo iſta ſunt media efficacia, & proprij effectus prædeſtinationis, quos exequutio prædeſtinationis ponit in prædeſtinato.

Tertia concluſio. De euentibus rerũ quæ accidunt quòd etiã ſint effectus prædeſtinationis.

Tertia concluſio: Bona ſiue mala temporalia, euentus felices, ſiue infelices, naturales dotes, vel defectus corporis, & animæ poſſunt eſſe, & de facto ſunt ſæpe effectus prædeſtinationis. Hæc concluſio F etiam eſt communis, & conſtat ex tertio notabili: & probatur primò, quia licèt huiuſmodi res non habeant ex natura ſua ordinem, & connexionem cum beatitudine ſupernaturali, poſſunt tamen aſſumi, & ordinari à Deo, vt ſint inſtrumenta, & vt præparent homines ad ſupernaturalem ſalutem, vel ſaltem vt remoueant illa quæ impedire poſſent noſtram iuſtificationem: ergo vt ſic poſſunt eſſe media ad finem ſupernaturalem, & per conſequens effectus præde-

ad Rom. 8.

ſtinationis. Secundò, quia vt dicit Paulus ad Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, G his qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt ſancti. Quem locum explicans S. Aug. lib. de gratia, & libero arbitrio c. 17. ait: quid eſt, omnia cooperantur in

A bonum niſi etiam ipſæ ſæuiſſimæ perſecutiones? & libro de correptione c. 9. ait, Vſque adeo diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, quod ſi aliquando deuient & exorbitent, etiam hoc ipſum eos facit proficere, quia reſurgunt humiliores, & cautiores: ergo omnes euentus naturales poſſunt eſſe media prædeſtinationis. Tertiò, quia vt dicitur ad Rom. 14. Qui manducat, Domino manducat, gratias enim agit Deo: & qui non manducat, Domino non manducat, & gratias agit Deo. Nemo enim noſtrûm ſibi viuit, & nemo ſibi moritur. Siue enim viuimus, Do- B mino viuimus: ſiue morimur, Domino morimur: ſiue ergo viuimus, ſiue morimur, Domini ſumus. Ex quo loco ſic argumentor, iſta media naturalia poſſunt ordinari in Deum finē ſupernaturalem, & poſſunt eſſe media ac inſtrumenta charitatis: ergo poſſunt eſſe effectus prædeſtinationis: ſed à iuſtis, & ſanctis ordinantur in Deum: ergo de facto ſunt effectus prædeſtinationis. Quartò, iſta bona naturalia cadunt ſub obiecto ſpei infuſæ, vt docet S. Thom. 2. ſecundæ quæſt. 17. artic. 2. ad ſecundum: ergo poſſunt ſperari à Deo. Item cadunt ſub merito, vt dicit idem S. Tho. C prima ſecundæ q. vlt. art. vlt. item petuntur ab Eccleſia in letaniis, vt Deus nobis conferat huiuſmodi bona temporalia: immo & Paulus prima ad Timoth. 2. ſuadet vt orationes fiant pro omnibus, vt quietam, & tranquillam vitam agamus: ergo huiuſmodi bona poſſunt eſſe inſtrumenta virtutum, & media conſequentia ad vitam æternam. Patet conſequentia, quia ſpes, & meritum, & oratio, non ſunt niſi de vltimo fine, vel de medio, quod ordinari poteſt ad vltimum finem conſequendum, talia ſunt iſta bona: ergo iſta ſunt effectus prædeſtinationis. Vltimò probatur hęc D cōcluſio, quia reſpectu diuinę prouidentię nihil prouenit à caſu: ergo omnia iſta bona, vel mala temporalia, quæ prędeſtinatis eueniunt, ſunt à Deo ordinata ad finem ſupernaturalem: ergo ſunt media & effectus prędeſtinationis. Probatur conſequentia, quia illa ſunt dicenda effectus prædeſtinationis, quę præfuerunt obiecta eiuſdem; ſicut effectus artis eſt, illud, quod fuit per artem pręcogitatum: ſed iſta ſunt à Deo pręordinata, & prędeterminata ad talem finem, aliàs à caſu euenirent: ergo talia ſunt media, & effectus prædeſtinationis. De hac re vide fratrem Anto- E nium de Cordoua lib. 1. ſui quæſtionarij, q. 16.

Quarta concluſio. De gratia quę datur reprobo ad tẽpus, quòd nõ eſt effectus prædeſtinationis.

Quarta concluſio: Omnia bona naturalia aut ſupernaturalia, quæ dantur reprobis ad tempus, non ſunt effectus prædeſtinationis, vt fides, gratia, & alia dona ſupernaturalia, ac etiam naturalia, quæ habet reprobus in hac vita non ſunt media, neque effectus prædeſtinationis. Hæc concluſio, etiam eſt communis: & probatur quia talia quamuis ſint media ordinabilia in vitam ęternam, tamen non ſunt efficacia ad conſequutionem beatitudinis: ergo non ſunt media ad illam. Probatur conſequentia, quia de ratione F medij prædeſtinationis eſt quòd ſit efficax ad conſequutionem beatitudinis. Secundò, vocatio & iuſtificatio in reprobo ad tempus, & alia bona, ſunt effectus prouidentiæ generalis ſupernaturalis, quam erga omnes homines etiam reprobos habet, conferendo eis auxilia ſufficientia: ſed non prædeſtinationis, quia prædeſtinatio non ſolùm dicit ordinationē per media quæcunque, ſed per illa, quæ habent infallibilem habitudinem ad finem, & certiſsimam conſequutionē eius. Tertiò, quia vocatio, & iuſtificatio in homine reprobo, prout ſunt in reprobo, non ſolùm G nō ſunt effectus prędeſtinationis, ſed potiùs poſſunt dici effectus reprobationis, quia vt dicit Petrus in ep. 2. c. 2. Melius erat eis nō cognouiſſe viam iuſtitię, quā poſt agnitam retrocedere ab eo, quod traditum eſt

illis, ſcilicet mandato, quia reprobus qui vocatur ad fidem,& ad tempus iuſtificatur,& non perſeuerat,fit coram Deo inexcuſabilis magis, quàm infidelis, qui nihil de fide audiuit: ergo talia non ſunt media, neque effectus prædeſtinationis.

Quinta concluſio. De gratia quam perdit prædeſtinatus, quòd ſit effectus prædeſtinationis.

Quinta concluſio: Gratia quam modò habet prædeſtinatus,& poſtea illam perdit per peccatum commiſſum,eſt effectus prædeſtinationis. Hæc cõcluſio non eſt ita vniuerſalis,ſicut præcedẽs: ſunt enim aliqui qui dicunt,quòd gratia quæ modò datur prædeſtinato, & poſtea illam perdit,non eſt effectus prædeſtinationis, quia non eſt efficax,ſed hi planè decipiuntur, ideò cum diſtinctione eſt reſpondendum, quòd ſi illa gratia conſideretur, vt qualitas quædam eſt non eſt effectus prædeſtinationis,licèt poſſit eſſe effectus prouidẽtię generalis ſupernaturalis;quia illa qualitas nunquam reparatur,& ideò ſicut non iuuat ad ſalutẽ conſequendam,ita nec prouenit ea prædẽſtinatione. Si autem illa gratia ſumatur formaliter,vt eſt gratia,& ſecũdùm acceptationem ad gloriam,ſic eſt effectus prædeſtinationis,quia vt ſic fuit medium ad beatitudinem,quia gloria quę poſtea dabitur prędeſtinato,reſpõdebit etiã illi gratię deperditæ,ſaltem **C** ſecundùm veriorem ſententiam eorum, qui dicunt gratiam ſemel amiſſam poſtea per pœnitentiam reparari totam,vel eius partem. Vnde cùm gratia illa ſit in acceptatione diuina, quando poſtea iſte moritur dabitur illi tanta gloria,quanta fuit gratia, quam habuit in ſua vita, vel fortitan maior, ſi reſurgat ad maiorem vel ſaltem ad æqualem gratiam,quam habebat: & ratio eſt, quia illa gratia aliquid meruit, quandiu fuit in prædeſtinato: ergo illa merita ſunt præmianda: licèt enim bona opera ſint mortificata per ſequens peccatum, tamen reuiuiſcunt, & reſur- **D** gunt per gratiam ſubſequentẽ,& ſic dabitur illi præmium ſecundùm omnia opera in gratia Dei facta: ergo illa gratia eſt effectus prædeſtinationis: & ſic non eſt eadem ratio de gratia data reprobo ad tẽpus,& de gratia data prædeſtinato, quia illa nihil conducit ad gloriam, iſta autem maximè. Hactenus de gratia.

Sexta concluſio. Permiſſio cadẽdi in peccatum eſt effectus prædeſtinationis non tamẽ eſt à nobis appetibilis.

Sexta concluſio: Quamuis permiſſio cadendi in peccatum, qua prædeſtinati interdum permittuntur cadere,ſit effectus prædeſtinationis:tamẽ nullo modo eſt à nobis appetenda,nec petenda. Hæc cõcluſio habet duas partes, & vtraque probatur, prior eſt, **E** quòd permiſſio cadendi in peccatum, ſit effectus prædeſtinationis: hæc pars eſt S.Aug.lib.14. de ciuit. Dei,c.13.vbi ait: Audeo dicere ſuperbis eſſe vtile cadere in aliquod apertum manifeſtumq; peccatum,vt ſibi diſpliceant,qui ſibi iam placendo ceciderunt. Et probatur primò,quia permiſſio cadendi in peccatum eſt bona, & volita à Deo, & ordinabilis ad conſequutionem finis ſupernaturalis: ergo eſt effectus prędeſtinationis. Antecedens probatur, quia ideò Deus permittit nonnunquam denegando ſuum auxilium **F** electis, vt incidant in aliquod peccatum, vt cognita ſua fragilitate humiliter de ſe ſentiant, & collocent deinceps omnem ſuam fiduciam in Deum: ergo illa permiſſio eſt ordinabilis in vitam æternam, & per conſequens eſt effectus prædeſtinationis. Secundò,permiſſio diuina qua Deus permittit, reprobos incidere in peccata eſt effectus prædeſtinationis iuſtorum, quia caſus reproborum eſt medium ordinatum ad electionem prædeſtinatorum: ergo multo magis permiſſio electorum erit effectus prædeſtinationis eorũ: probatur antecedens ex Paulo ad Ro.11.

Ad Rom. 11.

G Nolo vos ignorare fratres myſterium hoc, quia cęcitas ex parte contigit in Iſraël,donec plenitudo gentium intraret: & infrà, Delictũ eorum ſalus eſt gentium: ergo permiſſio, qua Deus permiſit Iudæos cæcari, fuit effectus prædeſtinationis gentium, & hoc idem ſignificat Auguſt. 11. de ciuit. Dei cap. 18. vbi ait, neque enim Deus vllum non dico Angelorum, ſed nec hominum creaſſet, quem malum futurum eſſe præſciuiſſet, niſi pariter noſſet, quibus eos bonorum vſibus accommodaret, atque ita ordinem ſæculorum tanquam pulcherrimum carmen ex quibuſdam quaſi antithetis, id eſt, contrapoſitionibus honeſtaret: ergo ſi permiſſio reproborum eſt effectus prædeſtinationis iuſtorum, multo melius ipſa permiſſio electorum erit effectus prædeſtinationis.

B Tertiò, idem probatur: nam Deus per martyrium prædeſtinauit quoſdam martyres ad gloriam, ſed illud martyrium non poterat conſtare, niſi Deus permiſiſſet peccata tyrannorum, quibus ſæuirent contra iuſtos,& eos martyrio afficerent: ergo permiſſio peccatorum tyranni, eſt effectus prædeſtinationis martyris, ſicut & ipſum martyrium: ergo. Vltimò, permiſſio, qua prædeſtinatus permittitur cadere in peccatum, quandoque eſt medium, vt ipſe conſequatur maiorem beatitudinem, vt patet in glorioſa Magdalena,& beatiſſimo Petro: ergo talis permiſſio fuit effectus prædeſtinationis ipſorum, & ſic conſtat veritas primæ partis.

Secunda autẽ pars, quòd hæc permiſſio nullo modo ſit à nobis expetenda, nec petenda, probatur primò, quia bonitas illius permiſſionis fundatur in diuina ſapiẽtia,& potẽtia, qui potẽs eſt ex illa permiſſione peccati elicere maius bonum: ſed quia nos non poſſumus hoc facere ob fragilitatem noſtram, ideò non licet eam appetere, nec petere: ſicut non licet rumpere vas aureum, etiam ſi ſit artifex qui illum reſtauret, quia ſcire reſtaurare illud eſt ſapientia artificis, non noſtra: ita non eſt deſideranda permiſſio peccati, etiam ſi Deus ex illo eliciat bonum, quia nõ ſunt facienda, nec appetenda mala, nec illa ex quibus probabiliter ſequuntur mala, vt veniant bona. Secundò, quia dato quòd permiſſio cadẽdi in peccatum ſit bona ſecundùm ſe, & in ordine ad diuinam volũtatem, non tamen eſt bona in ordine ad meam volũtatem: nam non omne obiectum voluntatis diuinæ poteſt eſſe obiectum noſtræ voluntatis deſiderij, & petitionis noſtræ, nam Deus poteſt velle ſuum eſſe, nos autẽ non poſſumus appetere eſſe diuinum: & Deus poteſt velle, propter peccatum mortale alicuius mittere aliquem in ignem æternum, nos autem non poſſumus appetere, neque velle punitionem illius, immo tenemur velle, vt Deus miſereatur illi: ita in propoſito licèt permiſſio diuina qua Deus permittitur vt iuſtus cadat in peccatum, vt inde reſurgat ad maiorem gratiam, ſit bona in ordine ad voluntatem diuinã, quia ſubeſt Dei ſapientiæ, & potentiæ, tamen in ordine ad noſtram imbecillitatem, & infirmitatem non eſt bona. Et ideò poteſt Deus illam velle tanquam bonum mihi in ordine ad potentem ſuam ordinationem: ego autem non poſſum illam petere, neque expetere. Quòd ſi dicas: ergo ſaltem poſſum illam petere ſecundùm illum modum, prout ſubeſt ſapientiæ, & potentiæ diuinæ, & per conſequens poſſum petere à Deo, vt permittat me peccare, vt cum maiori gratia ad ipſum reſurgam conformiter ad ſuam ſapientiam, & non ad meam miſeriam. Reſpondetur, quòd ſi permiſſio cadẽdi in peccatum tantùm ſonet, quòd Deus cum auxilio ſufficienti relinquat hominem ſuę libertati, ſi homo eſſet in natura integra fortaſſe poſſet appetere talem permiſſionem. At verò ſi permiſſio dicat negationem abundantioris auxilij, cùm hoc ſit malum reſpectu naturæ integræ, quanto magis reſpectu naturæ infectæ, & perſonæ fragilis. Vnde cùm non ſit faciendum malum, vt ex

inde

inde ſequatur bonum, neque ego poſſum expetere talem permiſſionem, cùm ex illa probabiliter ſequatur cadere in peccatum: & quia culpa probabilis non eſt appetibilis, ideò non licet appetere illam permiſſionem, etiam vt ſubeſt ſapientiæ, & potentiæ diuinæ.

Septima concluſio. Peccatū non eſt effectus prædeſtinationis.

Septima concluſio: Peccata ſiue mortalia, ſiue venialia non poſſunt eſſe effectus, nec medium prædeſtinationis. Hæc concluſio eſt communis, & probatur primò, Illud quod non eſt ordinabile in finem ſupernaturalem, non poteſt eſſe effectus prædeſtinationis: ſed peccata non poſſunt ordinari in finem ſupernaturalem, cùm habeant contrarietatem, & deordinationem intrinſecam ab eo: ergo nullum peccatum poteſt eſſe effectus prædeſtinationis. Secundò, effectus prædeſtinationis ſunt directè voliti à Deo tanquam finis, vel tanquam medium ad finem: ſed peccatum nullo modo poteſt eſſe volitum à Deo: ergo non poteſt eſſe effectus prædeſtinationis. Tertiò, Deus eſt cauſa effectus prædeſtinationis, ſed Deus nullo modo poteſt eſſe cauſa peccati, in quantum peccatum eſt: ergo neque ipſum peccatum poteſt eſſe effectus prædeſtinationis.

Quòd ſi quis arguat, permiſſio ideò eſt medium, & effectus prædeſtinationis, quia peccatum quod ex permiſſione ſequitur, eſt occaſio abundantioris gratiæ: ergo multo magis ipſum peccatum erit medium, & effectus prædeſtinationis, ex quo proximiùs deſumitur occaſio abundantioris gratiæ. Reſpondetur, quòd ſi peccatum neceſſariò, & infallibiliter ſequeretur ex illa permiſſione, concluderet argumentum: ſed quia non neceſſariò, ſed liberè ſequitur peccatum ex illa permiſſione, ideò nihil valet argumentum. Vnde licèt interueniat culpa inter permiſſionem, & gratiam, interuenit liberè, ideò non eſt dicendum medium, nec effectus, ſed occaſio potiùs, non neceſſariò intenta à Deo, quia non neceſſariò ſequitur culpa ex permiſſione per volita: medium autem debet habere quaſi rationem inchoatam ipſius finis, peccatum verò potiùs à fine ſeparat, ideò non eſt medium, neque effectus prædeſtinationis.

[Oct]aua con[clu]ſio. [O]mnia bona [&] mala, & [per]miſſio [om]niū pec[cat]orū quo[mo]do ſunt [effe]ctus prę[deſti]natio[nis].

Octaua & vltima concluſio: Reſpectu prædeſtinationis totius corporis myſtici totius Eccleſiæ, omnia bona & omnia mala naturalia, & permiſſio omnium peccatorum, ſunt effectus prædeſtinationis. Hęc concluſio eſt etiam communis, & probatur primo ex illo ad Rom.9. vbi dicitur, Quòd ſi Deus volens oſtendere iram, & notam facere potentiam ſuam ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ, apta in interitum, vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ præparauit in gloriam, quos & vocauit non ſolùm ex gentibus, ſed etiam ex Iudæis. In quibus verbis S. Paulus oſtendit finem permiſſionis peccatorum. Idem etiam docet cap.11. dicens, Nolo vos ignorare fratres myſterium, vt non ſitis vobiſmetipſis ſapientes, quia cæcitas ex parte contingit in Iſraël, vt plenitudo gentium intraret: & ibidem ſubdit, Nunquid ſic offenderunt vt caderent? abſit, quaſi dicat non fuit finis intentus à Deo per talem permiſſionem illorum caſus: ſed illorum delicto ſalus ex gentibus, vt illos æmulentur. Quòd ſi delictum illorum, diuitiæ ſunt mundi, & diminutio eorum diuitię gentium, quanto magis plenitudo eorum? & concludens Paulus ait: Ita & iſti nunc non crediderunt in veſtram miſericordiam, vt & ipſi miſericordiam conſequantur, concluſit enim Deus omnia in incredulitate, vt omnium miſereatur. Quibus verbis finitis in admirationem prorumpens concludit dicens, O altitudo diuitiarum, ſapientiæ, & ſcientiæ Dei.

Rom. 9.

A Probatur etiam hæc concluſio ex S. Aug. 11. de ciuit. Dei, c. 18. vt dictum eſt in 6. concluſ. quòd Deus permittit mala propter bonum iuſtorum, & ita mundum hunc ornauit quibuſdam contrapoſitionibus, quas conſiderans Chryſoſtomus homilia octaua in Matthæum ait, Enimuerò miſericors Deus mœſtis rebus quædam etiam iucunda permiſcuit, quod certè in Sanctis omnibus fecit, quos nec iucunditates, nec tribulationes ſinit habere continuas, ſed tum ex proſperis, tum ex aduerſis iuſtorum vitam quaſi admirabili varietate contexuit. Secundò, probatur ea-

B dem concluſio, nam omnia quæ Deus facit, & permittit facere, ordinantur in aliquem finem, ſed nullus eſt aſſignabilis, niſi maior perfectio ciuitatis ſanctæ Hieruſalem, quæ ſurſum eſt: ergo reſpectu totius Eccleſiæ tam bona, quàm mala quæ fiunt, vel permittuntur fieri, ſunt effectus prædeſtinationis. Tertiò, licèt tam bona, quàm mala quæ fiunt, vel permittuntur fieri, non omnia, & ſingula ſint effectus alicuius prædeſtinationis in particulari, tamen reſpectu totius Eccleſiæ illa habent ordinem ad maiorem gloriam ipſius: ergo reſpectu totius corporis myſti-

C ci omnia ſunt effectus prædeſtinationis. Et ſic conſtat per has octo concluſiones, quæ ſint media, & effectus prædeſtinationis, quæ verò non. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur, quòd prædeſtinatio in præſenti ſumitur pro prædeſtinatione paſſiua qua iſte homo dicitur acceptatus ad beatitudinem conſequendam per talia media, & ſic ponit in prædeſtinato vocationem, iuſtificationem, & glorificationem, & omnia quæ ad illa tria ſunt neceſſaria. Et ad probationem minoris dico, quòd licet bona, vel ma-

D la naturalia ſecundùm ſe non ſint proportionata fini ſupernaturali, tamen prout eleuantur à Deo, & ordinantur ad talem finem, habent aliquam proportionem, quia poſſunt eſſe inſtrumenta virtutum, & ſic poſſunt eſſe effectus prædeſtinationis, media autem ſupernaturalia dicuntur effectus prædeſtinationis, quatenus includunt perſeuerantiam in gratia vſque ad finem vitæ, quæ non inuenitur in reprobis.

Ad ſecundum argum.

Ad ſecundum reſpondetur eodem modo, quòd omnia bona, & mala naturalia, & permiſſio peccatorum poſſunt eſſe media ad beatitudinem, quia poſ-

E ſunt ordinari à Deo in ordine ad totam Eccleſiam, & ad gloriam omnium prædeſtinatorum, ſecus autem in ordine ad aliquem particularem, vt dictum eſt in vltima concluſione. Et licèt Paulus tantùm numeret tres effectus prædeſtinationis, ſub his tamen comprehendit omnia alia, quæ Deus accipit tanquam media ad beatitudinem conſequendam.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur ad primam ſequelam de peccato, quòd vt dictum eſt, in ſeptima concluſione, nullum peccatum poteſt eſſe effectus prædeſtinationis, nec medium ad beatitudinem conſequendam,

F quia potiùs contrariatur illi, quàm ordinet in beatitudinem. Et ad ſecundam ſequelam de gratia, quæ eſt in reprobis ad tempus, reſpondetur, per quartam concluſionem, quòd illa non eſt effectus prædeſtinationis, quia non habet perſeuerantiam, quæ eſt neceſſaria ad conſequutionem beatitudinis. Ad tertiam ſequelam de permiſſione peccati, iam dictum eſt in ſeptima concluſione, quòd illa eſt effectus prædeſtinationis, quia eſt bona, & volita à Deo & ordinabilis in beatitudinem, non tamen appetibilis à nobis, vt dictum eſt in ſexta concluſione; & ſic

G finiuntur hæc quatuor dubia circa hos duos primos articulos diſputata.

ARTICVLVS III.

Vtrum prædeſtinatio inferat neceſſitatem ſalutis libero arbitrio.

AD tertium videtur, quòd prædeſtinatio inferat neceſſitatem ſalutis libero arbitrio.[a] Primò, quia omnis cauſa quæ neceſſaria eſt in ſe, & neceſſariò ponit effectũ, infert ſimpliciter neceſſitatem effectui: ſed prædeſtinatio reſpectu ſalutis eſt huiuſmodi: ergo, &c. Minor patet. Prædeſtinatio enim cùm ſit Deus, in ſe dicit, quid neceſſarium, & iterum neceſſariò infert effectum, quia neceſſariò ſequitur, ſi eſt prædeſtinatus, ſaluabitur: ergo, &c.

[a] His tribus argumentis probat quòd inferat neceſſitatẽ: primò, quia eſt cauſa neceſſaria. ſecundò, quia non poteſt caſſari: tertiò, quia non diſcordat à libero arbitrio.

Secundò, omnis cauſa quæ nullo modo poteſt caſſari, neceſſitatem ponit circa productionem effectus: nam cauſa dicitur caſſari cùm nullum ponit effectum, ſed prædeſtinatio nullo modo poteſt caſſari: ergo prædeſtinatio ponit neceſſitatem.

Tertiò, quotieſcunque duæ cauſæ concurrunt ad aliquem effectum, quas impoſſibile eſt diſcordare, ſi vna eſt immutabilis neceſſe eſt alteram eſſe immutabilem, & effectum per conſequens; hæc manifeſta eſt per ſe: nam ſi altera eſt mutabilis, reliqua exiſtente immutabili poſſibile eſt eas diſcordare: ſed impoſſibile eſt, quòd prædeſtinatio, & liberum arbitrium diſcordent: ergo cùm prædeſtinatio ſit cauſa immutabilis, neceſſe eſt quòd liberum arbitrium ſit immutabile, & ſimiliter cùm totum ſit immutabile, reſtat ergo quòd neceſſitatem imponat prædeſtinatio libero arbitrio, & ſaluti.

[b] His aliis tribus argumentis probat quòd præ deſtinatus nullo modo poteſt dãnari, & per cõſequẽs neceſſariò ſaluetur, & ſic infert neceſſitatẽ, primò, quia prædeſtinatus non poteſt eſſe præſcit[c], quia nõ poteſt vnũ alteri ſuccedere, ſecũdò, qui eſt præ deſtinatus ab æterno eſt talis: ergo non poteſt prædeſtinatus eſſe præſcitus. Tertiò, quia prædeſtinatus nõ poteſt incipere præſciri: ergo prædeſtinatus nõ poteſt præſciri, & per cõſequẽs nec damnari: & ſic neceſſariò ſaluabitur, & ita imponit neceſſitatem.

Quartò, videtur quòd prædeſtinatus[b] nullo modo poſſit damnari, & ſi hoc, tunc neceſſariò ſaluatur, & oſtenditur hac ratione: Iſta duo conuertuntur eſſe præſcitum, & damnari, eſſe prædeſtinatum, & ſaluari: ſed prædeſtinatus non poteſt eſſe præſcitus: ergo non poteſt damnari. Probatio mediæ: Quando aliqua duo ſic ſe habent, quòd impoſſibile eſt vnum alteri ſuccedere, nec poſſunt ſimul ineſſe, ſi alterum ineſt, impoſſibile eſt reliquum ineſſe: ſed eſſe prædeſtinatum, & eſſe præſcitum, ſic ſe habent, quòd impoſſibile eſt ſimul ineſſe eidem, impoſſibile etiam eſt alterum alteri ſuccedere ſcilicet, quòd homo primo ſit prædeſtinatus, & poſtea præſcitus: ergo cùm eſt prædeſtinatus, nullo modo poteſt eſſe præſcitus: ergo, &c.

Quintò, de omni quod æternum eſt, cùm non eſt, impoſſibile eſt eſſe, quia impoſſibile eſt quòd non ens ſit æternum, ſed præſcitus ſi eſt, æternaliter eſt præſcitus: ergo illum qui non eſt præſcitus, impoſſibile eſt eſſe præſcitum: ſed prædeſtinatus non eſt præſcitus: ergo, &c.

A Sextò, de eo quod non eſt, idem eſt dicere hoc poſſe eſſe, & poſſe incipere eſſe: ſed præſcitum eſt quid non ens reſpectu prædeſtinati: ergo idem eſt dicere, prædeſtinatum poſſe eſſe præſcitum, quod poſſe incipere præſciri, ſiue damnari: ſed non poteſt incipere eſſe præſcitus: ergo, &c.

Sed contra eſt, videtur quòd prædeſtinatio non imponat neceſſitatem. Primò, B prædeſtinatio diuina nullum facit indignè ſaluari: ergo cùm dignitas in ſaluando reſpiciat meritum, & meritum liberum arbitrium: ergo prædeſtinatio non tollit arbitrij libertatem ſecundùm quod liberum arbitrium: ergo non imponit neceſſitatem. Secundò, prædeſtinatio nihil aufert libero arbitrio, ſed tantùm ponit in eo gratiam: ſed gratia nullam infert libero arbitrio neceſſitatem: ergo cùm ſalus pendeat ex libero arbitrio, patet, C &c. Tertiò, ſi prædeſtinatio imponit neceſſitatem: ergo cùm in omni caſu contingente neceſſe eſt eum, qui prædeſtinatus eſt ſaluari: ergo fruſtra laborat aliquis benefacere, quia ſiue faciat bonum, ſiue malum, neceſſe eſt eum ſaluari. Quartò, nullus laudatur in eo quod neceſſitatis eſt, neque vituperatur: ſi ergo neceſſe eſt prædeſtinatum ſaluari, & præſcitum damnari, neque prædeſti- D natus laudandus eſt, ſi ſaluatur, neque præſcitus vituperandus, ſi damnatur, quod eſt contra ſtatum gloriæ, & pœnæ.

Reſpondeo dicendum, quòd prædeſtinatio non infert neceſſitatem ſaluti, nec infert neceſſitatem libero arbitrio, quoniam prædeſtinatio non eſt cauſa ſalutis, niſi includendo merita, & ita ſaluando liberum arbitrium.

E Ad intelligentiam autem obiectorum notandum, quòd prædeſtinatio duo importat, & rationem præſcientiæ, & rationem cauſæ. In quantum dicit rationem cauſæ non neceſſariò ponit effectum, quia non eſt cauſa per neceſſitatem, ſed per voluntatem: & iterum non eſt tota cauſa, ſed cum alia contingente ſcilicet cum libero arbitrio. Et regula eſt, quòd quotieſcunque effectus pen- F der ex cauſa neceſſaria, & variabili, à neceſſaria tanquam ab vniuerſali, à variabili tanquam à particulari; denominatur à variabili, quia denominatio eſt à cauſa particulari, & effectus qui dependet à cauſa contingente, eſt contingens: ſed præter rationem cauſæ importat rationem præſcientiæ, & præſcientia quidem totum includit[c] in cognitione, ſcilicet liberum arbitrium, & eius cooperationem, & vertibilitatem, & totum, G & præterea non eſt niſi veri. & etiam de vero contingente, eſt infallibilis, ſicut ſuprà monſtratum eſt in quæſt. 10. de præſcientia, articulo ſecundo. Ideò prædeſtinatio infert neceſ

[c] Præſcientia dicitur totũ includere in ſua cognitione, quia comprehendit totum quod poteſt velle liberũ arbit. & cum liberũ arbitrium ſit contingens & vertibile, nõ infert illi neceſſitatẽ nec cõſequentes nec conſequentiæ.

neceſſariò ſalutem,& non poteſt caſſari, nec diſcordare à libero arbitrio,& quia præſcientia nullam imponit neceſſitatem conſequentis, ſed ſolùm conſequentiæ, ſimiliter nec prædeſtinatio.

Ad primum ſecundum & tertium reſpondetur, quòd ex hoc patent tria prima obiecta de neceſſitate inferendi, impoſſibilitate caſſandi, impoſſibilitate diſcordandi: hæc enim omnia dicunt neceſſitatem conſequentiæ ſolùm, quia inſunt prædeſtinationi, non per rationem cauſalitatis, ſed præcognitionis, quæ eſt conſors certa, & infallibilis: conſors, quia præſcientia ſiue præcognitio vera, qui enim cognoſcit [d] verè, cognoſcit rem præſentem eſſe ſicut eſt,& futuram, ſic euenire ſicut eueniet, eſt enim veritas adæquatio rei ad intellectum. Eſt iterum certa, quia independens, quia nullo modo pendet ex præcognito: non enim ſecundùm eius exiſtentiam cognoſcit, ſed ſecundùm exigentiam luminis,& claritatis æternæ, in qua nulla cadit dubietas, ſed certitudo ſumma, & ideò de omnibus æqualiter certa eſt. Eſt iterum infallibilis, quoniam eſt totum poſſe præſciti circumplectens,& ideò in nullo poteſt falli, nec circumueniri:& eſt exemplum Boëtij in libro 5. de cõſolatione, proſa quarta; Quòd ſi aliquis aſpiceret de loco eminenti circumiacentem regionem, vbi eſt multitudo viarum, quas omnes ſimul,& vno aſpectu videret, ambulans per locum ſuum, quamuis poſſit per diuerſas vias ire, non tamen poſſet viſum eius latere, pro eo quòd nullam viam poſſet ire, quam ille non videret. Si ergo intelligatur vnus eſſe viſus qui poſſet omnes vias præuidere,& totum poſſe euntis, nullo modo quis eum præueniendo circumuenire poſſet, & talis eſt aſpectus diuinæ præſcientiæ, quia ab æterno cognouit quod cogitare poteramus, vel velle,& ſimul cùm hoc vidit, in quam partem noſtra voluntas, & operatio inclinantur. Et quia totum poſſe, & velle, & agere complectitur, ideò non poteſt falli, & quia prædeſtinatio claudit præſcientiam, hinc eſt, quòd concordat cum libero arbitrio, & non poteſt diſcordare, & non poteſt caſſari, & neceſſariò infert ſalutem, ſed non neceſſariò efficit.

Ad quartum quod quæritur, Vtrum prædeſtinatus [e] poſſit damnari, dicendum quod ſic ſine diſtinctione, quia quamuis hęc poſſit diſtingui de re vel dicto, prædeſtinatũ damnati eſt poſſibile, [f] ſicut hæc album poſſibile eſt eſſe nigrum, hæc tamen non eſt diſtinguenda ſecundùm artem, Prædeſtinatus poteſt damnari, ſicut nec hæc, Homo albus poteſt eſſe niger: non enim poteſt eſſe de dicto, cùm non ſit dictum: propter quod intelligendũ, quòd iſta habet tres cauſas veritatis,

A prædeſtinatus poteſt damnari, [g] ſicut hæc, prædeſtinatus poteſt eſſe præſcitus, aut quia forma prædicari poteſt ineſſe ſubiecto cum forma implicata, vel poſt formam implicatam, vel ſine forma implicata, quocunque enim modo prædicatum poſſit ineſſe, iudicanda eſt locutio ſimpliciter vera: & dico quòd in tertio ſenſu, locutio eſt vera, prædeſtinatus poteſt eſſe præſcitus. Prædeſtinatus

B enim poteſt non eſſe prædeſtinatus,& neceſſe eſt omnem hominem eſſe prędeſtinatum, vel præſcitum, & ideò ſequitur, quòd poſſit eſſe præſcitus, & hoc quidem neceſſarium eſt poni: nam fides dicit,& ratio, quod ſequitur, ſi eſt prædeſtinatus, ergo ſaluabitur. Rurſus fides dicit, & ratio, quia iſtum ſaluari eſt contingens, & qui diceret contrarium & aſſereret, reſpuendus eſſet ſecundùm omnium iudicium certum. Et iterum ars dicit, quòd ſi

C conſequens eſt contingens, impoſſibile eſt antecedens eſſe neceſſarium, & hoc ſuperprobatum eſt q. 10. art 4. per tres regulas: & qui diceret huius contrarium, totam artem ſyllogiſticam deſtrueret, cuius vis illationis eſt, vt oppoſitum conſequentis non poſſit ſtare cum antecedente: certum eſt autem quòd oppoſitum contingentis non ſtat cum neceſſario. Iſtum ergo eſſe prædeſtinatum

D non eſt neceſſarium, ſed vel eſt neceſſarium, vel contingens, vel impoſſibile, & non eſt impoſſibile, vel neceſſarium: ergo eſt contingens:& contingens poteſt non eſſe; ergo iſte qui eſt prædeſtinatus, poteſt non eſſe prædeſtinatus. Et hoc quidem credo, quòd neceſſe ſit poni, hoc tamen difficile eſt intelligi: poteſt tamen ſic capi, ſi præſupponamus quatuor vera.

E Primum eſt, quòd præſens, [h] diuinæ æternitatis circumplectitur omne tempus idem & vniforme: & hoc dicit Anſel. in lib. de concordia præſcientiæ, & lib. arbit. quòd ſicut præſens tempus circumplectitur omnem locum, & omne quod in loco eſt, ita præſens æternitatis omne tempus,& hoc neceſſarium eſt poni, quamuis non poſſumus hoc plenè intelligere. Videmus enim eius oppoſitum eſſe falſum & impoſſibile, quia ſi

F hoc non eſſet, tunc mutaretur præſens diuinæ æternitatis.

Secundum eſt illud, quòd Deus vno, & eodem cognoſcit omnia, ita quòd eſt vnica Dei cognitio qua cognoſcit hoc, & qua cognoſcit eius oppoſitum, & hoc ſuprà quæſtione 9. artic. 4. probatum eſt auctoritate,& ratione, non ſolùm quantum ad illud per quod cognoſcitur: ſed etiam quantum ad

G actum diuinæ cognitionis.

Tertium eſt, quòd cùm dicimus diuinam cognitionem ordinari ad hoc cognoſcibile, & ad illud, non ponitur ordo vel reſpectus

d Nota qualis ſit præſcientia diuina quã habet de rebus, & quas conditiones habeat, ſcilicet coocorrcum re, quia cognoſcit verè ſicut res ſe habet, certa quia indepẽdens ab exiſtentia rerũ, infallibilis, quia omnia cõplectitur, quæ poteſt velle liberũ arbitrium, & ſic à nullo poteſt falli.

e Quæſtio annexa, an prædeſtinatus poſſit dãnari, & an poſſit eſſe præſcitus. Reſpondetur quòd ſic abſque diſtinctione.

f Nota, quòd S. Tho. ponit differentiam inter modalem in qua ponitur dictũ in accuſatiuo, & inter illam in qua ponitur ſignificatum dicti in recto, quia omnis modalis in qua ponitur dictũ per accuſatiuũ & verbum infinitiui modi eſt diſtinguenda, quia vel eſt de re vel de modo, omnis autem propoſitio modalis ſenſu diuiſo ſemper dicitur eſſe de re, in ſenſu verò compoſito dicitur de dicto: iſta album eſſe nigrũ eſt poſſibile ſignificat, id eſt hæc propoſitio albũ eſſe nigrũ eſt poſſibilis, & eſt de dicto, ſed ſi eſt ... quæ eſt al... poteſt eſſe ...

g Hæc propoſitio prædeſtinat⁹ poteſt dãnari, poteſt intelligi tripliciter, vel quòd habeat triplicẽ cauſam veritatis, prima eſt quãdo prædicatum poteſt ineſſe ſubiecto capto ſub forma implicata, id eſt cum reduplicatione prædeſtinat⁹, vt prædeſtinatus poteſt dãnari, & ſic eſt falſa: ſecũda quando prædicatum poſſit ineſſe poſt formam implicatã, i. quòd poſtquã quis fuerit prædeſtinat⁹ heri, hodie dãnatur, & in hoc sẽſu etiam eſt falſa. Tertiò, quãdo prędicatũ poſſit ineſſe ſubiecto ſine forma implicata, i. abſque reduplicatiua, ſed abſolutè ſũpto, & in ſolo iſto tertio sẽſu eſt vera, & abſolutè, & ſimpliciter cõcedenda, Prædeſtinatus poteſt dãnari, quia facit hũc sẽſũ, quòd prędeſtinat⁹ poteſt non eſſe prædeſtinatus, & ſic poteſt damnari.

h Vide, quòd hoc dictũ eſt cõforme his quæ à nobis dicta ſũt ſuprà qu. 10. dub. 1. de mẽte S. Bo. quod omnia ſint Deo pręſẽtiã in ſua æternitate, quia præſens ęternitatis circũplectitur omne tẽpus, quia coëxiſtit omni tempori, ſicut eadem hora quę nũc eſt præſens omni loco, quia eſt præſens Romæ, Neapoli, & in omni loco, ita in propoſito.

in Deo actu: ſed ſolùm ex parte rei creatæ, vel cognitæ; & ille quidem, ſicut præuiſum eſt in articulo primo, in ſolutione ad primum, non ponitur in actu, ſed in habitu, nec de præſenti, ſed de futuro.

Quartum eſt, quod futurum [i] ſub ratione futuri, quod ponitur ſemel eſſe verum, ponitur ſemper fuiſſe verum; & quod ponitur ſemel eſſe falſum, ponitur fuiſſe ſemper falſum, & ideò cùm ponitur poſſe eſſe, non ponitur nec mutari nec incipere. B His præſuppoſitis facile eſt intelligere, quòd prædeſtinatus poteſt eſſe præſcitus, & quòd Deus quem præſciuit potuit prædeſtinaſſe. Conſtans enim eſt, quòd ſalus iſtius, qui præſcitus eſt, potuit ab æterno præuideri, cùm poſſit eſſe, ſiue fieri in tempore, & ſic potuit ab æterno ordinari ad diuinam cognitionem, & voluntatem poteſt & nunc. Etenim quia C præſens totum eſt, & nihil tranſit in præteritum, & nihil factum eſt, quòd ſit neceſſarium eſſe factum, hinc eſt, quòd ſicut poteſt cogitare vere potuiſſe, & non prædeſtinaſſe ab æterno, ita etiam quòd poſſit nunc, in ſuo ſcilicet nunc [k] æternitatis non prædeſtinaſſe. Et hoc dicit Magiſter in littera diſtin. 40. Actus tamen æternus diuinæ cognitionis non poteſt cogitari non fuiſſe, vel ad futurum contingens ordinatum non eſſe: & ſi D hoc non ponitur, non ponitur aliqua mutatio in æterno præſenti, quia nulla ponitur ſucceſſio, nec ponitur mutatio in cognitione, quia non ponitur in Deo alia cognitio, nec in ordine ex parte cognoſcentis, quia non ponitur in Deo alius ordo: nec in ordine ex parte cogniti, quia ex parte illa non ponitur niſi futurum, & illud cùm non eſt, poteſt intelligi eſſe, & non eſſe futurum ſine muta- E tione. Et hoc totum clariùs aperitur, ſi veniamus ad ſignificationem horum vocabulorum, præſcitus & prædeſtinatus. Prædeſtinatus enim & præſcitus duo ſunt vocabula, & quantum ad principale ſignificatum important diuinam eſſentiam, quantum ad connotatum important futura contingentia: quantum ergo ad principale ſignificatum, idem ſunt, quantum verò ad connotatum quia ſunt contingentia, quæ non de ne- F ceſſitate inſunt, poteſt vnum eſſe alterum. Quia verò connotata non tantùm non ſunt contingentia: ſed etiam de futuro, quæ nihil ponunt actu, poſſunt non in eſſe, & in eſſe ſine mutatione. Cùm enim ponuntur in eſſe vera de futuro, ponuntur ſemper fuiſſe, ſicut patet: & Anſelmus dicit, ſi dicatur aliquid eſſe futurum de contingenti, conſtat quòd poſſibile eſt non eſſe futurum, & ſi futu- G rum eſt, ſemper verum fuit ipſum eſſe futurum: & ideò hæc eſt vera ſine mutatione, & ſine inceptione, prædeſtinatus poteſt eſſe

[i] Vult dicere, quod oratio de futuro ſub ratione futuri quod ſemel ponitur futurum, vt iſta, Antichriſtus erit, ſi ponitur futurus, ſemper iſta propoſitio fuit vera ab æterno, & omne nõ futurũ ſemper fuit non futurum, vt illa eadẽ propoſitio; Antechriſtus erit, ſemper fuit falſa, ſi ſemel ponatur, quòd nõ ſit futurus: vnde ſequitur quòd ex hoc quòd aliquid ponatur poſſe eſſe, quod tamẽ priùs nõ erat futurũ, non ſequitur quòd ponatur mutari vel incipere eſſe, quia ſine ſui mutatione poteſt poni in eſſe futuro

[k] Quia quid quid Deus potuit ab æterno, poteſt & modo in ordine ad ſuã potentiã, quia potẽtia Dei non eſt magis determinata nunc quàm antea: ergo ſi potuit ab æterno non prædeſtinaſſe, quem prædeſtinauit, quare modò etiã hoc poterit?

A præſcitus. Nulla enim repugnantia eſt, nec ex parte ſignificati, nec ex parte connotati, & hoc patet ſi reſoluatur. Senſus enim eſt, iſte eſt prædeſtinatus, id eſt, iſte eſt à Deo præcognitus, & ſaluabitur per Dei gratiam: ſimiliter, iſte eſt præſcitus, ſenſus eſt, iſte eſt præcognitus, & damnabitur per ſuam culpam. Conſtat enim quòd in diuina cognitione non eſt differentia in ſe, ſed ſolùm in B connotato: cùm ergo ſaluandus poſſit damnari, prædeſtinatus poteſt eſſe præſcitus ſine aliqua mutatione.

Ad quartum, quintum, & ſextum, reſpondetur, quòd ex hoc patent tria vltima obiecta, nam primum, & vltimum intelligitur in formis, quæ aliquid ponunt actu circa ſubiecta. Secundum verò de eo quod eſt æternum, quod nihil temporale connotat, talia autem non ſunt eſſe præſcitum, & eſſe præ- C deſtinatum, & ſic patent omnia.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio: Prædeſtinatio non infert neceſſitatem ſaluti, nec infert neceſſitatem libero arbitrio. Probatur hæc concluſio: primò, quia prædeſtinatio ita eſt cauſa ſalutis alicuius, quod includit eius merita, nullus enim adultus ſaluabitur ſine proprijs meritis: ſed merita requirunt libertatem arbitrij, quod eſt principium merendi & demerendi: ergo prædeſtinatio non infert neceſſitatem ſaluti, D *neque etiam libero arbitrio. Probatur conſequentia, quia Deus prædeſtinans aliquem non violentat ipſius liberum arbitrium, nec cogit: ſed ita libere operatur, ſicut ſi Deus eum non prædeſtinaſſet. Secundò, probatur eadem concluſio, quia prædeſtinatio importat præſcientiam, & cauſalitatem: ſed in quantum præſcientia nullam importat neceſſitatem libero arbitrio, præſcit enim Deus totum quod homo facturus eſt, & ſic non poteſt falli: in quantum cauſa etiam non ponit neceſſitatem, quia non eſt cauſa neceſſaria, ſed voluntaria, & quia etiam prædeſtinatio non eſt totalis cauſa ſalutis huius, ſed admittit ſecum cauſam con-* E *tingentem ſcilicet liberum arbitrium: ſed quando vnus effectus pendet à duabus cauſis, quarum vna eſt neceſſaria vniuerſalis, alia eſt contingens particularis, tunc effectus eſt contingens, quia denominatur à cauſa contingenti: ſed ſalus hominis pendet à Deo prædeſtinante, qui eſt cauſa vniuerſalis, & à libero arbitrio, quod eſt cauſa particularis contingens: ergo etiam ipſa ſalus, quæ eſt effectus prædeſtinationis, erit contingens, & per conſequens prædeſtinatio, nec in quantum præſcientia, nec in quantum cauſa ſalutis noſtræ infert neceſſitatem ipſi ſaluti, nec libero arbitrio. Vltimò probatur hæc concluſio, quatuor ra-* F *tionibus argumentis, ſed contra, quæ non repetuntur quia ſunt manifeſta.*

Secunda concluſio in ſolutione ad tria prima argumenta, Prædeſtinatio infert neceſſitatem conſequentiæ, non tamen conſequentis, nec poteſt caſſari, nec diſcordare à libero arbitrio. Hæc concluſio probatur, quia prædeſtinatio dicit præcognitionem ſiue præſcientiam, quæ eſt concors certa, & infallibilis, concordat enim cum libero arbitrio, & à nullo poteſt impediri, nec falli, & ideo neceſſariò neceſſitate conſequentiæ infert ſalutem, ſed non efficit illam neceſſariò. Bene G *enim ſequitur, Si Petrus eſt prædeſtinatus, ſaluabitur, conſequens tamen non eſt ſimpliciter neceſſarium, ſed contingens: hanc concluſionem probat etiam Sanctus Bonauent. exemplo S. Boëtij, vt conſtat in littera.*

Tertia concluſio in ſolutione ad quartum, Hæc propoſitio prædeſti

Prima concluſ.

Secunda concluſio.

Tertia concluſio.

prædeſtinatus poteſt damnari, & prædeſtinatus poteſt eſſe præſcitus, & ſimiles, ſunt ſimpliciter vera, & abſque diſtinct. concedendæ. Probatur primò, quia prædeſtinatus poteſt non eſſe prædeſtinatus, ſed neceſſarium eſt, quod omnis homo ſit prædeſtinatus, vel præſcitus: ergo prædeſtinatus poteſt eſſe præſcitus, & per conſequens prædeſtinatus poteſt damnari. Secundò, quia per regulam dialecticæ, ſi conſequens eſt contingens, antecedens non poteſt eſſe neceſſarium, ſed in hac conſequentia, Petrus eſt prædeſtinatus, ergo Petrus ſaluabitur, conſequens eſt contingens: ergo antecedens non eſt neceſſarium: ergo eſt contingens: ergo Petrus poteſt non eſſe prædeſtinatus, & per conſequens poteſt non ſaluari. Tertiò, probat S. Bonauent. quod prædeſtinatus poteſt eſſe præſcitus, ſuppoſitis quatuor fundamentis quæ in littera ſunt manifeſta. Idem eſt nunc inſtans æternitatis, quod complectitur omne tempus, ſed ab æterno potuit Deus Petrum non prædeſtinaſſe: ergo & nunc in ſuo nunc æternitatis poteſt non prædeſtinare ſine mutatione, quia actus diuinæ cognitionis per hoc non mutatur, nec ordo ipſius ad rem cognitam. Vltimò, probatur hæc concluſio ex ſignificatione horum nominum prædeſtinatus, & præſcitus, quæ quantum ad ſignificatum principale, idem ſignificant, ſcilicet diuinam eſſentiam: ſed quantum ad connotatum ſignificant duo contingentia de futuro ſcilicet iſtum ſaluari, & C iſtum condemnari: ſed hæc poſſunt eſſe, & poſſunt non eſſe, quia ſunt contingentia de futuro, & nihil ponunt actu in eſſe: ergo prædeſtinatus poteſt eſſe præſcitus, & econtra & per conſequens illa propoſitio, prædeſtinatus poteſt damnari, eſt ſimpliciter vera, & abſolutè concedenda, ſicut iſta, albus poteſt eſſe niger.

Quarta concluſio. *Quarta concluſio in eadem ſolutione. Hæc propoſitio, prædeſtinatum damnari eſt poſſibile, eſt diſtinguenda de re, vel de dicto, ſicut iſta, album poſſibile eſt eſſe nigrum: quod eſt dicere, hæc propoſitio modalis, prædeſtinatum damnari* D *eſt poſſibile, ſi eſt de dicto, facit hunc ſenſum, iſta propoſitio prædeſtinatus damnabitur, eſt poſſibilis, quæ in ſenſu compoſito eſt falſa, ſi autem illa propoſitio dicatur de re, tunc facit hunc ſenſum, Petrus qui modo eſt prædeſtinatus poteſt damnari, quæ quidem in ſenſu diuiſo eſt vera, ſicut hæc propoſitio album eſſe nigrum eſt poſſibile, ſi ſit de dicto facit hunc ſenſum, hæc propoſitio album eſt nigrum eſt poſſibilis: ſi verò ſit de re, facit hunc ſenſum, res quæ modo eſt alba, poſtea poteſt eſſe nigra. ita in propoſito.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. NOta primò circa titulum articuli, in quo S. Bonauent. quærit, vtrum prædeſtinatio inferat neceſſitatem ſalutis libero arbitrio, quod, vt conſtat ex ſolutione, duas ſub hoc titulo includit quæſtiones, ita coniunctas, vt vix poſſint ſeparari. Altera vtrum inferat neceſſitatem ſaluti, id eſt, vtrum ſalus æterna ſit effectus neceſſarius prædeſtinationis, ita vt prædeſtinatus neceſſariò ſaluetur, altera quæſtio eſt, an prædeſtinatio inferat neceſſitatem libero arbitrio, id eſt cùm liberum arbitrium concurrat ad ſal- F uationem hominum, an neceſſariò cooperetur, an verò liberè, & contingenter, ita vt poſſit oppoſitum eius, quod in prædeſtinatione eſt ordinatum, operari. Tertiam quæſtionem, quæ ex his ſequitur, adiungit S. Doctor in quarto argumento ſcilicet vtrum ita ſit neceſſarium prædeſtinatum ſaluari, quòd iſtæ propoſitiones, prædeſtinatus poteſt damnari, & prædeſtinatus poteſt eſſe præſcitus, ſint falſæ, his tribus quæſtionibus reſpondet S. Bonauent. in hoc articulo.

Nota ſecundò. Secundò nota circa eundem titulum, quòd duplex G eſt neceſſitas, alia eſt abſoluta, & ſimpliciter quam S. Bonauent. vocat neceſſitatem conſequentis, quæ non poteſt non eſſe, vel non poteſt aliter fieri, quàm A ſit. Alia eſt neceſſitas conditionalis, vel ex ſuppoſitione, quam S. Bonauent. vocat neceſſitatem conſequentiæ, quæ neceſſario infert in bona conſequentia ſuum effectum, non tamen eſt ſimpliciter neceſſarius eius effectus, titulus ergo huius articuli intelligitur de priori neceſſitate, & non de poſteriori, ſcilicet vtrum effectus prædeſtinationis ſit ſimpliciter neceſſarius, ita quòd liberum arbitrium neceſſariò operetur, taliter quòd nõ poſſit alio modo operari: Nam de neceſſitate conſequentiæ, nulla eſt difficultas inter Doctores, quia certiſſimum eſt prędeſtinationem B inferre neceſſitatem conſequentiæ: bene enim ſequitur, Petrus eſt prædeſtinatus: ergo Petrus ſaluabitur. Quæſtio autem eſt de neceſſitate abſoluta, an effectus prædeſtinationis ſit ſimpliciter, & abſolutè neceſſarius, ita vt non poſſit aliter euenire.

Nota tertiò. Tertiò nota, quòd determinatio huius quęſtionis, quam hîc ponit S. Bonauentura non ſolùm eſt certa, & communis inter omnes Theologos, ſed etiam eſt de fide, ita vt oppoſitum ſit hæreticum. Reſpondet enim S. Doctor, quòd prædeſtinatio non infert neceſſitatem ſalutis, nec libero arbitrio, ita quòd qui ſal- C uatur liberè, & voluntariè ſaluatur, & non cogitur, nec violentatur eius liberum arbitrium: infert tamen neceſſitatem conſequentiæ. Quam doctrinam tenent omnes Theologi, vt videre eſt locis citatis, pręſertim S. Tho. prima par. q. 23. artic. 6. vbi dicit, quod quamuis prædeſtinatio certò, & infallibiliter ſuum conſequatur effectum, nullam tamen imponit neceſſitatem, nec aufert libertatem noſtri arbitrij. Primò, quia prædeſtinatio eſt ſpecies prouidentiæ ſecundùm S. Tho. ſed prouidentia non imponit neceſſitatem rebus prouiſis: ergo nec prædeſtinatio. Se- D cundò, quia præſcientia, & voluntas Dei non imponunt neceſſitatem rebus volitis: ergo nec prædeſtinatio, quę in ſe includit præſcientiam, & voluntatem Dei. Determinat etiam in ſolutione ad tertium, quòd abſolutè poteſt Deus prædeſtinatum non prædeſtinare, quamuis in ſenſu compoſito non poſſit non prædeſtinare, quem prædeſtinauit. Hæc eſt doctrina Sancti Thomæ, quæ vt conſtat eſt eadem cum doctrina Sancti Bonau. Idem ſentit Durandus in primo diſtin. 40. q. prima num. 7. vbi dicit, quod prædeſtinatio non imponit neceſſitatem conſequentis, ſed con- E ſequentiæ, & quòd prędeſtinatus non neceſſariò ſimpliciter ſaluatur: ſed ſub conditione, vel replicatione in quantú prædeſtinatus. Richar. eadem diſtinctione art. a. quæſtione ſecunda reſpondet eodem modo, ac noſter Auctor. Ait enim primò, quòd prædeſtinatus non de neceſſitate ſaluabitur, quia Deus ordinauit prædeſtinatum ſaluandum per cooperationem cauſæ contingenter operantis, ſicut eſt in paruulis receptio baptiſmi contra peccatum originale, & in adultis cooperatio liberi arbitrij. Secundò dicit, quòd Deus poteſt in ſenſu diuiſo prædeſtinatum, qui non eſt conſecutus ſalutem, non prædeſtinaſſe, quia ſicut Deus ab æterno quemlibet potuit non prædeſtinare, & prædeſtinatio ratione principalis ſignificati, in præteritum non tranſeat, cùm ſit in præſenti æternitatis, ita quemlibet qui non eſt conſequutus ſalutem, poteſt nunquam prædeſtinaſſe, quæ eſt ratio Sancti Bonauenturæ: coniunctim tamen ſeu in ſenſu compoſito non poteſt prædeſtinatum non prædeſtinaſſe, quia aliquem eſſe prædeſtinatum, & nunquam fuiſſe prædeſtinatum ſimul, eſt impoſſibile. Idem etiam tenet Ægidius Romanus ibidem, quæſtione ſecunda, principali articulo ſecundo, vbi dicit, quòd ſic debemus ſaluare certitudinem prædeſtinationis diuinæ quod tamen libertati arbitrij non derogetur, & ſic debemus ponere libertatem arbitrij,

Hæc doctrina S. Bonau. eſt cõformis cum doctrina aliorum.

quòd

quòd prędeſtinatio diuina impediri non poſſit: ſimul ergo cum neceſſitate oportet nos ſaluare contingentiam, & cum certitudine liberum euentum. Docet etiam ibidem quomodo cum certitudine prædeſtinationis poſſit ſimul ſtare libertas arbitrij, quia vnum & idem, aliter & aliter comparatum eſt contingens, & neceſſarium. Contingentia enim relata in cauſas proximas ſunt contingentia, relata verò in diuinam præſcientiam, contrahunt quandam neceſſitatem ſcilicet conſequentiæ: ſic etiam prædeſtinatum ſaluari, eſt neceſſarium reſpectu diuinæ prædeſtinationis, ſed eſt liberum reſpectu noſtri liberi arbitrij, quæ omnia latiùs in dubiis circa hunc articulum, ſunt à nobis explicanda: nunc ſatis eſt confirmaſſe doctrinam Sancti Bonauenturæ, tanquam Catholicam certiſſimam, & communem inter omnes Theologos. Qui autem voluerit perfectam huius doctrinæ habere notitiam, legat ea quæ à Sancto Bonauentura, & à nobis dicta ſunt in quæſtione decima huius partis circa præſcientiam futurorum contingentium. Cùm enim prædeſtinatio includat præſcientiam futurorum: idem iudicium faciendum eſt de neceſſitate prædeſtinationis, quod ſuprà habuimus de neceſſitate præſcientiæ circa futura contingentia.

Nota quartò. Solutio argumētorum.

Quartò, & vltimò nota, circa ſolutionem argumentorum, quòd quamuis Seraphicus Doctor Sanctus Bonauentura vnico, aut altero verbo reſpondeat ad omnia argumenta oppoſita, nos tamen ob maiorem claritatem ad ſingula reſpondebimus. Vnde ad primum quod eſt tale, omnis cauſa neceſſaria, neceſſariò ponit ſuum effectum: ſed prædeſtinatio eſt talis: ergo. Reſpondet Sanctus Bonauentura diſtinguēdo illam maiorem, de neceſſitate conſequentiæ, & ſic illam concedit: vel de neceſſitate conſequentis, & ſic illam negat: nam prædeſtinatio neceſſariò neceſſitate conſequentiæ infert ſuum effectum, non tamen neceſſitate conſequentis: ſed Alexander de Ales, in primo, diſtinctione 28. membro quarto, articulo primo, reſpondet huic argumento, quòd non ſequitur poſita cauſa quacunque neceſſaria, quòd neceſſariò ponatur effectus, quia cùm dicitur prædeſtinatio, ſiue Deus eſt cauſa neceſſaria, non refertur neceſſitas ad actum cauſandi, ſed ad effectum cauſæ. Dicendum enim eſt, quòd eſt cauſa, dicta ſecundùm actum, & ſecundùm habitum: cauſa ſecundùm habitum non ponit effectum; ſed cauſa ſecundùm actum. Quando ergo dicitur Deus eſt cauſa neceſſaria, non refertur neceſſitas ad actum cauſandi, quia ex defectu ſuſceptibilis eſt, quod non ſemper cauſatur. Sicut patet in Sole, qui eſt cauſa neceſſaria illuminationis; vnde quod non illuminet, non prouenit ex illo, ſed ex defectu ſuſceptibilis: ita in propoſito, ex defectu ſuſceptibilis gratiæ eſt, quòd prædeſtinatio non ſemper eſt actualiter creans gratiam, ſed eſt cauſa ſecundùm habitum. Secundò, dicit ibidem, quod illa propoſitio, Poſita cauſa neceſſaria, & propria, ponitur effectus, non eſt vera de cauſa, quæ eſt domina ſui actus, vt patet in voluntate: qua poſita non oportet ſemper poni actum, ſed ſufficit, quòd ponatur in aliquo alio tempore: talis cauſa eſt prædeſtinatio, quæ cùm ſit voluntaria, ſatis eſt, quòd ponat ſuum effectum in aliquo tempore, quando voluerit; quod etiam Sanctus Bonauentura fatetur in principio ſolutionis argumentorum. Richardus loco citato ad primum, reſpondet huic argumento dicens, quòd non eſt verum, quòd cauſa neceſſaria, imponat neceſſitatem effectus, quando ad eundem effectum concurrit etiam cauſa, quæ deficere poteſt, qualis eſt noſtrum liberum arbitrium. Secundò, reſpondet quòd illa propoſitio eſt intelligenda, dummodo illa cauſa neceſſaria, non ſit voluntaria, qualis eſt prædeſtinatio. nam ſicut voluntas noſtra poteſt eſſe duorū actuum oppoſitorum, quamuis non ſimul, multo excellentius actus voluntatis diuinæ poteſt eſſe reſpectu duorum obiectorum oppoſitorum, non tamen ſimul, nec ſucceſſiuè. Vnde illo eodem actu, quo vult aliquem eſſe ſaluandum, poteſt velle illum nunquam fuiſſe ſaluandum, non tamen ſimul, nec ſucceſſiuè, quia Deum velle iſtum ſaluari, & hoc nunquam voluiſſe ſimul eſt impoſſibile. Item Deum primò velle iſtum ſaluari, poſtea deſinere hoc velle, etiam eſt impoſſibile, quæ ſolutio etiam eſt deſumpta ex doctrina huius articuli.

Ad ſecundum omnis cauſa, quæ nullo modo poteſt caſſari, neceſſitatem ponit circa productionem effectus, talis eſt prædeſtinatio: ergo. Reſpondetur de mente Sancti Bonauētutæ, quod ratio propter quàm prædeſtinatio non poteſt caſſari, eſt quia præſcientia quam includit prædeſtinatio, eſt concors, certa, & infallibilis, & ideo ponit neceſſitatem conſequentię circa ſuum effectum, non tamen conſequentis. Poſſet etiam reſponderi ſecundùm alios, quòd cùm prędeſtinatio includat cooperationem liberi arbitrij quantum eſt ex parte ipſius, bene poteſt caſſari, ſed ex parte prędeſtinationis non poteſt caſſari, in idem tamen redit hæc ſolutio.

Ad tertium quod ſic habet, quotieſcunque duæ cauſæ concurrunt ad aliquem effectum, quas impoſſibile eſt diſcordare, ſi vna eſt immutabilis, neceſſe eſt alteram eſſe immutabilem, & etiam effectum: ſed impoſſibile eſt, quòd prædeſtinatio, & liberum arbitrium diſcordent: ergo ſi prædeſtinatio eſt immutabilis, etiam liberum arbitrium erit immutabile, & per conſequens, ſi totum eſt immutabile, neceſſitatem imponit effectui. Reſpondetur de mente Sancti Bonauenturæ, quòd hoc argumentum, tantùm probat prædeſtinationem, cùm ſit cauſa immutabilis, imponere effectui neceſſitatem conſequentiæ, ſuppoſita enim prædeſtinatione liberum arbitrium, nunquam diſcordabit ab illa, quamuis abſolutè loquendo poſſit diſcordare, cùm ſit liberum. Alexander de Ales, loco citato, membro quarto, articulo tertio, reſpondet ad illam maiorem, quòd ſi cauſa eſt immutabilis, effectus debet eſſe immutabilis, eſſe falſam, quia aliter eſt in cauſa ſuprema, & in cauſis inferioribus. Cauſæ enim inferiores perficiuntur ex ſuis effectibus, & ideò alligatæ ſunt effectibus. Vnde ſi cauſa inferior eſt immutabilis, etiam effectus erit immutabilis: ſed cauſa ſuprema nulli effectui eſt alligata, quia non perficitur ex ſuo effectu, vnde ſicut neceſſitas ſeu immutabilitas in effectu non ponit neceſſitatem in cauſa ſuprema, vt Solem moueri, quamuis ſit neceſſarium, non tamen eſt neceſſarium quantum ad cauſam ſupremam, quia cauſa ſuprema, vt Deus poteſt eum facere ſtare, vt patet in Ioſue. Ita etiam neceſſitas, & immutabilitas in cauſa ſuprema non ponit neceſſitatem, & immutabilitatem in effectu inferiori. Vnde licèt prædeſtinatio, ſit cauſa immutabilis, non ſequitur quòd ponat neceſſitatem ſimpliciter in effectu. Hæc Aleaander.

Ad quartum, in quo quærit Sanctus Bonauentura de veritate huius propoſitionis, prædeſtinatus poteſt damnari: reſpondet quòd illa propoſitio, eſt abſolutè, & ſine diſtinctione concedenda. Et ad argumentum, quia prædeſtinatus non poteſt eſſe præſcitus: ergo non poteſt damnari. Reſpondetur negando, quòd prædeſtinatus non poſſit eſſe præſcitus. Et ad

probatio

probationem reſpon. quòd illa maior intelligitur de formis quæ ponunt aliquid in actu circa ſubiectum; non autem de formis quæ nihil ponunt in actu circa ſubiectum, verbi gratia, Albedo, & nigredo ſic ſe habent, quòd ſi vna ineſt, altera non poteſt ſimul ineſſe, quia actu ponunt eſſe album, & eſſe nigrum, quæ non poſſunt ſimul eſſe: ſed eſſe prædeſtinatum, vel eſſe præſcitum, nihil actu ponunt circa ſubiectum, vt dictum eſt in articulo primo ſolutione ad primum. Et ideò bene poteſt ille qui eſt prædeſtinatus eſſe præſcitus, vt docet latè Sanctus Bonauentura in ſolutione ad quartum. Sanctus Thomas autem B loco citato, in ſolutione ad tertium, reſpondet, quòd in ſenſu compoſito Deus non poteſt prædeſtinatum non prædeſtinare; ſed in ſenſu diuiſo bene poteſt. Eodem modo reſpondet Durandus, vbi ſuprà, quæſtione prima, ad primum quòd Deus nunquam potuit non prædeſtinare quem prædeſtinauit, aut prædeſtinare quem non prædeſtinauit, accipiendo compoſitè, quia vel hoc eſſet pro eodem tempore, & hoc includeret contradictionem, quia ſimul eſſet prædeſtinatus, & non prædeſtinatus: aut hoc eſſet in diuerſo tempore, & hoc poneret in Deo mutabili- C tatem: accipiendo autem diuiſim de poteſtate abſoluta, Deus poteſt nunc verè prædeſtinare, quem non prædeſtinauit, & è contra: hoc enim poſſe ſonat ſolùm libertatem Dei reſpectu talis obiecti. Ex hoc autem non tollitur certitudo prædeſtinationis, quæ ponitur in ſenſu compoſito. Hæc Durandus: eodem etiam modo reſpondet Richardus, loco citato ad quartum, & quintum.

Ad quintum reſpōdet Sanctus Bonauentura concedendo maiorem de illo æterno, quod nihil temporale connotat, eſſe autem prædeſtinatum, & eſſe D præſcitum connotant temporale, & ideò non eſt impoſſibile etiam ſi ab æterno ſit præſcitus, quòd ſit etiam prædeſtinatus, quia ab æterno potuit non eſſe præſcitus, & cùm idem ſit nunc æternitatis, in quo potuit non eſſe præſcitus, poteſt etiam & nunc non eſſe præſcitus, ſed prædeſtinatus, vt dicit Sanctus Bonauentura in textu poſt quartum præſuppoſitum.

Ad ſextum reſpondent de mente Sancti Bonauenturæ, quòd illa maior eſt vera de illa re, ſeu forma, quæ ponit aliquid in actu circa ſubiectum. Cùm E enim ponitur talis res in eſſe, dicitur incipere eſſe: ſed eſſe prædeſtinatum, & præſcitum nihil ponunt in actu circa ſubiectum. Et ideò bene poteſt poni poſſe præſcitum eſſe, abſque hoc, quod ponatur poſſe incipere præſciri, & prædeſtinari, quia, vt dictum eſt in quarto præſuppoſito, quod non eſt futurum, poteſt intelligi eſſe futurum ſine ſui mutatione. Et hæc ſint ſatis pro expoſitione textus.

ARTICVLVS IV. F

Vtrum prædeſtinatio inferat certitudinem in euentu.

Hoc primū ... ga probat ... ōd non ſit ... titudo ... antum ad ... ſonas. Se ... ndò, quòd ... quātum ... numerū. ... ruum & ... rtiò quòd ... quātum ... neutrum.

AD quartum ſic proceditur, ſuppoſito quòd prædeſtinatio non inferat neceſſitatem libero arbitrio, ita quòd non poſſit aliter eſſe, quæritur vtrum ponat certitudinem in euentu ſcilicet vt nunquam aliter eueniat, niſi ſicut Deus prædeſtinauit. Et vi- G detur quòd non ſit certitudo in euentu. Primò, quantum ad perſonas, [a] quia Apocal. 3. dicitur, Tene quod habes, ne alius

A accipiat coronam tuam. Gloſſa ibi, Dum alius labitur, alius in locum eius ſubinducitur: ergo ſi vnus vindicat ſibi locum alterius, non eueniet ſicut Deus ordinauit, immo tota die fit tranſmutatio. Item ſuper illud Iob. 34. Conteret multos, Gregorius ibidem, Locum vitæ aliis cadentibus, alij ſortiuntur. *Iob. 34.*

Secundò, quod non ſit certitudo quan- B tum ad numerum, videtur Lucæ 5. Rumpebatur rete. Gloſſ. Non tot intrant de Iudæis, quot ſunt prædeſtinati: ergo pauciores ſaluantur, quàm ſunt prædeſtinati. Item legitur Deut. 1. Addat Deus ad hunc numerum multa millia. Gloſſ. Ad hunc numerum prædiffinitum in Dei præſcientia, qui nouit qui ſunt eius: ergo ſi Deus addit ad numerum prædiffinitum, non eſt certitudo quantum ad numerum ſaluandorum. *Lucæ 5.* *Deut. 1.*

Tertiò, quod quantum ad neutrum ſit certitudo, videtur: intelligamus enim A. B. C. eſſe numerum prædeſtinatorum: D. E. F. eſſe numerum præſcitorum, tunc quæro A. ita bene poteſt damnari ſicut & D. Et è conuerſo D. ita ſaluari, ſicut A. ergo nulla eſt certitudo quantum ad perſonas. Rurſus, A. poteſt damnari, & tunc ſolùm remanent duo, & D. ſaluari, & tunc erunt quatuor: D ergo nulla eſt certitudo quantum ad numerum.

Quartò, hoc ipſum oſtenditur deducendo ad inconueniens: ſi enim certum eſt, qui & quot ſaluabuntur, ita quòd ſic eueniet, & non aliter: ergo certum eſt quòd nullus prædeſtinatus damnabitur aliquo caſu, vel euentu, & nullus præſcitus ſaluabitur: ergo nullus debet curare, vtrum faciat bene vel male, quia ſi præſcitus eſt, quidquid faciat, in fine damnabitur: ſi prædeſtinatus quidquid faciat, in fine ſaluabitur: ſtultus eſt ergo qui non comedit, & lætatur, & non habet bona in vita ſua.

Sed contra eſt, videtur, quòd prædeſtinatio ponat certitudinem in euentu, quod oſtenditur: primò, auctoritate Ioan. 13. Ego ſcio quos elegerim, & 2. Timot 2. Nouit Dominus qui ſunt eius: ergo ſi diuina cognitio eſt certa, & infallibilis, & falleretur, ſi non ſaluarentur illi, quos nouit eſſe ſuos, certitudinaliter: ergo verum eſt, quod ſic eueniet, ſicut prædiffiniuit Deus, & ſic &c. Secundò, prima Ioan. 2. Ex nobis exierunt, ſed ex nobis non erant, ponit illud pro ſigno ſcilicet, quod illud eſt ſignum quod homo non fuit electus, quando non perſeuerauit in bono finaliter. Si ergo illud ſignum eſt re- G ctum, certum eſt quòd omnes prædeſtinati, & ſoli in gratia finaliter perſeuerāt, & ſi hoc certum eſt, quòd ſoli ſaluantur, & omnes: ergo certitudo eſt in euentu. Tertiò, Auguſtin.

in lib.

in lib. de bono perſeuerantiæ cap. 14. Prædeſtinatio eſt præſcientia beneficiorum Dei, per quæ certiſſimè liberantur, quicunque liberantur: ſi ergo liberantur certiſſimè, patet quòd certitudo ſalutis, eſt reſpectu perſonarum, & ſic &c. Quartò, Aug. in lib. de correctione, & gratia cap. 13. Certus eſt numerus electorum, qui non poteſt minui, nec augeri. Ergo videtur, quòd certitudo ſit in quodam numero. Quintò, hoc videtur ratione, quia in domo Patris ſunt multæ manſiones, ſicut dicitur Ioannis 14. Aut ergo præuidit Deus, qui debeant ibi habitare, aut non. Conſtat quòd præuidit, qui debeant ibi eſſe: ergo ſi aliquis eorum deſit, aliqua manſio vacua remanebit: ſed hoc eſt inconueniens, & indecens in ciuitate ſuperna: ergo certum eſt, quòd quilibet prædeſtinatus locum ſuum habebit. Sextò, numerus electorum à Deo prædiffinitus eſt, optima & decentiſſima ratione, & proportione: ſi enim fecit omnia ordinatiſſimè, multò fortiùs ſupernam ciuitatem: ſed optima proportio fœdatur, & perditur per augmentum, & diminutionem: ergo ſi non poteſt eſſe vt ſit ibi defectus ordinis, & proportionis congruentis, certitudinaliter tot ſaluabuntur, & non plures nec pauciores, quot Deus præuidit.

Reſpondeo dicendum, quòd eſt dicere certitudinem à parte rei euenientis, & à parte [b] Dei præordinantis. Si loquamur de certitudine à parte rei euenientis, cùm hæc dicatur contra contingentiam, hîc dico, quod non eſt maior certitudo in numero electorum, quàm ſit in numero aliorum futurorum contingentium, quia pendet euentus noſtræ ſalutis, & damnationis ex noſtri arbitrij libertate. Si autem loquamur de certitudine, à parte Dei præcognoſcentis, ſic certus eſt euentus ſalutis noſtræ certitudine infallibilitatis, quia diuina præſcientia non fallitur, & ideò euenit, vt præſciuit. Certus etiam eſt certitudine immutabilitatis, quia diuina diſpoſitio, & ordinatio non variatur, vt modò eligat vnum, & modò alium, ſed qui ſemel electus eſt, ſemper fuit, & erit, & non alius. Rationes ad ſecundam partem inductæ procedunt de certitudine effectus euentus non quantum ad neceſſitatem, ſed quantum ad infallibilitatem præcognitionis, & quantum ad inuariabilitatem æternæ prædeſtinationis.

b Vide S. Tho. prima par. qu. 116. art. 3. vbi ponit hanc eandē doctrinā S. Bonauent. vel in expoſitio. text. notab. 2.

Ad primum ergo quod obijcitur, quòd alius alterius locum accipit, & coronam, dicendum, quòd locus æternæ manſionis, [c] & corona retributionis alicui debetur ſecundùm reputationem præſentis iuſtitiæ, alicui ſecundùm prædiffinitionem præſcientiæ. Et contingit quòd vnus locus debetur alicui ſecundùm præſentem iuſtitiam, & quòd

c Nota quòd vnus non dicitur accipere coronam alterius, quia accipiat gratiam & gloriā alterius, quia hoc non eſt verum, ſed quia in locū alterius ſubrogatus vt in locū angelorum cadentiū ſubſtituti ſunt homines & in locū Iudæorū gētiles, vide S. Tho. prima par. q. 23. art. 6. ad primū, & in primo, diſt. 40. q. 3. ad primum.

A illo cadente alius intrat, cui debetur ſecundùm prædiffinitionem æternam. Quando verò alicui debetur locus ſecundùm prædiffinitionem æternam, poteſt quidem cadere, & locum perdere, & alius, qui non eſt prædeſtinatus poteſt acquirere: ſed tamen hoc nunquam eueniet. Quia ergo præſcitus iuſtus frequenter locum æternæ manſionis perdit, quem alius paris meriti acquirit, B & nemo ſcit vtrum ſit præſcitus, vel prædeſtinatus: ideò quamuis ſciat ſe eſſe iuſtum, timere debet ne amittat locum. Et ad hunc timorem hortatur Beatus Ioannes in prædicta auctoritate Apocal. Et hic timor bonus eſt omnibus, & præſcitis & prædeſtinatis, quia humiliat, & ſolicitat: è contra, certitudo de electione eleuat in tumorem, & deprimit in torporem, ideò ſecundùm ordinatiſſimam diſpoſitionem C hoc factum eſt, vt nulli reueletur, an ſit prædeſtinatus niſi ſit à Deo confirmatus in bono, vt non poſſit eleuari per ſuperbiam, vel torpere per negligentiam. Patet ergo, quòd illa auctoritas non ſignificat mutationem fieri in præſcientia, vel aliter euenire, quàm Deus præſcit, ſed quòd qui actualiter iuſtus eſt, poteſt locum, quo dignus eſt, perdere; perdendo iuſtitiam, & quòd qui pecca- D tor eſt, poteſt ſibi locum debitum acquirere acquirendo iuſtitiam, & hoc tota die contingit. Exemplum in veteri teſtamento manifeſtum fuit de Saule, & Dauid in Regno, cui ſcilicet Sauli rectè potuit dici, Tene quod habes, id eſt, humilitatem, & iuſtitiam, ne alius accipiat coronam tuam tibi debitam ſecundùm ſtatum præſentem, alij tamen debitam ſecundùm diſpoſitionem E æternam. Exemplum etiam eſt in coronis quadraginta martyrum.

Ad ſecundum, quod obijcitur de diminutione, & augmento, dicendum quòd rorum referendum eſt illud ad ſtatum præſentis iuſtitiæ: nam illa gloſſ. Non tot intrant, intelligitur tempore primitiuæ Eccleſiæ, quia multi intrabunt in tempore finalis Eccleſiæ: ſimiliter quod dicitur, quod Deus addat ad hunc numerum, in- F telligitur iuſtificando plures, & vocando ad fidem.

Ad tertium quod obijcitur, quòd poſſunt eſſe plures [d] & pauciores, & alij quàm ſint præſciti, ergo ibi non eſt certitudo; dicendum, quòd non eſt certitudo neceſſitatis, eſt tamen certitudo infallibilitatis: quamuis enim poſſint eſſe alij, & plures, tamen nunquam erunt, & ſi eſſent, tunc ab æterno præ- G deſtinati eſſent, ideò non poteſt ibi cadere aliqua mutatio.

d Aliud eſt loqui de poſſe, aliud de facto, non poſſe augeri numerū prædeſtinatorū, certū eſt, ſed de facto nunquam augebitur quomodo autem poſſit augeri abſq. aliqua Dei mutatione docuit S. Bonau. in articulo præcedenti in ſolutione ad quartum.

Ad quartum quod obijcitur, quòd ſi ita eueniat, tunc fruſtra laborat præſcitus, &

præd eſti

e Vt ſoluat hoc quartum argumẽtum S.Bonau.tria facit: primò impugnat eorum arg. à ſimili retorquendo contra eos eorum argum. Secundò argumentatur contra eos,& probat falsũ eſſe, quòd homo fruſtra laboret. Tertiò, reſpõdet in formã ad argum.oſtendẽs eius falaciam, quia putant quòd Deus prædeſtinet,& gloriam det abſque bonis operibus prædeſtinatorũ.

g Quia prædeſtinare in omnem euẽtum eſt prædeſtinare aliquem abſque meritis, q tamẽ eſt falſum, quia licèt Deus hominem prædeſtinet abſque præuiſis bonis operibus,tamẽ nõ exequitur prædeſtinationẽ dando gloriam abſque meritis noſtris.

prædeſtinatus; dicendum, quòd illud eſt argumentum, quod ducit eos in torporem, & impietatis excuſationem. Et ideò primò [e] oſtendendum eſt, eos ſtultè arguere inferendo à ſimili, dicendo ſic, Deus prædeſtinauit, vtrum tu debeas cras viuere, aut non; ad quid ergo comedis, & bibis, qui ſic argueret, & tali rationi conſentiret,argueretur dementiæ: ſimiliter in propoſito. Secundò,reſpondetur argumentando,tu dicis, quòd Deus prædeſtinat, & ego dico, quòd Deus tanquam iuſtus iudex, iuſtè remunerat; nullum bonum ergo irremuneratum, nullum malum impunitum: ergo nullus laborat ſine fructu, nullus torpet ſine damno, & propterea dicendum, quod prædicta argumentatio deficit. Procedit enim ac ſi Deus prædeſtinaret, & præſciret in euentum [g] omnem, ſed non prædeſtinat hominem ad ſalutem, niſi per merita,nec reprobat, vt perueniat in damnationem ſine meritis. Et ideò non ſolùm eſt noſtra ſalus ex parte Dei; ſed ex parte noſtra: & cùm ipſe velit omnes ſaluos fieri, & omnibus gratiam impartiri, ſolùm ex noſtra malitia, vel negligentia, venit defectus noſtræ ſalutis.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio.

Prima concluſio: Si prædeſtinatio conſideretur ex parte rei euenientis, nullam ponit certitudinem in euentu. Probatur, quia certitudo opponitur contingentiæ: ſed effectus prædeſtinationis ex parte noſtra eſt contingens: ergo non eſt certus. Secundò,euentus noſtræ ſalutis,& damnationis pendet ex libertate noſtri arbitrij: ergo non habet ex parte ipſius certitudinem. Tertiò,numerus electorum eſt ſimiliò in contingentia numero aliorum futurorum contingentium.ergo non habet maiorem certitudinem, quàm alia contingentia.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Si prædeſtinatio conſideretur ex parte Dei prædeſtinantis,ſic ponit certitudinem infallibilitatis, & immutabilitatis in euentu. Probatur prima pars, quia prædeſtinatio,includit præſcientiam,ſed præſcientia Dei eſt infallibilis:ergo ita infallibiliter eueniet, ſicut ipſe præſciuit. Secunda pars probatur, quia diuina diſpoſitio & ordinatio eſt immutabilis,& inuariabilis: quem enim ſemel elegit, ſemper erit electus,& non alius: ergo numerus electorum eſt immutabilis,& inuariabilis, & per conſequens effectus, ſeu euentus prædeſtinationis eſt certus, certitudine immutabilitatis, & inuariabilitatis.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: quæ ſequitur ex his, Numerus prædeſtinatorum, quamuis non ſit abſolutè neceſſarius, eſt tamen certus tam quo ad numerum,quàm quo ad perſonas. Hæc concluſio conſtat ex duabus præteritis, & ex articulo præcedenti,vbi dictum eſt, quòd prædeſtinatio non infert neceſſitatem abſolutam effectus, ponit tamen certitudinem infallibilitatis, & immutabilitatis, probatur etiam auctoritatibus, & rationibus quæ ſunt in argumento, ſed contra.

Quarta concluſio.

Quarta concluſio in ſolutione ad primum: Reprobo exiſtenti in gratia debetur gloria ſecundum præſentem iuſtitiam: ſed prædeſtinato debetur ſecundum prædiffinitionem G æternam. Hæc concluſio eſt manifeſta, quia contingit quòd reprobus ſit in gratia, & ſic debetur illi gloria ſecundum A præſentem iuſtitiam, & illo cadente in peccatum, alius prædeſtinatus reſurgat cui debetur gloria ſecundum prædeſtinationem æternam.

Quinta concluſio.

Quinta concluſio ibidem. Secundum ordinatiſſimam Dei diſpoſitionem factum eſt, vt nulli reueletur an ſit prædeſtinatus, niſi ſit à Deo confirmatus in bono, vt non poſſit eleuari per ſuperbiam nec torpere per negligentiam. Probatur hæc concluſio, quia nemo ſcit vtrum ſit præſcitus, vel prædeſtinatus, vt ſemper timeat, ne amittat locum, ſed hic timor eſt bonus præſcitis, & prædeſtinatis, quia humiliat, & ſollicitat: ergo optimè factum eſt, vt nullus ſciat de ſua præ B deſtinatione niſi per reuelationem. Secundò, quia certitudo de ſua electione eleuat in tumorem, & ſuperbiam, & deprimit in torporem, & negligentiam: ergo ordinatiſſimè diſpoſitum eſt, vt nulli reueletur ſua prædeſtinatio, niſi ſit confirmatus in gratia, vt non poſſit ſuperbire, aut in negligentiam incidere.

Sexta concluſio.

Sexta concluſio in ſolutione ad tertium, Quamuis numerus prædeſtinatorum poſſit eſſe maior, vel minor, nunquam tamen erit maior, nec minor, quàm iam eſt ab æterno prædiffinitus. Hæc concluſio probatur quo ad vtramque partem. Prima pars conſtat ex articulo præcedenti, quia C Deus poteſt plures, & pauciores prædeſtinare, quàm prædeſtinauit: ergo numerus eorum poteſt eſſe maior vel minor. Secunda pars probatur ex iſto articulo, quia numerus qui iam eſt à Deo determinatus, eſt certus certitudine infallibilitatis, & immutabilitatis, Primò, de facto non erit maior, nec minor: quòd ſi eſſet maior, tunc ab æterno omnes illi eſſent prædeſtinati, & ſic nulla caderet ibi mutatio.

Septima concluſio.

Septima concluſio in ſolutione ad quartum: Stultum eſt argumentum illorum, qui dicunt, quòd ſi certum eſt quòd nullus prædeſtinatus damnabitur, & nullus præſci- D tus ſaluabitur, tunc fruſtra laborat præſcitus, & prædeſtinatus, quia in omni euentu præſcitus damnabitur, & prædeſtinatus ſaluabitur, hoc, inquam, argumentum eſt ſtultum quia à ſimili poſſumus argumentari, Deus prædeſtinauit vtrum tu debeas cras viuere, aut non: ergo fruſtra comedis, & bibis, quia in omni caſu fiet quòd Deus prædeſtinauit: ſed hoc argumentum eſt ſtultum, ergo & illud. Secundò, quia Deus eſt Iudex iuſtus, & nullum bonum relinquit irremuneratum, nec malum impunitum: ergo bonum eſt laborare, & malum eſt torpere, quia qui laborat non carebit fructu, & præmio, & qui torpet non E carebit pœna. & ſic argumentum illorum eſt ſtultum. Tertiò, quia illud argumentum deficit in hoc: putant enim illi, quòd Deus prædeſtinat hominem in omnem euentum, id eſt, ſiue bene, ſiue malè viuat: ſed hoc eſt manifeſtè falſum: quia Deus non prædeſtinat hominem ad ſalutem, niſi per merita, nec reprobat in damnationem ſine demeritis: ergo argumentum illorum nihil valet. Quartò, quia ſalus noſtra non ſolùm pendet ex parte Dei, ſed etiam ex parte noſtra: Deus autem vult omnes homines ſaluos fieri, & paratus eſt omnibus ſuam gratiam impartiri: ergo defectus noſtræ ſalutis prouenit ex parte noſtra, & ex malitia, & negligentia noſtra, & per F conſequens ſtultiſſimum eſt nolle bene operari ex eo quòd prædeſtinatus certò ſaluabitur, & præſcitus certò damnabitur.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

NOta primò circa titulum articuli, quòd cùm in articulo præcedenti determinatum ſit prædeſtinationem non imponere neceſſitatem libero arbitrio, quærit iam Sanctus Bonauentura vtrum ſaltem imponat certitudinem in euentu, ita vt effectus prædeſtinationis ſit adeò certus, vt infallibiliter eueniat, ſicut determinatum eſt à Deo. Quę quidem quęſtio inuoluit aliam, quę ſolet in hoc loco diſputari.

tari, ſcilicet vtrum numerus prædeſtinatorum poſſit augeri, & minui, an verò ſit adeò certus, quo ad numerum, & perſonas, vt nullo modo poſſit eſſe maior vel minor: quod ſub aliis verbis ſolet proponi: Vtrũ numerus prædeſtinatorum ſit certus formaliter, & materialiter, quod eſt dicere, an ſit certum quot numero homines, & quales ſint ſaluandi: ſed quia certitudo eſt duplex, ideò dupliciter poteſt intelligi titulus quæſtionis. Eſt enim quædam certitudo cognitionis, & altera eſt certitudo ordinis. Certitudo cognitionis conſiſtit in hoc, quòd talis cognitio ſit conformis cum eo, quod inuenitur in re, ita vt in nullo diſcrepet ab eo quod eſt in re, & hac ratione illa cognitio vocatur certa, qua quis iudicat de re aliqua, ſicut eſt in ipſa re ad extra. Certitudo autem ordinis conſiſtit in hoc, quòd cauſa certò conſequatur ſuum effectum. Tunc enim eſt debitus ordo cauſæ ad effectum, quando cauſa certò producit ſuum effectum. Et quoniam prædeſtinatio includit præſcientiam, & præterea addit cauſalitatem reſpectu ſui effectus; ideò quærit Sanctus Bonauentura vtrum prædeſtinatio ponat certitudinem in euentu, vbi inquirit de vtraque certitudine, id eſt, an effectus prædeſtinationis ſit certus certitudine cognitionis, ſiue præſcientiæ, ita vt eueniat ſicut Deus præſciuit, & an ſit certus certitudine ordinis, id eſt, an prædeſtinatio, cùm ſit cauſa ſalutis hominum, certò producat ſuum effectum. Atque ita S. Bonauentura in hoc articulo de vtraque certitudine loquitur, & de vtraque reſpondet, dicens, euentum prædeſtinationis eſſe certum certitudine præſcientiæ, quæ eſt infallibilis, & certitudine ordinationis diuinæ, quæ eſt immutabilis, & ſic effectus prædeſtinationis, quantum eſt ex parte Dei, eſt infallibiliter, & immutabiliter certus, licèt ex parte noſtri arbitrij contingenter eueniat.

Nota ſecũdò. Conformis eſt hæc doctrina cum ſentẽtia aliorum Theologorum.

Secundò nota, quod doctrina S. Bonauent. in hoc articulo contenta, eſt certiſſima, & communis, quam nos ſeptem concluſionibus comprehendimus, quæ omnes communiter ab aliis auctoribus tenentur. Primam enim, & ſecundam concluſionem tenet S. Thom. in prima parte q. 116. art. 3. Vbi quærens, an fatum ſit immobile; reſpondet, quòd fatum, ſi conſideretur ex parte ſecundarum cauſarum, eſt mobile. Si autem conſideretur, quatenus ſubeſt diuinæ prouidentiæ, eſt immobile. Eodem modo philoſophandum eſt de euentu diuinæ prædeſtinationis. Nam ſi conſideretur reſpectu noſtri liberi arbitrij, eſt contingens: ſed reſpectu Dei prædeſtinantis, eſt certus infallibiliter, & immutabiliter. Tertiam concluſionem S. Bonauent. ſcilicet, quòd numerus prædeſtinatorum ſit certus, tenent omnes Theologi. Nempe S. Thom. prima parte, quæſt. 23. art. 6. & 7. Durandus quæſt. 1. Richardus, Ægidius Romanus, & reliqui locis citatis, quam nos etiam in dubiis latiùs explicabimus. De quarta autem, & quinta concluſione, & de ſeptima nulla eſt difficultas inter Doctores. De ſexta autem eſt aliqua diuerſitas; ſcilicet, quòd numerus prædeſtinatorum poſſit augeri, & poſſit eſſe maior, aut minor, quam concluſionem aliqui negant: ſed doctrinam hanc S. Bonauent. nos in dubiis circa hunc articulum defendemus, & conciliabimus illum cum aliis Theologis, qui oppoſitum ſentire videntur vt partim ſequenti notabili in ſolutione ad tertium dicemus.

Nota tertiò. Explicatur variè hæc auctoritas Ioannis. *Apoc. 3.*

Tertiò nota circa ſolutionem argumentorum S. Bonauent. quòd omnia ferè ab aliis Theologis proponuntur, & ita adiongemus etiam aliorum ſolutiones. Vnde ad primum ex Apoc. 3. Tene quod habes, &c. Reſpondet S. Bonau. quòd in illo loco S. Ioannes

A tantùm vult ſuadere, vt quiſq; in timore viuat: quia etiam ſi aliquis ſit iuſtus, debet timere, ne amittat iuſtitiam, & alius coronam eius ſuſcipiat. Si quis enim præſcitus habuerit gratiam, debetur illi corona ſecundùm præſentem iuſtitiam, prædeſtinato verò debetur ſecundùm prædiffinitionem æternam, quod quidem probat S. Bonauent. exemplo Saulis, & quadraginta Martyrum. Idem etiam dicendum eſt ad illud Iob 34. Sanctus Thomas in prima parte quæſt. 23. artic. 6. ad primum, & Apoc. 3. *Iob 34. Apoc. 3.* reſpondet, quòd corona eſt alicuius, vel ex diuina

B prædeſtinatione, & hoc modo nullus poteſt illam perdere, vel eſt alicuius ex merito gratiæ. Nam qui eſt in gratia habet ius ad coronam gloriæ: quia tamen ex eo, quòd aliquis eſt in gratia, non habet certitudinem ſuæ perſeuerantiæ, ideò poteſt illam amittere, quam alius acquirit. Ideò dicitur illi, Tene quod habes. Secundò reſpondetur ab eodem in primo, diſtinct. 40. quæſt. 3. ad primum, quòd prædeſtinatio taliter imponit neceſſitatem, quod non tollit libertatem arbitrij, & ideò dicitur, Tene quod habes; vbi ſimul cum prædeſtinatione deno-

C tatur libertas arbitrij. Tertiò reſpondetur, quòd S. Ioannes loquitur ibi per quandam exhortationem, ſicut mater ſolet dicere infanti, cùm vult eum inducere ad bonum; Tene quod habes, ne alius accipiat. Quartò vult dicere Ioannes. Ecce venio cito, nimirum auxilio tibi futurus, interim verò tene quod habes, id eſt, fidem tuam conſtantem ſerua, vt nemo accipiat coronam mercedis tuæ. Quintò, Rupertus Abbas ibidem ſic explicat, Tene quod habes, id eſt, in humilitate certo pede ſiſte, ne motu pede corruas, & corruendo coronam tibi præparatam

D amittas, & alius in locum tuum ſuccedens illam accipiat. Et ſubdit ibi, quòd quamuis fieri non poſſit, vt aliquis ex prædeſtinatis perdat coronam ſuam: tamen bene fieri poteſt, & factum eſt, vt ille coronam perderet, quem Deus ad coronam vocauit vocatione viſibili, vt patet de Iuda, de quo dicitur Pſal. 108. Epiſcopatum eius accipiet alter: his modis poteſt explicari iſte locus.

Ad ſecundum de augmento, & diminutione electorum, reſpondet S. Bonauent. quòd illa Gloſſa Luc. 5. intelligitur de Iudæis, qui in principio Ec- *Luc. 5.*

E cleſiæ pauci intrabant, quorum multi in fine Eccleſiæ intrabunt. Et ſimiliter reſpondet ad *Deut. 1.* illud ex Deut. 1. quod ibi petitur, vt Deus addat ad illum numerum multa millia, quod fiet iuſtificando plures, & vocando illos ad fidem. S. Thom. prima parte q. 23. artic. 7. ad primum explicat illum locum Deut. non de illis, qui ſunt prædeſtinati: ſed de illis, qui ſunt prænotati à Deo reſpectu præſentis iuſtitiæ: horum enim numerus augetur, & minuitur: ſed non numerus prædeſtinatorũ. Et hanc eſſe expoſitionem huius loci cõſtat ex Gloſſa interlineari ibidẽ, & ex S.

F Tho. loco citato, & de veritate q. 6. art. 4. ad primum.

Ad tertium, quod intendit probare numerum prædeſtinatorum poſſe augeri, vel minui, reſpondet S. Bonauent. quòd quamuis poſſit augeri, vel minui ſecundùm potentiam diuinam abſolutè conſideratam: tamen de facto non augebitur, quia eſt iam à Deo prædiffinitus: quam ſolutionem, vt intelligas, nota, quòd numerus prædeſtinatorum poteſt dupliciter conſiderari, vno modo abſolutè, & ex natura ſua, & ſic certiſſimum eſt Deum poſſe addere, & augere numerum prædeſtinatorum: alio modo poteſt

G conſiderari prout cadit iſte numerus ſub prædeſtinatione diuina, & vt ſic nõ poteſt augeri, nec diminui, quod ſub aliis verbis ſolet dici, in ſenſu diuiſo, vel in ſenſu compoſito. Primo modo poteſt augeri, ſecundo

cundo verò modo non. Et S.Bon. quando dicit poſſe augeri numerum prædeſtinatorum, eſt intelligendus primo modo: alij verò auctores, qui negant, ſunt intelligendi in ſenſu compoſito. Et ſic ſunt conciliandi iſti Doctores.

Argumentum ſtultorum, & peſſimorum hominum contra certitudinē prædeſtinationis.

Ad quartum, quod eſt argumentum ſtultorum facile patet ſolutio ex S. Bonauent. non enim ſunt dimittenda bona opera: quia Deus nulli dat gloriam in executione, niſi habuerit merita, & nulli dat pœnam æternam, niſi propter ſua demerita. Eodem modo reſpondent alij ad hoc argumentum, quòd prædeſtinatio non tollit actiones, & motus liberi arbitrij, immo includit eos: nam ſicut neceſſarium eſt Socratem moueri ſi currit, ita neceſſarium eſt, bene operari, ſi quis vult ſaluari: quia prædeſtinatio includit bona opera, & merita noſtra: hoc autem argumentum, quod Sanctus Bonauentura vocat argumentum ſtultorum; alij Theologi ſolent vocare argumentum hominum peſſimorum. Peſſimi enim homines ſolent ſic argumentari, vt iniquitates ſuas defendant, & in eis perſeuerent. Dicunt enim, ſi iam eſt diffinita ſententia, vel de ſalute, vel de damnatione noſtra, cur omnes non indulgemus ocio, & fruimur voluptate? quare diſtringimur curis; ſi illud neceſſariò eueniet, quod prædiffinitum eſt, quidquid nos interim faciamus? nihil namque curamus, quòd iſti effectus, ſcilicet ſalus vel perditio proueniant liberè, vel contingenter: ſed hoc tantùm attendimus, quod illud infallibiliter, & certiſſimè eueniat, quod Deus ordinauit, prouidit atque prædiffiniuit, hoc eſt iſtorum argumentum. Reſpondetur tamen quòd obiectio propoſita, qua peſſimi homines torquentur, eſt vaniſſima, cui ſi daretur locus, confunderentur omnes Reſpublicæ, confunderetur etiam omnis vitæ ratio, non armaretur miles ad bellum, immo neque haberemus curam valetudinis noſtræ, victus, aut veſtitus, propter eandem iſtorum hominum rationem: quoniam Deus iam prouidit, & prædiffiniuit omnes huiuſmodi effectus, & certiſſimè nouit, quid ſit futurum, & quid certò eueniet. Ex quo ſequeretur, quòd nihil prorſus homines agere deberent. Igitur cùm ſit eadem ratio in effectibus naturalibus à Deo præuiſis, & prædiffinitis, ſicut etiam in effectibus prædeſtinationis, & reprobationis, & nihilominus non ſinimus adhibere media, quibus conſequamur etiam naturales effectus: & videmus experientia, quòd illis adhibitis mediis conſequimur illos, illis verò mediis non adhibitis, non conſequimur eoſdem effectus etiam naturales: ita ſimiliter, & multo meliùs debemus adhibere media oportuna, quibus conſequamur prædeſtinationem, & illis non adhibitis non conſequemur prædeſtinationis effectum. Ex quo colligitur, eſſe magnæ impietatis argumentum, & praui affectus erga Deum, & erga virtutem, propter iſtam Dei prædeſtinationem, & reprobationem homines eſſe deſides, & negligentes erga media opportuna ad iſtam prædeſtinationem conſequendam. Vnde vir Chriſtianus, ita æſtimabit, & cogitabit ſecum: fateor, quòd certiſſimè eueniet quidquid eſt à Deo prouiſum, & prædiffinitum, non enim fallitur Deus: nihilominus, ego qui ſolicitus ſum in curanda corporis valetudine, multo diligentior eſſe debeo in curanda animæ ſalute: quoniam fide docente, ſicut bene intelligimus diuinam prædeſtinationem, & reprobationem eſſe certiſſimam, & infallibilem: eadem etiam fide intelligimus quòd qui bona egerint, ibunt in vitam æternam, qui verò mala, in ignem æternum. Quapropter hæc obiectio peſſimorum hominum eandem prorſus vim habet, ſi nulla eſſet prædeſtinatio, & reprobatio, & ſi nulla eſſet de rebus Dei cognitio. Verbi gratia, tollamus Deum de medio per hypotheſim. tunc altera iſtarum propoſitionum erit vera, Petrus ſaluabitur, aut Petrus damnabitur: quoniam altera iſtarum habebit vnam de ineſſe veram. Nam ambæ ſimul non dantur veræ. Et fingamus hanc eſſe veram, Petrus ſaluabitur: quia habebit vnam de ineſſe veram: tunc arguitur, Si modo eſt vera illa propoſitio, ſequitur, quòd per infinitum tempus fuit vera, & ab æterno erat vera, quoniam habitura erat vnam de ineſſe veram. Et tunc ſic colligo argumentum: illa propoſitio, Petrus ſaluabitur, eſt ab æterno vera: ergo certò habebit ſuam de ineſſe veram, Petrus ſaluatur: ergo quidquid egeris, tandem ſaluaberis. Vnde ſicut hoc argumentum nihil concludit, neque tollit de medio neceſſitatem bonorum operum: ita etiam neque obiectio, quam improbi homines contra nos obiiciunt ad demoliendam diuinam prædeſtinationem. Sed quia hæc omnia latiùs ſunt explicanda in dubiis ſequentibus, ideò hæc ſufficiant pro expoſitione huius textus.

Dubia circa tertium, & quartum articulum.

Circa hos duos articulos ſunt ſeptem dubia diſputanda. Primum eſt, vtrum prædeſtinatio ſit adeò certa, quòd infallibiliter ſuum conſequatur effectum. Secundum, quomodo cum certitudine prædeſtinationis poſſit ſtare libertas noſtri arbitrij. Tertium, vtrum Deus in ſua prædeſtinatione determinauerit omnia media in particulari, per quæ ſaluaretur prædeſtinatus. Quartum, an iſtæ propoſitiones ſint veræ, prædeſtinatus neceſſariò ſaluabitur, & prædeſtinatus non poteſt damnari. Quintum, an ſit certus numerus prædeſtinatorum, & reproborum. Sextum, an de potentia Dei abſoluta poſſit numerus eorum augeri, vel minui. Septimum, an alicui poſſit eſſe certa ſua prædeſtinatio, abſque reuelatione particulari. In his ſeptem dubiis includuntur omnia, quæ poſſunt deſiderari circa hos duos articulos, in quibus agitur de certitudine, & infallibilitate prædeſtinationis, de qua re tractant Theologi locis ſuprà citatis circa primum articulum huius quæſtionis.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum prædeſtinatio ſit adeo certa, quod infallibiliter ſuum conſequatur effectum.

In articulo tertio Sanctus Bonauentura diſputat de neceſſitate prædeſtinationis, & in articulo quarto, de certitudine euentus ipſius prædeſtinationis. Dubitatur ergo primò, vtrum ſuppoſito, quòd prædeſtinatio non imponit neceſſitatem effectui, imponat tamen certitudinem, ita quod certo, & infallibiliter ſuum conſequatur effectum? Et videtur, quòd non. Primò, ex præcepto Apoſtolico admonemur, vt certam faciamus Dei electionem ex operibus bonis, vt patet 2. Petri 1. vbi legimus, Fratres magis ſatagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis. Ex quibus ſic argumentor, certitudo electionis, & prædeſtinationis cuiuſque pendet ex operibus ipſius; ſed opera noſtra ſunt contingentia, & incerta: ergo & prædeſtinatio noſtra eſt contingens, & incerta, & per conſequens non conſequitur infallibiliter ſuum effectum.

Primum argumentum.

2.Pet.1.

Secundò, quando Petrus, verbi gratia iuſtificatur

Secundũ arg.

per contritionem, libere diſponitur ad gratiam, & libere cooperatur Deo operante: ergo quantumlibet recipiat auxilium Dei efficax, poteſt non conſentire, immo, & reſiſtere Deo vocanti, & excitanti, tunc bene ſequitur: ergo Petrus poteſt condemnari. Probatur conſequentia: quia Petrus poteſt peccare, & in illo peccato poteſt ab aliquo occidi, & tunc de facto damnabitur: ergo iam prædeſtinatio non certò, & infallibiliter ſuum conſequitur effectum.

Tertium argum.

Tertiò, abſolute loquendo poteſt Deus non conferre gratiam illis, quibus confert: quòd ſi non conferat, certò damnabuntur, & tamen ſunt prædeſtinati: ergo ſimpliciter prædeſtinati poſſunt condemnari, & per conſequens prædeſtinatio non conſequitur infallibiliter ſuum effectum.

Prima concluſio. Prædeſtinatio licet non imponat neceſſitatẽ, tamen certiſſime ſuum cõſequitur effectum.

In hac quæſtione nulla eſt difficultas, nec diuerſitas inter Doctores: omnes enim fatentur, quòd prædeſtinatio non imponit abſolutam neceſſitatem effectui, cum hoc tamen fatentur, quòd certò, & infallibiliter ſuum conſequatur effectum. Vnde ad quæſtionem reſpondetur per aliquot concluſiones, quarum prima eſt quamuis prædeſtinatio diuina non imponat neceſſitatem libero arbitrio, eſt tamen adeò certa, quòd infallibiliter, & immutabiliter ſuum conſequitur effectum. Hæc concluſio non ſolùm eſt certa, ſed etiam de fide, quo ad vtramque partem, & eſt communis apud omnes Doctores, quam expreſſe tenet Sanctus Bonauent. in art. 3. & 4. & S. Thom. in prima parte quæſt. 23. artic. 6. Et probatur quo ad vtramque partem, quarum prior eſt, quòd prædeſtinatio non imponit neceſſitatem abſolutam ſuo effectui, quæ quidem pars eſt de fide, & conſtat ex variis ſacræ ſcripturæ locis, vbi dicitur, quòd prædeſtinatus poteſt peccare, & non peccare, immo poteſt à fide deficere: ergo non neceſſariò ſaluabitur. Antecedens probatur ex prima Cor. 10. qui ſtat, videat ne cadat, & Sap. 4. Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum illius. Et Eccleſiaſt. 21. dicitur de Sancto, qui potuit tranſgredi, & nõ eſt tranſgreſſus, facere mala, & non fecit: immo Paulus cùm eſſet prædeſtinatus, dicit de ſeipſo 1. Cor. 9. Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo, ne forte cùm aliis prædicauerim, ipſe reprobus efficiar. Et Pſal. 2. dicitur, Apprehendite diſciplinam, ne quando iraſcatur Dominus, & pereatis de via iuſta. Ex quibus conſtat quòd in libertate hominis quantumuis prædeſtinati, ſit peccare, & non peccare: ergo prædeſtinatio non imponit illi abſolutam neceſſitatem. Secundò probatur: quia neque præſcientia diuina, neque voluntas diuina prædeſtinans, neque gratia Dei iuuans prædeſtinatum, ponit in voluntate prædeſtinati neceſſitatem: ſed liberè, & voluntariè operatur: ergo prædeſtinatio non imponit neceſſitatem in ſuo effectu. Pro hac concluſione, vide alias rationes Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ, quas poſuimus ſuprà in expoſitione articuli tertij, quæ quidem ſunt euidentes.

1. Cor. 10. *Sap. 4.* *Eccl. 21.* *1. Cor. 9.* *Pſal. 2.*

Secunda autem pars eſt, quòd prędeſtinatio certò, & infallibiliter, & immutabiliter ſuum conſequitur effectum: quam oſtendit S. Auguſt. eſſe de fide in libr. de correptione, & gratia cap. 7. ex illis verbis Pauli ad Rom. 8. Scimus quoniam diligentibus Deũ, omnia cooperantur in bonum, his qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt ſancti. Nam quos pręſciuit, & prędeſtinauit, &c. Ex quibus verbis concludit S. Auguſt. quòd nemo iſtorum de quibus hîc loquitur Paulus, peribit, quoniam ſi aliquis illorum periret, Deus falleretur. Idem etiam oſtendit S. Aug. ex verbis eiuſdem Pauli 2. ad Timo. 2. Firmum fundamentum Dei ſtat habens ſignaculum hoc. Cognouit Dominus, A qui ſunt eius: præmiſerat Apoſtolus Hymenæum, & Philetum ſubuertere quorundam fidem, & ad oſtendendum, quòd hæretici illi præualere non poſſint aduerſus Dei electos, propoſuit verba commemorata, ſcilicet, quòd fundamentum firmum Dei ſtat, &c. Colligit etiam eandem concluſionem in libro de bono perſeuerantiæ c. 8. Ex illis verbis 1. Ioan. 2. Non erant ex nobis: quia ſi ex nobis fuiſſent, manſiſſent vtique nobiſcum. Vbi adducit in ſignum, quòd illi non erant electi, quia non perſeuerauerunt in bono finaliter: & cap. 7. eiuſdem libri definiens S. Auguſt. B prædeſtinationem, dicit eſſe præſcientiam beneficiorum Dei, per quæ certiſſime liberantur, quicunque liberantur, quæ omnia adducuntur a S. Bonauent. in articulo 4. Et probatur ſecundò hac euidenti ratione: quia diuina prædeſtinatio includit duo, nempe præſcientiam Dei, & ipſius voluntatem, qua Deus vult prædeſtinatum ſaluare: ſed ex vtroque capite, prædeſtinatio habet infallibilem certitudinem: ergo prædeſtinatio infallibiliter conſequitur ſuum effectum. Probatur minor. Primò ex parte præſcientiæ: quia cognitio Dei non menſuratur tempore, C ſed æternitate, & in æternitate omnia ſunt præſentia: ergo Diuinus intellectus fertur in res, prout ſunt præſentes. Quòd ſi Deus res præſentes certò cognoſcit: ergo ſaluandos certò, & infallibiliter cognoſcit, & per conſequens ex parte præſcientiæ Dei, prædeſtinatio habet infallibilem certitudinẽ. Quod autem etiam ex parte voluntatis diuinæ habeat eandem certitudinem, probatur: quoniam hæc voluntas, quæ à diuina prædeſtinatione concipitur, eſt voluntas beneplaciti, ſeu conſequens, quæ ſemper impletur, & nunquam mutatur ab illo, quod ſemel voluit D facere: quia eſt efficax voluntas, & perfectiſſima cauſa omnium à nulla altera impedibilis, ergo prædeſtinatio eſt certiſſima, etiam ex parte diuinæ voluntatis: ergo infallibiliter, & immutabiliter ſuum conſequitur effectum, hæc ratio eſt Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ in loco citato, quod ſi adhuc inquiras, an prædeſtinatio habeat hanc certitudinem principaliter ex parte præſcientiæ, vel ex parte voluntatis diuinæ, reſpondetur per ſecundam concluſionem.

Rom. 8. *2. Tim. 2.* *1. Ioan. 2.*

Secunda concluſio. Prædeſtinatio præcipuè habet ſuam certitudinẽ ex prædiffinitione diuinæ voluntatis.

Secunda concluſio: Quamuis diuina prædeſtinatio E ſit certa ex præſcientia Dei, tamen per ſe primo eſt certa ex diuina prædiffinitione, & voluntate: hæc concluſio etiam eſt communis, tam in via Sancti Bonauent. quàm Sancti Thomæ: quia effectus infallibiliter cognoſcitur in ſua cauſa determinata ad effectum efficaci, & infallibili; ſed diuina voluntas eſt cauſa efficax, & infallibilis reſpectu cuiuſcunque effectus voliti: ergo ex tali voluntate prouenit certitudo, & infallibilitas effectus: ergo etiam certitudo prædeſtinationis prouenit principaliter ex prædiffinitione diuinæ voluntatis. Nam hæc conſequentia eſt euidens, Deus vult efficaci voluntate, vt hoc ſit, F ergo hoc erit: ergo in diuina voluntate ſtat certitudo, & infallibilitas diuinæ prædeſtinationis. Secundò probatur, quia ſicut ſæpius dictum eſt, diuina voluntas eſt vniuerſalis cauſa omnium effectuum futurorum in particulari. Nihil enim fieri poteſt, niſi ſuppoſita Dei voluntate, & decreto, ſicut nihil à me fieri poteſt, niſi me volente, & diffiniente: ergo euidens eſt, quòd in decreto eiuſdem diuinæ voluntatis ſtat, quòd aliquid fiat, vel non fiat. Sed diuina voluntas eſt efficax: ergo ſalus electorum, & eorum prædeſtinatio certiſſima in diuina voluntate, & prædif- G finitione eius conſiſtit.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Licèt effectus prædeſtinationis ſit certiſſimus ex parte Dei: tamẽ omnes, qui ſaluantur

Omnes qui ſaluātur, cōtingēter ſaluantur.

tur liberè,& contingenter ſaluantur. Hæc concluſio ſequitur ex ſuperioribus,& illam expreſſè tenet Sanctus Bonauent.in 1.d.40.ar.2.q.1.vbi dicit,quòd ſi loquamur de certitudine à parte rei euenientis, cùm hæc dicatur contra contingentiam, ſic dico, quòd non eſt maior certitudo in numero electorum, quàm ſit in numero aliorum futurorum contingentium. Et probatur hæc concluſio. Primò, quia,vt dictum eſt in prima concluſione, voluntas diuina nullam neceſſitatem imponit noſtræ voluntati, ſed relinquit illam liberam: quia mouet illam ſecundùm modum noſtræ voluntatis: ergo prædeſtinati qui ſaluantur, contingenter ſaluantur. Probatur conſequentia: quia omnes qui ſaluantur, per propria merita ſaluantur. Sed homines contingenter, & liberè merentur: ergo contingenter ſaluantur. Secundò probatur: quia ſi aliqui prædeſtinati non contingenter ſaluarentur maximè paruuli decedentes cum baptiſmo: ſed quod iſti paruuli baptizarentur, fuit contingens, ergo & quod ſaluarentur fuit contingens: quare licèt noſtra concluſio, etiam in hoc ſenſu ſit vera, principaliter tamen eſt intelligenda de adultis, qui ſaluantur. Tertiò, probatur eadem concluſio ex illo Pauli 2.ad Timoth.2.vbi dicit, Firmum fundamentum Dei ſtat, habens ſignaculum hoc, cognouit Dominus, qui ſunt eius, & diſcedat ab iniquitate omnis, qui inuocat nomen Domini. In quibus verbis quando dicitur, Firmum fundamentum Dei ſtat, commendatur nobis certitudo prædeſtinationis diuinæ: quando verò dicitur, diſcedat ab iniquitate, explicatur libertas arbitrij: ergo cum certitudine prædeſtinationis ex parte Dei ſtat, quòd contingenter, & liberè ſaluentur, quicunque ſaluantur. Vnde ad argumenta.

2. Timot.2.

Ad primum argum.

Quomodo noſtra opera faciant certam noſtram vocationem.

Ad primum reſpondetur negando, quòd certitudo prædeſtinationis pendeat ex noſtris operibus, immo econtra eſt, quòd merita, & opera noſtra pendent ex gratia diuinæ prædeſtinationis, & ideò ſenſus Sancti Petri eſt, quòd ſicut Deus fecit, quod erat ex parte ſua electos prædeſtinando, ita nos faciamus, quod ex nobis eſt bene operando. Vnde ex parte noſtri liberi arbitrij, incerta & contingens eſt prædeſtinatio, vt dicitur in tertia concluſione, ex parte autem Dei prædeſtinantis certiſſima. Cùm igitur ex parte noſtra ſimus flexibiles ad bonum, & ad malum, hinc prædeſtinatio eſt contingens, & ob id Sanctus Petrus hortatur nos, vt certam faciamus noſtram vocationem, merita Deo digna operantes. Secundò, reſpondetur, quod etiam poteſt aliter interpretari ille locus Sancti Petri, dicendo, certam facite veſtram electionem, id eſt, deducite ad effectum, & executioni mandate, quæ Deus ab æterno decreuit. Sic enim ſtatuit nos ex ſua gratia, & ex meritis noſtris ipſo auxiliante factis; beatos nos facere. Tertiò, reſpondetur, quòd ibi Petrus voluit omnes hortari, vt cum timore, & tremore ſalutem noſtram operemur.

Ad ſecūdum arg.

Quamuis homo liberè diſponatur ad gratiam, nō tamē ſtāt ſimul, quod Deo efficaciter moueatur, & quòd ſe reſiſtat.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd cùm Petrus iuſtificatur, & diſponitur ad gratiam, & cooperatur Deo operante liberè diſponitur, & liberè cooperatur. Vnde Concilium Tridentinum, Seſſione ſexta, de iuſtificatione, canone quarto dicit, Quod ad liberum arbitrium motum à Deo, cooperatur quidem, & aſſentitur Deo, & quod poteſt diſſentire, ſi vult. Sed tamen cum hac veritate non ſtant hæc duo ſimul, quòd hic homo moueatur à Deo, auxilio efficaci de facto, & quod non conſentiat Deo vocanti, & præparanti. Nam impoſſibile eſt, quòd Deus moueat meam voluntatem efficaci auxilio, & quòd ipſa non moueatur. Nam mouere, & moueri ſunt relatiua. Vnde negatur, quòd ſuppoſito auxilio Dei efficaci de facto Petrus reſiſtat Deo vocanti, & excitanti: quia non ſtant ſimul, quòd quis recipiat auxilium efficax, & quòd de facto reſiſtat. Vnde admittendum non eſt, quòd prædeſtinatus efficaciter moueatur à Deo, & reſiſtat, alioquin Dei propoſitum eſſet incertum, impotens, & inefficax, & idcirco hæc copulatiua eſt impoſſibilis: Deus propoſuit Petrum efficaciter præparare ad gratiam, & Petrus non præparatur. Quòd ſi quis dicat: ergo deſtruitur vſus liberi arbitrij in præparatione ad gratiam: quia neceſſitate conſequentiæ ex illo diuino propoſito ſequitur, quòd Petrus neceſſariò præparetur. Reſpondetur, quod non ſolùm vſus liberi arbitrij non deſtruitur ex hoc diuino propoſito, immo potiùs perficitur à Deo, vt homo liberè diſponatur, & cooperetur: quia ſumma efficacia diuinæ voluntatis mouentis Petrum in hoc, conſiſtit, vt fiat id quod ipſe vult, & eo modo quo vult. Cùm ergo Deus velit hominem conuertere ad ſe, vult etiam eum liberè conuertere. & ita vtrumque præſtat hæc efficacia diuinæ voluntatis, & quod Petrus conuertatur, & quòd liberè conuertatur. Et ad probationem illius vltimæ conſequentiæ, in qua dicitur, Petrus prædeſtinatus poteſt peccare, & in illo peccato occidi, reſpondetur, quòd ſi Petrus conſideretur abſolutè ſecundùm ſe, & ſecundùm potentiam, quæ in ipſo eſt, concedo quòd poteſt peccare, & in peccato mortali mori. Non enim repugnat homini viatori, ſi abſolutè conſideretur, quòd poſſit mori in peccato. At verò ſi Petrus conſideretur, ea ratione, qua eſt prædeſtinatus, & in ordine ad Deum prædeſtinantem, ſic negandum eſt, quòd poſſit mori in peccato mortali: quia ordo diuinæ prædeſtinationis non admittit ſecum talem caſum: quia Deus in fine vitæ illum efficaciter mouebit ad gratiam, & ſic ſaluabitur.

Obiectio.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur, quòd licèt Deus abſolutè, & ſimpliciter poſſit non dare gratiam homini prædeſtinato, hæc tamen duo ſtare non poſſunt, aut fieri, quòd Deus non det gratiam de facto prædeſtinato in fine vitæ, & quòd ille ſit prædeſtinatus. Vel ſecundò reſpondetur, quòd in ſenſu diuiſo, prædeſtinatus poteſt damnari, non tamen in ſenſu compoſito. Et ſic finem habet hoc primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Quomodo cum certitudine prædeſtinationis poſſit ſtare libertas noſtri liberi arbitrij.

QVi viderit ea, quæ à nobis dicta ſunt in hac prima parte qu.10. dubio 4. iudicabit hoc dubium eſſe ſuperfluum: ibi enim ad longum oſtendimus quomodo cum infallibilitate diuinæ præſcientiæ poſſit ſtare futurorum contingentia, & libertas noſtri arbitrij. Sed tamen quamuis ex illis facilè pateat ſolutio huius dubij, tamen pro maiori intelligentia quærimus, quomodo poſſint in concordiam reduci certitudo prædeſtinationis diuinæ, & libertas noſtri arbitrij? Et videtur, quòd nullo modo poſſint ſimul concordari. Primò, quia in poteſtate cuiuſlibet hominis eſt facere opera ſua bona, vel mala: ergo ſalus aut damnatio hominis pendet ex noſtro libero arbitrio. Sed eſt contingens, quid operaturus ſit noſtrum arbitrium: ergo non eſt certum, nec firmum, quòd prædeſtinatus debeat ſaluari. Et per conſequens Deus non firmiter ſtatuit prædeſtinatum ſaluandum. Vel ſi ita certò diffiniuit, noſtrum liberum arbitrium nō poteſt aliter operari, quàm Deus ſtatuit, & conſequenter certitudo

Primum arg.

prædeſtinationis, & libertas noſtri arbitrij non poſ- A ſunt ſimul ſe compati.

Secundũ argumentum. Secundò, quia illa media per quæ Deus diſpoſuit, vt prædeſtinatus ſaluaretur, aut ſunt talia, quæ poſſint non acceptari, vel quæ non poſſint non acceptari. Si poſſunt refutari, & non acceptari: ergo prædeſtinatio poteſt ſuo effectu, & euentu fruſtrari. Si verò non poſſunt non acceptari: ergo iam perit libertum arbitrium. Et per conſequens ex ipſa prædeſtinatione imponitur neceſſitas acceptandi illa media prædeſtinatio ad ſalutem conſequendam. Et ſic non ſimul conueniunt certitudo prædeſtinationis, & libertas arbitrij. B

Tertium argumentum. Tertiò, quia quando duæ cauſæ diuerſæ concurrunt ad eundem effectum, quarum vna eſt certa, & neceſſaria, altera verò eſt incerta, & contingens, vel ambæ debent eſſe certæ, vel contingentes, vel certitudo vnius non poterit ſtare cum contingentia alterius. Sed diuina voluntas, & noſtra ſunt cauſæ noſtræ ſalutis, quorum prior eſt certa, ſecunda verò contingens: ſed ambæ non poſſunt eſſe, nec ſimul certæ, nec ſimul contingentes: quia vna non poteſt tranſire in naturam alterius: ergo ſaltem certitudo diuinæ vo- C luntatis prædeſtinantis non poteſt ſimul conuenire cum contingentia noſtræ voluntatis.

Nota primò. Pro intelligentia huius quæſtionis repetenda ſunt ea, quæ à nobis dicta ſunt ſuprà q. 10. dubio 4. de præſcientia diuina, & quæſt. 15. de voluntate, dubio primo, in articulum primum. Illa enim facile accommodari poſſunt prædeſtinationi. Vnde notandum eſt, quod in prædeſtinatione ſunt tria conſideranda. Primum eſt, quòd prædeſtinatio eſt peculiaris Dei prouidentia mediorum ad finem ſupernaturalem. Secundum, quòd prædeſtinatio importat quan- D dam firmam Dei voluntatem, & decretum de eo, quod futurum eſt erga prædeſtinatos, tam quo ad media, quàm quo ad finem. Tertium eſt, quòd prædeſtinatio includit præſcientiam, & præuiſionem futuri euentus. Cùm ergo hæc tria ſint in prædeſtinatione conſideranda, ex ſingulis inſurgit ratio dubitandi. Nam ſi conſideremus prædeſtinationem, vt eſt quædam prouidentia mediorum ad finem ſupernaturalem; tunc occurrit difficultas, vtrum illa media ſint neceſſaria, & ineuitabilia, an poſſint à nobis refutari. Nam ſi ſunt neceſſaria, E & non poſſunt à nobis reiici, tunc perit libertas noſtri arbitrij. Si verò poſſunt à nobis refutari, tunc perit certitudo prædeſtinationis, vt in ſecundo argumento dictum eſt. Si autem conſideremus in prædeſtinatione efficaciam, & determinationem abſolutam diuinæ voluntatis, cùm illa nullo modo poſſit à nobis impediri, etiam videtur quòd deſtruat libertatem noſtri arbitrij, quia non poterit refutare, vel impedire illud quod à diuina voluntate efficaci eſt decretum, & ſtatutum. Quòd ſi tertiò reſpiciamus ad præſcientiam futuri euentus, quam includit F prædeſtinatio, videtur, quòd cùm præſcientia Dei falli non poſſit, in libertate noſtra non ſit poſitum, illa non facere, quæ Deus ab æterno præſciuit nos eſſe facturos. Ecce quomodo ex triplici capite oritur difficultas huius quæſtionis. Nihilominus tamen reſpondetur ad quæſtionem tribus concluſionibus iuxta tria capita huius difficultatis, & vt ab ipſo vltimo, ſcilicet à præſcientia Dei exordium ſumamus, ſit prima concluſio.

Prima concluſio. Concordia diuinæ præſcientiæ cũ libertate noſtri arbitrij. Prima concluſio: Facile eſt intelligere quomodo infallibilitas diuinæ præſcientiæ poſſit ſimul ſtare cũ G libertate noſtra, & contingentia futuri euentus: quia ſicut ſuprà dictum eſt, Deus videt contingentia futura, non vt futura, nam iſto modo ſunt prorſus inuiſibilia; ſed videt illa, vt præſentia in ſua eſſentia, & in ſua æternitate. Notitia autem intuitiua rei præſentis, & eſt infallibilis, & nullam neceſſitatem imponit rei, quæ videtur. Sicut ego vos video ſcribentes, aut loquentes: nt que in hoc fallor, neque neceſſitatem aliquam vobis impono, vt ſcribatis, vel vt loquamini; liberè enim, & contingenter ſcribitis: ergo eadem ratione, quamuis Deus præſciat me facturum aliquod opus: quia videt illud, vt præſens, & non fallitur, & nullam neceſſitatem mihi imponit faciendi: ſed liberè, & contingenter facio: ergo cum infallibilitate diuinæ præſcientiæ optime ſtat libertas noſtri arbitrij, & contingentia futuri euentus. Cuius concluſionis ſi volueris plura videre, lege ea, quæ à nobis dicta ſunt ſuprà qu. 10. Quo ad ſecundum autem caput, ſcilicet quo ad voluntatem diuinam efficacem, quæ non poteſt impediri, quomodo ſe compatiatur cum libertate noſtri arbitrij, ponitur ſecunda concluſio.

Secunda concluſio: Non ſolùm efficacia diuinæ voluntatis, & humana libertas, ac contingentia futuri euetus, ſeu effectus ſimul eſſe poſſunt: ſed etiam ex ipſa efficacia diuinæ voluntatis prouenit, vt quidam effectus contingenter eueniant. Optimus enim modus ſaluandi contingentiam, & libertatem ſimul cum determinatione, & efficacia diuinæ voluntatis conſiſtit in hoc, quòd non ſolùm ſubiacent diuinæ prouidentiæ, & voluntati omnes res, & omnes cauſæ: ſed etiam modi eſſendi, & modi cauſandi. Vnde non ſolùm Deus prouidit aliqua eſſe futura: ſed etiã voluit, & prouidit aliqua eſſe futura neceſſario, aliqua libere, & aliqua contingenter. Et ideò efficacia diuinæ voluntatis non ſolùm non tollit libertatem, & contingentiam effectus: ſed potiùs ipſam confirmat, fouet, & conſeruat, quia non ſolùm Deus vult, vt aliquid eueniat, ſed etiam vt eueniat contingenter. Vnde quando dicitur, Quidquid eſt à Deo præſcitum, & prouiſum, infallibiliter eueniet, non ſolùm hoc eſt verum: ſed etiam, quod infallibiliter eueniet, eo modo, & ea conditione, qua prouiſum, & volitum eſt à Deo: ita quòd ſi prouiſum eſt, vt eueniat contingenter, & liberè, infallibiliter eueniet contingenter, & liberè: quia modus cauſandi cadit etiam ſub diuina prouidentia, & voluntate: quæ quidem concluſio ſuperiùs eſt probata quæſt. 15. dubio primo, ſecundo, & tertio ſuper articulum primum, & ſecundum, vbi multa diximus de concordia diuinæ voluntatis cum libertate, & contingentia effectus. Maior autem difficultas eſt de tertio capite, ſ. quomodo poſſit ſimul ſtare in prędeſtinatione, qoòd Deus prouiderit Petrum conſecuturum vitam æternam per talia media, & quòd Petrus liberè accepter illa media. Reſpondetur tamen per tertiam concluſionem.

Secunda concluſio. Concordia diuinæ voluntatis cum noſtro libero arbitrio.

Tertia concluſio. Concordia mediorũ in particulari cum noſtro libero arbitrio. Tertia concluſio: Prouidentia mediorum ad finem ſupernaturalem, per quæ electi ſaluantur, non tollit libertatem arbitrij, nec contingentiam euentus: hæc concluſio non poteſt ad plenum intelligi, niſi explicetur tertium dubium, in quo diſputatur, Vtrum Deus prædiffinierit in particulari media, per quæ quis eſt ſaluandus. In qua re, vt dicemus ſtatim, ſunt duæ opiniones diuerſæ: quidam enim tenent, qoòd Deus non prædiffinierit certa media in particulari, per quæ prædeſtinatos debeat ſaluari, ita vt per illa, & non per alia poſſit ſaluari: ſed prouidit multa media abundantiſſima, ita diſpoſita, qoòd ſi prædeſtinatus non acceptauerit vnũ, acceptabit aliud, vel aliud; & ſic perueniet ad determinatum ſibi gradum gloriæ. Et ſecundum hunc modum dicendi, facillimum eſt concordare prouidentiam mediorum cum

libet

libertate noſtra: quia ſecundùm hanc ſententiam nõ eſt ligatus homo ad acceptandum hoc vel illud medium: ſed potuit illud refutare, & acceptare aliud. Singula enim media poteſt refutare, quamuis aliquod certò acceptabit, ex his, quæ Deus ordinauit in ſua prædeſtinatione. Non enim poteſt omnia collectiuè refutare, licèt ſingula poſſit diuiſiuè, & de hac re nulla eſt difficultas. Sed tamen ſi teneamus aliorũ opinionem, quam iudico eſſe veriorem, quòd Deus determinauit in particulari media, per quę verbi gratia Petrus eſt ſaluandus, quę quidẽ ita ſunt neceſſaria ad ſalutem ipſius, quòd ſi Petrus non acceptauerit B illa, non ſaluabitur. Secundùm hanc ſententiam re vera eſt maior difficultas, quomodo cũ hac prędeterminatione mediorum ad ſalutem poſſit ſtare libertas noſtri arbitrij, & contingentia euentus. Nihilominus tamen adhuc ſecundùm hanc ſententiam dicimus, quòd etiam optimè poteſt ſaluari libertas noſtra cum hac determinatione mediorum: quia tanta eſt Dei ſapiẽtia, quòd attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter. Vnde quamuis Deus determinet voluntatem noſtram ad aliquem actum in particulari, & ad aliquod medium acceptã- C dum, non neceſſitat nec violentat voluntatẽ noſtrã, nec trahit illam extra ſuã naturã: ſed taliter diſponit eã vt liberè velit id, quod Deus prædeterminauit ante determinationẽ ipſius voluntatis, quod quidẽ clariùs manifeſtabitur in ſequenti dubio. Interim ſatis eſt dicere prædeterminationem diuinam reſpectu mediorum in particulari non obſtare, nec impedire quin operans contingenter talia media exequatur, & ipſa contingenter eueniant: quia diuina prædeterminatio non tollit libertatem, nec contingentiam euentus, & ſic tenendum eſt. Vnde ad argumenta in prin- D cipio propoſita.

Ad primum argum. Ad primum reſpondetur concedendo, quòd in libertate noſtra poſitum eſt bene, aut malè operari. Negatur tamen conſequentia qua infertur, quòd ſalus, & perditio noſtra pendeat ex noſtro libero arbitrio: non enim pendet, niſi ex prædeſtinatione, & reprobatione diuina, tanquam ex cauſa infallibili: ex noſtro autem libero arbitrio pendet, tanquam ex cauſa contingenti: quod quidem liberum arbitrium optimè ſecum compatitur certitudinem diuinæ prędeſtinationis, & reprobationis. Stat enim benè, quòd E Deus ab æterno firmiter prædeſtinauerit, vel reprobauerit Petrum, & quòd Petrus contingenter ſaluetur, vel damnetur.

Ad ſecũdum argum. Ad ſecundum, reſpondetur, quòd illa media à Deo prædiffinita poſſunt quidem in ſenſu diuiſo refutari ex libertate noſtri arbitrij: quia abſolutè loquendo, poteſt homo reſiſtere: ſed tamen quia diuina prouidentia erga prædeſtinatos eſt particulariſſima, eo quòd plurimis, & varijs modis eos tuetur, ne cadant, & prolapſis porrigit manum, vt reſurgant, vt ſic certò perueniant ad prædeſtinationis effectum. In his F tamen omnibus modis, quibus Deus tuetur prędeſtinatos, liberum eorum arbitrium, ita ſuauiter trahitur à Deo quòd de facto acquieſcit liberè, & non coactè, nec violenter: ſed ſecundùm libertatem ſuæ naturæ aſſentit, & acceptat medium, quod Deus prædiffiniuit ad ſuam ſalutem conſequendam.

Ad tertium argum. Ad tertium, reſpondetur, quòd diuina voluntas, & noſtra ſunt duæ cauſæ, quæ ſimul concurrunt ad noſtram ſaluationem, ita tamen, quòd vnaquæque operatur ſuo modo, nulla enim trahitur à ſua natura, & modo operandi. Vnde diuina voluntas infallibiliter, G & immutabiliter vult quicquid vult, noſtra autem voluntas libere, & contingenter acceptat, quod per diuinam voluntatem determinatum, cum qua liber- A tate, & contingentia noſtræ voluntatis optimè conuenit, & quadrat diuinæ voluntatis certitudo, & infallibilitas. Et ſic finitur ſecundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus determinauerit omnia media in particulari, per quæ prædeſtinatus ſaluaretur.

Primum argum. B Ex ſuperiori dubio pendet reſolutio huius tertij, in quo quærimus, An Deus in ſua prædeſtinatione prædiffinierit in particulari omnia media, per quæ prædeſtinati ſaluentur, ita vt non poſſint refutari, nec reiici. Et videtur, quòd non. Primò, quia ſi Deus prædeterminat media particularia: ergo talia media non ſunt contingentia: ſed neceſſaria. Patet ſequela, quia poſita tali determinatione, non poſſunt aliter euenire: ergo neceſſariò euenient, & non liberè. Et ſic perdetur, & deſtruetur noſtra libertas, niſi forſan confugiatur ad ſenſum diuiſum, quod confugium eſt friuolum, & fictitium: ergo Deus non deter- C minauit media in particulari.

Secundũ arg. Secundò, inter media neceſſaria ad noſtram prædeſtinationem ſunt quandoque actus boni, qui ex peccati occaſione naſcuntur: ergo ſi Deus prædeterminat media in particulari, etiam prædeterminat illa peccata, ex quibus talia merita naſcuntur. Conſequẽs autem eſt falſum: quia Deus non poteſt prædeterminare aliquod peccatum, & per conſequens, nec poteſt prædeterminare aliquid, quod intrinſecè dicit ordinem ad ipſum peccatum: ergo non prædeterminat media in particulari.

Tertium arg. D Tertiò, quia actus pœnitentiæ, per quos electi merentur gloriam, tanquam per media ſuæ prædeſtinationis, præſupponunt intrinſecè culpam, quæ eſt propria materia pœnitentiæ: ergo Deus non poteſt prædeterminare actus pœnitentiæ, vt medium ad noſtrã prædeſtinationem, niſi prædeterminet peccatum, reſpectu cuius fit talis pœnitentia. Et ſimiliter actus patientię, quibus Sancti meruerunt ſuam gloriam, neceſſariò & intrinſecè pręſupponebant peccata tyrannorum: quia vbi non eſt iniuria culpabilis, & odium fidei ex parte perſequentium, non poteſt eſſe E paſſio meritoria martyrij, quę habeat verè, & propriè rationem martyrij: ergo licèt Deus prędeterminet, quòd electus habeat talem gradum glorię, non tamen determinat in particulari omnes actus, & omnia media, per quę debeat peruenire ad illum gradum glorię: ſed ſatis eſt, quòd in confuſo pędeterminet media ſufficientia ad talem gloriam: quod ſi non acceptat vnum, acceptabit aliud, vel aliud, & tandem ſic perueniet ad determinatum gradum glorię.

In hac quęſtione ſunt duo modi dicendi, prior attribuitur Sancto Thomę de veritate quęſt.6. articulo F tertio, & quarto, vbi dicit quòd modus prędeſtinandi verus, aptus, atque ſufficiens eſt, quòd Deus non determinat in particulari media, per quę aliquis eſt ſaluandus. Sed quòd Deus voluntate abſoluta, & determinata ante omnem ſcientiam futurorum operũ noſtrorum, prędiffiniat, & determinet, quòd electus, verbi gratia, Petrus, conſequatur talem, & tantam gloriam; & habeat merita ſufficientia ad conſequendum illum gradum glorię, non tamen quod prædiffinierit omnes actus particulares, per quos conſecu- G turus eſt illam gloriam: ſed tantùm ſtatuit Deus auxiliari illi ad actus meritorios, & pulſare, & mouere illum ad talem, & talem actum in particulari, & in tali tempore. Quòd ſi tunc electus cooperetur, decre-

uit Deus acceptare illud medium ſuæ prædeſtinationis. Si verò non cooperetur, ſtatuit Deus iterum mouere illum alio tempore, & præuenire illum vſque ad finem vitæ magna quadam diligentia, & ſolicitudine, taliter, vt infallibiliter Petrus perueniat ad prædictum gradum gloriæ, ſiue per hoc, ſiue per illud medium: & hunc modum dicendi affirmant iſti auctores eſſe Sancti Thomæ loco citato, vbi proponens difficultatem de infallibilitate prædeſtinationis, & concordia eius cum libero arbitrio, declarat, quomodo conueniant, dicens, quòd dupliciter aliquis effectus poteſt euenire infallibiliter. Primò, ab aliqua cauſa ſingulari infallibiliter determinata ad illum effectum ex ordine diuinæ prouidentiæ. Alio modo poteſt prouenire infallibiliter ex ordine, vel ſucceſſione plurium cauſarum ſic ordinatarum ex diuina prouidentia, vt omnes collectiuè non deficiant, quamuis vna, & alia in particulari poſſit deficere. Et ſic dicit contingere in prædeſtinatione. Nam liberum arbitrium poteſt quidem non acceptare hoc, vel illud medium, tamen Deus tot præparat auxilia, & media, vt infallibiliter acceptet vnum aut aliud, & ſic perueniat hoc vel illo modo ad finem ſibi à Deo præſtitum. Hæc quo ad primam opinionem.

Sed alia opinio eſt huic oppoſita, quę tenet, quod Deus non ſolùm determinat prædeſtinatum ad certum gradum gloriæ: ſed etiam determinat in particulari actus omnes meritorios, & media particularia per quæ peruenturus eſt ad tantam gloriam. Qui quidem modus quamuis ſit magis obſcurus, quam prior, tamen eſt verior, & communiter in ſcholis defenditur, & eſt conformis his, quæ à nobis dicta ſunt ſuprà in quæſt. 10. & 15. Vbi determinauimus Deum ab æterno prædiffiniſſe omnes actus particulares prædeſtinati, etiam ante præuiſionem noſtrorũ operum. Et quamuis ſit difficile in hac ſententia concordare liberum arbitrium cum infallibilitate diuinæ prædeſtinationis, eſt tamen vera opinio, & omnia optimè poſſunt concordari. Hæc quo ad opiniones

Nota primò. Vnde pro explicatione huius ſententiæ ſunt aliqua notanda. Primum eſt, quòd fundamentum controuerſæ ſententiæ eſt, vt ipſi dicunt, quòd voluntas diuina non prædeterminat actus noſtræ voluntatis ante determinationem ipſius voluntatis, de qua re ſuprà aliquid diximus. Et ideò tenendum eſt, nullum actum noſtræ voluntatis eſſe, qui non ſit priùs determinatus à voluntate diuina, & hoc non ſolùm nõ derogat libertati noſtrę voluntatis, quin potiùs illam perficit: quia ſapientia Dei eſt tanta, quòd attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter. Quare contra prædictos auctores ſtatuendum eſt, quòd quandocunque Deus ante determinationem voluntatis creatæ illam determinat ad aliquem actum in particulari reſpectu talis actus, liberè operatur, & non neceſſariò, niſi neceſſitate conſequente ipſam operationem: quia talis determinatio noſtræ voluntatis non eſt determinatio potentiæ paſſiuæ: ſed eſt determinatio potentiæ actiuæ. Vnde ſi voluntas ſecundùm ſe, quatenus eſt potentia actiua liberè operatur, cùm illa determinatio non extrahat ipſam voluntatem à ſua natura, ſequitur quòd non auferat libertatem ipſius volũtatis. Et ſi ipſa voluntas quando actualiter operatur, & eſt actualiter determinata per ſuam operationem, liberè operatur, non obſtante illa neceſſitate, quæ conſequitur ad ipſam operationem, quãto magis liberè operabitur, poſita etiam determinatione diuinæ voluntatis: quæ licèt ſit ſimul cum operatione noſtræ voluntatis, concipitur tamen

A vt prior, ſecundùm noſtrum modum intelligendi, ipſa operatione noſtræ voluntatis. Et hoc bene nota, quia eſt fundamentum huius ſententiæ. Si autem volueris ad longum videre materiam hanc, quomodo voluntas diuina prædeterminet noſtram voluntatem ad quamcunque eius operationem, lege longiſſimam quæſtionem, quam tractat F. Franciſcus de Herrera Franciſcanus in commentario nuper edito in primum librum Doctoris ſubtilis, & diſputatione 24. quæſt. vnica.

Nota ſecūdò. Secundò nota aliqua, quæ ſequuntur ex his. Primum eſt, quòd negare in hac materia ſenſum compoſitum & diuiſum, vt doctores contrariæ opinionis negant, & dicere eſſe fictitiam diſtinctionem non eſt tutum, cùm ſit contrarium modo dicendi Sanctorum Patrum. Sequitur ſecundò, veram eſſe opinionem illorum, qui dicunt Deum definiuiſſe omnes actus liberos antequàm videret cauſas ſecundas liberas ſeipſas determinare, ita tenent communiter doctores antiqui, exceptis Alberto, Ægidio, & Catherino, & ita communiter defenditur in ſcholis. Sequitur tertiò, non obſtare prædictam prædetermina-
C tionem diuinam reſpectu mediorum in particulari, nec tollere libertatem noſtræ voluntatis, & ſic liberè operatur, & talia media contingenter eueniunt. Sequitur quartò, quod ſi media in particulari non eſſent prædeterminata à Deo, non ſciret Deus certò, & infallibiliter futura contingentia, ſcilicet Petrum eſſe ſaluandum, vel damnandum; quia intellectus diuinus non cognoſcit illa ante determinationem diuinæ voluntatis, vt ſupra dictum eſt. Vnde ad quæſtionem.

Concluſio. Deus prædeterminat omnia in particulari. Concluſio: Deus non ſolùm prædeſtinauit electos
D ad certum gradum gloriæ: ſed etiam ad certa, & determinata media in particulari, quibus talem gradum gloriæ conſequerentur infallibiliter. Hæc concluſio, quo ad primam partem, præſupponitur tanquam certa, inferius tamen probanda in alio dubio. Quantum autem ad ſecundam partem, probantur varijs rationibus contra Doctores prioris ſententiæ. Et probatur primo ex parte voluntatis diuinæ: quia voluntas noſtra nihil operatur cauſa prima non operante: ſed operatio noſtrę voluntatis priùs reſpicit cauſam primam, quàm ſecundam: ergo operatio noſtræ volun-
E tatis priùs reſpicit determinationem voluntatis diuinæ, quam determinationem propriam. Sed ad cognoſcendum determinationem diuinæ voluntatis, quæ antecedit determinationem noſtræ voluntatis, Deus non indiget noſtra voluntate, cùm determinatio noſtræ voluntatis ſit poſterior: ergo voluntas diuina antequàm noſtra voluntas determinetur ad volendum iſta media, determinat noſtram voluntatem ad volendum illa. Probatur conſequentia: quia voluntas noſtra non poteſt velle in particulari iſta media, ſi voluntas diuina non velit illa priùs in particu-
F lari, & per conſequens non ſolùm in confuſo, & in communi Deus prædeterminat media: ſed etiam in particulari, & determinatè. Secundò probatur, quia ſi aliqua ratione Deus non prædeterminat media in particulari, maximè quia poſita prædeterminatione diuina, non manet voluntas libera, vt ipſi dicunt; ſed hoc eſt falſum, nam poſita actuali volitione, adhuc voluntas eſt liberrima in tali volitione: ergo poſita prædeterminatione diuinæ voluntatis, etiam manet libera. Patet conſequentia; quia talis prædeterminatio non extrahit volũtatem à ſua natura libertatis. Et
G confirmatur: quia nõ minùs eſt libera volũtas noſtra poſita tali prædeterminatione diuina, quàm Petrus eſt liber reſpectu curſus quãdo actualiter currit: ſed Petrus currens, liberè currit, licèt neceſſariò currat ne-

ceſſitate

ceſſitate conſequente: quia omne quod eſt, quando eſt neceſſe eſt eſſe: ergo licèt Deus prædeterminet actionem noſtræ voluntatis, adhuc tamen voluntas noſtra liberè operatur. Tertiò, illa prouidentia tanto cenſetur perfectior, quanto magis in particulari præordinat, & diſponit omnia media conducentia ad finem: Sed prouidentia diuina eſt perfectiſſima, & prædeſtinatio cadit ſub diuina prouidentia: ergo ad perfectionem diuinæ prædeſtinationis, & prouidentiæ ſpectat, quòd præordinet in particulari omnia media ad illum finem. Quartò, quia ſi Deus non determinat media in particulari ſequeretur, quòd prædeſtinatio diuina non ſit infallibilis. Probatur ſequela, nam qua ratione poteſt prædeſtinatus non vti iſtis auxilijs ſufficientibus hodie, poterit etiam non vti aliis, quæ offerentur cras, & alijs ſimilibus, & ſic de omnibus. Et eo non vtente talibus auxiliis ſufficientibus, non conſequetur gradum gloriæ, ad quem fuit electus, & ſic prædeſtinatio diuina non erit infallibilis. Hoc autem non eſt dicendum: ergo tenendum eſt, quòd Deus prædeterminauit omnia media neceſſaria ad talem gloriam, & ad illa acceptanda efficaciter mouet. Quintò ſupponamos, quòd Deus reuelet alicui ſuam prædeſtinationem ad certum gradum gloriæ, tunc ſi Deus non prædeterminat media neceſſaria in particulari, & mouet illum efficaciter ad illa acceptáda, ſequeretur, quòd ipſe talis poſſet prolõgare ſuam vitam quantú voluerit. Probatur ſequela: quia iſte talis non morietur, quo vſque habeat talia media, quibus conſequatur talem gradum: ſed iſte talis poteſt non acceptare illa media: quia poteſt non mereri ſi vult, ſed manere in peccato: ergo cùm poſſit differre merita, poterit prolongare ſuam vitam quantum voluerit. Sextò, ex vi electionis determinatur omnis gradus gloriæ: ergo ex vi prędeſtinationis omnis gradus meritorum, & per conſequens ex vi prædeſtinationis omnia media etiam in particulari prædiffiniuntur. Ad hoc argumentum reſpondent auctores contrariæ ſententiæ dicentes, quòd licèt gradus gloriæ ſit in particulari prædiffinitus à Deo, ita & quantitas meritorum formaliter, non tamen requiritur, quòd illa quantitas ſit materialiter, & particulariter prædiffinita: quia ſatis eſt, quòd formaliter ſint diffinita, licet non materialiter. Contra hanc ſolutionem ſic argumentor. Certus gradus gloriæ eſt prædeterminatus in particulari hic, & nunc, & non ſecundum rationem communem: ergo & media, quę ex diſpoſitione diuina dicunt neceſſariam connexionem cum tali fine, ſunt prædeterminata non in confuſo, & in communi, ſed in particulari. Probatur ſequela, & ſit verbi gratia caſus, quòd iſte ſit prædeſtinatus ad certum gradum gloriæ conſequendum per martyrium, ille verò per confeſſionem: tunc ſic: Vel Deus prædeterminauit iſta media in particulari, vel non: ſi ſic, habeo intentum: ſi non, ergo qui conſecutus fuit gloriam per martyrium, poterat illam conſequi per confeſſionem, & per conſequens inter gloriam iſtius, & eius martyrium non eſt neceſſaria connexio ex diſpoſitione diuina: conſequens eſt falſum: ergo Deus non ſolùm prædeterminauit, S. Petrum, & S. Franciſ. conſecututos eſſe talem gradum gloriæ, ſed etiam prædeterminauit media, quibus conſecuti ſunt talem gradum gloriæ, & hoc non in confuſo tãtùm, ſed in particulari determinatè. Septimò, & vltimo probatur, quod opinio contraria ſit falſa, ſcilicet, quod Deus nullum actum prædiffiniuit in particulari; ſed ſolùm hunc, vel illum in confuſo. Nam quæro quando Deus mouet electum ad conuerſionem ſemel, atque iterum, vt iſti dicunt, vel mouet auxilio efficaci, & ſufficienti ſimul, vel ſolùm mouet auxilio ſufficiẽti, ſed non efficaci. Si dicas quod mouet ſufficienti ſolùm, & non efficaci, tunc nunquam ille cõuertetur, & eſt prædeſtinatus: ergo. Si verò dicas, quòd mouet illum auxilio efficaci, profectò quando ſemel mouetur tali auxilio efficaci, tunc vere cõuertitur, & tunc ponit medium, quod eſt gloriæ conſecutiuum: ergo opinio illa eſt falſa: quia quando Deus ab æterno prædiffiniuit dare ſufficientia media gloriæ pro electis ad tanta merita; vel decreuit dare efficacia auxilia in tali, & in tali actu, & tali tempore, & ſic habeo intentum: vel decreuit in nullo actu in particulari dare efficacia auxilia, & ſic vel nunquam ille conuertetur, vel nunquam exercebit opus meritorium: quia carebit auxilio efficaci, atque ita nunquam electus conſequetur gloriam, quod eſt impoſſibile: ergo opinio illorum eſt falſa. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur negando antecedens, ſcilicet, quòd illa media erunt neceſſaria reſpectu voluntatis noſtræ; quia prædeterminatio diuinę voluntatis non tollit libertatem noſtræ voluntatis, immo illam confirmat. Nam tunc voluntas eſt magis libera, quando actualiter operatur; quia habet ſuam libertatem poſitam in exercitio, & ſic quando vult illa media particularia, liberè vult, & non neceſſario.

Ad ſecũdum argum.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd quamuis peccata non ſint prædeterminata à Deo in particulari, eſt tamen prædeterminata eorũ permiſſio, quæ, vt diximus, eſt effectus prædeſtinationis. Permiſſionem autem illam infallibiliter concomitantur peccata, & ipſum peccatum infallibiliter conſequitur pœnitentia in electis ex vi diuinæ prædeſtinationis. Et ſimiliter ad peccatum tyrannorum perſequentium fidem quod infallibiliter cõcomitatur diuinam permiſſionem, conſequitur etiam infallibiliter, quod S. Martyres patienter ferant ſuas perſecutiones, & quod per illas mereantur gloriam, ad quam ſunt prædeſtinati: hæc ſolutio eſt bona. Et ſecundò poſſumus reſpondere, quòd Deus non prædeterminat peccata formaliter, ſed materialiter; quia materiale peccati, quod S. Bonau. vocat ſubſtratum ſcilicet actus voluntatis, eſt quoddam ens bonum, & ſic poteſt à Deo prædeterminari: quia peccatum ſecundùm materiale habet cauſam efficientem, & ſic reſpicit cauſam primam ſcilicet diuinam voluntatem prædeterminantem, & cauſam ſecundam ſcilicet noſtram voluntatem. Sed peccatum formaliter ſumptum non habet cauſam efficientem; ſed deficientem, & vt ſic non reſpicit voluntatem diuinam: ſed tantùm voluntatem noſtram: quæ deuiat à lege, & à recta ratione, & ideò peccat, ex quo peccato prouiſo Deus occaſionaliter elicit multa bona particularia, quæ ab ipſo ſunt prædeterminata, & ſic argumentum nullam habent vim.

Ad tertium argum.

Ad tertium, patet ſolutio ex ſolutione 1. & 2. præcedentis argumenti. Nam iuxta primam ſolutionem dicendum eſt, quòd Deus non prædeterminauit peccatum, ex quo ſequitur pœnitentia, & martyrium: ſed prędeterminauit permittere illa peccata, quibus peccatis præcognitis elicuit illa bona, ſcilicet pœnitentiam, & martyrium, quæ ſunt ab ipſo prædeterminata. Sed iuxta ſecundam ſolutionem reſpõdetur, quòd culpa quatenus eſt actus voluntatis, reſpicit vtramque voluntatem diuinam, & humanam. Sed quatenus eſt deficiens, reſpicit noſtram voluntatem tantùm & Deus poteſt prædeterminare illum actum, quatenus eſt effectiuè elicitus ab illa, abſque eo quod curet, an voluntas in illo actu deficienter agat. Et ſic tenendum eſt, quòd Deus prædeterminat omnia media in particulari, per quæ prædeſtinatus conſecuturus eſt gradum gloriæ, ſibi à Deo præfixum: &

quamuis

quamuis S. Thom. videatur eſſe opinionis contrariæ loco citato, poſſumus tamen dicere, quòd forſan in illo tempore fuit illius ſententiæ: vel ſecundò, quod Sanctus Thomæ ibi tantùm docet vnum modum dicendi, & concordandi liberum arbitrium cum prędeſtinatione. Sed non ex hoc ſequitur, quòd negauerit noſtram concluſionem: quia ex doctrina ipſius in prima parte quæſtione 22. de prouidentia, & ex alijs locis colligitur, quòd Deus prouiderit media omnia in particulari, per quæ prædeſtinati ſaluentur. De Sancto autem Bonauentura, quamuis de hac re nihil expreſſè dicat, idem iudicandum eſt. Et ſic finitur tertium dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum iſtæ propoſitiones ſint veræ, Prædeſtinatus neceſſariò ſaluabitur, vel poteſt damnari, & ſimiles.

IN hoc dubio explicandæ ſunt aliquæ propoſitiones, quę communiter in hac materia circumferuntur; vt ſciamus modum loquendi in hac re: ideò dubitatur de veritate iſtarum propoſitionum, prædeſtinatus neceſſariò ſaluabitur, prædeſtinatus non poteſt damnari: & ſimiliter quæritur de oppoſitis, ſcilicet, prædeſtinatus poteſt damnari, & prædeſtinatus poteſt eſſe præſcitus, & de ſimilibus. Et probatur

Primum arg.

primò, quod illæ primæ propoſitiones ſint veræ, & oppoſitæ illarum falſæ, ſcilicet prædeſtinatus neceſſariò ſaluabitur: argumento Magiſtri Sentent. in primo diſtinctione 40. quia non poteſt ſimul vtrumque eſſe verum, ſcilicet, quòd Petrus ſit prædeſtinatus, & quod non ſaluetur: ergo neceſſariò ſaluabitur, & per conſequens non poteſt damnari. Antecedens probatur, quia vnum iſtorum non poteſt non eſſe verum, ſcilicet quòd Petrus non ſit prædeſtinatus: quia ab æterno fuit prædeſtinatus, & modò non poteſt non eſſe prædeſtinatus: ergo. Secundum etiam non poteſt non eſſe, ſcilicet, quod Petrus non ſaluetur, & per conſequens iſtæ ſunt veræ, Petrus prædeſtinatus neceſſariò ſalnabitur, & Petrus non poteſt damnari, & oppoſitæ ſunt falſæ.

Secundū argumentum.

Secundò, hæc copulatiua eſt impoſſibilis, Petrus eſt prædeſtinatus, & Petrus non ſaluabitur: ſed prima pars copulatiuæ eſt neceſſaria. Nam cùm Petrus fuerit ab æterno prædeſtinatus, non poteſt modò non eſſe prædeſtinatus. Ergo altera pars copulatiuæ eſt impoſſibilis, nempe hæc, Petrus non ſaluabitur: quòd ſi hæc eſt impoſſibilis, Petrus non ſaluabitur, demonſtrato Petro prædeſtinato, ſequitur quòd neceſſario ſaluabitur, atque ita etiam io ſenſo diuiſo illa propoſitio eſt vera, prædeſtinatus neceſſariò ſaluabitur, & contraria erit falſa, prædeſtinatus poteſt damnari.

Tertium argumentum.

Tertiò, probator à contrario, quòd iſtæ propoſitiones ſint veræ, ſcilicet prædeſtinatus poteſt damnari, & prædeſtinatna poteſt eſſe præſcitus, & conſequenter aliæ oppoſitæ erunt falſæ, ſcilicet prædeſtinatus oeceſſariò ſaluabitur, & prædeſtinatus non poteſt eſſe præſcirus: quia quidquid Deus potuit ab æteroo in tempore facere, poteſt modò facere: ſed Deus ab æterno potnit nō prædeſtinare illum, quem tunc prædeſtinaoit: ergo, & modò poteſt noo prædeſtinare, quem prædeſtinauit, & econtra: ergo iſta eſt vera, prædeſtinatus poteſt non eſſe prædeſtinatus: ergo poteſt eſſe præſcitua, & per conſequens poteſt damnari: ergo ſi poteſt damnari, non neceſſario ſaluabitur. Et ſic iſtæ propoſitiones ſunt veræ, prædeſtinatus poteſt damnari, & prædeſtinatus po-

A teſt eſſe præſcitus, & aliæ ſunt falſæ, ſcilicet prædeſtinatus neceſſariò ſaluabitur, & prædeſtinatus non poteſt eſſe præſcitns.

Ambroſius Catherinus.

In hac quæſtione Ambroſins Catherinus Epiſcopus Cumenſis, qui tres libros edidit de prædeſtinatione, vbi, cum bona venia ipſius, malè loquitur in hâc materia, vt dicemus dnbio ſequenti, in lib. 3. de prædeſtinatione cap. vlt. affirmat has propoſitiones eſſe concedendas, prædeſtinatus neceſſariò ſaluatnr, & prædeſtinatus non poteſt damnari, & in lib. 1. de prædeſtinatione clarè aſſeuerat, quòd prædeſtinatum
B ſaluari, non eſt neceſſarium ex ſuppoſitione, ſed eſt neceſſarium ſimpliciter. Nam ſimpliciter neceſſarium vocat ipſe, quod habet cauſas ſuæ veritatis ineuitabiles. Et quia cauſæ ſalutis prædeſtinatorum ſunt ineuitabiles, buic ait, quòd prædeſtinatum ſaluari, eſt ſimpliciter neceſſarium. Ex cuius doctrina videtur colligi, prædeſtinationem imponere neceſſitatem ſuis effectibus, & ipſis prædeſtinatis.

Sed contra hanc doctrinam Catherini clamat tota Schola Theologorum, cum magiſtro in primo diſt. 40. S. Bonauent. in art. 3. & 4. oppoſitum expreſſè
C ſentit, vbi concedit abſolutè has propoſitiones, prædeſtinatus poteſt damnari, & prædeſtinatus poteſt eſſe præſcitus. Et affirmat, quòd prædeſtinatus contingenter ſaluatur: ergo non neceſſariò ſaluabitur. Idem etiam tenet Saoctus Thom prima parte, quęſt. 23. art. 6. & de veritate quæſt. 6. art. 3. & quodlib. 11. art. 3. Ioannes Driedo vir planè doctiſſimus libro de concordia liberi arbitrij, parte 2. cap. 2. conſideratione 3. fol. 36. docet quòd qui eſt prædeſtinatus, poteſt eſſe reprobatus, & ita poteſt eſſe, quod nunquam fuerit prædeſtinatus, docet etiam quod qui eſt re-
D probatus, poteſt eſſe prædeſtinatus, & nunquam fuiſſe reprobatum: priorem partem ſuæ ſententiæ dicit eſſe manifeſtam, ſi conſideremus hominem quamuis prædeſtinatum, in hac via peregrinantem, habere voluntatem mutabilem, poſſeque à fide, & charitate excidere, & male viuere vſque ad finem vitæ. Ex quibus conſtat talem hominem poſſe damnari, & ita poſſe illum eſſe reprobatum, & ita poſſe nunquam fuiſſe prædeſtinatum: hæc Driedo, Vnde pro reſolutione reſpondetur ad quæſtionem.

Prima concluſio.

Quomodo ſint iſtæ propoſitiones concedendæ, vel negandæ.

Prima concluſio: Iſtę propoſitiones, prędeſtinatus
E neceſſariò ſaluatur prędeſtinatus non poteſt damnari, reprobus neceſſariò damnatur, reprobus non poteſt ſaluari, in ſenſu compoſito ſunt veræ, & in ſenſu diuiſo ſunt falſę, abſolutè tamen ſumptæ, ſunt falſæ: hęc concluſio, quo ad omnes partes eſt communis omnium, & probatur prima pars, quòd in ſenſu compoſito illę propoſitiones ſint verę. Nam ſenſus illius propoſitionis, prędeſtinatus neceſſariò ſaluatur, eſt, quòd non ſtant ſimul aliquem eſſe prędeſtinatum, & non ſaluari. Item ſenſus alterius propoſitionis, ſcilicet prędeſtinatus non poteſt damnari, eſt, non eſt
F poſſibile, quòd hic ſit prędeſtinatus & damnetur: ſed in iſto ſenſu iſtę propoſitiones ſunt veræ: ergo & illæ; quia iſtæ propoſitiones, ſcilicet hic eſt prędeſtinatus, & hic damnatur, ſunt incompoſſibiles de eodem, & idem iudicium eſt de reliquis duabus propoſitionibus. Secundò probatur, quòd illæ propoſitiones ſunt concedendæ in hoc ſenſu compoſito. Nam aliàs diuina prędeſtinatio non eſſet certa, ſed fallibilis, ſi ſtaret aliquem ſimul eſſe prædeſtinatum, & non ſaluari: ergo ſunt verè in hoc ſenſu. Tertiò, quia aliàs ſequeretur Deum eſſe mutabilem, ſi
G quem ſemel prædeſtinauit ad vitam æternam, deſineret prędeſtinare, & damnaret ad mortem perpetuam: ergo qui ſemel eſt prędeſtinatos, neceſſariò ſaluabitur, & non poterit damnari in ſenſu cōpoſito.

Secunda

Secunda autem pars, quòd illę propoſitiones in ſenſu diuiſo ſunt falſæ, probatur primò, quia ſenſus illius propoſitionis prædeſtinatus neceſſariò ſaluatur, eſt, quòd iſte homo, qui prædeſtinatus eſt, non liberè ſaluatur, ſed neceſſitate quadam. Senſus autem alterius propoſitionis eſt, quòd iſte homo, demonſtrato prædeſtinato non poteſt damnari, in quo ſenſu propoſitiones iſtæ non ſunt concedendæ. Nam quamuis prædeſtinatio Dei ſit certa, efficax, infallibilis, & immutabilis; tamen quia ipſius effectus nempe iuſtificatio, meritum, pœnitentia proueniunt ab ipſa prædeſtinatione per liberum arbitrium hominis quod eſt cauſa contingens, & poteſt deficere, ideò illi effectus non ſunt neceſſarij, ſed contingentes: & per conſequens illæ propoſitiones in ſenſu diuiſo ſunt falſæ. Secundò, effectus proueniens à duplici cauſa, prima quidem neceſſaria, ſecunda verò contingente, eſt contingens, vt germinatio plantæ eſt contingens propter contingentiam ſecundarum cauſarum, quamuis motus ſolis, qui eſt prima cauſa corporea ſit neceſſarius: ſed effectus prædeſtinationis prouenit à duplici cauſa, ſcilicet à Deo, qui eſt cauſa neceſſaria, & à libero noſtro arbitrio, quod eſt cauſa contingens: ergo effectus prædeſtinationis eſt contingens. & per conſequens illa propoſitio, prædeſtinatus neceſſario ſaluatur eſt falſa: hæc ratio eſt Sancti Bonauenturæ in articulo tertio huius quæſtionis, & Sancti Thomæ prima parte quæſt. 14. artic. 13. ad primum. Tertiò, probatur hæc pars ex doctrina dialecticorum de ſyllogiſmis, in quibus ex vna præmiſſa neceſſaria, & altera contingente, ſequitur concluſio contingens. Quam regulam etiam adducit Sanctus Bonauentura loco citato: ſed in prædeſtinatione, ita accidit, quòd effectus eius prouenit ex vna præmiſſa neceſſaria, ſcilicet Deo, & ex altera contingente, nempe libero arbitrio: ergo concluſio debet eſſe contingens, nempe, quòd prædeſtinatus ſaluabitur: ergo iſta propoſitio prædeſtinatus neceſſariò ſaluatur, eſt falſa. Et ſimilitee reliquæ prædictæ propoſitiones erunt falſæ in ſenſu diuiſo.

Tertia autem pars concluſionis, quòd iſtæ propoſitiones abſolutè ſumptæ, ſunt falſæ, probatur primò, quia Deus liberè dat gratiam, & gloriam omnibus à Deo prædeſtinatis: ergo non neceſſariò: ergo qui ſaluatur, non neceſſario ſaluatur, ſed liberè; ergo illa propoſitio abſolutè ſumpta, eſt falſa; ſicut qui diceret, album neceſſariò eſt album, & album non poteſt eſſe nigrum. Sed iſtæ propoſitiones abſolute loquendo, & ſine diſtinctione ſunt falſæ: ergo & illæ. Secundò, operationes Dei ad extra ſunt liberæ, & quidquid erga nos operatur, liberè operatur: ſed vocatio, iuſtificatio, & glorificatio, quæ ſunt effectus prædeſtinationis, ſunt operationes Dei ad extra: ergo ſunt liberæ: ergo non ſunt neceſſarię, & per conſequens qui ſaluatur, non neceſſariò ſaluatur: ſed liberè. Tertiò, prædeſtinatus poteſt per totam ſuam vitam bene, & male operari: ergo abſolutè loquendo poteſt damnari, ergo non neceſſariò ſaluatur. Quartò, prædeſtinatio, vt dictum eſt, nullam imponit neceſſitatem effectui, nec libero arbitrio, vt optimè docet Sanctus Bonauentura in articulo 3. ergo illa propoſitio eſt falſa abſolutè ſumpta, prædeſtinatus neceſſariò ſaluatur, & ſimiliter dicendum eſt de reliquis.

Secunda concluſio. Abſolutè loquendo ſunt veræ.

Secunda concluſio: Iſtæ propoſitiones, prædeſtinatus poteſt damnari, & prædeſtinatus poteſt eſſe præſcitus, & præſcitus poteſt ſaluari, & præſcitus poteſt eſſe prædeſtinatus, in ſenſu compoſito ſunt falſæ & in ſenſu diuiſo ſunt veræ: ſed abſolutè loquendo A ſunt veræ: hæc concluſio eſt ita vera, ſicut præcedés: quia oppoſitorum eadem eſt diſciplina. Et illam tenet expreſſe Sanctus Bonauentura in artic. 3. in ſolutione ad quartum, vbi dicit, quòd iſtæ propoſitiones, prædeſtinatus poteſt damnari, prædeſtinatus poteſt eſſe pręſcitus, ſunt concedendę ſine diſtinctione, ſicut iſta homo albus poteſt eſſe niger. Idem etiam tenet Sanctus Thomas de veritate quęſt. 6. artic. 3. vbi dicit, quòd abſolutè loquendo, Deus poteſt prædeſtinare quem non prædeſtinauit, & non prædeſtinare, quem prædeſtinauit, & ſimiliter poteſt prædeſtinaſ- B ſe quem præſciuit, vel non prædeſtinaſſe quem prædeſtinauit. Idem etiam ſenſit Ioannes Driedo loco citato, vbi dicit, quòd qui eſt prædeſtinatus, poteſt eſſe reprobatus, & poteſt eſſe, quod nunquam fuerit prædeſtinatus. Et probatur hæc concluſio, quo ad omnes partes, quarum prima eſt, quòd illa propoſitio, prædeſtinatus poteſt damnari, in ſenſu compoſito eſt falſa: quia facit hunc ſenſum, prædeſtinatus in quantū pręcdeſtinatus poteſt damnari: ſed in hoc ſenſu illa eſt falſa: ergo. Et ſimiliter dicédum eſt de alijs. Quia ſi ſubiectum illarum ſumatur cum reduplica- C tione, vel, vt dicit Sanctus Bonauentura, cum forma implicata, tunc illę propoſitiones ſunt falſę: quia faciunt ſenſum compoſitum. Quod autem in ſenſu diuiſo ſint verę, manifeſtum eſt; quia propoſitiones oppoſitę iſtarum ſunt falſę: ergo iſtæ ſunt veræ. Item quia hæc propoſitio, prædeſtinatus poteſt damnari, in ſenſu diuiſo facit hunc ſenſum, prædeſtinatus poteſt damnari, ſed tunc non erit prædeſtinatus: ſicut album poteſt eſſe nigrum, ſed tunc non erit album. Sed tertia pars huius concluſionis eſt manifeſta, ſcilicet, quòd abſolutè loquendo iſta propoſitio, pręcdeſtina- D tus poteſt damnari, eſt vera, quam, vt diximus, tenent Sanctus Bonauentura, & Sanctus Thom. & ratio illorum eſt; quia actus pręcdeſtinationis menſuratur æternitate, nunquam enim eſt pręteritus, nec futurus ſemper eſt pręſens, vt nunc æternitatis, & ideò ſemper conſideratur, vt egrediés à voluntate diuina per modum cuiuſdam libertatis: ergo ſi ab æterno liberè prædeſtinauit, potuit non prædeſtinaſſe: ſed illud quod Deus potuit ab æterno, poteſt etiam nunc facere: ergo prædeſtinatum poterit non prædeſtinare & per conſequens prædeſtinatus poteſt damnari. E Probatur conſequentia: quia prædeſtinatus poteſt eſſe non prædeſtinatus, & per conſequens poteſt eſſe præſcitus, ergo poteſt damnari. Omnes conſequentiæ ſunt optimæ: ergo de primo ad vltimum prædeſtinatus abſolutè loquédo poteſt damnari. De hac re vide S. Bonau. art. 3. in ſolutione ad quartum, vbi ad longum probat hanc propoſitionem eſſe veram prædeſtinatus poteſt damnari. Vide etiam S. Thom. in primo diſt. 40. quæſt. 3. articulo vnico ad vlt. argum. vbi optimè loquitur de præſcientia Dei, quæ cùm menſuretur æternitate, ſimul eſt cum omni F tempore, & ita quod dicitur de Deo, feciſſe ab æterno, poteſt dici de præſenti tempore: quia æternitas Dei coexiſtit omni differentiæ temporis noſtri. Aduerte tamen, quòd quamuis dicimus, Deum poſſe nunc non prædeſtinare quem prædeſtinauit: quia actus ille prædeſtinationis, eſt actus liber, tamen ex ſuppoſitione ille actus eſt neceſſarius, ſuppoſito namque quod Deus prædeſtinauit aliquem, non poteſt non prædeſtinaſſe, alioquin eſſet mutabilis, tamen abſolutè loquendo, quem Deus prædeſtinauit, poteſt non prædeſtinaſſe, & ſic tenendum eſt. Vnde G ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum ex Magiſtro Sententiarum reſpondetur, ſicut ipſe reſpondet loco citato diſtinguendo illam propoſitionem, ſcilicet; quòd ille nó poſſit non

eſſe

eſſe prædeſtinatus, qui eſt prædeſtinatus. Nam con- A iunctim in ſenſu compoſito illa propoſitio eſt vera: quia facit hunc ſenſum, quod non ſtat eum, qui prædeſtinatus fuit, non fuiſſe prædeſtinatum, alias aliqua mutatio eſſet in Deo. Si autem intelligatur illa propoſitio diſiunctim in ſenſu diuiſo, eſt falſa, ſcilicet quod iſte non poſſit non eſſe prædeſtinatus; quia ſicut ab æterno Deus prædeſtinauit hunc hominem, ita etiam ab æterno potuit illum non prædeſtinare; quòd ſi non prædeſtinaſſet ab æterno, non eſſet modò prædeſtinatus, immo, vt Magiſter Sententiarum & Sanctus Bonauentura addunt, poteſt Deus B modò non prædeſtinaſſe, quem prædeſtinauit.

Ad ſecundum, reſpondetur eodem modo diſtinguendo illam propoſitionem, quòd Petrus qui ab æterno fuit prædeſtinatus, poteſt modò non eſſe prædeſtinatus. Nam in ſenſu compoſito illa propoſitio eſt vera: ſed in ſenſu diuiſo eſt falſa.

Ad tertium, reſpondetur dupliciter. Primò concedendo, quòd illud quod Deus potuit ab æterno, poteſt etiam modo facere: quia, vt diximus ſuprà de mente Sancti Bonauenturę prædeſtinatio non tranſit C in præteritum, cùm æternitas ſit ſemper præſens niſi quando obiectum ad quod terminatur, tranſiuit in præteritũ. Nihilominus tamẽ cum hoc ſtat, quòd illæ propoſitiones, prædeſtinatus poteſt damnari, & prędeſtinatus poteſt eſſe præſcitus, & ſimiles in ſenſu compoſito ſint falſæ, & in ſenſu diuiſo ſint veræ, vt dictum eſt in ſecunda concluſione, & ſic tenendum eſt. Secundò reſpondetur, quòd quidquid Deus potuit ab æterno, poteſt & modò in ordine ad ſuam potentiam: quia potentia Dei non eſt magis determinata nunc, quàm antea, ſecus tamen in ordine ad obiectum; nam licèt Deus potuerit ab æterno D creare Michaëlem, qui non erat, non tamen modò poteſt creare Michaëlem, qui eſt, ſtante ipſo Michaële. Quę impoſſibilitas ſumitur ex parte ipſius obiecti: ita in propoſito. Si ergo modò ſum prædeſtinatus, eo modo, quo ſum prædeſtinatus, non poſſum non eſſe prædeſtinatus: licèt voluntas diuina eodem modo ſe habeat ſecundùm ſe nunc, & ab ęterno: mutatio verò ſumitur tantum ex parte obiecti. Et hæc de iſta quæſtione quarta.

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum numerus prædeſtinatorum, & reproborum ſit certus materialiter, & formaliter.

Circa quartum articulum in quo Sanctus Bonauentura determinat numerum prædeſtinatorum eſſe certiſſimum, & infallibilem, dubitatur, an ita ſit quòd numerus prædeſtinatorum ſit certus, & prædiffinitus à Deo formaliter, & materialiter, id eſt, an ſit certum, quòd tot numero homines ſint ſaluan- F di, & tales, ſcilicet Petrus, Ioannes, &c. Et videtur, quòd non. *Primum arg.* Primò, quia ſi numerus prędeſtinatorum eſſet certus apud Deum, ita vt ſoli illi prædeſtinati, & prædiffiniti à Deo eſſent ſaluandi, & reliqui condemnandi, ſequerentur multa inconuenientia. Primum, quòd tolleretur virtus prædicationis, admonitionis, exhortationis, & correptionis fraternæ publicæ, & priuatæ. Si enim iam prædiffinitum eſt à Deo qui ſint ſaluandi, & qui condemnandi, fruſtra prædicamus, admonemus, & corrigimus reprobos, vt conuertantur. Secundum inconueniens eſt: quia e- G tiam ſequeretur, quòd Deus fruſtra reprobos exhortetur inſpirationibus bonis, inſtigationibus, & alijs correctionibus internis, & externis per ſemetipſum A factis. Nam ſi prudens aliquis vir certò ſciret ipſius correctionem non profuturam alicui, immo potiùs obfuturam, inſipienter ageret eum corripiendo: ergo eadem ratione, & Deus. Tertium inconueniens, ſi numerus prædeſtinatorum, & ſi reproborum eſſet certus, & prædiffinitus, eſt, quia ſequeretur, quòd prædicare, proponere populo hanc veritatem, eſſet iniicere homines in deſperationem, & eos ab operatione virtutis amouere. Multi enim homines relinquerent bona opera, dicentes, definitum iam eſſe numerum eorum, qui ſunt ſaluandi, & B damnandi, & augeri non poſſe, quid ergo fruſtra laboramus in pœnitentijs, ieiuniis, & alijs pijs operibus. Quod quidem inconueniẽs valde exaggeratur in Epiſtola beati Proſperi, & Hilarij ad Sanctum Auguſtinum in lib. de bono perſeuerantiæ capit. 14. vſque ad 20.

Secundũ arg. Secundò, numerus reproborum non eſt prædiffinitus à Deo: ergo nec prædeſtinatorum. Patet conſequentia. Nam omnis homo, aut eſt prædeſtinatus, aut reprobatus: quòd ſi numerus reprobatorum non eſt certus, nec prædiffinitus, nec etiam numerus C prædeſtinatorum erit certus. Nam omnis qui non fuerit de numero reproborum, tranſit ad numerum prædeſtinatorum. Antecedens verò probatur auctoritate Sancti Thomæ, qui in prima parte quęſtione 23. articulo ſeptimo, ponit differentiam inter numerum prædeſtinatorum, & reproborum, quòd numerus prædeſtinatorum eſt certus per modum cuiuſdam electionis, & prædiffinitionis Dei. Non ſic autem eſt de numero reprobatorum, qui videntur eſſe præordinati à Deo in bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum. Quemadmodum artifex D non per ſe eligit aliquem numerum lapidum ad conſtruendum aliquod ędificium; ſed tantùm pręordinauit, & prędiffiniuit partes pręcipuas domus; ita dicendum eſt in propoſito de Deo.

Tertium arg. Tertio, quia ſi numerus prædeſtinatorũ, & reprobatorum eſſet certus, & prædiffinitus, ſequeretur, quòd numerus ſaluandorum eſſet maior, quàm eorum qui ſunt damnati. Probatur ſequela, quia operatio Dei eſt perfectior, quàm operatio naturæ: ſed in operibus naturæ, bonum reperitur vt in pluribus, malum autem, defectus, vt in paucioribus: ergo plu- E res eſſent ſaluandi, quàm damnandi: ſed hoc eſt contra Euangelium *Matth.7.* Lata & ſpacioſa eſt via, quę ducit ad perditionem, & multi ſunt, qui intrant per eam. Anguſta eſt porta, & arcta via, quę ducit ad vitam, & pauci ſunt qui inueniunt eam: ergo numerus prædeſtinatorum non eſt certus, nec à Deo prædiffinitus formaliter, nec materialiter. Hæc ſunt præcipua argumenta huius quæſtionis. Reliqua enim, quę ſolent afferri, vel poſita ſunt in ſuperioribus dubijs, vel ponentur in ſequentibus.

Opinio Catherini de prædeſtinatione. In hac quæſtione ſolùm eſt nobis diſputandum F contra Ambroſium Catherinum, qui contra omnium Theologorum, & Sanctorum Patrum Catholicam ſententiam tenet audacter numerum prædeſtinatorum, & reprobatorum non eſſe certum, nec à Deo prædiffinitum: ſed multo plures ſaluandos, & damnandos fore, quàm Deus prædiffinierit. Immo quod peius eſt, audet aſſerere, quòd iſta doctrina, quę docet ſolos prædeſtinatos certò eſſe perituros, eſt dogmaticum, & execrabile, & manifeſtam hæreſim continere contra ſacram Scripturam, quæ ferè ſententia, inquit, alligat vniuerſos homines in deſ- G perationem. Et quamuis auctoritas Sancti Auguſtini, & Sancti Thomæ, & aliorum ſit grauiſſima & nobis ſanctiſſima eſſe debeat, non tamen, inquit ille, æquum eſt nos vſque adeò ab ea opprimi,

vt propter eius auctoritatem manifeſtò adhereamus mendacio, & reſiſtamus Scripturis manifeſtis, neque eſt æquum clauſis oculis tam impium, & dirum deuorare dogma: hæc ille. Confutatque communem Theologorum ſententiam viginti duobus argumentis ex Scriptura ſacra, & ratione naturali petitis. Quę omnia ſicut ſunt extra rem, ita facili negotio ſoluuntur. Ponit ergo poſt hæc in ſuo de prædeſtinatione libro, & in ſummaria quadam opinionum ad Sanctam Synodum Tridentinam ſuam ſententiam de hac re. Diſtinguit enim omnes homines in tres claſſes. In prima claſſe conſtituit homines prædeſtinatos, qui certò, & infallibiliter ſaluabuntur, & iſti ſunt viri quidam Sanctiſſimi, vt beatiſſima Virgo, Sanctus Petrus, & Paulus, & reliqui Apoſtoli, Sanctus Laurentius, & Sanctus Stephanus, & alij eximiæ ſanctitatis viri, quos Catherinus dicit eſſe prædeſtinatos, & infallibiliter eſſe ſaluandos, & de his intelligit Scripturas ſacras, quæ de prædeſtinatis loquuntur. In tertia autem, & vltima claſſe conſtituit è regione alios peſſimos, & ſceleratiſſimos homines, qui in peccatis fuerunt inſignes, vt Iudas, Pharao, Antiochus, & ſimiles, & hos dicit eſſe à Deo reprobatos, & infallibiliter eſſe damnandos: & de iſtis affirmat eſſe intelligendas Scripturas, quæ de reprobis loquuntur, numerúmque iſtorum prædeſtinatorum, & reproborum, dicit eſſe certum, & prædiffinitum à Deo, atque infallibilem. Sed in ſecunda claſſe, & media inter has duas extremas collocat reliquam multitudinem aliorum hominum, qui neque ſunt præditi eximia ſanctitate, neque maxima iniquitate; & hi omnes, nec ſunt prædeſtinati, nec reprobati à Deo, neque de iſtis aliquid decretum eſt apud Deum, qui ſint ſaluandi, qui verò damnandi: ſed reliquit Deus illos in manu conſilij ſui, conceſſitque illis auxilia ſufficientia, quibus ſi velint, ſaluari poſſint, & de iſtis qui bona egerint, ſaluabuntur, reliqui verò damnabuntur. Et propterea de iſtis, ait ille, non eſt certus numerum prædeſtinatorum, nec ſaluandorum: quia quamuis Deus per ſuam præſcientiam certò ſciat, qui ex iſtis ſunt ſaluandi, qui verò non; tamen in prouidentia ſua nihil de iſtis certò ſtatuit, nec decreuit. Et ideò iſti poſſunt liberè ſaluari, & damnari: hæc eſt ſumma opinionis Catherini, quam claritatis gratia, ad quatuor propoſitiones reducit, quarum prima eſt, Certus eſt numerus prædeſtinatorum primæ claſſis, qui neque augeri, neque minui poteſt, nec contingere poteſt, quòd iſte numerus ſaluus non fiat propter excellentem Dei gratiam, quam Deus illis confert, & propter aſſiſtentiam Spiritus ſancti. Secunda propoſitio, Loquendo de hominibus ſecundæ claſſis, qui non ſunt prædeſtinati, nec reprobati à Deo, quilibet illorum poteſt ſaluari, vel damnari per ſuum liberum arbitrium, quod poterit acceptare, vel reiicere gratiam, & auxilium ſufficiens Dei. Tertia propoſitio, Non eſt in prouidentia Dei determinatus numerus iſtorum hominum ſecundæ claſſis, qui ſalutem conſequentur, licèt in præſcientia Dei ſit cognitus. Quarta propoſitio, Plurimi eorum, qui in hoc ſecundo ordine conſtituuntur, qui vocantur non prædeſtinati, conſequuturi ſunt ſalutem æternam. Nam dicere, datum eſſe omnibus à Deo, vt poſſint ſaluari, & quod ex tam ingenti numero eorum nemo ſaluetur, ita vt in diuerſo hoc ordine, benigna illa Dei diſpoſitio penitus fruſtretur, eſt voluntariè effutire; ita imprudenter loquitur Catherinus: quæ quidem opinio, quia varios continet errores, eſt à nobis extra totam Theologorum ſcholam penitus profliganda. Vnde

A ad quæſtionem reſpondetur, per aliquas concluſiones.

Prima concluſio. *De certitudine numeri prædeſtinatorum, & reproborum.*

Prima concluſio: Secundùm fidem tenendum eſt, quòd numerus prædeſtinatorum, & reproborum eſt certus Deo ab æterno formaliter, & materialiter, non ſolùm in pręſcientia Dei, ſed etiam in prouidentia, & prædiffinitione ipſius. Volumus dicere, quòd Deus certiſſimè ab æterno præſciuit, & prædiffiniuit, quòd iſtæ perſonæ in tanto numero ſunt ſaluandæ, & quòd tales in tali numero ſunt damnandæ. Hæc concluſio eſt omnium Theologorum communis, B quam ponimus contra Catherinum, ante quem, nulli vnquam in mentem venit talis fictio, & imaginatio, & hoc ſolùm eſt efficax argumentum contra ipſum. Sed præterea probatur ex Scriptura. Nam Matth. 10. & Luc. 12. dicit Chriſtus, quòd capilli capitis veſtri omnes numerati ſunt. Si ergo capilli ſunt numerati apud Deum, multo melius capita Sanctorum. Item Auguſtinus libro de correptione, & gratia cap. 13. pro comperto habet eſſe certiſſimum illum numerum, & nec augendum, nec minuendum eſſe, quod Sanctus Baptiſta ſignificauit, cùm dixit, C Potens eſt Deus de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ: Sed apertiùs id conſtat Apoc. 3. vbi dicitur, Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. Si enim alius non eſt accepturus, niſi hic perdat, manifeſtè ſequitur, quòd numerus prædeſtinatorum eſt determinatus apud Deum. Item etiam conſtat ex Paulo 2. ad Timoth. 2. Firmum fundamentum Dei ſtat, habens ſignaculum hoc; cognouit enim Dominus, qui ſunt ſui: & Ioann. 13. Ego ſcio quos elegerim: & Actuum 13. Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam: & ad Roman. 9. di- D cuntur, beati, præparati, & electi ſecundùm propoſitum diuinum: ergo ſunt certi. Item beatus Proſper, & beatus Hilarius in Epiſtola ad Auguſtinum in libro de bono perſeuerantiæ, affirmant eſſe errorem Pelagianum aſſerere, non eſſe certum numerum electorum, formaliter, & materialiter, non ſolùm in præſcientia, ſed etiam in voluntate, & prædiffinitione Dei, & idem intelligendum eſt de reprobis: nam eo ipſo, quo prædeſtinatorum numerus, menti diuinæ innotuit, reproborum conſequenter eſt certiſſimus, licèt diſſimili modo, vt dicemus in ſolutione ad E ſecundum. Probatur præterea hæc concluſio rationibus. Primò, nam ſi numerus prædeſtinatorum, & reproborum non eſt certus, ſequeretur, quòd voluntas Dei eſſet mutabilis. Conſequens eſt contra fidem: ergo. Probatur ſequela, quoniam iſti qui ſunt ſaluandi, vel condemnandi, aſſequuntur ſalutem æternam, vel pœnam ex voluntate Dei: ſed hæc voluntas non fuit in Deo ab æterno, quandoquidem iſti, nec ſunt prædeſtinati: nec reprobi: ergo mutatio eſt in diuina voluntate. Secundò, ſi prædeſtinatorum numerus, & reproborum non eſt certus, ſequeretur, quòd diui- F na pręſcientia fallitur. Conſequens eſt contra fidem, & probatur ſequela: quia aliqui ſaluabuntur, quos Deus non præſciuit materialiter eſſe ſaluandos, licèt formaliter bene ſciat numerum ſaluandorum, vt dicit Catherinus. Et ſimiliter aliqui damnabuntur, quos Deus non præſciuit materialiter eſſe damnandos: ergo vel Deus non habet præſcientiam futurorum, vel in ea fallitur. Tertiò, quoniam ſequeretur ex ſententia Catherini, quòd darentur duæ contradictoriæ veræ, ſcilicet iſte numerus prædeſtinatorum, ſiue ſaluandorum eſt certus, & iſte numerus non eſt certus. Negatiua conceditur ab ipſo: ſed G probatur, quòd affirmatiua ſit vera: quia ſcientia Dei non eſt fallibilis, nec mutabilis, ſed iſte numerus ſaluandorum, & damnandorum eſt certus Deo in

Matth. 10. *Luca 12.* *Apoc. 3.* *2. Tim. 2.* *Ioann. 13.* *Actuum 13.* *Rom. 9.*

tempore, quando de facto ſaluantur, & condemnantur: ergo etiam fuit certus ab æterno, alioquin ſcientia Dei eſſet mutabilis, & cauſaretur e a rebus. Quartò, non minorem habet Deus cognitionem ſaluandorum, quam reliquorum futurorum contingentium, ſed reliquorum futurorum contingentium habet Deus certiſſimam, & infallibilem cognitionem, tam quoad numerum materialem, quàm formalem: ergo, & ſaluandorum. Et idem dicendum eſt de reprobis.

Secunda concluſio. Omnes qui ſaluãtur ſunt prædeſtinati.

Secunda concluſio: Omnes qui conſequuntur cum effectu vitam ęternam de fide tenendum eſt, eſſe prædeſtinatos ſimpliciter: hæc concluſio eſt contra alterum errorem Catherini, in quo dicit, quòd non ſunt omnes prædeſtinati, qui conſecuti ſunt eum effectu vitam æternam; quę quidem probatur teſtimonio totius Eccleſię, & omnium Sanctorum, atque Theologorum, quorum nullus ante Catherinum hoc ſomniauit, & ideò eſt manifeſta hæreſis, dicere, quòd ſolùm ſunt prædeſtinati homines eximiæ ſanctitatis, & in gratia confirmati. Et probatur primò ex Scriptura: quia Luc. 12 dicit Chriſtus: Nolite timere puſillus grex: quia complacuit patri veſtro dare vobis regnum, vbi de omnibus, qui ſaluantur loquitur: & de eiſdem dicit Paulus ad Rom.8. Quos præſciuit, & prædeſtinauit, conformes fieri imaginis filij ſui: ſed quicunque ſaluantur, fiunt conformes Chriſto in gratia iuſtificante, & in gloria: ergo iſti omnes ſunt prædeſtinati. Quod confirmatur ex Paulo ibidem: Quos præſciuit, & prædeſtinauit, hos vocauit, hos iuſtificauit, hos & glorificauit: ergo omnes qui glorificationem conſequuntur, ſunt prædeſtinati. Secundò, probatur concluſio efficaciùs ex illo ad Rom. 9. Vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordię, quę præparauit in gloriam, quos vocauit non ſolùm ex Iudæis: ſed etiam ex gentibus: ergo qui ex vniuerſa hominum multitudine, vocati ſunt, ſiue Iudæi, ſiue gentiles, ſunt ſimpliciter prædeſtinati, qui vocati ſunt ad gratiam, & gloriam. Tertiò, probatur ex illo Matth 25. Venite benedicti patris mei, percipite regnum paratum vobis ab origine mundi: quæ ſanè præparatio, nihil aliud eſt, quàm prædeſtinatio, quia prædeſtinatio eſt præparatio beneficiorum Dei, vt dicit Auguſtinus: ergo quicunque aſſequuntur vitam æternam, ſunt ſimpliciter prædeſtinati: quia accipiunt Regnum ſibi paratum ab origine mundi. Quartò, probatur ex illo ad Epheſ. primo, vbi Paulus vocat Deum benedictum, eo quòd benedixerit homines omni benedictione in Chriſto; ſed nomine benedictionis intelliguntur omnia beneficia ſpiritualia, gratiæ, & gloriæ. Sed eos quos Paulus vocat hoc loco benedictos, aſſeuerat eſſe prædeſtinatos in Chriſto, & prædeſtinatos ſorte quadam, hoc eſt, maxima felicitate: ergo quicunque ſaluantur, ſunt ſimpliciter prædeſtinati. Quod conſtat ex eodem capite, vbi loquens de prædeſtinatis, ait, qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum: ſed filij adoptiui ſunt, quicunque conſequuntur gloriam cum effectu: ergo omnes tales ſunt prædeſtinati: & ibidem dicit Paulus, quòd Deus operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuę: ſed conſilium voluntatis diuinæ eſt prædeſtinatio, ergo iſti omnes ſunt prædeſtinati. Nec valet ſolutio Catherini dicentis, quòd omnia iſta loca Scripturæ ſunt intelligenda de Apoſtolis, & de viris eximiæ ſanctitatis: quia valde præſumptuoſum eſt, & hæreticum, velle explicare hæc loca aliter, quam Eccleſia, & omnes Sancti interpretantur? & tamen communis conſenſus omnium eſt intelligere hæc teſtimonia de omnibus, qui ſaluantur: ergo. Quintò, quia nulla poteſt excogitari vera cauſa, quare illi, qui conſequuntur ſalutem, non dicantur prædeſtinati: quia per hoc, quòd ſint prædeſtinati, non tollitur liberum arbitrium ab illis, ſicut etiam fatetur Catherinus de prædeſtinatis primæ claſſis, neque infertur aliquod præiudicium ipſis prædeſtinatis primæ claſſis, immò ex oppoſito fit magna iniuria diuinæ prouidentiæ, eiúſque prædiffinitioni, & voluntati efficaciſſimæ, qua omnia fiunt ſicut vult, quando vult, & eo modo, quo vult: ergo. Sextò, quia illa quæ Deus facit in tempore in ſua ęternitate decreuit: ſed in tempore dat Deus fidem, gratiam, & perſeuerantiam, & tandem gloriam: ergo ab æterno decreuit illa dare: ergo iſti omnes ſunt prædeſtinati. Probatur conſequentia, quia prædeſtinatio nihil aliud eſt, quàm præordinatio ſaluandorum per certa media ad vitam æternam: ergo opinio Catherini eſt hęretica, qui dicit ſolùm eſſe prędeſtinatos homines eximiæ ſanctitatis, & non omnes, qui ſaluantur.

Tertia concluſio. Omnes qui damnãtur ſũt reprobati.

Tertia concluſio: Secundùm fidem etiam certum eſt, quòd omnes, qui de facto æternam damnationem incurrunt, ſunt ſimpliciter à Deo reprobati: Hęc concluſio eſt etiam communis omnium Patrum contra alium eiuſdem Catherini errorem, qui dicit non omnes qui condemnantur eſſe à Deo reprobatos. & probatur hęc concluſio ex illo Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius: ſed hęc preparatio nihil aliud eſt, quàm diuina ordinatio, & reprobatio: ergo. Vnde in eodem capite duas tantùm claſſes eſſe legimus, non tres, vt fingit Catherinus. Prima eſt ſaluandorum, cùm dicitur, Venite benedicti patris mei. Altera eſt reproborum, cùm dicitur, Ite maledicti in ignem ęternum: ergo hęreticum eſt adiungere illam tertiam claſſem Catherini. Secundò, probatur ex illo Apoc.20. Mors & infernus miſſi ſunt in ſtagnum ignis: hęc eſt mors ſecunda, & qui non inuentus eſt in libro vitę ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis. Sed qui non ſunt ſcripti in libro vitę, ſunt reprobi: ergo omnes, qui condemnantur, ſunt ſimpliciter reprobi. Tertiò, probatur ex Paulo ad Roman.9. Suſtinuit in multa patientia, vaſa irę apta in interitum: ſed hęc aptatio nihil eſt, quàm pręordinatio, ſeu reprobatio damnationis iſtorum: ergo. Quartò, quia ex hoc errore Catherini ſequitur primò, Deum non habere prouidentiam, nec curam hominum ſaluandorum, aut reproborum. Sequitur ſecundò, Deum eſſe imprudentiſſimum: quia non prouidit de medijs circa ſalutem, aut damnationem hominum. Tertiò, ſequeretur Deum maiorem prouidentiam habere circa effectus naturales, qui omnes ſunt à Deo prouiſi, adeò vt nihil caſuale contingat reſpectu Dei, quàm circa effectus gratię, quod non eſt dicendum: ergo tenendum eſt tanquam certiſſimum de fide, quòd omnes, qui ſaluantur, ſunt ſimpliciter prędeſtinati, & omnes qui damnãtur, ſunt reprobati: & quòd vtriuſque ordinis numerus eſt certiſſimus apud Deũ, tam formaliter, quàm materialiter. Vnde ad argumenta.

Ad primum arg.

Ad primum argumentum reſpondetur, quod ſatis ignoranter Catherinus colligit illa inconuenientia ex eo, quòd numerus prędeſtinatorum ſit à Deo prædiffinitus: quia Chriſtus Dominus Apoſtolos ſuos hortabatur, vt bona facerent, & ſe ad tentationem prępararent, & tamen ſciebat illos eſſe prędeſtinatos, ſi quidem dixerat illis Luc.10. Gaudete, quia nomina veſtra ſcripta ſunt in cælis. Ex quo retorqueo argumentum contra Catherinum. Iſti Apoſtoli erant primę claſſis prędeſtinatorum, & tamen Chriſtus

Luc.12. *Rom.8.* *Rom.9.* *Matth.25.* *Epheſ.1.* *Matth.25.* *Apoc.20.* *Rom.9.* *Luca 10.* *Deplici et cauſa vult Deus, vt bona prædicentur, & exhortationes hominum.*

Chriſtus eis prædicabat:ergo certitudo prædeſtinationis,non deſtruit virtutem prædicationis. Vnde ad primum inconueniens reſpondetur,quòd iſta media prædicationis, exhortationis, & correptionis, ideò fiunt hominibus prædeſtinatis:quia ſunt effectus, & media prædeſtinationis, per quæ Deus prouidit, vt prædeſtinati conſequantur ſalutem:aliquando etiam fiunt iſta ad oſtenſionem diuinæ iuſtitię reſpectu reproborum. Iuſte enim Deus, & miſericorditer exhortatur reprobos,non ſolùm in communi, vt faciunt optimi gubernatores:ſed etiam ſingulos in particulari, vt non poſſint prætexere reprobi aliquam excuſationem,nec reucere culpam in Deum,qui poteſt dicere illud Iſaiæ 5.quid vltra debui facere vineæ meæ,quod non feci. Quod voluit etiam Chriſtus ſignificare,dicens Matth.11. Iuſtificata eſt ſapientia à filiis ſuis:& in Pſalm.50.idem dicitur, Vt iuſtificeris in ſermonibus tuis, & vincas cum iudicaris: de qua re videte S.Aug.in libr.de bono perſeuerantię à cap. 14.vſque ad 20.

Iſaiæ 5. *Pſalm.50.*

Ad ſecũdum argum. Ad ſecundum inconueniens, reſpondetur, quòd idem argumentum fieri poteſt de præſcientia Dei,ſicut Catherinus facit de prædeſtinatione. Nam ſi Deus certiſſimè præſciuit, quibus profuturæ ſunt ipſius inſpirationes & monitiones,& quibus non,ſequitur quòd fruſtra Deus immittat has inſpirationes illis,quos præſciuit repugnaturos eſſe, & reiecturos eius inſpirationes. Vnde ad hoc inconueniens reſpondetur, quòd quamuis Deus certò ſciat reprobos non eſſe acceptaturos ſuas inſpirationes, & exhortationes,nihilominus iuſtè,ſapienter,& miſericorditer facit infundendo illas. Nam Deus hoc pacto iuſtificat ſuam cauſam,& ipſi inexcuſabiles redduntur. Siquidem Deus non deſinit illos iuuare. Vnde ſi non ſaluantur,culpa ipſorum eſt, & poteſt Chriſtus dicere id,quod Phariſæis dixit Matth.11.Cecinimus vobis,& non ſaltaſtis,lamentauimus, & non planxiſtis,& iuſtificata eſt ſapientia à filiis ſuis. In reprobis enim diuina miſericordia ob illorum duritiam vertitur in iram, Deo ita permittente, vt manifeſtatur deinceps illius iuſtitia.In iuſtis autem,& prædeſtinatis ex abundantiori miſericordia prouenit, vt bene velint vti inſpirationibus Dei, & ideò tales admonitiones, & inſpirationes Dei, tam erga reprobos, quàm erga prædeſtinatos,non ſunt otioſæ:ſed vtiliſſimæ.

Ad tertium argum. *Quomodo ſit prædicãda doctrina prędeſtinationis.* Ad tertium inconueniens reſpondetur ex Auguſtino libro de bono perſeuerantię cap.20.& 23.quòd hæc veritas de prædeſtinatione,& certitudine illius, non eſt prædicanda rudi populo verbis ita nudis, ne populus incapax tantæ doctrinæ in deſperationem veniat,niſi in tali caſu, quòd neceſſitas id poſtulauerit ad refutandam aliquam hęreſim:tunc enim apertis verbis,populus eſt docendus: quòd ſi audita hac doctrina populus ſenſerit difficultatem aliquam in credendo, quo modo maneat homo liber, ſi iam prædeſtinatus eſt; tunc prædicandum eſt illis, quòd hoc myſterium eſt ex myſteriis noſtræ fidei magis reconditum, ac propterea, vt dicit Caietanus, credendum eſt hoc myſterium, ſicut credimus Deum eſſe trinum,& vnum:quia hæc eſt doctrina fidei, & Eccleſiæ. Vnde,vt optimè docet Sanctus Auguſtin. in loco citato, Imperiti medici eſt, medicamentum quantumuis vtile,& bonum ſecundùm ſe ſit, ita apponere ægroto,vt aut obſit, aut non proſit. Eodem modo maxima prudentia prædicanda eſt hęc doctrina:quia aut obeſt populo, aut parum prodeſt. Vnde ſecundò admonet Sanctus Auguſtinus,quòd populo potiùs eſt prædicandum, quòd omnia bona ſunt à Deo,& quòd ſine gratia ipſius, nihil boni poſſumus

A facere,quod ſit dignum vitæ æternæ, & quòd oportet ſemper operari,& non deficere, efflagitando Dei gratiam,& perſeuerantiam,& quòd hæc facientes fiduciam habeamus, quòd ſumus de numero prædeſtinatorum,ſemper inſiſtendo bonis operibus. Vnde ad inconueniens propoſitum dicendum eſt:quòd viros prudentes, & humiles veritas prædeſtinationis non inducit in deſperationem, ſed potiùs in maiorem humilitatem:non in ſocordiam, ſed in ſollicitudinem ad faciendam certam vocationem noſtram per bona opera, per quæ executioni mandatur ipſa B diuina prędeſtinatio,vt docet beatus Petrus ſecunda Epiſtola in primo cap. Fratres ſatagite,vt per bona opera certam veſtram vocationem faciatis:& ſic manet ſatis ſolutum hoc argumentum Catherini,quod ipſe tanti facit.

2. Petri 1.

Ad ſecũdum arg. *Quod numerus reproborum ſit etiã cert⁹.& prædiffinitus à Deo.* Ad ſecundum principale negatur antecedens, ſcilicet quòd numerus reproborum non ſit à Deo prædiffinitus, immo eſt certus, infallibilis, & prædiffinitus, materialiter, & formaliter, & qui oppoſitum ſentiunt, non intelligunt Sanctum Thomam, quia ipſe non negat numerum reproborum eſſe prædiffi- C nitum à Deo,ſed ſolùm dicit,quod non eſt per ſe primò prædiffinitus. Eſt enim hæc differentia inter numerum prædeſtinatorum, & reproborum, quòd numerus prædeſtinatorum eſt à Deo per ſe primò prædiffinitus, quia per ſe ordinatur in finem ſupernaturalem:ſed numerus reproborum eſt prędiffinitus per ſe ſecundò,& per aliud,ſcilicet propter gloriam prędeſtinatorum,iuxta illud Rom.9. Suſtinuit in multa patientia vaſa iræ, apta in interitum, vt oſtendat diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ præparauit in gloriam. Ecce quo modo reprobi, ait Apo- D ſtolus,ordinati ſunt in gloriam prædeſtinatorum, & proinde numerus reproborum non eſt per ſe intentus,ſed per aliud. Et hoc probat Sanctus Thomas in 7.artic.exemplo artificis,qui primò ordinat de cubiculis domus,ſecundò, de lapidibus: cum hoc tamen ſtat,quòd numerus eorum,ſit ita certus apud Deum, ſicut prædeſtinatorum,quamuis primò, & principaliter ſit prædiffinitus numerus prædeſtinatorum, quia per ſe pertinent prædeſtinati ad perfectionem vniuerſi, reprobi verò ſecundariò, & minùs princi- E paliter,ſicut ſpecies rerum per ſe primò pertinent ad perfectionem vniuerſi, indiuidua verò per ſe ſecundò. De qua re videndus eſt Sanctus Thomas loco citato,& de veritate quæſt.6.artic.4.in fine, & Caietanus in articulum ſextum eiuſdem loci, vbi dicit, quòd tam in prædeſtinato, quàm in reprobo ſunt duo. Primum eſt,natura rationalis,& incorruptibilis ſecundùm animam, in qua conueniunt, & quantum ad hoc vterque numerus eſt certus etiam prædiffinitiue,quia ex parte animæ tam prędeſtinati,quã reprobi pertinent ad partes principales vniuerſi. Secundum verò eſt id,quod pertinet ad prędeſtinatum F eſſe, & ad reprobum eſſe, & quantum ad hoc prædeſtinatorũ numerus eſt omnino certus certitudine prædiffinitionis, quia prædeſtinati ſunt per ſe primò partes principales vniuerſi, cùm omnia ordinentur ad eorum bonum. Quia diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum: reproborum autem numerus, quatenus reprobi ſunt, quamuis certus ſit certitudine prædiffinitionis, non tamen eſt omnino certus per ſe primò, ſicut prædeſtinatorum numerus: quia non eſt per ſe primò intentus,ſed per aliud: tot G namque reprobis vtitur Deus, quot conſpicit conferre ad bonum prędeſtinatorum.Et hoc videtur velle ſignificare S.Auguſt.quando ait, quòd omnis malus ideò viuit, vt aut conuertatur, aut per illum bonus exerceatur: quibus verbis S. Auguſtinus voluit

Rom. 9.

inſinuare duplex malorum genus. Quidam ſunt mali ſecundùm præſentem ſtatum, prædeſtinati tamen in vitam æternam, & de his dicit Auguſtinus, quòd ideò viuunt, vt conuertantur: alij verò ſunt mali, & a Deo reprobati, & de his inquit Auguſt. quòd idcirco viuunt, vt per illos boni exerceantur. Vnde tot reprobi ſunt in mundo, quot videntur eſſe neceſſarij ad exercitationem bonorum. Ex quibus omnibus conſtat numerum reprobatorum etiam eſſe certum & prędiſſinitum à Deo, contra illos, qui oppoſitum ſentire videntur. Quod quidem manifeſtè conſtat, quia reprobatio etiam eſt pars prouidentiæ ſecundùm S. Tho. ſicut prędeſtinatio, ſed prædiſſinitio ſpectat ad diuinam prouidentiam: ergo etiam pertinet ad reprobationem. Secundò, quia numerus guttarum pluuię, & arenæ maris, eſt à Deo prędiſſinitus: ergo multo meliùs numerus reproborum. Omnia enim quæ Deus fecit in tempore, ab æterno prędiſſiniuit facere in tanto numero, pondere & menſura. Et ſic conſtat, quòd numerus reproborum etiam eſt prædiſſinitus, & certus apud Deum.

Ad tertium argum.

Duplex ratio propter quã numer⁹ prædeſtinatorũ eſt minor numero reproborum.

Ad tertium reſpondet S. Thomas prima parte, q. 23. artic. 7. ad tertium, quòd bonum proportionatum communi ſtatui naturæ accidit, vt in pluribus, & deficit ab hoc bono, in paucioribus: ſed bonum quod excedit communem ſtatum naturæ, inuenitur vt in paucioribus, & deficit ab hoc bono, vt in pluribus, ſicut patet, quia plures homines ſunt, qui ſufficientem habent ſcientiam ad regimen vitæ ſuæ, pauciores autem qui hac ſcientia carent, qui & ſtulti vocantur: ſed pauciſſimi ſunt reſpectu aliorum, qui attingunt ad habendam profundam ſcientiam rerum intelligibilium. Cùm ergo beatitudo æterna in viſione Dei conſiſtens excedat communem ſtatum naturæ, & pręcipuè ſecundùm quod eſt gratia deſtituta propter corruptionem originalis peccati, ideò pauciores ſunt, qui ſaluantur, & in hoc etiam maximè miſericordia Dei apparet, quòd aliquos in illam ſalutem erigit, ac producit, à qua plurimi deficiunt ſecundùm communem curſum, & inclinationem naturæ. Hæc S. Thom. Ex quibus colligitur duplex ratio, propter quam numerus prædeſtinatorum eſt minor numero reproborum: altera eſt, quia beatitudo ad quam ordinantur prædeſtinati, excedit vires noſtras naturales: altera propter corruptionem naturæ humanæ ex peccato originali prouenientem. De qua re nos aliqua dicemus in fine dubij ſequentis. Et ita hæc pro quinto dubio ſufficiant.

SEXTVM DVBIVM.

Vtrum numerus prædeſtinatorum, & reproborum ſit ita certus, quòd nullo modo poſſit augeri, nec minui.

QVamuis in dubio præcedẽti multa diximus de certitudine, & prędiſſinitione numeri prædeſtinatorum, & reproborum, reſtat tamen diſputandum, vtrum numerus iſtorum ſit adeò certus, quòd nullo modo poſſit augeri, nec minui. Et videtur quòd poſſit augeri, & minui. Primò, quia ſimpliciter loquendo, prædeſtinatus poteſt condemnari, & reprobatus poteſt ſaluari: ergo ſimpliciter loquendo numerus prædeſtinatorum poteſt augeri, & minui. Probatur conſequentia, quia ſi prędeſtinatus poteſt damnari: ergo poſſibile eſt, quòd vnus de numero prædeſtinatorum deficiat, & tunc ille numerus minuetur, ſimiliter ſi reprobus poteſt ſaluari: ergo poteſt creſcere numerus ſaluandorum. Quòd ſi dicas, quòd hoc argumentum procedit in ſenſu diuiſo, non

Primum argum.

A tamen in ſenſu compoſito, quia non poteſt contingere, quòd aliquis ſit prædeſtinatus, & damnetur; & reprobus, & ſaluetur, contra: quia quamuis in ſenſu compoſito, non poſſit vtrumque eſſe verum, ſcilicet, quòd aliquis ſit prædeſtinatus, & damnetur: tamen ſatis nobis eſt, quòd abſolutè loquendo, prędeſtinatus poteſt damnari, quia poteſt non eſſe prædeſtinatus: ergo numerus prædeſtinatorum poteſt augeri, & minui.

Secũdum argum.

Secundò, Deus poteſt modò plura facere, quàm facit: ergo poteſt plures prædeſtinare, quàm prædeſtinauit. Patet conſequentia, quia ſicut productio rerum pendet ex voluntate Dei, ita etiam & prædeſtinatio hominum: antecedens verò probatur, quia ſicut dicitur Sapientiæ 12. Deo ſubiacet cùm voluerit poſſe: & confirmatur hoc argumentum, quia ſi numerus prędeſtinatorum nõ poteſt augeri ſequitur, quod nec numerus rerum futurarum poſſit augeri, quia ſicut Deus prædiſſiniuit numerũ prædeſtinatorum, ita etiam prædiſſiniuit numerum aliarum rerum. Conſequens eſt falſum, quia nullus negabit, quin Deus poſſit plures animas creare, quàm creauit.

Tertium argum.

Tertiò, hæc conſequentia eſt bona, Antichriſtus ſaluatur de facto: ergo numerus prędeſtinatorum de facto augetur, & numerus reproborum de facto minuitur: ſed Antichriſtus poteſt ſaluari per veram pœnitentiam fundatam in meritis Chriſti, & in poteſtate liberi arbitrij, & Dei: ergo numerus prędeſtinatorum poteſt augeri. Patet conſequentia: nam à propoſitionibus de ineſſe, ad propoſitiones modales de poſſibili valet conſequentia. Vnde ſi Antichriſtus de facto ſaluaretur, augeretur de facto numerus prædeſtinatorum: ergo ſi de poſſibili Antichriſtus poteſt ſaluari, poterit de poſſibili numerus prædeſtinatorum augeri. Et confirmatur hoc argumentum; quia à tota conditionali compoſitione antecedentis, valet conſequentia ad poſitionem conſequentis. Vnde bene ſequitur, ſi Antichriſtus ſaluatur, numerus prædeſtinatorum augetur, ſed poteſt ſaluari, ergo poteſt augeri. Hæc ſunt difficiliora argumenta huius dubij.

Opiniones de hac re.

In hac quæſtione, non opus eſt litigare ampliùs cum Ambroſio Catherino, qui concedit numerum prædeſtinatorum non poſſe augeri, nec minui. Numerum autem ſaluandorum poſſe, quia iam ſatis illum præcedenti dubio impugnauimus, oſtendentes omnes ſaluandos eſſe ſimpliciter prædeſtinatos. Vnde ſi numerus prædeſtinatorum eſt certus, & non poteſt augeri, nec minui, vt dicit Catherinus, idem dicendum eſt de numero ſaluandorum. Dimiſſo ergo Catherino, iam cum aliis Theologis diſputemus. Eſt ergo in primis S. Anſel. qui in primo libro, cur Deus homo, cap. 16. docet, quòd numerus electorum eſt ita certus, & determinatus, vt non poſſit augeri, nec minui: quia Deus naturam humanam in tali numero perfectiſſimo creauit, vt neque maior, neque minor deceat eſſe. Et quoniam Deus debet facere id quod conueniens, & decens eſt, ſequitur, quòd non poteſt ille numerus eſſe maior, nec minor. Hæc Anſelm. Oppoſitam ſententiam tenet Greg. Arimiuenſis in 1. diſtinct. 40. q. vnica art. 3. in ſolutione primi argumenti, vbi fatetur, quòd numerus prædeſtinatorum poteſt eſſe maior, & minor eo numero, qui nunc eſt. Idem videtur ſentire Ioannes Driedo, vt diximus dubio 4. in libro de concordia liberi arbitrij, parte ſecunda cap. 2. conſideratione tertia, fol. 36. tenet quòd is qui eſt prædeſtinatus, poteſt eſſe reprobatus, & econtra, & ita poteſt augeri, & minui numerus eorum. S. Thom. idem videtur ſentire in prima parte, quæſtio. 23. artic. 6. ad tertium vbi dicit, quòd Deus

poſſit

poſſit prædeſtinare, quem non prædeſtinauit, & è contra:& idem dicit de veritate q.6.artic.3.& conſequenter ex eius ſententia videtur colligi,quòd etiam numerus prædeſtinatorum, & reproborum poſſit augeri,& minui:noſter autem Seraphicus Doctor in art. 4. huius quæſtionis in ſolutione ad quartum tenet,quòd prędeſtinati poſſunt eſſe plures,& pauciores,& quod poſſunt eſſe alij prædeſtinati diuerſi, tamen nunquam erunt,& ſi eſſent,tunc ab ęterno prędeſtinati eſſent. Quòd ſi aliquis inferat numerum prædeſtinatorum non eſſe certum, ſiquidem poteſt fieri,quòd ſint plures,& pauciores. Reſpondet S.Bonauent. diſtinguendo de certitudine neceſſitatis, & certitudine infallibilitatis. De prima certitudine fatetur non eſſe certum,quia prædeſtinati, non neceſſariò,ſed liberè ſaluantur. De ſecunda autem certitudine negat, quoniam prædeſtinatorum numerus certiſſimus eſt certitudine infallibilitatis, quia quàuis plures,& pauciores,& alij diuerſi ſaluari poſſint, de facto tamen non ſaluabuntur, niſi illi qui ſunt à Deo prædeſtinati,& iſto pacto S.Bonau. docet ſtare poſſe certitudinem prædeſtinationis, quantum ad numerum prædeſtinatorum, ſimul cum hoc, quòd plures,& pauciores ſaluari poſſint. Hæc quoad opiniones.

Nota primò.

Quomodo fiat augmẽtũ & decremẽtũ in numero prædeſtinatorum.

Pro intelligentia huius quæſtionis, eſt primò notandum,ex S.Bonauent.in primo diſtinct. 40. dubio 4.ſuper litteram Magiſtri, & ex alijs Theologis, & Philoſophis, quòd augeri,aut minui important motum,vel mutationem in primo ſuo conceptu,& ideò poſtulant duos terminos,ita vt mobile prius intelligatur eſſe ſub termino à quo, quàm ſub termino ad quem. Et ideò ſicut in augmento continui prius intelligitur ſubiectum eſſe ſub minori quantitate continua,& deinde ſub maiori, ita quidem in augmento quantitatis diſcretæ, priùs intelligitur numerus eſſe minor, deinde verò maior, & è conuerſo in diminutione, quod Sanctus Bonauent. dicit ſub alijs verbis: ſcilicet Augmentum in numero dicit maiorem numerum, quàm prius, cum præſuppoſitione prioris,& noua additione:ideò patet, quod ex ſui ratione dicit diſtinctionem, & ſucceſſionem in partibus. Vnde ſi aliquis ſtatim cùm eſt, eſſet ita magnus, quantum futurus eſt,non diceretur augeri,ſed tamen potuiſſet eſſe maior:ita in propoſito intelligendum: hæc S.Bon. Ex qua doctrina colligitur,quòd numerus prædeſtinatorum, vt augeri poſſit,requiritur neceſſariò, quod ille numerus prius fuerit minor, & deinde fiat maior,& è contra in diminutione. Hoc autem nulla ratione poteſt fieri in Deo, quia ſi fieri poſſet, quòd Deus, verbi gratia prædeſtinaſſet priùs centum,& deinde prædeſtinaret aliũ de nouo, quod requiritur ad hoc, vt prædeſtinatorum numerus augeri poſſit, ſequeretur Deum poſſe mutari, quia de nouo inciperet velle alicui gratiam,& gloriam,quam priùs ei non voluerat. Vnde Magiſter ſent. bene reſpondet huic quæſtioni per illam diſtinctionem de ſenſu compoſito, & diuiſo, quòd etiam animaduertit. S.Bonau.nam certè numerum prædeſtinatorum augeri aut minui poſſe, ſeorſum inuoluit compoſitũ, in quo numerus prædeſtinatorum non poteſt augeri, in ſenſu autem diuiſo poteſt.

Nota ſecũdò.

Secundò, notandum eſt, quòd ex his facilè patet ſolutio quæſtionis propoſitæ. Dicendum enim eſt, quòd quamuis potuiſſet Deus ab ęterno electos prędiffinire, in aliquo alio numero maiori, vel minori: ſed tamen numerus electorum à Deo prædiffinitus, non potuit eſſe minor,poſtquàm fuit maior,nec potuit eſſe maior, poſtquàm fuit minor,ita vt verum ſit dicere,nunc ſunt plures, vel pauciores electi, quàm priùs fuerunt. Et hunc ſenſum petit noſtra quæſtio; in qua quæritur, vtrum prædeſtinatorum numerus poſſit augeri,vel minui:nam augeri, vel minui, important ſucceſſionem quantitatis maioris,vel minoris. Vnde ſicut corpus Adę dupliciter potuit fieri maius, primò quidem per additionem quantitatis, ad quantitatem,in qua fuit creatus, ſic enim fieret maius per motum augmenti. Alio modo potuit fieri maius,& eſſe maius, quia ab initio potuit Deus maius corpus illius facere,& tunc ſanè corpus Adæ eſſet maius, quàm modò eſt, abſque eo quod fuiſſet auctum,& ſine additione aliqua ei facta.Eodem modo poſſumus dicere, quòd numerus prædeſtinatorum poſſit eſſe maior,quàm modò eſt dupliciter. Primò, quòd numerus ille priùs fuiſſet minor,& poſtea maior per additionem alicuius prædeſtinati de nouo,& ſi iſto modo fieret maior, tunc augeretur vero augmento, ſed hoc eſt impoſſibile, quia vt dictum eſt, eſſet mutatio in Dei voluntate.Alio modo poteſt fieri maior, quia Deus ab æterno potuit prædeſtinare plures,quàm ſint illi, qui modò ſunt prædeſtinati. In quo ſenſu numerus prædeſtinatorum potuit eſſe maior,ſine aliquo augmento, & ſine aliqua additione, & ſine aliqua variatione numeri prædeſtinatorum: nam poſito quòd Deus ab æterno prędeſtinaret mille alios non prædeſtinatos, quamuis plures eſſent prædeſtinati,quàm nunc ſunt, non tamen plures eſſent,quàm prius fuiſſent: nam & mille illi prædeſtinati ſemper antea fuiſſent,& non eſſent de nouo prędeſtinati, ita vt non eſſet verum dicere,iſti mille nũc ſunt prædeſtinati, & priùs non fuerunt prædeſtinati, & ſic etiam non eſſet verum dicere,nunc ſunt plures prædeſtinati, quàm priùs fuerunt,neque poſſet dici, priùs erant tot prædeſtinati ſcilicet, duo millia, & modo ſunt tria millia,vel è conuerſo: ſed ſicut quot vno tempore ſunt prædeſtinati, tot ſemper fuerunt, & erunt, ſic etiam quot eſſent, tot fuiſſent ſemper & forent. His ſuppoſitis, reſpondetur ad quæſtionem.

Prima concluſio.

Ab æterno potuit Deus plures prędeſtinare,quàm prædeſtinauit.

Prima concluſio: Ab æterno potuit Deus facere prędeſtinatorum multitudinem in multo maiori numero quàm nunc eſt,immo,ſi voluiſſet Deus,potuiſſet omnes ad ſe vocare per diuinam prędeſtinationem,neque fuit coactus neceſſitate aliqua, eos quos prędeſtinauit in tanto numero prædeſtinare, & non in maiori,aut minori. Hæc concluſio eſt contra Anſelmum,& contra eos philoſophos,qui decepti ſunt, dicentes, quòd Deus non potuit res aliter facere, quàm fecit:quæ quidem concluſio eſt adeò certa, vt contrarium ſit pluſquàm temerarium. Et probatur primò,quia ex volũtate prędeſtinandi homines,non ſequitur neceſſariò prædeſtinari hos,& non illos, & in tanto numero,& non in maiori,vel minori: nam cùm Deus ſit liberi arbitrij, & gratis prędeſtinet homines,non neceſſitatur diuina voluntas,vt prędeſtinet tot homines,& non plures,nec pauciores:ergo ſi Deus ab æterno liberè potuit illos prędeſtinare,quis negabit,quòd non potuerit plures vel pauciores prędeſtinare. Secundò, Deus abſolutè loquendo potuit alio medio hominem redimere, quàm per mortem filij ſui:ergo etiam potuit plures, vel pauciores prædeſtinare:quia nulla eſt maior ratio de vno quàm de alio. Tertiò, in his quæ ſunt ad extra maximè in operibus liberalitatis,Deus eſt valde liber,ſed prędeſtinatio eſt opus liberalitatis diuinę ad extra:ergo potuit quos voluit,& quot voluit prędeſtinare ab ęterno. Quartò,quia Deus ſi plures prędeſtinaſſet,ſapiẽtiſſimè egiſſet: quamuis enim numerus qui iam eſt, ſit optimus,etiam ſi fuiſſet maior, fuiſſet optimus & conueniens; ergo numerus prædeſtinatorum potuit

augeri,& minui, & in hac concluſione nulla eſt difficultas inter Doctores.

Secunda concluſio. Modò etiam poteſt Deus plures prædeſtinare.

Secunda concluſio : Abſolutè loquendo Deus etiam poteſt modo plures prædeſtinare, quàm prædeſtinauit, & ſic abſolute loquendo numerus prædeſtinatorum, etiam modo poteſt augeri, & minui: hanc concluſionem teneo de mente Sancti Bonauent. in hoc articulo 3.& 4.& de mente Sancti Thomæ locis citatis, vbi expreſſe dicit, quòd Deus, abſolute loquendo, poteſt vnumquemque prædeſtinare, vel non prædeſtinare : quia actus prædeſtinationis, cùm menſuretur æternitate, ſicut nunquam eſt futurus, ita nunquam cedit in præteritum, vnde conſideratur ſemper vt egrediens à voluntate per modum libertatis. Idem etiam tenet Durandus diſtinctione 40. quæſtione prima, ad primum, vbi dicit, quòd accipiendo diuiſim de poteſtate abſoluta, poteſt Deus nunc prædeſtinare quem non prædeſtinauit, quia hoc poſſe ſolùm ſonat libertatem Dei reſpectu talis obiecti. In hanc ſententiam videtur etiam magis declinare Richardus, eadem diſtinctione, articulo 2. quæſtione 3. & Dionyſius Carthuſianus dicit ibidem quæſtione 2. quòd abſolutè loquendo ſecluſa determinatione Dei iam facta, non puto ambiguum, quin omnipotens Deus poſſit adhuc innumerabilia millia hominum, & angelorum procreare, quæ nunquam eſt creaturus, quæ tam in toto, quàm in parte, loquendo diuiſim, poſſit ſaluare. Idem etiam tenet Gregorius Ariminenſis, & Driedo, vbi ſuprà, & probatur primò ratione S.Bonauent.& S.Thomæ, quia inſtans æternitatis eſt nunc præſens, & idem quod ab æterno fuit: ergo modo poteſt illud, quod ab æterno potuit, abſolutè loquendo, ſecus autem facta aliqua ſuppoſitione. Secundò, quia per hoc nulla eſſet mutatio in Deo: ergo poteſt modo plures prædeſtinare, quàm prædeſtinauit. Tertiò, quia potentia Dei eſt eadem modo, & ita libera ſicut fuit ab æterno : ergo modo etiam poteſt quidquid potuit ab ęterno abſolutè loquẽdo, & ſic negandum non eſt, quin ab ęterno, & in æternum Deus, poteſt facere ad extra quidquid voluerit, & ſic poteſt abſolutè conſiderata tanta eius potentia augere, & minuere numerum prędeſtinatorum. Vide ea quæ à nobis dicta ſunt de hac re dub.4.concl.2.

Tertia concluſio. Ex ſuppoſitione nõ poteſt augeri, nec minui numer⁹ prædeſtinatorũ.

Tertia concluſio: Ex ſuppoſitione, ſuppoſito quòd Deus prædiffiniuit numerum prædeſtinatorum, & reproborum dico, quòd non poteſt augeri, nec minui. Hæc concluſio eſt communis omnium doctorum, & Magiſtri ſent. & S.Auguſtini libro de correptione, & gratia cap.7. vbi dicit, certus eſt prædeſtinatorum numerus, qui nec augeri poteſt, nec minui. Et hoc modo intelligendi ſunt omnes alij Doctores quando dicunt, quòd numerus prædeſtinatorum in ſenſu compoſito non poteſt augeri, nec minui : & probatur ex primo, & ſecundo notabili, quia ſi verè augeretur, deberet augeri per augmentum maioris quantitatis, ſed hoc non poteſt fieri abſque hoc quòd ſit mutatio in Deo : ergo. Secundò, quia ſi poſſet augeri, vel minui, ſequeretur, quòd numerus prædeſtinatorum non eſſet certus & infallibilis, conſequens eſt falſum, & contra omnes patres : ergo & antecedens. Sequela probatur, quia ideò eſt certus, & determinatus, quia eſt in tanto numero, & non maiori, nec minori. Tertiò, quia ſequeretur, quòd vel Deus mutaret ſuam prædiffinitionem, & præordinationem, vel quod aliqui ſaluarentur, Deo id non prædiffiniente : ſed omnia iſta ſunt abſurda: ergo numerus prædeſtinatorum non poteſt augeri, nec minui. Vltimò probatur, quia illud quod abſolutè conſideratum eſt poſſibile, ex ſuppoſitione fit

A impoſſibile, ſed abſolutè, vt dicit ſecunda concluſio, Deus poteſt augere numerum prædeſtinatorum, ſed ſuppoſito, quòd Deus prædiffiniuit hunc numerum futurum, & non alium, ſequitur, quòd impoſſibile ſit augere illum, vel minuere, quia diuina prædiffinitio eſt immutabilis, & ſic tenendum eſt. Vnde ad argumenta.

Ad primum arg.

Ad primum reſpondetur, quòd ſolutio ibi data eſt optima, atque ita non valet illa conſequentia, prędeſtinatus poteſt damnari, & reprobus poteſt ſaluari: ergo numerus prædeſtinatorum poteſt augeri, vel
B minui, quia in antecedente eſt modalis diuiſa, & in conſequenti explicatur ſenſus compoſitus, quia hæc propoſitio prædeſtinatus poteſt damnari, facit ſenſum diuiſum, quia non coniungo damnationem de facto cum ipſa prędeſtinatione: ſed cùm infero, ergo numerus prædeſtinatorum poteſt augeri, ſignifico, quod numero iam pręexiſtenti certo, & prędiffinito, ſuperuenit diminutio, vel augmentum, quod fieri non poteſt niſi conſtituamus mutationem, & infallibilitatem in diuina prouidentia : & ad replicam reſpondetur quòd tantùm probat, quod abſolutè, &
C ſimpliciter loquendo poteſt augeri, non tamen ex ſuppoſitione.

Ad ſecũdum argum.

Ad ſecundum reſpondetur conceſſo antecedente, negando conſequentiam, quia licèt Deus poſſit plura facere, quàm facit, non tamen poteſt plures prędeſtinare, quàm prædeſtinauit, ita vt non prædeſtinatum de nouo prędeſtinet, quia productio Dei terminatur ad effectum externum, & ita ſi Deus plura facit, quàm fecit, id quidem arguit mutationem in effectu, ſed non in Deo. At verò prædeſtinatio, eſt actus immanens Dei, & ideò non poteſt in eo eſſe
D variatio citra mutationem Dei, & ideò quamuis abſolutè in ſenſu diuiſo poſſit concedi, quòd iſte non prędeſtinatus poſſit prędeſtinari, & è conuerſo, veruntamen ſuppoſito, quòd iſte non ſit prędeſtinatus, non poteſt prędeſtinari, nec è conuerſo, quia iſtę loquutiones important ſenſum compoſitum. Et ad confirmationem reſpondetur per ſecundam concluſionem, quòd Deus abſolutè loquendo poteſt multa facere, quę non facit, nec facturus eſt, & alia quam facit de potentia abſoluta, & hoc eſt de fide, quia Deus, cùm ſit omnipotens, abſolutè loquendo, po-
E teſt omnia poſſibilia, & ideò poteſt Deus alia facere de potentia abſoluta, quàm quę pręſciuit, & præordinauit ſe facturum : non tamen poteſt eſſe, quòd aliqua faciat, quæ non præſciuerit, & ordinauerit ſe facturum, quia ipſum facere, ſubiacet pręſcientiæ, & pręordinationi diuinę, non autem ipſum poſſe, quod eſt naturale. Solùm igitur negamus, quòd Deus poſtquàm decreuit facere aliquid, poſſit poſtea non facere, mutando ſententiam & voluntatem, aut augere numerum rerum, quem prędiffiniuit non fore maiorem, mutando voluntatem, quam habuit, quamuis
F abſolutè loquendo manet in Deo vera potentia ad faciendum plura quàm fecit. Non enim abſtulit Deus à ſeipſo omnipotentiam per hoc quod decreuit certum numerum rerum producere: quia ſicut ſuprà diximus, modo eſt in Deo vera, & realis potentia ad faciendum quòd Antichriſtus, non ſit futurus, quem decreuit eſſe futurum. Et hæc bene nota pro ſecunda concluſione.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur, quòd illa conſequentia eſt bona, Antichriſtus ſaluatur de facto : ergo numerus prædeſtinatorum de facto augetur: ſed non valet
G argumentum ab iſtis propoſitionibus de ineſſe ad propoſitiones de poſſibili, quia in propoſitionibus de poſſibili importatur ſenſus compoſitus ſcilicet, quòd poſtquàm Deus decreuit certum numerum præde

prędeſtinatorum, & non maiorem, ille numerus poſſit augeri, vel minui. Et ad confirmationem reſpondetur, quòd illud argumentum non eſt à tota conditionali cum poſitione antecedentis, ad poſitionem conſequentis, quia ſit argumentum à conditionalibus de ineſſe, ad propoſitiones de poſſibili. Vnde debuiſſet inferre, ſi Antichriſtus ſaluatur, numerus prædeſtinatorum augetur: ſed de facto ſaluatur: ergo de facto augetur, & tunc illa minor eſſet falſa: at non infertur ita in argumento, ſed hoc modo, Si Antichriſtus ſaluatur, numerus prædeſtinatorum augetur: ſed poteſt ſaluari, quod verum eſt in B ſenſu diuiſo: ergo poteſt augeri numerus prędeſtinatorum. In hoc conſequenti importatur ſenſus compoſitus in propoſitione iſta de poſſibili, & ſic non ſeruatur lex conditionalium. Hactenus egimus de numero prędeſtinatorum, & reproborum, ſed quia inſurgunt aliquę paruę dubitationes, quę in hoc loco ſolent tractari, ideò illas in fine huius texti dubij adiungemus.

Prima dubitatio.
An numerus prædeſtinatorũ ſit maior numero reproborum.
Apoc. 7.
Matth. 8.
Iſaia 54.

Quarum prima eſt, Vtrum numerus prædeſtinatorum ſit maior, vel minor numero reproborum. Et videtur quòd ſit maior numerus prædeſtinatorum, C quàm reproborum: primò, quia Apoc. 7. dicitur, Vidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat, vbi agit de prædeſtinatis: & Matth. 8. Multi venient ab oriente, & occidente. & Iſaię 54. Multi filij deſertę, id eſt, gentilitatis magis quàm eius, quę habebat filios, id eſt, populi Iudęorum. Secundò, probatur quia Deus prædeſtinauit ante opera præuiſa: ergo plures ſunt prædeſtinati, quàm reprobi, quia ſua voluntate libera eos prædeſtinauit: nam ſi poſt opera præuiſa prædeſtinaſſet, non eſſet mirum, quòd prædeſtinati pauciores eſſent reprobis. Tertiò, quia in angelis D plures ſunt prædeſtinati, quàm reprobi: ergo etiam in hominibus. Nihilominus reſpondetur hac vnica concluſione.

Concluſio.
Eccleſ. 1.
Matth. 7.
Matth. 20.
Luca 12.
Luca 8.
1. Cor. 9.
Matth. 3.
Iſa. 17. & 24.
Malac. 3.
Eſdræ c. 4. &

Concluſio: Certiſſimè tenendum eſt, quòd numerus reproborum eſt multo maior, quàm numerus prædeſtinatorum. Probatur ex ſcriptura Eccleſiaſt. primo, Stultorum infinitus eſt numerus: & Matth. 7. Arcta eſt via, quæ ducit ad vitam, & pauci ſunt, qui inueniunt eam: & Matth. 20. Multi ſunt vocati, pauci verò electi: & Luc. 12. Nolite timere puſillus grex, quia complacuit. Idem conſtat ex parabola E illa de ſemine Luc. 8. quia quarta pars illius ſeminis dedit fructum, reliquæ verò fuerunt perditæ: & prima Cor. 9. Omnes quidem currunt, ſed vnus accipit brauium: & Matth. 3. Comparat prædeſtinatos tritico, præſcitos autem paleis, quas comburet igne inextinguibili. Videte obſecro quantum excedant grauum paleæ. Item Iſaiæ 17. & 24. & Malach. 3. Inferte omnem decimam in horreum meum, vbi explicatur iuſtorum paucitas per racemos, ſpicas, & triticum, quæ remanent poſt vindemiam, & meſſem F factam: vbi vult propheta ſignificari quòd dęmon colligit ex mundo vindemiam, & meſſem reproborum, & poſtea Deus recolligit racemos quoſdam & ſpicas, quæ remanſerunt poſt vindemiam & meſſem. Idem etiam ſignificatur Geneſ. 7. per arcam Noe, in qua ingreſſi ſunt pauci ex hominibus, & animantibus, & reliqua omnia ſunt ſubmerſa in aqua. Legite quartum librum Eſdræ cap. 4. & 5. vbi aſſerit Eſdras, Hoc ſæculum fecit altiſſimus propter multos, futurum autem propter paucos: & etiam ait, quòd ſicut ex terra fiunt multa vaſa fictilia, pauca verò argentea & aurea, ſic multi ſunt reprobi, pauci verò G electi. Legite etiam S. Auguſt. libro 3. contra Creſconium Grammaticum cap. 46. vbi ait, quòd ſicut grana frumenti per ſe ipſa multa ſunt, ſed in compa- A ratione palearum pauca: & ſicut ſtellę cæli in ſe multæ ſunt, ſed comparatione arenæ maris ſunt paucæ, ita prædeſtinati per ſe conſiderati multi ſunt, ſed in comparatione damnatorum pauci: legite concionem Gabrielis Biel in ſeptuageſimam, vbi ab Adamo probat per ſingulas ætates plures eſſe incomparabiliter damnatos, quàm ſaluatos. S. Bonauent. ponit vnam rationem huius rei in artic. vltimo huius quæſtionis dicens, quare plures ſunt reprobi, quàm prędeſtinati. Reſpondetur, vt ſic appareret quid omnibus debebatur, quia omnes ex peccato digni eramus pœna æterna, B ſed S. Thom. vt viſum eſt dubio quinto in ſolutione ad tertium ponit duas rationes eiuſdem rei, prima, quia finis ſupernaturalis noſtræ beatitudinis eſt improportionatus naturæ humanæ, ideò pauci ſunt qui illum aſſequuntur. Secunda cauſa eſt pronitas ad malum, & corruptio noſtræ naturæ propter peccatum, & ſic docet, quod eſt mirabile, quòd ex tali natura aliqui ſaluentur, & ſic conſtat, quòd multo plures ſunt qui damnantur, quàm qui ſaluantur. Vnde ad argumenta.

Matth. 11.

Ad primum reſpondetur, quòd omnes illæ au- C ctoritates tantum ſignificant numerum ſaluandorum per ſe conſideratum eſſe maximum, ſed in comparatione ad numerum damnatorum eſt minimus. Ad ſecundum reſpondetur, quòd ex parte Dei duplici ex cauſa ſunt pauciores prædeſtinati, quàm reprobi, prima vt pretioſior ſit apud homines diuina gratia. Secunda, quia hoc fuit magis conforme rerum naturæ. Item ex parte hominis duplex poteſt aſſignari cauſa. Prima, propter libertatem naturæ humanæ, quæ relinquenda eſt ſuæ libertati, vt eligat quid velit. Secunda, quia vtplurimum natura hu- D mana à fine improportionato, eſt defectibilis, vt paulò antè dicebamus, ſed præcipua huius rei cauſa eſt illa, quam Chriſtus aſſignat Matth. 11. Ita Pater, quia ſic placitum fuit ante te. Ad tertium de angelis reſpondetur, quod non eſt eadem ratio de angelis, & de hominibus, quia angeli erant perfectiſſimi, & in gratia creati ſecundùm Sanctum Thomam, & vnico actu meruerunt beatitudinem, & non habuerunt reſiſtentiam ad bonum, quam nos habemus. Et præterea ſunt prædeſtinati præuiſis operibus, vt infrà dicemus. Et tandem iudicia Dei abyſſus multa, quæ E omnia non repetiuntur in nobis: ideò plures ex angelis, & pauciores ex hominibus ſunt prædeſtinati, Deus enim accommodat ſe naturę omnium, & ſic finitur hæc prima dubitatio.

Secunda dubitatio.
An ex fidelibus plures ſaluentur, quàm pereant.
Matth. 20.
Matth. 20.
Matth. 25.

Secunda dubitatio: Vtrum ex fidelibus, qui intra Eccleſiam Catholicam moriuntur in fide, maior numerus fidelium ſaluetur, an verò pereat. In qua re eſt duplex opinio. Altera eorum qui dicunt, quod ex fidelibus plures damnantur, quam ſaluantur, probántque ſuam ſententiam auctoritate Patrum, & primò ex S. Gregor. ſuper illud Matth. 20. Multi ſunt F vocati, Homilia 19. vbi ait, Ad fidem multi veniunt, ſed ad cæleſte regnum pauci producuntur. Idem docet Sanctus Auguſtinus libro 3. contra Creſconium Grammaticum cap 66. & libro 4. cap. 13. vbi comparat malos Chriſtianos paleis, & bonos frumento, dicens longe plures eſſe malos Chriſtianos, quàm bonos. Idem ſentit Sanctus Chryſoſtomus homilia 65. ſuper Matth. explicans illa verba Matth. 20. Multi ſunt vocati, pauci verò electi, dicit quod ex ipſiſmet Chriſtianis, qui apparent boni, & habent aliqualem curam ſalutis, medietas perditur, & G Caietan. circa illam parabolam de virginibus ſuper illa verba, quinque autem ex eis erant fatuę, & quinque prudentes, aſſerit mediam partem hominum qui vacant bonis operibus, damnari. Vnde Sanctus

A Chryſoſtomus homilia 40. alloquens populum Antiochenum Chriſtianum ſic ait, Quot eſſe putatis in hac ciuitate noſtra qui ſalui fiant? Infeſtum eſt, quod dicturus ſum, dicam tamen, non poſſunt in tot millibus centum inueniri qui ſaluentur, immo & de his dubito. Quanta enim in iuuenibus malitia? quantus in ſenibus torpor? &c. Poteſt ſecundò optimo iſta confirmari ex illo Sancti Pauli prima Cor. 9. Omnes quidem currunt, ſed vnus accipit brauium: quare ex ſexcentis millibus populi Iſrael, qui tranſierunt mare rubrum, vt peruenirent in terram promiſſionis, duo tantùm peruenerunt ad illam. B Et tamen conſtat Iſraelitas figuram geſſiſſe fidelium baptizatorum. Tertiò probari poteſt hæc ſententia ex communi hominum vita, quia videmus quòd maior pars Chriſtianorum ambulat per viam latam, & ſpatioſam, quæ ducit ad perditionem, & pauci ex Chriſtianis per viam ſtrictam. Reuera in hac materia nihil temerè eſt iudicandum, ſed cum timore, & tremore eſt loquendum. Et ideò non audeo penitus hanc ſententiam improbare, ſed illam timeo, nouit enim Dominus qui ſunt eius, & quot ſint eius. C Nihilominus tamen ſubmittens meum iudicium iudicio Sacroſanctæ matris Eccleſię in oppoſitam ſententiam magis inclinor, & ita credo, quòd ex his, qui intra Eccleſiam moriuntur, maior pars Chriſtianorum eſt eorum qui ſaluantur, quàm qui damnantur: & hæc ſit concluſio reſponſiua, quam quidem probo his rationibus. Prima, quia maior pars Chriſtianorum in fine vitæ recipit Sacramenta Eccleſiæ, ſaltem cum ſignis attritionis, quæ cum Sacramento iuſtificat hominem, quæ quidem attritio non ita difficilè comparatur, immo experientia videmus ſceleratiſſimos homines in illa hora mortis facilè emolliri, & D in abundantiſſimas lacrymas prorumpere: ergo cùm plures ſint qui moriuntur cum ſacramentis, quàm ſine ſacramentis, piè credendum eſt, plures eſſe ex Chriſtianis, qui ſaluantur, quàm qui damnantur. Secundò, quia reuera nimis rigidum apparet dicere de Deo, quòd etiam ex ſuis membris pauciores elegerit, præſertim cùm ipſos elegerit ante omnia opera præuiſa: ergo. Tertiò, quia ſi vera eſt eorum ſententia, qui dicunt, quòd homines debeant implere ſedes vacuas Angelorum, qui ceciderunt, cùm angeli damnati ſint infinito plures nobis fidelibus, ſequi- E tur quòd ex Chriſtianis plures debent ſaluari, quàm damnari. Quartò, quia experientia videmus diuinam bonitatem maximè in hora mortis, vbi eſt maius periculum damnationis Chriſtianos adiuuare multis auxiliis, tam internis, quàm externis: ergo videtur, quòd velit plures ſaluare de facto, quàm damnare. Quintò, quia ſi parabolæ Euangelij aliquid probant, inter inuitatos ad nuptias Matth. 22. vnus tantùm inuentus eſt ſine veſte nuptiali, id eſt, ſine charitate. In collegio etiam Chriſti ſolus vnus Iudas inter Apoſtolos damnatus eſt, & tamen per inui- F tatos, & per Apoſtolos, multitudinem Chriſtianorum intelligimus, ex quibus maiorem partem ſaluari per gratiam Dei credimus, quamuis oppoſitam ſententiam tanquam probabilem pertimeſcimus. Vnde ad argumẽta prioris ſententię reſpondere poſſumus, quòd illi auctores erant illius ſententię, vel quòd illa dixerunt ad incutiendum timorem peccatoribus, vt conuerterentur. Ad ſecundum ex Paulo, & ex populo Iſrael dicimus, quòd illæ comparationes non omnino conuincunt: ſed tantùm faciunt illam ſententiam probabilem. Ad tertium negamus, quòd maior pars G Chriſtianorum ambulet per viam ſpacioſam, & licèt ita eſſet, tamen in hora mortis conuertuntur: & ſic plures ex Chriſtianis ſaluantur, quàm damnantur.

1. Cor. 9.

Concluſio.

Matth. 22.

A Tertia dubitatio: Vtrum aliqua ratione poſſit cognoſci quotus ſit numerus prędeſtinatorum, reſpondetur, quod vt refert Sanctus Thomas prima parte, quæſtione 23. articulo 7. in hac re ſunt variæ ſententiæ: quidam enim dicunt, quòd tot ex hominibus ſaluabuntur, quot angeli ceciderunt, quæ ſententia videtur eſſe Dionyſij libro 4. de diuin. nomin. & Auguſtini de diligendo Deo cap. 2. Alij verò aſſerunt quòd tot homines ſaluabuntur, quot Angeli remanſerunt, quibus aſſentitur Sanctus Gregorius homilia 34. in Lucam, vbi dicit, eundem eſſe numerum ho- B minum ſaluandorum, qui eſt Angelorum permanentium, quod confirmat ex illo Deuteronom. 32. vbi ſecundùm vulgatam editionem dicitur, Conſtituit terminos populorum iuxta numerum filiorum eius: ſed ſeptuaginta interpretes transferunt hoc modo: Diuiſit gentes ſecundùm numerum Angelorum eius. Alij præterea dicunt, quòd tot homines ſaluabuntur, quot fuerint Angeli, tam beati, quàm damnati, id eſt, quòd tot homines ſaluabuntur quot fuerunt Angeli creati, quæ quidem ſententia occaſionem ſumpſit ex Auguſtino 22. de ciuitate Dei, & ex Enchirid. cap. C 28. Nihilominus tamen dicimus, quod omnes iſtæ ſunt coniecturæ, ideò tenendum eſt cum Sancto Thoma, quòd numerus electorum ſoli Deo cognitus, vt Eccleſia fatetur in illa collecta, Deus cui ſoli cognitus eſt numerus electorum in ſuprema felicitate locandus: atque ita etiam concludit Auguſtinus loco citato, dicens, hęc nobis in dubio eſſe, ſoli autem Deo nota.

Prima dubitatio. An poſſit cognoſci numerus prædeſtinatorũ.

Deuter. 32.

Ex his omnibus facilè colligitur quàm falſa ſit illa vulgaris ſententia, quæ communiter circumfertur, ſcilicet quòd homines ſunt eleuati ad ſupernaturalia D bona occaſione ſumpta ex caſu Angelorum, quæ quidem ſententia niſi rectè intelligatur eſt falſa. Vnde non eſt interpretanda, vt quidam dicunt, ſcilicet occaſione peccati Angelorum eſt homo creatus, quoad eſſe naturale, quod eſt manifeſte falſum: nam homo eſt præcipua huius mundi pars propter quem totus mundus eſt creatus, ita vt mundus iſte abſque homine, non fuiſſet perfectus, & ſic homo fuiſſet creatus etiam ſi angelus non peccaſſet. Non ergo dicendum eſt, quòd occaſione peccati Angelorum, ſit homo creatus. Alij verò interpretantur eandem E ſententiam alio modo, ſed malè, ſcilicet quòd quamuis homo fuiſſet creatus ſecundùm eſſe naturale, tamen non fuiſſet eleuatus, nec ordinatus in gloriam, niſi occaſione peccati Angelorum: ſed hæc expoſitio, eſt peior, & falſiſſima. Primò, quia homo ex natura ſua eſt capax beatitudinis, ideò ad imaginem Dei eſt factus. Quare ergo non fuiſſet beatus etiamſi Angelus non cecidiſſet? hoc idem ſentit Sanctus Gregorius homilia 34. in Euangelia, vbi dicit, quòd Deus creauit Angelos, & homines ad ęquaire propter gloriam conſequendam. Ideò ſubdit quòd tot ho- F mines ſaluabuntur, quot ſunt angeli beati in gloria, quod etiam tenet Paludanus in quarto, diſtinctione quarta, quæſtione prima. Ex quo infert, quòd ſicut Angeli non fuerunt æquales in gloria, ita nec homines, quod quidem de hominibus adultis intelligendum eſt: nam pueri cum ſolo baptiſmo decedentes, erunt æquales in gloria: & hoc etiam confirmat noſtram ſententiam, quia ſi multi homines ſunt æquales in gloria, & angeli non fuerunt æquales: ergo homines non ſunt ordinati ad gloriam propter ruinas Angelorum. De qua re videte Rupertum Abbatem G libro 3. de proceſſione Spiritus Sancti, vbi ait, non tam homo factus eſt propter ſupplendum numerum Angelorum, quàm & Angeli, & homines propter hominem Chriſtum ſunt creati. Atque ita expoſi-

Expoſitio illius ſententię, quòd homines ſunt eleuati ad gloriã occaſione ſũpta ex caſu Angelorum.

tio

tio iſtorum nihil valet, & ideò ſententia illa eſt exponenda, ſicut exponit illam Sanctus Thomas de veritate quæſtione ſexta, articulo tertio, ad primum, vbi dicit, quòd homines quidem ſubſtituuntur loco Angelorum ad ſupplendum numerum prædeſtinatorum, ſicut intelligitur illud Apoc. 3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam, quaſi dicat, quòd prædeſtinatorum numerus, tam ex Angelis, quam ex hominibus eſt à Deo prædiffinitus formaliter, & materialiter. Ille verò formalis numerus replendus erat ex Angelis, & hominibus: quòd ſi pauciores Angeli defeciſſent, pauciores eſſent neceſſarij ad implendum illum numerum: ſed quia tot Angeli defecerunt, tot etiam homines ſubſtituti ſunt, præter eos, qui prædeſtinarentur, etiam Angelo non cadente: & hæc eſt vera expoſitio huius ſententiæ, & ſic finitur hoc ſextum dubium cum ſuis dubitationibus.

Apoc. 3.

SEPTIMVM DVBIVM.

Vtrum alicui poſſit eſſe certa ſua prædeſtinatio abſque reuelatione particulari.

IN articulo quarto in ſolutione, ad primum dicit Sanctus Bonauentura, quòd ſecundùm ordinatiſſimam Dei diſpoſitionem factum eſt, vt nulli reueletur, An ſit prędeſtinatus, niſi ſit à Deo confirmatus in bono; vt non poſſint eleuari per ſuperbiam, nec torpere per negligentiam, quibus verbis ſignificat, quòd nulli hominum poterit eſſe certa ſua prædeſtinatio, niſi per reuelationem. Dubitatur ergo in hoc vltimo dubio, vtrum ita ſit, quod nullus poteſt habere certitudinem ſuæ prædeſtinationis, niſi per reuelationem. Ratio autem dubitandi eſt, nam fuerunt aliqui hæretici, qui ſentiebant, quòd iuſti non ſolùm ſunt certi de ſua gratia, ſed etiam de ſua gloria, & prædeſtinatione: & probant primò, quia iuſtus eſt certus de ſua gratia, & qui ſemel eſt in gratia, non poteſt illam perdere: ergo eſt certus de ſua prædeſtinatione. Conſequentia eſt bona, & antecedens pro vtraque parte probatur. Et primò, quòd iuſtus poſſit eſſe certus de ſua gratia, probatur ex Paulo ad Roman. 8. Spiritus ſanctus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quòd ſumus filij Dei: ſed teſtimonium Spiritus ſancti eſt certiſſimum, & excludit omnem dubitationem: ergo iuſtus eſt certiſſimus de ſua gratia: quòd ſi eſt certus de ſua gratia, & qui ſemel habet gratiam, non poteſt illam perdere, vt ſtatim probabitur in tertio argumento: ergo etiam eſt certus de ſua prædeſtinatione, etiam abſque reuelatione particulari.

Primum argum.

Secundò, probatur idem. Aſſenſus fidei ideò eſt certus, quia manet, & procedit ab inſtinctu Spiritus ſancti, qui per lumen fidei interiùs nos mouet, & inclinat ad illum aſſenſum: ſed idem Spiritus ſanctus inclinat iuſtos ad hoc, vt iudicent ſe eſſe in gratia: ergo iudicium eſt certum, & omni dubitatione carens: ſed qui eſt certus de ſua gratia, & de perſeuerantia in illa, eſt certus de ſua gloria, & prædeſtinatione: ergo qui eſt in gratia, eſt certus de ſua prędeſtinatione abſque aliqua reuelatione.

Secundũ argumentum.

Tertiò, probatur illa minor prioris argumenti, ſcilicet, quòd qui ſemel eſt in gratia, non poteſt illam perdere: quia primæ Ioannis tertio dicitur, Qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quia ſemen ipſius in eo manet, & non poteſt peccare, & paulo inferiùs ſubdit, Scimus quia omnis qui eſt ex Deo, non peccat, ſed generatio Dei conſeruat illum, & malignus non tangit eum: ſed qui eſt in gratia, eſt na-

Tertium argum. *1. Ioann. 3.*

A tus ex Deo, & ſemen Dei manet in eo: ergo non poteſt peccare: quòd ſi non poteſt peccare, eſt certus de ſua perſeuerantia, ſed quia eſt certus de ſua perſeuerantia in gratia, eſt certus de ſua gloria, & prædeſtinatione: ergo de primo ad vltimum omnis iuſtus, abſque reuelatione particulari, eſt certus de ſua prædeſtinatione, & per conſequens doctrina S. Bonau. non eſt vera.

In hac quæſtione, tantùm eſt controuerſia cum hæreticis, qui affirmant quemlibet iuſtum eſſe certum de ſua prædeſtinatione. Inter quos fuit Buccerus, & alij hæretici noſtri temporis, qui tenuerunt B hunc errorem, qui quidem error originem trahit ex aliis duobus erroribus, quorum primus eſt, quòd iuſtus poteſt eſſe certus de ſua gratia. Secundus, quòd qui ſemel eſt in gratia, non poteſt excidere ab illa, quem errorem tenet Iouinianus, & Vuicleph, & alij. Ex his autem duobus erroribus neceſſariò ſequitur, quòd iuſtus poterit eſſe certus de ſua prædeſtinatione: nam bene ſequitur, iuſtus eſt certus de ſua gratia, & qui ſemel eſt in gratia, non poteſt illam perdere: ergo iuſtus eſt etiam certus de ſua C prædeſtinatione. Singulas partes huius antecedentis probant hæretici multis ſcripturæ teſtimoniis, ſed nos in argumentis duo tantùm adduximus teſtimonia ad probandum illud antecedens: ſed ſicut maior, & minor illius antecedentis ſunt hæreticæ, ita etiam concluſio eſt hæretica. Vnde quamuis hæc materia de certitudine gratiæ pertineat ad materiam de gratia, de qua agemus in ſecunda parte huius ſummæ Theologicæ, tamen quatenus ſpectat ad materiam de prędeſtinatione aliqua dicemus in hoc loco.

D Sit ergo prima concluſio: Nemo in hac iuſtus vita poteſt eſſe certus de ſua prædeſtinatione, niſi per diuinam reuelationem. Hæc concluſio, eſt de fide definita in concilio Tridentino ſeſſione ſexta, cap. 12. & canone 15. in decreto de iuſtificatione, vbi dicitur: Nemo quoque, quamdiu in hac mortalitate viuitur, de arcano diuino prædeſtinationis myſterio, vſque adeò præſumere debet, vt certò ſtatuat, ſe omnino eſſe in numero prædeſtinatorum, quaſi verum eſſet, quòd iuſtificatus aut ampliùs peccare non poſſit, aut ſi peccauerit, certam ſibi reſipiſcentiam promittere debeat: nam niſi ex ſpeciali E reuelatione ſciri non poteſt, quos Deus ſibi elegerit. Hanc concluſionem etiam tenet Sanctus Bonauentura loco citato, & idem dicit in articulo vltimo huius quæſtionis, & Sanctus Thomas in prima parte, quæſtione 23. articulo primo, ad quartum. Et probatur hac ratione, Iuſtus non poterit eſſe certus de ſua gratia, neque ſe eſſe in illa perpetuo perſeueraturum: ergo non poteſt eſſe certus de ſua prædeſtinatione: vtraque præmiſſa eſt de fide, & ita concluſio etiam eſt de fide. Probatur maior, F quòd non poteſt iuſtus eſſe certus de ſua gratia. Pſalmus 18. Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me. Prouerb. 20. Quis poteſt dicere, mundum eſt cor meum, & purus ſum a peccato? Eccleſiaſt. 9. Nemo ſcit, vtrum odio, vel amore dignus ſit, ſed omnia in futurum reſeruantur incerta: ergo nullus eſt certus de ſua gratia. Minor autem ſcilicet, quòd nullus, qui eſt in gratia poſſit eſſe certus ſe perſeueraturum in illa, probatur etiam ex eodem concilio Tridentino loco citato cap. 13. Et ex ſcriptura Sacra probatur Eccleſiaſt. quinto. De propi- G tiato peccato noli eſſe ſine metu, vt habetur in Græco, de propitiatione peccati noli eſſe ſecurus: & Ezechiel 18. Cùm auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, morietur in ea: item Hieremiæ 18.

Prima concluſio. *Nullus abſque reuelatione poteſt eſſe certus ſuæ prædeſtinationis.*

Pſalm. 18. *Prouer. 20.* *Eccleſ. 9.* *Eccleſ. 5.* *Ezech. 18.* *Hierem. 18.*

Subitò

Subitò loquar de gente, & de regno, ſi fecerit malum in oculis meis, pœnitentiam agam de bono, quod locutus ſum, vt facerem ei: & Paulus ad Galat. 3. dicit, Sic ſtulti eſtis, vt cum ſpiritu cœperitis, nunc carne conſummemini? Ex his, & aliis multis teſtimoniis conſtat, quòd nullus ſit certus ſe non poſſe à gratia excidere, neque de ſua perſeuerantia in illa: quòd ſi non eſt certus de gratia, neque de perſeuerantia in illa, neque erit certus de ſua prædeſtinatione, quæ quidem ratio eſt contraria rationi hæreticorum. Probatur etiam eadem concluſio teſtimoniis ſanctorum Patrum, quòd nullus ſit certus de ſua prædeſtinatione, Bernardus in ſermone primo in ſeptuageſimam dicit, Quis poteſt dicere, ego de electis ſum, ego de prædeſtinatis ſum, reclamante Sacra ſcriptura, Neſcit homo, an odio vel amore dignus ſit? Idem docet Auguſtinus in libro de bono perſeuerantiæ in principio, & Cyprianus in exhortatione ad martyrium. Idem dicit Hieronymus libro 2. contra Iouinianum, & Vigilantium, & omnes alij patres idem ſentiunt, ex quibus conſtat, quòd nullus abſque reuelatione poteſt cognoſcere ſe eſſe prædeſtinatum. Quòd ſi aliquis dubitauerit, an alicui fuerit facta talis reuelatio, reſpondetur per ſecundam concluſionem.

ad Galat. 3.

Secunda concluſio.
Aliquib⁹ fuit reuelata ſua prædeſtinatio.

Secunda concluſio: Ex ſacris litteris conſtat aliquibus fuiſſe factam à Deo reuelationem de ſua prædeſtinatione: probatur primò, nam Abrahæ fuit reuelata ſua prædeſtinatio Geneſ. 15. Noli timere Abraham: ego protector tuus, & merces tua magna nimis: & Moyſi etiam fuit reuelata Exod. 33. Inueniſti gratiam coram me: ego oſtendam tibi omne bonum. Item Heliæ prophetæ fuit reuelatum, quòd eſſet tollendus de medio, & collocandus in loco beatiori, vt patet 4. Regum 20. De beatiſſima autem Virgine Maria, Domina noſtra, nulli dubium eſt, quin fuerit etiam ei reuelata ſua prædeſtinatio, cum dictum eſt ab angelo, Aue gratia plena: & Inueniſti gratiam apud Deum. Apoſtolis etiam fuit idem reuelatum: nam Luc. 10. dicitur illis à Chriſto: Gaudete autem, quia nomina veſtra ſcripta ſunt in cælo: & etiam Sancto Paulo, vt patet ad Roman. 8. Certus ſum enim quia neque mors, neque vita, poterit me ſeparare à charitate Dei: & ſecunda ad Timoth. quarto. Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus Iudex. Aliis etiam ſanctis fuit reuelata ſua prædeſtinatio, vt conſtat de patre noſtro Franciſco, ſed quia de prædictis loquitur Scriptura, ideò de alia nulla fit mentio. Ecce quomodo nullus abſque reuelatione poteſt certò cognoſcere de ſua prædeſtinatione: nam, vt dicit Paulus primæ Corinthios 2. Si ea quæ ſunt hominis, nemo nouit niſi Spiritus hominis, qui in ipſo eſt, multo minus ea quæ ſunt Dei poterit aliquis cognoſcere, niſi ſpiritus Dei, qui in ipſo eſt, & ille cui ipſe reuelare placuerit.

4. Regum 20.
Luca 10.
ad Roman. 8.
2. Tim. 4.
1. Cor. 2.

Sed dubitabit aliquis, an ſint aliqua ſigna, & coniecturæ, quibus poſſit haberi ſaltem aliqua perſuaſio de ſua prædeſtinatione. Reſpondetur per tertiam concluſionem, quæ ſic habet.

Tertia concluſio.
Signa multa ſunt, & indicia noſtræ prædeſtinationis.

Tertia concluſio: Sunt aliqua ſigna, & indicia, quibus certitudine quadam morali poteſt aliquis ſcire ſe eſſe prædeſtinatum: quæ concluſio probatur multis ſanctorum patrum teſtimoniis, qui varia ſigna noſtræ prædeſtinationis afferunt. Sanctus Gregorius libro 34. moralium ait, Euidentiſſimum ſignum reproborum eſt ſuperbia, electorum verò humilitas: & in octauo libro moralium cap. 41. ait, Electorum animæ ad cæleſtia eriguntur, reproborum verò ad terrena, multáque alia ibi dicit: & in homilia de decem drachmis hortatur, vt diſcutiamus an ſimus de numero electorum, vel reproborum. Sanctus Cyprianus ſermone tertio de bono patientiæ dicit, patientiam maximum eſſe ſignum prædeſtinationis: neque enim ait, aliud magis iniuſtos, & iuſtos diſcernit, quàm quod in aduerſis iniuſtus per impatientiam conqueritur, & blaſphemat, patientia autem iuſtos probat. Item Sanctus Hieronymus in Epiſtola, quæ incipit, Vetus Scripturæ celebrata ſententia, &c. dicit, quòd ſignum prædeſtinationis eſt, viuere vt pauci, quia boni ſunt pauci, & tales ſunt electi, quia multi ſunt vocati, pauci verò electi. Ambroſius in Apologia de Dauide capitulo nono, ait, quod ſignum electorum eſt, malè de ſe ſentire, dolere de peccatis, vulnus ſuum agnoſcere: vbi electum ſapienti, reprobum verò inſipienti comparat, qui delectatur in erroribus propriis. Sanctus Auguſtinus in manuali dicit, quod diſcrimen inter electum, & reprobum eſt, quod in electo in quo amor eſt, ſemper cogitat quando ad Deum perueniat, quando mundum relinquat, quando carnis corruptionem euadat: & libro 14. de ciuitate Dei, capitulo 28. diſcernit electos à reprobis per duas illas ciuitates, quas ædificauerunt duo illi amores. Idem dicit Pſalm. 34. Sanctus Bernardus in Sermone octauo Paſchæ ait, Non ſine conſolationis teſtimoniis, Deus electos ſuos reliquit: & in Sermone 32. in Cantica, in illa verba, Indica mihi vbi paſcas, vbi cubes, docet quàm difficilè ſit inueſtigare præſentiam Spiritus ſancti; & in Sermone 75. In illa verba, Reuertere, reuertere, docet ſecretum aduentum, & receſſum Spiritus ſancti. Sanctus Thomas opuſcul. 60. de humanitate Chriſti, ponit tria ſigna electorum. Primum eſt teſtimonium noſtræ conſcientiæ, & ſignum reproborum eſt cordis duritia. Secundum eſt verbum Dei audire, & retinere, vt Beata Virgo, quæ conſeruabat omnia verba hæc: ſignum autem reprobationis eſt ſtatim audito verbo expellere. Quod probat ex Sancto Gregorio dicente, Æternæ mortis iudicium formidate fratres, verbum vitæ audientes, in ventre memoriæ non retinere. Ponit exemplum de illo infirmo, qui ſumptum cibum, non poteſt in ſtomacho retinere. Tertium ſignum eſt internus guſtus diuinæ ſapientiæ, qui eſt quaſi prælibatio diuinæ beatitudinis, Guſtate, & videte, &c. Alij autem ponunt quinque ſigna electorum à reprobis. Primum eſt diligere inimicos: prima Ioannis tertio: In hoc manifeſti ſunt filij Dei à filiis diaboli, ſi diligimus fratres. Secundum eſt, quando quis pro ſalute proximi paratus eſt mori, vt Moyſes, qui dicebat Exod. 32. Aut dimitte noxam populo tuo, aut dele me de libro vitæ: & Paulus qui dicebat ad Roman. 9. Optabam ego ipſe anathema eſſe à Chriſto pro fratribus meis. Tertium eſt patientia in aduerſis, quia patientia opus perfectum habet. Quartum eſt, paratum eſſe omnibus renunciare, & ſequi Chriſtum, quia vt dicit Luc. 14. Niſi quis renunciauerit omnibus quæ poſſidet, non poteſt meus eſſe diſcipulus. Quintum eſt verus, & ſolus timor Dei, quia qui timet Deum, nihil negligit eorum quæ facienda ſunt, vt dicitur Eccleſ. 7. multáque alia ſigna frequenter inueniuntur in Sanctis Patribus: ſed præcipuè videndus eſt Andreas à Vega libro 12. de iuſtificatione impij in Concilium Tridentinum à cap. 12. vſque ad 20. vbi ponit octo beatitudines eſſe maxima ſigna noſtræ prædeſtinationis. Ex his conſtat neminem abſque reuelatione poſſe eſſe certum de ſua prædeſtinatione, multa tamen eſſe ſigna, quibus aliqua ratione poteſt

1. Ioan. 3.
Exod. 32.
ad Rom. 9.
Eccleſ. 7.

quis

quis cognoſcere ſe eſſe prædeſtinatum. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.
ad Roman.8.
Quomodo intelligatur quod Spirit' ſanctus det teſtimonium ſpiritui noſtro quòd ſimus filij Dei.
Prima expoſitio huius loci.

Ad primum reſpondetur negando vtramque præmiſſam maiorem,& minorem, quia vtraque eſt hæretica: & ad probationem maioris ex Paulo ad Roman.8. qua intendit probare, iuſtum eſſe certum de ſua gratia, quia Spiritus Sanctus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quòd ſumus filij Dei. Reſpondetur, quòd iſte locus Pauli habet varias expoſitiones: quidam enim dicunt, quòd Paulus hoc dixerit de ſe,& de alijs Apoſtolis, quibus ex reuelatione Spiritus ſancti, & ex deſcenſu viſibili eiuſdem, notum erat ſe eſſe in gratia, non autem loquebatur Paulus de omnibus alijs iuſtis, ſed certè hæc interpretatio conſtare non poteſt. Nam Sanctus Paulus ad omnes fideles dicebat, Non accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, ſed accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum Dei: quæ verba omnibus iuſtis conueniunt, & ſtatim pro cauſa ſubdit. Ipſe enim ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod ſumus filij Dei: ergo iſta verba ad omnes etiam fideles pertinent. Alij ſecundò dicunt, quòd teſtimonium Spiritus ſancti, de quo Paulus loquitur, non eſt aliquod teſtimonium, quod interiùs exhibeat Spiritus ſanctus ſingulis ſanctis, & iuſtis, ſed eſt exterior doctrina quam exhibet Eccleſia Catholica, qua edocemur Deum eſſe patrem omnium fidelium. Vnde à Chriſto edocti ſumus in oratione Dominica, vt dicamus, Pater noſter,&c. Sed neque expoſitio hæc mihi placet: nam apertè in illo loco dicit Paulus, quòd Spiritus ſanctus conteſtatur ſpiritui noſtro, ergo ſi ſpiritui noſtro conteſtatur Spiritus ſanctus, ſequitur quòd interiùs loquitur, & quòd teſtimonium eius non eſt exterius, ſed interius. Vnde vera expoſitio huius loci eſt, quòd Spiritus ſanctus teſtificatur in cordibus fidelium, quòd ſunt in gratia, id eſt, inclinat eorum mentes ad iudicandum, quod ſunt in gratia, ſed tamen non inclinat ad iudicandum quod Spiritus ſanctus hoc teſtificatur, & dicit. Ex quo ſequitur, quod illud iudicium, quod eſt in animis iuſtorum, quamuis ſit à Spiritu ſancto, non tamen habent certitudinem talem, quę excludat omnem dubitationem: nam quamuis illud iudicium ſit verum, & infallibile, quia eſt à Spiritu ſancto, tamen quia ita iudicant, quòd neſciunt, an illud iudicium ſit a Spiritu ſancto in illis exiſtente, ideò non poſſunt non formidare, & dubitare, an illo iudicio decipiantur, vel non. Vnde ad hoc quòd illud iudicium ſit certum, & liberum à formidine, duo ſunt neceſſaria: primum, quòd Spiritus ſanctus, inclinet ad iudicandum illum eſſe in gratia: ſecundum, vt doceat ſimul ſe eſſe Spiritum ſanctum, qui hoc teſtificat: & ſic reſponſum manet ad primum argumentum, quia ex illo teſtimonio Pauli non probatur iuſtum eſſe certum de ſua gratia, ſed ſemper manet cum formidine.

Secunda expoſitio.

Tertia vera expoſitio.

Ad ſecundum quod idem intendit probare, reſpondetur eodem modo, quòd aſſenſus fidei ideò eſt certus, quia eſt à Spiritu ſancto: nam fides vtrumque docet, verbi gratia, Deum eſſe trinum,& vnum, & hoc reuelari à Deo,& Spiritus ſanctus per lumen fidei inclinat ad aſſentiendum vtrique, & ita non eſt eadem ratio de aſſenſu fidei,& de aſſenſu gratię iuſti: nam licèt vterque ſit a Spiritu ſancto, tamen aſſenſus fidei inclinat ad iudicandum vtrumque,& Deum eſſe trinum, & vnum, & illud reuelari à Deo, & hac ratione fides excludit ex animo omnem dubitationem, & efficit nobis certum, & firmum aſſenſum fidei. Aſſenſus autem gratiæ, licèt inclinet ad iudicandum ſe eſſe in gratia, non tamen ad iudicandum, quòd illud iudicium ſit à Spiritu ſancto,& ideo non excludit omnem dubitationem. Ex quo ſequitur, quòd omnis aſſenſus fidei debet verſari circa obiectum, in quo ſit aliquid ſupernaturale credendum, ſaltem quod Deus hoc reuelat: verbi gratia, ſi credimus ex fide infuſa, quòd Deus eſt, etiam credimus, & iudicamus, quòd Deus id reuelat, quod eſt obiectum ſupernaturale fidei: nam ſi non iudicamus, an reuelet, vel non, non poſſumus habere certum, & firmum aſſenſum, qualis eſt fidei, de illo quod Deus eſt. Et ad hoc iudicandum mouemur à Spiritu ſancto, ſed aſſenſus iuſti, quo iudicat ſe eſſe in gratia non eſt certus, quamuis ſit à Spiritu ſancto, quia ignorat iuſtus, an Spiritus ſanctus illud reuelet, vel non.

Ad tertium argum.
1.Ioann.3.
Tres expoſitiones huius auctoritatis S. Ioan. 1.S. Auguſtini.

Ad tertium argumentum, quod nititur probare, iuſtum, qui ſemel eſt in gratia, non poſſe illam perdere, reſpondetur quòd illud teſtimonium, quod adducitur ad hoc probandum ex Epiſtola prima Ioannis 3. variè explicatur à patribus: nam Sanctus Auguſtinus in Epiſtola 95. ſic exponit, quòd Sanctus Ioannes docet ibi, non quidem quòd iuſti,& nati ex Deo non peccent, ſed quòd iuſti, quatenus iuſti ſunt non peccant, & quòd generatio Dei, quæ in illis eſt, ſcilicet gratia,& charitas, non inclinat ad peccatum, ſed potiùs reuocat à peccato. Ait enim Auguſtinus id quod ſcriptum eſt a Sancto Ioanne, Qui natus eſt ex Deo non peccat, ſecundum ipſam charitatem dictum eſt, quæ ſola non peccat. Sed contra hanc expoſitionem, poteſt primò obijci id eſſe adeò perſpicuum, ſcilicet, quòd iuſti non ſunt iniuſti, nec peccatores, & quòd charitas non inclinat ad malum, vt nulla eſſet cauſa, quare Sanctus Ioannes iam longa oratione id doceret. Secundò, obijcitur quòd idem Ioannes loquens in ſecundo capitulo eiuſdem Epiſtolæ, de quibuſdam fidelibus, qui à fide defecerunt, dicit, Ex nobis prodierunt, ſed non erant ex nobis: nam ſi eſſent ex nobis permanſiſſent vtique nobiſcum. Et ad hoc probandum ſcilicet, quòd qui ex nobis ſunt permanent nobiſcum, inquit capitulo tertio, Omnis qui natus eſt ex Deo non peccat, & non poteſt peccare, quia ex Deo natus eſt. Quibus verbis virtualiter ſic argumentatur, qui ſunt nati ex nobis, nati ſunt ex Deo? ſed qui ſunt ex Deo nati, non peccant: ergo qui nati ſunt ex nobis non peccant, neque à fide diſcedunt, ſed nobiſcum permanent. Cuius argumenti vires debilitantur, ſi dicas, vt dicit Auguſtinus, quòd nati ex Deo, vt tales non peccant: quamuis enim non peccent iuſti ex inclinatione charitatis, ſi tamen peccant alia ratione, iam iuſti ex Deo nati peccant, & qui ex nobis ſunt, non permanent nobiſcum, ideò ſunt aliæ duæ interpretationes huius loci, quæ mihi magis probantur. Vna eſt eiuſdem Sancti Auguſtini tractatu quinto in Epiſtolam Ioannis, & Sancti Hieronymi in ſecundo contra Iouinianum in principio, ſcilicet, quòd natus ex Deo, id eſt, iuſtus poteſt quidem peccare, ſed non quamdiu eſt iuſtus, ita vt ſimul ſit iuſtus, & filius Dei,& peccet. Quòd ſi quis obiiciat hoc eſſe ita clarum ac primum: quis enim dubitabit, quòd quis non poſſit eſſe ſimul filius Dei, & peccare? Reſpondetur, quòd tempore Apoſtolorum fuerunt quidam ſeminatores falſæ libertatis, qui dicebant homines per fidem liberari ab omni vinculo legis, ac proinde qui erant fideles poſſe arbitratu ſuo facere quidquid vellent, quod ita eſſe patet ex Paulo ad Epheſ. quinto, vbi cùm nominatim poſuiſſet varia peccatorum genera, intulit, nemo vos ſeducat inanibus verbis, propter hæc enim venit ira Dei in filios diffidentiæ. Ex quo conſtat, quòd tempore

Secũda expoſitio S. Aug. & Hierony.

pore Apoſtolorum fuerunt, qui dicerent, quòd fideles non debebant abſtinere ab illis criminibus, de quibus Paulus fecit mentionem: & idem conſtat ex ipſo Ioanne io hoc capite, & in primo, vbi dicit, Filioli nemo vos ſeducat: nam qui facit iuſtitiam, iuſtus eſt. Hunc igitur errorem intendit Sanctus Ioannes refutare io tota illa oratione dicens, quòd qui ſunt filij Dei, nati ex Deo, aut debeant abſtinere à peccatis, aut niſi abſtineant, non ſunt filij Dei, & hoc probat variis modis. Primò, quia Chriſtus venit, vt peccata deleret, ex quo ſequitur nullo modo conuenire, vt qui Chriſto ſeruiunt, ſimul etiam peccato ſeruiant, & ita inquit, Scitis quia ille, ſcilicet Chriſtus, apparuit, vt peccata noſtra deleret, & peccatum io eo oon eſt. Ex qoo infert: Ergo omnis qui manet in eo, id eſt, qui Chriſtum ſequitur, noo peccat. Secuodò, probat dicens, qui facit iuſtitiam, iuſtus eſt, ſicut ille iuſtus eſt: qui facit peccatum, ex diabolo eſt, quia ab ioitio diabolus peccat: quaſi dicat, facit aliqois iuſtitiam: ergo iuſtus eſt, & à Chriſto iuſto. Facit aliquis peccatum: ergo peccator eſt, & à diabolo peccatore: ſed peccator, & iuſtus, filius Dei, & diaboli, ſimul vnus eſſe non poteſt: ergo qoi manet, filius Dei, non peccat. Tertiò, probat ex eo, quòd in filio Dei, quandiu talis eſt, manet ſemeo Dei, gratia, & charitas quæ directè peccato repugoat. Ex quo ſeqoitur, quòd ſit impoſſibile, quòd quis ſimul ſit filius Dei, & peccet. Vnde dicit, Omois qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quia ſemen ipſius Dei in eo manet. Et hæc dicta ſiot quantum ad ſecundam expoſitionem.

Tertia interpretatio eſt Sancti Bernardi, quæ mihi etiam placet, in Sermone primo in Septoageſimam, vbi dicit, quòd nomine filiorum Dei, & natorum ex Deo, Ioannes intelligit electos, & prædeſtinatos, & peccare accipit pro permanere in peccato, & in eo vitam finire. Dicit ergo, quòd nati ex Deo non peccant, id eſt, prædeſtinati non permaneot in peccato vſque ad extremum vitę: quia geoeratio Dei, id eſt, prædeſtinatio Dei æteroa illos conſeruat: cum qua expoſitione conuenit id quod dixerat Ioannes, capitulo ſuperiori de his, qui à fide defecerunt. Nam ſi eſſent ex oobis, inquit, id eſt, ſi electi, & prędeſtinati fuiſſent, permanſiſſent vtique nobiſcum: nam per illa verba, Si eſſent ex nobis, non ſignificat iuſtos ſecundùm præſentem iuſtitiam: nam iſti ooo ſemper permaoeot nobiſcum: ſed iuſtos ſecundùm prædeſtinationem, qui tandem à iuſtitia, & fide non deficiunt. Et ſic finitur hoc dubium, & omnia quæ dici poſſunt ſuper articulum tertium, & quartum.

ARTICVLVS V.

Vtrum electio ſit in Deo æternaliter vel ex tempore.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quòd electio non ſit in Deo æternaliter, ſed ex tempore. Primò, quia Damaſcenus libro 2. de fide orthodoxa cap. 22. ait, quòd electio non cadit in Deum, quia diuina natura non eſt poſſibilis [a] ad ignorantiam.

Secundò, quia eligere eſt alterum alteri præoptare: ſed Deus vult omnes homines ſaluos fieri: ergo videtur, quòd electio non ſit in Deo.

Tertiò, videtur [b] quòd ſolùm ſit in Deo tēporaliter. Electio enim non eſſet, ſi homo perſtitiſſet: ergo videtur, quòd lapſus hominis faciat ad electionem: ſed temporale non facit ad eſſe æternum: ergo electio non eſt æterna, ſed temporalis.

Quartò, electio eſt diſſimiliter entium, [c] ſed omnia in Deo æternaliter ſunt vnum, & ſimiliter: ergo electio eſt rerum exiſtentium in proprio genere: ſed in proprio genere non ſunt, niſi ex tempore: ergo nec electio.

Quintò, electio eſt præoptatio: ſed *Deus* nihil præoptat alij, quantum ad intentionem affectus: ergo ſolùm quantum ad excellentiam effectus: ſed effectum non eſt ponere, niſi ex tempore: ergo, &c.

Sextò, in plus eſt vocatio, quàm electio, Multi enim ſunt vocati, & pauci electi, Matth. 22. ſed vocatio eſt temporalis: ergo videtur ſimiliter, quòd electio conſequenter: ergo. Quæritur cùm vocatio ſit temporalis, prædeſtinatio verò æterna, vnde hoc eſt, quod electio & temporalis eſt, & æterna.

Sed contra eſt, Videtur quòd electio in Deo ſit æternaliter, quod oſtenditur primo auctoritate Apoſtoli Epheſ. 1. Elegit nos ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti, & immaculati coram ipſo. Secundò, Ioann. 15. Ego ſcio quos elegerim: ſed omnes [d] elegerat temporaliter, qui erant eius diſcipuli: ergo eſt alia electio in Deo, quàm temporalis. Tertiò, [e] quòd electio ſit in Deo, videtur per rationem, quia omnis agens diſcretè, & ordinatè, eſt agens per electionem: ſed Deus eſt huiuſmodi: ergo in Deo eſt ponere electionem. Quartò, [f] videtur quòd ſit in Deo ab æterno, quia omnis dilectio quæ eſt ſpecialiter aliquorum, non tantùm eſt dilectio, ſed etiam electio, ſed prædeſtinatio Dei non eſt omnium hominum, ſed ſolùm ſaluandorum, & prædeſtinatio non eſt ſine dilectione: ergo neque ſine electione, ſed illa ab æterno: ergo & iſta.

Reſpondeo dicendum, quod electio dicitur dupliciter, vno modo prout dicit dilectionem cum diſcretione [g] ſolum, alio modo vt dicit dilectionem cum diſcretione præcedente & deliberatione, & inquiſitione. Et

a id eſt, nō eſt capax ignorantiæ ſicut eſt noſtra natura

b Duo prima argumenta probāt quod in Deo non ſit electio, reliqua verò argumenta nituntur probare quod ſi quod electio conueniat Deo, non ſit æternaliter, ſed in tempore.

c Vel dic hoc pacto, electio temporalium eſt temporalis, ſed diuina electio eſt temporalium, quia eſt rerū exiſtentium in proprio genere, quia eſt rerum diſſimilium, & vt ſunt in Deo ſunt omnia vnum & ſimilia, vt autem ſunt in proprio genere, ſunt diſſimilia, & vt ſic ſunt temporalia, ergo & electio eſt temporalis.

d Hæc inducta tantum modo ponitur ... ſed iſte videtur magis ... & magis ... textui per quam probat quòd electio non tantum ex tempore, ſed ab æterno conuenit Deo.

e Duæ primæ rationes probāt q electio ſit in Deo, & ab æterno. Tertia verò ratio tantum probat quod in Deo ſit ponenda electio. Quarta autem ratio probat quòd electio conueniat Deo ab æterno.

f Forma ſic hanc quartam rationem. Prædeſtinatio eſt in Deo ab æterno: ſed prædeſtinatio eſt electio: ergo electio eſt in Deo ab æterno, minor probatur. Omnis dilectio quæ eſt ſpecialiter aliquorum, non tantum eſt dilectio ſed electio, talis eſt prędeſtinatio quę eſt dilectio tantum ſaluandorum: ergo eſt etiam electio & per conſequēs ab æterno eſt in Deo electio ſicut prædeſtinatio.

g Diſcretionem vocat ſeparationem vel ſegregationem vnius ab altero Rom. 1. Paulus ſegregatus in Euangelium Dei, & ad Gal. 1. cum autem placuit ei qui me ſegregauit.

Et primo modo [h] eſt in Deo. Secundo modo in creatura, in qua cadere poteſt ignorantia: & hoc ſecundo modo loquitur Damaſcenus, & ſic patet ad primum.

Ad ſecundum quod obiicitur, quòd voluntas Dei, & dilectio eſt ſine diſcretione; dicendum, quòd eſt voluntas antecedens, & conſequens: antecedens, qua vult quantum in ſe eſt, conſequens, qua vult cum præſcientia noſtræ ſalutis: & prima quidem eſt omnium, ſecunda verò non. Secundùm hunc modum eſt dilectio duplex, vna quæ reſpicit voluntatem antecedentem, & hac diligit omnes: & alia quæ reſpicit conſequentem, & hac diligit omnes ſaluandos, & hæc eſt electio.

Ad tertium quod obiicitur, quòd electio non eſſet, ſi homo non peccaſſet: dicendum, quòd eſt electio qua eligitur, & ſeparatur bonus à malo; & eſt electio qua ſeparatur melior à minùs bono. Hæc ſecunda eſſet, ſi homo non peccaſſet. Prima autem non eſſet, ſi homo non peccaſſet, non quia lapſus aliquid faciat ad rationem eligendi, ſed præuiſio lapſus. Et quamuis lapſus hominis fuerit temporalis, præuiſio tamen eius fuit æterna.

Ad quartum quod obiicitur, quòd electio eſt diſſimilium entium, dicendum, quòd ſicut dilectio duplex [i] eſt, quædam quæ oritur ex conſideratione bonitatis, quædam quæ eſt principium bonitatis: ſic electio duplex eſt, quædam quæ cauſatur à diuerſitate, & præeminentia eligibilium, & hæc conſequitur eligibilia, vt electio humana, quædam quæ eſt ratio diuerſitatis in eligendo, vt diuina, & hæc eſt diſſimilium, non quæ ſunt, ſed quæ futura ſunt, & talis præcedit & eſt æterna. Niſi enim eſſet diuina electio, omnes eſſemus [k] reprobi, & mali, & ſic patet illud.

Ad quintum quod obiicitur, quòd electio eſt præoptatio, dicendum quod præoptatio ratione maioritatis effectus poteſt eſſe dupliciter, aut per modũ appropriationis, [l] aut per modum diſpoſitionis, & præordinationis. Per modum appropriationis ponit effectum in actu: per modum præordinationis, & diſpoſitionis, ponit in potentia tantùm. Et ſicut diſpoſitio eſt æterna, ita & præoptatio.

Ad ſextum quod obiicitur de vocatione, quòd ſolùm eſt temporalis, dicendum, quòd vocatio dicit actum, vt exteriorem. Electio dicit actum vt interiorem. Prædeſtinatio dicit actum, vt anteriorem. Quoniam ergo actus, vt exterior connotat effectum vt exteriorem, ideò vocatio ſolùm eſt temporalis. Rurſus quoniam actus vt anterior non habet rationem initiandi, ideò prędeſtinatio eſt ſolùm æterna. [m] Sed quoniam actus interior per manifeſtationem fit exterior, hinc eſt, quod electio eſt æterna, & temporalis. Quod ergo obiicitur de vocatione, quod in plus eſt, ergo prior: dicendum, quòd prior eſt ſecundùm rationem intelligendi tanquam communior, ſed non quantum ad ordinem durandi: non enim eſt ſuperius eſſentiale, ſed effectu conſequens. Et ſic patent omnia.

h Nota ex Albert. quòd electio dupliciter accipitur primò, vt eſt actus rationis ſequens conſilium, inquiſitionem, & deliberationem de agendis aut euitandis, & ita non conuenit Deo, ſed nobis. Secundò ſumitur vt eſt diſcretio, aut ſegregatio, qua pluribus propoſitis, vnum præfertur, præoptatur, ac præeligitur & ſic cõuenit Deo, qui inter vaſa miſericordiæ, & vaſa iræ diſcernit.

i Vult dicere S. Bonau. id quod cõmuniter ſolet dici ſub aliis verbis quòd dilectio ſeu amor eſt duplex, quidam qui cauſatur à rebus, vt amor noſter, alius qui eſt cauſa rerũ, vt amor Dei.

k Ex hac ſententia S. Bon. licet colligere, quòd niſi beata Virgo fuiſſet à Deo præelecta in Matrem Dei, fuiſſet etiam concepta in peccato originali vt omnes nos.

l Vocat appropriationẽ effectꝰ actualẽ operationem ſeu applicationem effectus vnde ſolutio ſtat in hoc quòd dupliciter præoptamus alicui maiorem effectũ, aut actu operando, & appropriando illum, aut diſponendo & ordinando producere ſuo tempore talem effectum & hoc ſecundo modo præoptatio eſt electio æterna, ſed primo modo eſt temporalis.

m Ad quæſtiunculã reſpõdet S. Bonauent. quòd electio eſt æterna ratione actus interioris quẽ dicit. & temporalis ratione actus exterioris, ſcilicet finalis gratificationis per quã manifeſtatur, quod alij vocant exequutionẽ electionis eſſe temporalem.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Electio diuina, vt dicit dilectionem cum diſcretione, ſolùm eſt in Deo, & ab æterno. Hæc concluſio probatur, quo ad vtramque partem, & quòd ſit in Deo & ab æterno, ex Paulo ad Epheſ. 1. Elegit nos ante mundi conſtitutionem: ergo ab æterno. Prima autem C *pars probatur ratione tertij argumenti, ſed contra, quia Deus eſt agens diſcretè, & ordinatiſſimè: ſed omne tale agens, agit per electionem: ergo Deus eſt agens per electionem, & per conſequens in Deo eſt ponenda electio. Secunda autem pars, quòd ſit in Deo ab æterno, probatur quarta ratione argumenti, ſed contra, quia prædeſtinatio eſt in Deo ab æterno, ſed prædeſtinatio non eſt ſine electione. ergo electio eſt etiam in Deo ab æterno.*

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Electio, vt dicit dilectionem cum diſcretione, deliberatione, & inquiſitione præcedente, non eſt in Deo, ſed in creatura. Probatur, quia talis electio præ- D *ſupponit ignorantiam: ſed in Deo non poteſt cadere ignorantia, ſed in creatura: ergo talis electio non eſt in Deo, ſed in creatura.*

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: In ſolutione ad ſecundum. Electio eſt dilectio, qua Deus diligit tantùm ſaluandos. Probatur, quia ſicut duplex eſt voluntas, alia antecedens, & alia conſequens, ita duplex eſt dilectio, vna quæ reſpicit voluntatem antecedentem, & ſecundum illam Deus diligit omnes homines ad ſalutem, quia quantum in ſe eſt vult omnes homines ſaluos fieri. Alia eſt dilectio quæ reſpicit voluntatem conſequentem, & ſecundùm hanc ſolum diligit Deus illos, E *qui ſunt ſaluandi, & hæc dilectio eſt electio ſaluandorum, qui præeliguntur ab alijs.*

Quarta concluſio.

Quarta concluſio. In ſolutione ad tertium, Si homo non peccaſſet, non fuiſſet in Deo electio, qua ſepararetur bonus à malo, quia omnes fuiſſent boni, eſſet tamen electio, qua ſepararetur melior à minùs bono. Hæc concluſio, de ſe patet, quia quamuis lapſus hominis nihil faciat ad rationem eligendi, multum tamen facit præuiſio lapſus, quæ quidem præſupponitur ad electionem, qua ſeparatur bonus à malo.

Quinta concluſio.

Quinta concluſio: In ſolutione ad quartum. Electio di- F *uina eſt entium diſſimilium, non quæ ſunt, ſed quæ futura ſunt. Hæc concluſio probatur ſuppoſita quadam diſtinctione dilectionis, eſt enim duplex dilectio, quædam quæ præſupponit bonitatem in dilecto, qualis eſt dilectio humana, alia eſt dilectio, quæ cauſat bonitatem in dilecto, & talis eſt dilectio diuina: ita ergo duplex eſt electio, quædam quæ præſupponit diuerſitatem, & præeminentiam eligibilium, & hæc eſt electio humana, alia eſt electio, quæ cauſat diuerſitatem & excellentiam in electo, & talis eſt diuina electio, & ſic electio diuina eſt entium diſſimilium, non quæ ſunt, ſed quæ futura ſunt. Eligit enim Deus ab æterno homines qui futu-* G *ri ſunt beati, & valde diſſimiles à reprobis.*

Sexta concluſio.

Sexta concluſio: In ſolutione ad ſextum. Eſt differentia inter vocationem, prædeſtinationem, & dilectionem, quia vocatio ſolùm eſt temporalis, quia dicit actum exteriorem, ſecundum quem homo vocatur ad fidem. Prædeſtinatio eſt

ſolum æterna, quia dicit actum anteriorem, qui non habet principium ſuæ durationis. Electio verò eſt æterna & temporalis, quia dicit actum interiorem, qui ab æterno eſt in Deo, manifeſtatur autem in tempore per actum exteriorem, ſcilicet per finalem glorificationem, & ſic eſt æterna, & temporalis.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

NOta primò circa titulum articuli, quòd S. Bon. quia prædeſtinatio præſupponit electionem, poſtquàm egit de prædeſtinatione, agit de electione, & ſicut ſolet, tria quærit in hoc articulo: Primum, An in Deo ſit electio. Secundum, An electio ſit æterna. Tertium, An etiam ſit temporalis: & ad omnia tria reſpondet per primam & vltimam concluſionem ſcilicet, & quòd electio ſit in Deo, & quòd conueniat illi ab æterno, & quòd etiam dicatur de Deo temporaliter.

Nota ſecundò. Quid ſit electio, & quot requirantur ad electionem.

Nota ſecundò, quòd vt conſtat ex Richardo, in primo diſt. 41 artic. 1. quæſt. 1. & ex Ægidio Romano, eadem diſtinct. quæſt. 1. & ex aliis Theologis electio eſt duorum oſtenſorum ad aliquid aliud ordinabilium, quod eſt in poteſtate eligentis, alterum alteri ad illud liberè præoptare, vel alterum, & non alterum ordinare: quæ quidem diffinitio electionis includit ea, quæ ſunt neceſſaria ad rationem electionis. Nam primò electio præſupponit cognitionem eorum quæ ſunt eligenda, ideò oportet, quòd eligenda oſtendantur eligenti, quia debet habere eorũ cognitionem, ideò dicitur in diffinitione, quod electio eſt duorum oſtenſorum. Secundò requiritur, quòd eligibilia ſint ordinabilia ad aliquid aliud, vnde quia finis non eſt ordinabilis ad aliud, ideò reſpectu finis non eſt electio, vt dicit Philoſophus 3. Ethicorum cap. 5. nam nullus eligit ſanitatem, vel fœlicitatem, ſed eligit media, per quæ poſſit fieri ſanus, & felix. Tertiò, oportet, quòd ambo eligibilia ſint ordinabilia ad illud, propter quod eſt electio, verbi gratia, reſpectu veſtis, & aquæ non eſt electio per comparationem ad indumentum, quia aqua non habet rationem indumenti. Quartò, oportet quòd illud ad quod aliquid eligitur ſit poſſibile: nam reſpectu impoſſibilium non eſt electio, vt conſtat ex Philoſopho loco citato. Oportet autem quòd ita ſit poſſibile, quòd ſit in poteſtate eligentis. Vnde electio, dicit Ariſtot. ibidem, eſt reſpectu eorum quæ eligens æſtimat fieri per ipſum. Quintò oportet, quòd illa præoptatio ſit libera, vnde carentibus vſu liberi arbitrij, non competit eligere: & ideò dicit Ariſtot. ibidem quod pueris, & brutis non conuenit eligere. Ex his conſtat, quidnam ſit electio, & quot conditiones debeat habere electio: vnde iſta transferentes ad diuina dicimus, quòd cùm homines ſint ordinabiles ad ſalutem æternam, & Deo ab æterno cogniti fuerint, & dare illis vitam ęternam ſit in poteſtate Dei, & quoſdam ab æterno liberè Deus præoptauerit ad participationem vitæ æternæ, non autem alios ad hoc ordinauerit: ſequitur, quòd in Deo ſit ponenda electio, quia ab æterno quoſdam homines, & angelos elegit ad vitam æternam. Exequutio autem huius electionis non potuit eſſe, niſi ex tempore. Hæc Richardus, quæ ſunt valde notanda, quia totam naturam electionis explicant: quæ etiam tanguntur à ſancto Thoma, in eadem diſtinctione, quæſtione prima, articulo primo, & ab Alexandro de Ales in prima parte, quæſtione 30. membro primo, & ab Ægidio Romano loco citato, vbi etiam videre poteris alias electionis conditiones: ſed iſtæ ſufficiant pro intelligentia huius articuli.

Nota tertiò. Concluſio S. Bonau. eſt de fide.

Tertiò nota, quòd doctrina ſancti Bonauent. in hoc articulo eſt apud omnes communis, & certiſſimæ: nam prima concluſio reſponſiua quæſtioni, eſt de fide, ſcilicet, quòd in Deo ſit ponenda electio ab æterno, vt conſtat ex Paulo ad Epheſ. primo, Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem. Ex quo conſtat, quòd non ſolùm in Deo ſit electio, ſed etiam æternaliter competat Deo aliquos eligere, quamuis exequutio huius electionis æternæ ſit temporalis: ab æterno enim Deus voluit, & propoſuit bonos à malis ſegregare in gloriam: ſed in tempore exequitur hanc voluntatem dandi illis gratiam finalem, per quam conſequantur gloriam, & hoc modo eſt intelligenda vltima concluſio S. Bonau. in ſolutione ad textum, in qua dicit, quòd electio Dei, eſt æterna, & temporalis, quia quamuis actus diuinæ electionis interior, ſit æternus, exequutio tamen ipſius per quam manifeſtatur ille actus interior eſt temporalis. Probat autem Durandus hanc concluſionem, quòd in Deo ſit electio in primo diſtinct. 41. quæſt. 1. duabus rationibus: quarum prima eſt, quia in illo eſt electio, in quo eſt acceptatio vnius illorum, quæ ſunt ad finem alio refutato: hæc enim eſt ratio formalis electionis: ſed in Deo eſt acceptatio vnius hominis ad finem ſupernaturalem alio refutato. Multi enim ſunt vocati, pauci verò electi, Matth. 20. ergo in Deo eſt electio. Secundò vbicunque eſt conſilium, eſt etiam electio, quia electio eſt appetitus concluſionis conſilij, vt patet ex tertio Ethicor. cap. 5. ſed in Deo eſt conſilium quantum ad certitudinem concluſionis conſilij, licèt non ſit in Deo, quantum ad collatiuam inquiſitionem, quę eſt in nobis propter imperfectionem conſiliantis, qui non ſtatim videt, quid agendum eſt: ergo proportionabiliter oportet in Deo ponere electionem, quam attribuit ei ſcriptura in multis locis noui, & veteris Teſtamẽti, vt patet loco citato ad Ephe. 1. & Ioan. 15. Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos: & Ioan. 13. Ego ſcio quos elegerim, & in variis aliis locis. Ex quibus conſtat concluſionem illam, eſſe tanquam de fide tenendam.

Ad Epheſ. 1. *Matth. 20.* *Ioan. 15.* *Ioan. 13.*

Nota quartò. Solutio argumentorum.

Quartò nota circa ſolutionem argumentorum, quæ etiam ab aliis proponuntur, ideò breuiter illa percurram. Vnde ad primum de diſtinctione electionis eodem modo reſpondet Alex. de Ales loco citato, vbi dicit, quod electio eſt ex duobus præiacentibus, alterum præoptare, ſed hoc poteſt fieri dupliciter, vel præcedente deliberatione, & hoc modo eſt in nobis, vel præcedente certa cognitione, & hoc modo eſt in Deo.

Ad ſecundum electio eſt cum diſcretione, & ſeparatione vnius ab altero, ſed Deus æqualiter omnes diligit, & elegit, quia vult omnes homines ſaluos fieri: ergo in Deo non eſt electio. Reſpondet S. Bonau. quòd quamuis in Deo non ſit electio reſpectu voluntatis antecedentis, ſecundùm quam vult omnes ſaluos fieri: eſt tamen in Deo electio reſpectu voluntatis conſequentis, ſecundùm quàm eligit quoſdam, & ſeparat ab aliis, quibus vult dare vitam æternam. Eodem prorſus modo reſpondet S. Thom. huic argumento in prima parte, q. 23. artic. 4. ad tertium: ideò non ponitur in hoc loco, quia nihil noui addit.

Ad tertium, quo probatur, quòd electio non eſſet in Deo ſi homo non peccaſſet. Reſpondet S. Bonau. quòd ſi homo non peccaſſet, non quidem fuiſſet electio boni à malis, ſed bene melioris à minùs bono, ex qua ſolutione videtur colligi, quòd ſi Adam non peccaſſet, nulli reprobi nati fuiſſent, ſed omnes fuiſſent electi. Eodem prorſus modo reſpondet Alexander de Ales loco citato.

Ad quartum quòd electio eſt diſſimilium entium,

ſed in Deo omnia ſunt vnum, & ſimilia: ergo in Deo electio non eſt æterna, ſed temporalis, quia tantùm eſt rerum exiſtentium in proprio genere, in quo ſunt res diſſimiles. Reſpondet S. Bonauentura, quòd electio diuina eſt rerum, quæ futuræ ſunt diſſimiles, licèt in Deo non ſint diſſimiles: electio enim Dei non ſupponit diſſimilitudinem, ſed facit eam, quia electus ſit diſſimilis à non electo, & talis electio præcedit res ipſas, & eſt in Deo ab æterno. Sanctus Thomas prima parte, quæſt. 23 art. 4. ad ſecundum reſpondet, quòd quando voluntas eligentis prouocatur ad eligendum à bono in re præexiſtente, tunc oportet quòd electio ſit eorum quæ ſunt, ſicut accidit in electione noſtra, ſed in Deo eſt aliter, quia non mouetur Deus ad eligendum aliquem in vitam æternam à bono præexiſtente in ipſo, ſed à ſeipſo, adeò eliguntur à Deo, qui non ſunt: neque tamen errat qui eligit: hæc ſanctus Thom. quæ eſt eadem doctrina cum illa, quam hîc ponit noſter Seraphicus Doctor. Alexander de Ales loco citato reſpondet ad illam propoſitionem, ſcilicet, electio eſt diſſimiliter entium, ſed Deus ſimiliter ſemper eſt ens: ergo ad ipſum non pertinet electio. Reſpondet quòd volun- C tas Dei æqualiter ſe habet ad omnes: ſed non omnes æqualiter ſe habent ad ipſum. Diſſimilitudo ergo non notatur reſpectu principalis ſignificati, ſed reſpectu cognotati, quia iſte finaliter manet in gratia, iſte verò non, atque ita vnus eligitur, alius verò non: ſed hæc ſolutio non caret difficultate, vt dicemus poſtea.

Ad quintum quòd electio eſt præoptatio, ſed Deus nihil præoptat alij quantum ad intentionem affectus, quia in Deo non eſt affectus, quia eſt paſſio: ergo ſolùm eſt præoptatio reſpectu excellentioris D effectus, quem cauſat in creatura: ſed hoc fit in tempore: ergo electio non eſt æterna. Reſpondet ſanctus Bonauentura, quòd Deus in electione præoptat alicui homini maiorem effectum non actu illum conferendo, ſed diſponendo, & præordinando ſe in ſuo tempore daturum illi huic effectum maiorem, & excellentiorem. Et ideò præoptatio iſta eſt æterna, & conſequenter electio, quamuis in tempore approprietur illi effectus talis. Richardus loco citato ad primum, reſpondet huic argumento concedendo, quòd in Deo non eſt præoptatio ſecundùm affectum, quatenus affectus ſignificat paſſionem, ſed bene eſt in Deo præoptatio ſecundùm affectum, ſi affectus accipiatur pro propoſito voluntatis. Vnde illa præoptatio fuit in Deo ab æterno ſecundùm affectum in propoſito. Cùm autem eſt ſecundùm effectum in exequutione, non poteſt eſſe niſi temporalis.

Ad ſextum de vocatione, quæ eſt temporalis: ergo etiam electio. Reſpondet ſanctus Bonauentura negando conſequentiam, quia vocatio quamuis ſit communior, quàm electio, quia ad plures extenditur, non tamen eſt prior ipſa electione, immo potiùs eſt effectus ipſius, & ſic electio eſt æterna, & vocatio temporalis. Et iuxta hoc dicit Ægidius loco citato, quæſtione ſecunda, ad ſecundum, quòd vocatio eſt quædam exequutio electionis. Sanctus Thomas, loco citato, art. 2. ad tertium ponit differentiam, inter vocationem, & electionem, quòd vocatio ſemper eſt temporalis, quia ponit adductionem quantum ad aliquid, & ideò eſt quædam vocatio ad eſſe, per creationem, cui non reſpondet æterna electio: qua intelligitur illud Roman. 8. Qui vocat quæ non ſunt, quia electioni ſemper intelligitur aliquid præexiſtere in re quæ eligitur, ſed creationi non præexiſtit aliquid in re, ideò non propriè dicuntur

A ea quæ terminantur ad eſſe eligi, ſed operationi diuinæ qua iuſtificat, & glorificat, præexiſtit: nam vel in proprio eſſe, vel in diuina cognitione. Vnde eſt etiam quædam vocatio temporalis ad gratiam, cui reſpondet, & electio temporalis, & æterna. Hæc autem vocatio eſt vel interior, per infuſionem gratiæ, vel exterior per vocem prædicatoris: interior autem vocatio, & temporalis electio ad gratiam, ſemper ſunt ſimul, ſed differunt ſecundùm rationem, quia electio in quantum dicit ſegregationem, reſpicit terminum à quo; vocatio autem B terminum ad quem: itaque vocatio ſemper eſt temporalis, ſed electio eſt æterna, & temporalis, reliqua vide ibidem, & in artic. primo eiuſdem quæſtionis in ſolutione ad vltimum, vbi etiam ponit differentiam inter vocationem, & iuſtificationem, quod etiam docet Ægidius quæſtione ſecunda, ad ſecundum, in eadem diſtinctione. Et hæc ſufficiant pro expoſitione huius articuli.

ARTICVLVS VI.

Vtrum electio ſit idem quod prædeſtinatio.

AD ſextũ ſic proceditur. Videtur quòd electio non ſit idem, quod prædeſtinatio. Primò, quia quæcunque ſunt diuerſorum, ipſa ſunt diuerſa: ſed prædeſtinatio eſt ſolùm bonorum, electio verò ſaluandorum: ergo, &c. Probatio minoris habetur in Ioan. 6. cap. Nonne duodecim vos elegi, & vnus ex vobis diabolus eſt? Si tu dicas, quòd illud intelligitur de electione temporali. Contra, electio temporalis ſignum eſt æternæ, aut ergo concordant, aut eſt ſignum falſum.

Secundò, ſi nunquam eſſet aliquis malus, eſſet prædeſtinatio, ſed non eſſet electio, ſecundùm hoc: ergo aliud obiectum reſpicit electio, aliud prædeſtinatio: ergo non ſunt omnino idem.

E Tertiò, agens ſecundùm propoſitum, dicitur agens per electionem, & non dicitur agere ſecundùm prædeſtinationem: ergo differt prædeſtinatio, & electio. Quæritur ergo, quæ ſit differentia, & quod ſit prius ſecundùm rationem intelligendi.

Sed contra eſt, Videtur quòd electio ſit idem quod prædeſtinatio. Primò, quia Magiſter dicit in littera primi lib. diſt. 40. Cùm F autem prædeſtinatio ſit electio, qua Deus elegit quos voluit ante mundi conſtitutionem: ergo, &c. Secundò, ratione videtur, quia omnis[a] prædeſtinatus eſt electus, & omnis electus prædeſtinatus: ergo prædeſtinatio eſt electio cùm per ſe prædicentur ad inuicem. Tertiò, quorum oppoſita ſunt eadem, ipſa ſunt eadem: ſed oppoſitum electionis eſt reprobatio, & hæc eſt oppoſitum prædeſtinationis: ergo, &c.

G Reſpondeo dicendum, quòd electio tripliciter dicitur: eſt enim electio ſecũdùm affectionem[b] dilectionis, & ſecundùm effectum

a Hæc ratio tenet à concretis ad abſtracta, & vt valeat debet concreta ſumi formaliter vt abſtracta.

b Id eſt, aliquis poteſt eligi tripliciter: primò, æternaliter ad gloriam. Secundò, temporaliter ad gratiam finalẽ. Tertiò, temporaliter ad aliquam prælationem.

finalis gratificationis, & ſecundùm ſtatum prælationis. Prima eſt æterna, & eſt idem quod prædeſtinatio. Secunda eſt temporalis, & eſt ſignum primæ infallibile. Tertia, ſimiliter temporalis, nec eſt effectus, nec ſignum æternæ electionis: multi enim præficiuntur mali, & reprobi, & vtinam non ſint plures [e] mali, quàm boni.

[e] Videāt prę-lati ſententiā S. Bonau. quā de eis profert, q multi immo plures ſunt mali, quàm boni prælati, & in ſolutione ad primum adiūgit q ſtultus eſt qui credit huic ſigno prælationis: iuxta hoc legitur in Epiſtolis S. Hieronymi quòd quidā poſt mortem apparuit cuidā amico ſuo, & dixit ei, ſi fuiſſem de numero Epiſcoporū, fuiſſē de numero dānatorū, qui habet aures audiēdi audiat.

Ad primum quòd obiicitur de verbo Domini, Ioan.6. dicendum, quòd intelligitur de electione prælationis, & hæc non eſt tantùm bonorum, nec omnium bonorum, & ideò verè patet, quòd non eſt idem quod prædeſtinatio. Et quod obiicitur, quòd eſt ſignum, dicendum quòd non eſt ſignum certum, nec Deus dat pro ſigno, & ſtultus eſt, qui huic ſigno credit: ſed electio [d] ſecundùm effectum finalis gratificationis: hæc eſt ſignum certum ſimpliciter, ſed non eſt certum nobis, & hæc differt à vocatione, quia multis datur gratia, qui nō perſeuerāt, ideò dicūtur vocati, ſed non electi, & de his dicitur Matt. 22. Multi ſunt vocati, pauci verò electi.

[d] Vocatio differt ab electione æterna, quia eſt effectus & exequutio electionis æternę, ſecūdò differt ab electione tēporali, quæ eſt finalis gratificatio quia licet multi vocētur ad gratiam, tamen pauci perſeuerant in ea.

Ad ſecundum quod obiicitur, quòd electio reſpicit malum, & conuenit omni agenti à propoſito, non ſic prædeſtinatio. Notandum quòd in Deo idem ſunt propoſitum, prædeſtinatio, & electio ſecundùm rem, tamen differunt ſecundùm rationem intelligendi. Nam propoſitum ſimpliciter dicit voluntatem faciendi aliquid. Electio verò, & prædeſtinatio addunt ſuprà voluntatis conceptionem, ſed differenter: quia prædeſtinatio addit ordinem, & directionem in finem: ſed electio diſcretionem, ſiue ſeparationem à ſuo oppoſito, vnde propoſitū dicit firmam voluntatis cōceptionem: prædeſtinatio cum conceptione dicit præordinationem, & electio quandam diſcretionem. Secundum hoc ergo patet, quòd propoſitum eſt prius ſecundùm rationem intelligendi, & deinde electio, quia prius eſt intelligendum aliquid ſeparari à malo, ſiue à malitia, quàm dirigi in finem: & ſic patet diuerſitas, & ordo.

Ad tertium ex hoc patet illud, quod vltimò quæritur, quare agens à propoſito, non ſemper dicitur agere ſecundùm prædeſtinationem, ſicut ſecundùm electionem: quia omnis agens à propoſito deliberans alteram partem contradictionis præaccipit, ideò omnis talis dicitur eligere: ſed nō omnis agens, ſic ordinat effectum in finem, ſed vt plurimum ſe ipſum. Prædeſtinare autem eſt præordinare alterum in finem, & hoc quidem competit Deo propriè, & ideò patet illud. Prædeſtinatio enim tria connotat, ſcilicet præordinatum, & hoc eſt homo, & rationem præordinandi, & hæc eſt gratia, & rationem finis, & hæc eſt gloria. Et ſic ſunt tria, ſcilicet, quod & per quod, & ad quod.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio: Electio ſecundum affectionem dilectionis eſt æterna, & eſt idem quod prædeſtinatio, hæc concluſio probatur ex Magiſtro ſent. in primo diſt. 40. & duabus rationibus in argumento, Sed contra, poſitis.

Prima concluſio.

Secunda concluſio: Electio ſecundum effectum finalis gratificationis, qua Deus alicui confert gratiam finalem, eſt temporalis, & eſt ſignum infallibile primæ electionis æternæ. Hæc concluſio de ſe patet, quia ſi quis moritur in gratia Dei, eſt infallibile, quòd ſit electus à Deo ad gloriam.

Secunda concluſio.

Tertia concluſio: Electio ſecundùm ſtatum prælationis, qua quis eligitur in prælatum eſt temporalis, & neque eſt effectus, nec ſignum æternæ electionis: hæc concluſio probatur ex illo quod habetur Ioan. 6. nonne duodecim vos elegi, & vnus ex vobis diabolus eſt. Iudas fuit electus in Apoſtolum, & tamen fuit reprobus: ergo electio in prælatum non eſt effectus electionis æternæ, nec ſignum certum ipſius. Secundò, probatur experientia, quia electio prælationis non eſt tantum bonorum, nec omnium bonorum: multi enim mali, & reprobi fiunt prælati, & vtinam non eſſent plures mali, quàm boni: ergo talis electio, nec eſt effectus, nec ſignum primæ electionis.

Tertia concluſio.

Quarta concluſio: In ſolutione ad ſecundum, Propoſitum, electio, & prædeſtinatio in Deo ſunt idem ſecundum rem, differunt tamen ſecundùm rationem intelligendi. Hæc concluſio probatur, quia propoſitum dicit firmam voluntatem aliquid faciendi. Electio verò addit quandam diſcretionem, & ſeparationem à malo. Prædeſtinatio autem addit ſuper hæc præordinationem quandam in finem: ergo iſta differunt in Deo non realiter: ſed ſecundùm noſtrum modum intelligendi.

Quarta concluſio.

Quinta concluſio: In eadem ſolutione, Propoſitum ſecundum rationem intelligendi, eſt prius, quàm electio, & electio prior, quàm prædeſtinatio. Prius enim Deus habet firmam voluntatem dandi alicui gloriam, deinde ſeparat illum à malo, ſiue à malitia, tandem tertiò præordinat, & dirigit illum per certa media in gloriam. Et ſic propoſitum eſt prius electione, & electio prior prædeſtinatione.

Quinta concluſio.

EXPOSITIO TEXTVS.

PRimò nota circa titulum articuli, quòd ſanctus Bonauentura tria quærit etiam io hoc articulo. Primum, An electio ſit idem quod prædeſtinatio. Secundum, An electio ſit prior, quàm prædeſtinatio, ſaltem ſecundùm noſtrum modum intelligendi. Tertium, In quo differant electio, & prędeſtinatio, quorum vnum ſequitur ex alio: atque ita ſanctus Doctor ad hæc tria reſpondet in prima, & vltima concluſione, immo vt moris habet ad plura reſpoodet, quàm quæſierat: quia noo ſolùm agit de electione æterna: ſed etiam de electiooe temporali finalis gratificationis, & prælationis. Et noo ſolùm ponit differentiam ioter electionem, & prædeſtinationem: ſed etiam inter propoſitum, electiooem, & prædeſtinationem, vt cooſtat ex quarta concluſione.

Nota primò.

Secundò oota pro maiori intelligentia huius articuli, & totius materiæ de electione dioina, quòd, vt conſtat ex Durando io primo diſtinct. 41. q. 1. n. 6. ioter electionem, & cæteros actus intellectus, & voluntatis io Deo, noo eſt ordo prioris, & poſterioris ſecundùm rem: ſed tātùm ſecundùm rationem. Nam vbicunque eſt ordo prioris, & poſterioris ſecuodùm rem, ibi eſt realis diſtinctio: ſed inter attribota diuina, de quorum oumero ſunt electio, & prædeſtinatio, & omnes aliæ actiones, iotellectus & voluntatis diuinæ, non eſt realis diſtioctio: ergo non eſt ibi realis ordo, ſed ſolùm ſecuodùm rationem: & hunc debemus conſiderare ex reali ordine, quem habent iſti

Nota ſecūdò. Ordo diuinorū actuū.

iſti tales actus in nobis, in quibus differunt ſecundùm rem. Vt enim priùs dictum fuit, qualem ordinem realem habent aliqua, vbi ſunt diſtincta realiter, talem ordinem rationis habent, vbi ſunt diſtincta ſecundùm rationem. Eſt ergo notandum, quòd in nobis, omnem actum voluntatis præcedit aliquis actus intellectus, dicente Auguſtino, quòd inuiſa diligere poſſumus, incognita verò nequaquam. Actus autem voluntatis de fine præcedit actum intellectus practici quo conſiliatur de his quæ ſunt ad finem: quia finis eſt principium, ex quo in agibilibus ratiocinatur, & conſiliatur intellectus practicus de his, quæ ſunt ad finem: hunc autem intellectus practici actum ſequitur electio, quæ eſt appetitus præconſiliati. Contingit autem, quòd illud cuius eſt electio, ſit finis quorundam aliorum, & ex illo rurſus ratiocinatur intellectus practicus de his, quæ ſunt ad illum finem, qui eſt finis ſub fine, & tunc electio primi præcedit ſecundùm actum intellectus practici: ſed iſte ſecundus actus præcedit ſecundam electionem: talis ergo ordo eſt in nobis ſecundùm rem; ſed applicemus iſta ad diuina.

Nota tertiò. Quomodo ſe habeat Deus erga electionem.

Tertiò nota, In Deo eſt ſimilis ordo ſecundùm rationem: quantum enim ſpectat ad propoſitum noſtrum, Deus primò cognoſcit ſuam beatitudinem, vt poſſibilem communicari nobis: hanc notitiam ſequitur firma voluntas, quam ſanctus Bonauentura vocat propoſitum communicandi eam aliquibus. Ex hac voluntate, ſeu propoſito ratiocinatur, ſeu conſiliatur intellectus practicus, quibus debeat communicari, & quibus non, & hic actus vocatur conſilium diuinum, cuius concluſio habet duas partes, vnam affirmatiuam, ſcilicet, quòd talibus cõmunicatur, quæ poteſt dici approbatio: & aliam negatiuam, ſcilicet, quòd talibus non communicabitur, quæ poteſt dici reprobatio. Hoc autem conſilium ſequitur electio, per quam quidam acceptantur, & alij refutantur, cuius partes poſſunt etiam dici approbatio, & reprobatio, vt dictum fuit in præcedente diſtinct. quæſt. 2. poſſunt enim pertinere ad voluntatem ſecundùm quandam ſui acceptationem. Adhuc illud, cuius eſt hæc electio habet rationem finis reſpectu eorum, per quæ electus ad talem finem deducetur, & ideò ex hoc rurſus conſiliatur, & ratiocinatur intellectus practicus, quę ſint media conferenda electis, vt conſequantur finem ad quem eliguntur. Concluſio autem huius conſilij dicitur ſecundùm Durandũ prædeſtinatio, quæ non eſt aliud, quàm ratio collationis eorum, quæ promouent, & perducũt electos ad beatitudinem, hoc autem conſilium ſequitur vltimò electio, vel propoſitum conferendi talia auxilia, & hic terminatur proceſſus interioris intentionis, qui ſecundùm noſtrum modum intelligendi eſt talis. Nam primò Deus vult beatitudinem ſuam communicare. Secundò conſiliatur, quibus communicabit eam, & per concluſionem conſilij approbat illos, quibus eſt communicanda. Tertiò, illos eligit. Quartò conſiliatur, quæ auxilia conferenda ſunt electis ad conſecutionem finis, hæc concluſio huius conſilij eſt prædeſtinatio. Quintò, & vltimò ſequitur propoſitum conferendi talia auxilia, hæc Durandus. Qui quidem modus explicandi rem hanc, mihi valde placet, neque exiſtimo quòd ſit contrarius modo procedendi ſancti Bonauenturę. Nam in omni opinione eſt ponenda duplex electio, altera reſpectu ſaluandorum, altera reſpectu mediorum, per quæ electi ſunt ſaluandi. Deus enim non tantum elegit hos homines præ alijs: ſed etiam elegit media per quæ iſti electi conſecuturi ſunt gloriam, vtramque autẽ electionem neceſſariò debet præcedere voluntas, ſeu A propoſitum communicandi vitam æternam. Et propterea dicit ſanctus Bonauentura in vltima concluſione, quòd propoſitum eſt priùs, quàm electio: deinde electio eſt prior, quàm prædeſtinatio: quia priùs eſt ſecundùm noſtrum modum intelligendi, quòd Deus habeat voluntatem firmam, ſeu propoſitum communicãdi ſuam beatitudinem hominibus, deinde eligat illos quibus eſt communicanda. Et tertiò conſiliatur de mediis, per quæ eſt illis communicanda, & eligit talia media, ac tandem præordinat illos, ſeu prædeſtinat per talia media in vitam æternam, & B ſic propoſitum eſt prius, quàm electio, & electio prior, quàm prædeſtinatio, vt dicit ſanctus Bonauentura.

Nota quartò. Confirmatio doctrinæ S. Bonau.

Quartò nota, quòd ſententia iſta ſancti Bonauen. ſcilicet, quòd electio præcedat prædeſtinationem, eſt communis apud omnes: nam illam tenet ſanctus Thomas prima parte, q. 23. art. 4. vbi dicit, quod prædeſtinatio præſupponit electionem, & dilectionem. Idem etiam dicit in primo diſt. 41. q. 1. art. 2. Durandus etiam loco citato idem ſentit, quòd electio ſecundùm rationem præcedit prædeſtinationem: quia C actus intellectus practici ſupponit voluntatem finis, ex quo ſyllogizat de his, quæ ſunt ad finem. Richardus eadem diſt. q. 2. ponit eandem doctrinam S. Bonauent. ſcilicet, quod electio addit ſupra propoſitum diſcretionem electi à ſuo contrario: prædeſtinatio verò addit præordinationem electorum in vitam æternam. Ægidius Romanus eadem diſt. q. 2. tenet eandem ſententiam, ſcilicet quod prius eſt ſecundum noſtrum modum intelligendi, ſeparare ea, quæ ſunt dirigenda, & ordinanda in aliquem finem, quàm D illa dirigere, & ordinare, & ſic electio prior eſt, quàm prædeſtinatio, vbi ipſe ponit hũc ordinem inter iſta, ſcilicet, quod ſecundùm noſtrum modum intelligendi prior eſt diſpoſitio. Secundò, dilectio. Tertiò, electio. Quartò, liber vitæ. Quintò, prædeſtinatio. Sextò, vocatio. Septimò, iuſtificatio. Octauò, pręmiatio, cuius ordinis explicationem vide ſi volueris apud eundem. Satis nobis eſt ordinem Durandi, & ſancti Bonauenturæ explicaſſe.

Nota quintò. In nobis eſt prior electio, quàm dilectio, in Deo autem econtra.

Quintò nota, circa primam concluſionem ſancti Bonauenturæ in qua dicit, quòd electio ſecundùm E affectionem dilectionis eſt æterna, & idem quod prædeſtinatio, quod, vt conſtat ex ſancto Thoma, prima parte, & ex Ægidio Romano loco citato, electio & dilectio non habent eundem ordinem in nobis, & in Deo. Nam in nobis prior eſt electio, quàm dilectio, in Deo autem econtrario, prior eſt dilectio, quàm electio. Nam quia voluntas noſtra inclinatur ad diligendum aliquem ex exteriori bono, quod eſt in ipſo, ideò priùs eligimus quàm diligamus, ſiue accipiamus dilectionem pro dilectione concupiſcentiæ, ſiue amicitiæ. Sed quia voluntas diuina non inclinatur ad amandum ex exteriori bono, ſcilicet, F quia res ſit bona, Deus illam diligit: ſed potiùs, quia rem diligit, illa eſt bona. Ideò priùs diligit, quàm eligat; nam diligere Deum aliquem, eſt facere illum bonum, & quia eligibile debet habere rationem boni, & nos non ſumus boni, niſi quia Deus vult nobis bonum, ideò non ſumus eligibiles, niſi priùs ſecundùm noſtrum modum intelligendi Deus diligit nos, & ideò in Deo prior eſt dilectio, quàm electio. Et ſic optimè dicit ſanctus Bonauentura, quòd loquendo de affectione dilectionis, qua Deus diligit nos, electio Dei eſt æterna, ſicut & dilectio, & eſt G idem quod prædeſtinatio: quia ſecundùm rem dilectio, electio, & prædeſtinatio ſunt idem in Deo, differunt tamen ſecundùm rationem intelligendi, ſicut dictum eſt: dilectio enim eſt prior, deinde electio,

ac tandem prædeſtinatio. Reliquæ concluſiones S. Bonau. patent ex dictis.

Sextò nota. Solutio argumentorum.

Sextò nota, quòd ſolutio argumentorum facilè conſtat ex his. Ad primum enim reſpondetur, conceſſa maiori, negando minorem, electio enim æterna ſicut & prędeſtinatio eſt tantùm ſaluandorum, & nullo modo damnandorum. Electio autem prælationis bene poteſt eſſe malorum, & reproborum, vt dictum eſt de Iuda, qui fuit electus ad Apoſtolatum.

Ad ſecundum, quamuis ſanctus Bonauentura non reſpondeat expreſsè, reſpondetur tamen ex eius doctrina, quòd in caſu, quòd nullus eſſet malus, licèt B non eſſet electio, quæ eſt ſeparatio boni à malo, eſſet tamen electio, quæ eſſet ſeparatio melioris à minùs bono. Et ſic negatur, quòd aliud obiectum reſpiciat electio, & aliud prædeſtinatio: vtraque enim eſt de eodem obiecto.

Ad tertium reſpondetur, quòd quamuis omnis agens à propoſito ex deliberatione, dicatur agere per electionem, & non per prædeſtinationem, non ſequitur, quòd prædeſtinatio, & electio differant ſecundùm rem; quia ſtat bene, quòd ille qui agit ex propoſito, ſemper eligat alteram partem contradi- C ctionis, non tamen ordinet effectum in finem, & ſic dicitur agere per electionem, & non per prædeſtinationem. In Deo autem non ſic accidit, quia quos eligit in ſuam gloriam, præordinat, & prædeſtinat eos per ſuam gratiam in vitam æternam. Et hæc ſufficiant pro expoſitione huius articuli.

Dubia circa articulum quintum, & ſextum.

Circa hos duos articulos ſunt quatuor dubia diſputanda. Primum eſt, quando fuerit facta ele- D ctio ſaluandorum, ſcilicet, An Deus elegerit prædeſtinatos ante præuiſum peccatum originale, vel poſt prędiſionem ipſius. Secundum, An Deus elegerit ſaluandos prędiſis operibus ipſorum, an verò ante prędiſionem operum, & ſimile quæritur de reprobis. Tertium, An Deus prędelegerit prędeſtinatos non ſolùm ad gloriam, ſed etiam ad certum gradum glorię. Quartum, An Deus ſimul omnes elegerit prædeſtinatos, an verò in eligendo aliquam ſucceſſionem ſeruauerit: de hac materia legendus eſt Alexander de Ales prima parte, q.30. per ſex membra. S.Thom. E tractat de electione diuina in 1. par. q.23. art.4. & in primo Sent. diſt.41. q.1. art.1. & 2. & de veritate q.6. art.1. Reliqui autem Theologi tractant de electione diuina in primo diſt.40. vel 41.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum electio ſaluandorum fuerit facta ante præuiſum peccatum originale, vel poſt.

Qvamuis multi Doctores Theologi, parum, aut F nihil diſputent de diuina electione: ſed omnes quæſtiones de hac materia tractens ſub nomine prędeſtinationis: nos tamen, vt ſeruemus ordinem ſancti Bonauenturæ, qui in his duobus articulis doctiſſimè agit de electione diuina, diſputabimus quatuor dubia, quorum primum eſt, vtrum electio prædeſtinatorum fuerit facta ante præuiſum originale peccatum, an verò poſt prędiſionem peccati originalis, elegerit Deus quoſdam homines ad gloriam, alios verò reprobauerit, & à regno ſuo expulerit. Et videtur, quòd Deus ante originale peccatum præuiſum G elegerit ſaluandos, & reprobauerit damnandos. Primò, quia electio hominum proceſſit ex mera liberalitate Dei, ergo independenter ab operibus: ergo

Primum argumentum.

A non oportuit expectare prędiſionem originalis peccati ad hanc electionem faciendam, idque confirmatur, quia electio Adæ facta eſt ante prędiſionem originalis peccati, & ſimiliter electio Angelorum facta eſt ante præuiſionem peccati: ergo & electio omnium aliorum facta eſt ante præuiſionem peccati originalis. Conſequentia patet: quia omnes electi intelliguntur ſimul electi pro eodem ſigno rationis. Antecedens verò probatur: quia Adam ante præuiſionem culpæ originalis recepit media ſuæ prædeſtinationis, ſcilicet gratiam, & gloriam, ſimiliter Ange- B li fuerunt creati in gratia ante omne peccatum: ergo in electione diuina fuerunt omnes prædeſtinati, electi ad gloriam, reliqui verò expulſi ante omne peccatum.

Secundum argumentum. Rom.9.

Secundò probatur hæc ſententia ex Paulo ad Rom. 9. dicente, Antequàm nati eſſent, aut aliquid boni, aut mali egiſſent, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt: quia maior ſeruiet minori. Nam Iacob dilexi, Eſau autem odio habui. Ex quo conſtat, quòd Deus ante præuiſa opera iſtorum vnum dilexit, & alterum odio habuit: ergo primus actus, quem C Deus habuit erga ſaluandos, fuit velle illis dare gloriam, & ſic elegit illos ante præuiſionem peccati. Et primus actus, quem Deus habuit erga reprobos, fuit velle illos à gloria excludere, & per conſequens reprobare.

Tertium argum.

Tertiò, quia ex hac ſententia non ſequitur aliquod abſurdum, neque aliqua iniuſtitia in Deo: nam beatitudo ſupernaturalis etiam ante omne peccatum, non eſt debita naturæ humanæ, cùm ſit ſupra naturam eius, neque eſt finis proportionatus illi naturæ: ſed eſt ſuperadditus illi: ergo ſi Deus illam bea- D titudinem vult dare iſtis, & non vult dare aliis, nullam facit iniuriam alicui: quia non debet illam: ergo ante præuiſionem omnis peccati Deus elegit quoſdam, alios verò reprobauit.

Opiniones de hac re.

In hac quæſtione grauiſſima ſunt diuerſæ ſententiæ, prima eſt Scoti in tertio Sent. diſt.7. quæſt.3. qui agens de Chriſti prædeſtinatione, inquit, Chriſti prædeſtinationem, & omnium ſaluandorum fuiſſe in primo ſigno factam ante originale peccatum prędiſum, quam ſententiam plurimi ſequuntur. Item ſecundò Gregorius de Arimino in primo diſt.41. q.1. E art.1. & 2. dicit, quòd Deus non ſolùm habuit actum elicitum dandi gloriam aliquibus: ſed etiam habuit actum elicitum ſuæ voluntatis excludendi quoſdam à ſua gloria, ita quod expreſsè voluit quibuſdam non dare gloriam ante præuiſum peccatum. Ex quo primo actu ſequuta eſt in Deo voluntas permittendi, vt huiuſmodi homines laberentur in peccatum, poſtea tertiò præuidit illos peccaſſe, quo peccato præuiſo voluit illos in peccato relinquere, ac tandem voluit ſupplicio æterno punire propter peccata ſua. In qua opinione illud eſt maximè notandum, quod F primo loco dicit, Deum, ſcilicet ante præuiſum peccatum voluiſſe aliquos à gloria ſua excludere. Alij autem tertio dixerunt, Deum circa prædeſtinatos habuiſſe actum poſitiuum, quo voluit illis dare gloriam: ſed erga reprobos non habuiſſe talem actum poſitiuum, ante peccatum: ſed habuiſſe ſe merè negatiuè circa illos, non ordinando eos ad gloriam, neque ad pœnā pro illo primo ſigno, ſcilicet ante præuiſionem peccati. Sed poſtea præuiſo peccato dicunt iſti, quòd Deus ordinauerit illos efficaciter ad pœnam. Sed oppoſita ſententia eſt communior, ſci- G licet, quòd Deus nullum hominem efficaciter elegerit ad gloriam, nec repulerit à regno ante præuiſum peccatum originale: quam ſententiam tenet expreſsè ſanctus Auguſtinus in Epiſtola 105.

&dua

& duabus ſequentibus, & lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. & lib. 2. contra duas Epiſtolas Pelagia. cap. 7. & in Enchirid. cap. 94. & deinceps, & lib. de prædeſtinatione, & gratia cap. 3. & multis alijs in locis, in quibus apertè docet, quòd Deus antequam aliquem hominem eligeret, vel repelleret à regno ſuo, vidit totam maſſam naturæ humanæ infectam labe originalis peccati, ex qua Deus quoſdam elegit, alios verò reliquit. Eandem ſententiam amplectitur Sanctus Bonauentura in art. 5. huius quæſtionis in ſolutione ad tertium, vbi expreſſè dicit, quòd quamuis lapſus hominis non faciat aliquid ad rationem eligendi, ſed præuiſio lapſus multùm facit. Vnde quamuis lapſus hominis fuerit temporalis, præuiſio tamen eius fuit æterna. Ex quibus verbis conſtat, quòd Deus ab æterno præuidit ante electionem ſaluandorum lapſum hominis. Idem etiam clariùs dicit in art. 9. & 10. huius quæſtionis, vt ſuo loco videbimus. Sanctus Thom. etiam apertè videtur tenere hanc ſententiam in prima parte, q. 23. artic. 1. ad tertium, vbi dicit, quòd Angeli fuerunt prædeſtinati aliter, quàm homines: illi enim ſunt prædeſtinati antequàm eſſent miſeri, homines verò iam erant miſeri, id eſt, in peccato, & in tertio Senten. diſtinct. 10. q. 3. quæſtiuncula 2. ait terminum à quo noſtræ prædeſtinationis fuiſſe peccatum: quia prædeſtinati ſumus, vt liberaremur à peccato: hactenus de opinionibus.

Pro explicatione huius magnæ difficultatis ſunt aliqua fundamenta præſupponenda, quæ multùm iuuabunt ad intelligendum, quomodo Deus ſe habuerit erga prædeſtinatos, & reprobos. Primum ergo fundamentum eſt, quod quemadmodum nullo alio faciliori modo poteſt colligi mens artificis qualis fuerit, & quo ordine ſe habuerit in proceſſu ſui operis, quàm conſiderando modum, & ordinem, quem ſeruauit in executione ipſius operis: ad eundem modum nullo alio pacto meliùs intelligemus ordinem diuinorum actuum, quos Deus ab æterno habuit, quàm ex operibus diuinis à nobis expertis, quæ ab initio mundi, vſque ad finem executus eſt, & exequetur. Deus autem optimus maximus hunc ordinem ſeruauit in creatione mundi. Primò enim Angelos ſubſtantias purè intellectuales, voluntate liberas, materia expertes, incorruptibiles, & perfectiſſimos in natura creauit, & ſecundùm naturæ proportionem fecit etiam eos in gratia perfectos: quorum quidam ſuo creatori grati gratias agentes in eum plenè conuerſi ſunt, reliqui verò ingrati ſuperbia elati à Deo receſſerunt: vnde illi glorificati ſunt, iſti verò in æternum ſupplicium deputati. Secundò, poſt angelorum creationem, vt Deus hominem crearet, priùs omnia, quæ neceſſaria erant in ſeruitutem, & vtilitatem hominis ex nihilo ſua ſponte creauit, cælum, ſcilicet, elementa, plantas, terram, & cuncta animantia ad hominis ſeruitium condidit. Tertiò, fabricato mundo hominem primum ex limo terræ, animam verò ex nihilo cum omnibus donis naturalibus, & ſupernaturalibus pro ſe, & pro ſuis ſucceſſoribus creauit, quibus auxilijs, & gratijs beatitudinem ſupernaturalem, ſi homo vellet, poſſet conſequi, tam ſe, quàm ſui ſucceſſores: ſed homo Deo ingratus ſuperbiæ demerito, & præcepti diuini tranſgreſſione perdidit gratiam, iuſtitiam originalem, & reliqua ſupernaturalia dona, quæ Deus illi conceſſit pro ſe, & ſuis ſucceſſoribus, atque idcirco miſerabiliter extra Paradiſum eſt eiectus. Quartò, Deus Optimus Maximus diuina miſericordia motus videns fragilitatem noſtræ naturæ, & mutabilitatem, quam ex natura ſua habet, quæ poteſt ex peccato in pœnitentiam redire, Chriſtum Filium ſuum Dominum noſtrum miſit in mundum, vt pro peccato ſatisfaceret, & hominem propter ſuum peccatum perditum, Deo reconciliaret, ita tamen, vt omnes, qui fide, & charitate, & obſeruantia præceptorum Chriſto adhærerent, ſaluarentur: econtra verò omnes illi, qui nec credere, nec obedire Chriſto vellent, damnarentur atque ita durat, & durabit iſte modus procedendi vſque ad finem mundi. Tandem quintò in fine mundi poſt horribilia ſigna, totus iſte mundus igne purificabitur. Animæ propria corpora induent, Chriſtus Dominus, Iudex vniuerſalis omnes homines ad iudicium vocabit, & ſecundùm cuiuſque opera iudicabit, ſicque executio diuinæ ſententiæ, quæ impijs erit pœna æterna, pijs verò glorioſa beatitudo per claram viſionem Dei, cæteraſque corporis dotes. Ex quibus omnibus conſurget pulcherrimum omnium beatorum Angelorum, & hominum collegium ſub Chriſto capite, & Rectore præſtantiſſimo, qui glorioſè triumphabit in cælo cum omnibus beatis. Ex quo triumpho reſultabit illuſtriſſima manifeſtatio diuinæ bonitatis, quæ eſt vltimum complementum, & conſummatio totius diuini opificij. Omnia enim Deus operatus eſt propter manifeſtationem ſuæ diuinæ bonitatis, & ſic permanebit in ſæcula ſæculorum. Hactenus de ipſo opere Dei.

Nota ſecundò. Sex ſigna in via Sãcti Bonauen. & S. Thomæ ponũtur ad intelligendos diuinos act⁹, quos habuit erga electos, & reprobos.

Secundò nota, quòd ex iſto ordine executionis, qui ab omnibus conceditur, & eſt velut primum fundamentum huius rei, ſacri Theologi vario modo philoſophantur circa mentem artificis ad inueſtigandum ordinem, quem Deus habuit ab æterno in mente ſua, nec mirum hoc eſſe debet. Contingit enim ſæpe, quòd viſa domo egregia, ſeu palatio inſigni, quidam vno modo, alij verò alio modo explicant mentem, & proceſſum ipſius artificis, quem habuit in fabrica illius palatij, ita ergo in propoſito. Vnde cùm in doctrina Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ teneamus, quòd ſi Adam non peccaſſet, nunquam Filius Dei fuiſſet incarnatus, econtra verò Scotus affirmat, quòd etiam non peccante Adamo, adhuc Filius Dei carnem aſſumpſiſſet, hinc neceſſariò ſequitur, vt diuerſo modo ratiocinemur nos circa diuinos actus, ac Scotus, & ſui ſequaces. Vnde ſecundùm doctrinam noſtri auctoris noſtro modo intelligendi, ponenda ſunt ſex ſigna, quibus explicabimus proceſſum, & ordinem diuini intellectus, & voluntatis. Videns ergo Deus in primo ſigno, ſuam naturam infinitis modis communicabilem, voluit ſic ſe communicare, vt mundum vniuerſum fabricaret, & ſic in primo ſigno voluit Deus mundum creare, qui conſtaret omni parte eſſentiali, & gradu ſibi debito. In quo mundo reperirentur entia purè materialia, vegetabilia, ſenſibilia, & intellectualia. In quo ſigno Deus omnia naturalia dona creaturis omnibus conceſſit ſecundùm exigentiam ſuarum naturarum. In ſecundo ſigno non contentus, quòd creaturis bona naturalia communicauerit, voluit liberalitatem ſuam extendere, & intellectualem creaturam, angelum, ſcilicet, & hominem, in ſupremam beatitudinem ordinare, atque media ſufficientia illis conferre, quibus ſi vellent, poſſent omnes conſequi illam. In tertiò ſigno vidit Deus angelorum quoſdam bene vſos fuiſſe gratia ſibi data, & hos glorificauit: alios verò econtra malè, & illos æterno ſupplicio deputauit. In quarto ſigno vidit Deus primum hominem, & eius filios præceptum diuinum fuiſſe tranſgreſſos, & ſupernaturalia dona perdidiſſe. In quinto ſigno voluit Deus Chriſtum venire in carne paſſibili, vt hominem perditum redimeret, & ad æternam felicitatem reuocaret. Tandem in ſexto ſigno, licèt omnibus

hominibus ſtatuerat dare ſufficientia auxilia ad ſalutem, quoſdam tamen efficaciter elegit, & prædeſtinauit, reliquos verò propter eorum peccata, voluit æternaliter punire: hæc ſunt ſigna, quæ ſecundùm doctrinam Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ ſunt conſtituenda, per quæ Deus manifeſtauit ſuam bonitatem, & attributa diuina. In quibus ſignis ſeruatur ordo executionis, quem Deus ſeruauit in opificio mundi. Ex quibus conſtat, quòd poſt præuiſionem peccati originalis, Deus elegit prædeſtinatos efficaciter, & reliquos reprobauit ad pœnam.

Nota tertiò.
Octo ſigna Scoti.

Tertiò nota, quòd Scotus longè diuerſo modo procedit in hac re. Nam ſeruat ipſe ordinem intentionis, qui eſt contrarius ordini executionis: prior enim eſt in intentione artificis finis domus, ſcilicet habitatio, quàm ipſius fabricatio: quod enim eſt primum in intentione, eſt vltimum in executione, atque ita Scotus ponit octo ſigna. In primo ſigno voluit Deus efficaciter oſtendere per creaturas ſuam infinitam potentiam, ſapientiam, & bonitatem, hoc enim fuit primum in intentione Dei, licèt in executione fuerit vltimum. In ſecundo ſigno voluit Deus Filium ſuum incarnari: quia hoc eſt præcipuum medium manifeſtandi ſuam bonitatem ſummo modo ſe communicare creaturæ, ita vt magis communicari non poſſit. In tertio ſigno ſtatuit Deus propter maximam Chriſti perfectionem, & eius merita conſtituere quoddam collegium, & cœtum angelorum, & hominum, qui omnes eſſent beati, & ſub Chriſto capite in æternum regnarent, & viuerent. Et quamuis in hoc ſigno non fuerit facta mentio de Angelis, & hominibus in particulari, tamen piè credendum eſt, quòd fuerit in hoc ſigno in mente diuina ordinatum, vt beatiſſima Virgo Maria eſſet mater Chriſti, & prima poſt Chriſtum prædeſtinata: de qua Sanctus Bernardus ſermone 51. ait, Tu ante omnem creaturam in mente Dei præordinata fuiſti, vt omnium fœminarum caſtiſſima, Deum ipſum hominem verum ex tua carne procreares, & præ omnibus poſt Filium, Regina cælorum effecta, glorioſa regnares; ad quod citat Sanctum Anſelmum. In quarto ſigno ſtatuit Deus Angelos, & homines perfectos creare, tam ſecundùm naturam, quàm ſecundùm gratiam, & auxilia ſufficientia conferre, quibus poſſent conſequi beatitudinem, ſi vellent. In quinto ſigno decreuit, hunc mundum viſibilem fabricare ad vtilitatem, & obſequium hominum, cum omnibus creaturis, quas habet. Et poſtquàm iam totus mundus completus, & fabricatus erat, vidit in ſexto ſigno ex Angelis, quos creauerat, quoſdam Deo ſe humiliaſſe, & eos beatos effecit, & quoſdam Deo rebelles extitiſſe, & eos igni æterno emancipauit. In ſeptimo ſigno vidit primum hominem cum tota ſua poſteritate peccaſſe, & ab inchoata via aberraſſe, decreuitque vt Chriſtus Dominus, quem iam in ſecundo ſigno venire ſtatuerat, veniret in carne paſſibili, & pro homine ſatisfaceret, ipſúmque in amiſſam felicitatem per ſufficientia auxilia reduceret, quæ omnibus conferre ſtatuit. In vltimo denique, & octauo ſigno decreuit quoſdam homines nõ ſolùm per auxilia ſufficientia, ſed etiam per efficaciſſima media eligere in gloriam ſuam, & infallibiter prædeſtinare, & quia alios reliquit in manu conſilij ſui, viditque eos in fine vitæ in peccato morituros, voluit eos efficaciter à ſua gloria expellere, & in æternum punire. Ecce totus iſte eſt diſcurſus Scoticus. Ex quo conſtat, quòd ante præuiſionem peccati originalis fuerint homines in tertio ſigno electi ſimul cum Chriſto Domino.

A His tribus fundamentis præſuppoſitis, quæ ante oculos ſunt habenda, reſpondetur ad quæſtionem per aliquot concluſiones, quarum prima eſt, Deus ab æterno ante originale peccatum præuiſum decreuit vniuerſali quadam voluntate antecedenti omnes homines ordinare ad beatitudinem ſupernaturalem, voluitque media ſufficientia conferre neceſſaria ad conſequendam illam. Vulo dicere, quòd Deus habuit actum voluntatis generalem, quo voluit quantum eſt ex parte ſua omnes homines facere beatos, & prouidere media, qualia conueniunt naturæ
B humanæ, quæ eſt libera, & defectibilis, ita quòd ſi omnes vellent, poſſent conſequi beatitudinem, non tamen neceſſariò conſequerentur illam. Hæc concluſio eſt communis, & adeò certa, vt oppoſita ſententia ſit erronea. Et probatur primò ex Scriptura. Nam Paulus 1. ad Timoth. 2. ait, Deus vult omnes homines ſaluos fieri. Item 2. Pet. 3. Deus neminem vult perire: ſed omnes ad agnitionem veritatis venire: & Ezechiel 18. Nunquid voluntatis meæ eſt mors impij, & non magis, vt conuertatur, & viuat? Et Sap. 11. Diligis omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorum
C quæ feciſti, diſſimulans peccata hominum propter pœnitentiam: & Pſal. 29. Quoniam vita in voluntate eius: & Pſal. 67. Deus noſter, Deus ſaluos faciendi, & Domini Domini exitus mortis. Sed inter omnia iſta loca notandus eſt locus ille Ezechiel. 18. erat enim querimonia hominum contra Deum, quia videbatur illis Deum eſſe acceptatorem perſonarum, & dicebant viam Domini non eſſe rectam, quibus reſpondet Dominus: Nunquid via Domini non eſt recta? Si iuſtus auerterit ſe à iuſtitia ſua, morietur in iniuſtitia ſua. Si autem impius auerterit ſe ab impietate ſua,
D quam operatus eſt, & fecerit iudicium, & iuſtitiam, ipſe animam ſuam viuificabit, & ita viuet, & non morietur: & tamen ſi Deus non haberet illam voluntatem generalem ſaluandi omnes, & dandi omnibus neceſſaria media ad ſalutem; reſponſio Dei nulla eſſet: ergo dicendum eſt, quòd Deus ab æterno habuerit generalem actũ ſaluandi omnes, quantum eſt ex parte ſua, & hoc ante omne peccatum. Quæ quidem concluſio probatur ex fundamentis præſuppoſitis tam in via Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ quàm in via Scoti. Et probatur primò, quia Deus
E in principio mundi dedit omnibus hominibus media neceſſaria ad conſequendam gloriam, nam dedit primo homini, vt dictum eſt in primo notabili, gratiam & iuſtitiam originalem pro ſe, & pro ſuis ſucceſſoribus, ſi ipſe permanſiſſet in obedientia Dei: ergo ab æterno Deus voluit voluntate antecedenti ordinare omnes homines in ſuam beatitudinem, quantum eſt ex parte ſua, & dare media neceſſaria ad illam conſequendam. Probatur conſequentia, quia alioquin non dediſſet gratiam primo homini, & in illo omnibus aliis, quę eſt medium ſufficientiſſimum
F ad conſequendam gloriam. Sed hæc omnia ſunt ordinata ante præuiſum peccatum: quia peccatum ſupponit creationem: ergo ante præuiſionem peccati fuit homo ordinatus ad gloriam. Secundò, quia peccatum deordinauit hominem à fine ſupernaturali: ergo præſupponebat illum fuiſſe ordinatum ad illum finem iuxta ſententiam illam S. Auguſt. Feciſti nos Domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te.

Tertiò, probatur ex illo Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram, id eſt,
G vt ſit capax noſtrę viſionis, per quã ſimilis nobis fiat iuxta illud 1. Ioan. 3. Cùm apparuerit ſimiles ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt; & clariùs ex illo Actorũ 17. Fecitque ex vno omne genus humanum

Prima concluſio.
Deus ante præuiſũ peccatum voluit volũtate antecedẽti omnes homines ſaluare.
1. Tim. 2.
2. Pet. 3.
Ezec. 18.
Sap. 11.
Pſal. 29.
Pſal. 67.
Ezec. 18.
Ad primum argum.
Gen. 1.
1. Ioan. 3.
Actor.

quærere Deum ſi fortè attrectēt eum, aut inuenient: ergo generaliter à prima ſua creatione erant ab æterno, ordinati omnes homines in vitam æternam. Vnde illa ſententia, quæ affirmat Deum habuiſſe ſe negatiuè erga aliquos homines, non ordinando illos ad gloriam, ſi intelligatur de ordinatione iſta generali, & ſufficienti, eſt omnino falſa, & erronea: quia ſequeretur, quòd illi homines manerent in puris naturalibus, quibus neque eſſet pœna carere gloria, neque culpa carere gratia: quia ſecundùm iſtam ſententiam, neque ex natura ſua, neque per Dei voluntatem fuerunt homines iſti ordinati ad gloriam.

Quartò, homo ante præuiſum peccatum, fuit præuiſus in gratia, & iuſtitia, quibus eſt priuatus per peccatum: ergo pro illo tempore fuit præordinatus in gloriam ante omne peccatum. Quintò, Deus in omnibus rebus per ſe primò ordinat ſpeciem ad finem, & deinde omnibus indiuiduis dat media neceſſaria ad conſequendum illum finem: ergo ſicut Deus ante peccatum originale primum hominem ordinauit in gloriam, ita in illo decreuit totam ſpeciem humanam ordinare in illam, & dare omnibus indiuiduis media neceſſaria ad conſequendam illam gloriam. Probatur conſequentia: quia media, quæ accepit Adam ad hunc finem conſequendum, non illi ſoli data ſunt, ſed illi, & poſteritati eius. Nam ſi permanſiſſet in gratia, omnes, qui ab illo originem ducerent, fuiſſent nati in gratia, & iuſtitia originali nullo excepto. Vnde præcepta, & leges ſupernaturales fidei, ſpei, & charitatis, quæ primo homini fuerunt impoſitæ, toti eius poſteritati intelliguntur impoſitæ. Voluit enim Deus, vt quaſi hereditario iure acciperent homines iuſtitiam: ergo ſignum eſt, quòd omnes homines voluntate antecedenti, & generali ante omne peccatum fuerunt ordinati in vitam æternam.

Secunda concluſio. Electio ſaluandorũ fuit facta poſt præuiſũ originale peccatum.

Secunda concluſio: Electio omnium hominum ſaluandorum, ſeu prædeſtinatorum, non fuit facta ante præuiſum originale peccatum, ſed poſt: hanc concluſionem teneo de mente Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ loco citato contra Scotum, in qua nihil agimus de Chriſti prædeſtinatione, de qua ſuo loco dicemus. Sed probatur de prædeſtinatione aliorum, ſuppoſitis duobus principiis, quorum primum eſt, quòd Chriſti merita ſunt cauſa noſtræ prædeſtinationis, quod quidem ab omnibus recipitur. Secundum, quòd Chriſtus fuit prædeſtinatus poſt originale peccatum præuiſum, quòd in noſtra via eſt admittendum. Ex quibus manifeſtè conſtat noſtra concluſio: quia ſi Chriſtus eſt prædeſtinatus poſt præuiſionem peccati, & in eodem ſigno eſt facta noſtra prædeſtinatio: ergo etiam fuit facta poſt præuiſum peccatum. Secundò, quia ſi electio hominum ſaluandorum facta fuiſſet ante originale peccatum præuiſum, illa quidem fuiſſet implenda infallibiliter, ſiue homo peccaſſet, ſiue non: quia erat electio abſoluta, & efficax. Item, ſicut dicemus dub. 3. electio diuina eſt facta cum prædiffinitione electi ad certum gradum gratiæ, & gloriæ. Ex quibus ſic argumentor, ſequeretur, quòd ſi homo non peccaſſet, non perueniſſent homines ad eoſdem gradus gratiæ, & gloriæ, ad quos nunc perueniunt poſt peccata: ergo electio efficax non eſt facta ante præuiſum originale peccatum. Patet conſequentia ex dictis, & probatur antecedens. Nam ſi homo non peccaſſet, plurimi homines non ſaluarentur cum tanto augmento gloriæ, ſicut nunc ſaluantur, quod inſinuat Chriſtus in illis verbis Ioannis 10. Ego veni, vt vitam habeant, & vt abundantius habeant. Nam ſi Chriſtus non veniſſet, certùm eſt, quòd beatiſſima

Ioan. 10.

A Virgo, quæ futura erat mater Dei non recepiſſet tantam gratiam, quantam recepit, immo etiam ſi Chriſtus eſſet venturus, vt Scotus dicit, nihilominus propter abundantiam Paſſionis, & propter myſteria nunc facta, quæ tunc non fierent, ſi homo non peccaſſet, vt eſt myſterium Euchariſtiæ, & alia, certum eſt, quòd homines abundantiorem gratiam haberent poſt peccatum: ergo electio efficax prædeſtinatorum non eſt facta ante præuiſionem peccati originalis, ſed poſt. Idem ſequeretur, ſi homo non peccaſſet, quòd nullus hominum intraſſet beatitudinem ſine B magno augmento gratiæ, & gloriæ. Probatur ſequela: quia tunc naſcerentur homines in gratia, & eſſent immortales, & ita augerent illam gratiam per ſua opera, nunc autem multi ſaluantur cum parua gratia, & ſine augmento eius, vt paruuli qui ſaluantur cum ſola gratia baptiſmi: ſignum ergo eſt, quòd electio iſtorum, non fuit facta ante præuiſum originale peccatum: dicere enim quòd gratia hominis in ſtatu innocentiæ, & aucta per multa merita, non excederet paruam gratiam paruuli, eſſet omnino falſum.

Tertiò, nam qui ponunt electionem factam ante ori- C ginale peccatum præuiſum, conſequenter dicunt, quòd illi electi ſaluantur, & alij omnes condemnantur, etiam ſi homo non peccaſſet: ergo ablato peccato originali primi hominis, non plures ſaluarentur, quàm nunc, neque pauciores damnarentur, conſequens eſt incredibile. Nam perſeuerante originali iuſtitia, poſſent homines vitare omnia peccata collectiuè, neque eſſent tot occaſiones peccādi, ſicut modo, non ergo eſſent tot peccata. Vnde eſt communis vox Sanctorum, quòd ex lapſu primi hominis, & ex fragilitate relictę naturę, orta fuit multiplicatio pec- D catorum, & perditio hominum: ergo ſi perſeueraſſet ſtatus innocentiæ, non tot condemnarentur, immo ſunt, qui dicant, vt videtur dicere Sanctus Bonauentura in articulo 5. quòd tunc nullus eſſet reprobus: ergo diſcretio, & ſeparatio inter electos, & non electos non eſt facta apud Deum ante originale peccatum præuiſum. Quartò, electio hominum ſupponit præuiſionem omnium hominum futurorum, & eligendorum: ſed ante præuiſum originale etiam ſecundùm noſtrum modum intelligendi, non potuerunt præuideri omnes homines futuri. Nam ſi homo non E peccaſſet, fortè futuri eſſent multi homines, qui nũc non ſunt futuri. Nam ſi Caim non occidiſſet Abel, ſtante ſtatu innocentiæ, forte Abel generaſſet plures homines, qui nunc non erunt. Præterea nunc moriuntur paruuli, & infantes multi, qui ſi eſſent in ſtatu innocentiæ, peruenirent ad ætatem adultam, & fortè generarent multos filios, qui nunc non ſunt. Item multi nunc homines ſunt, qui fortè tunc non eſſent: quia videmus nunc plures homines generari per fornicationem, & adulteriũ, qui tunc non eſſent. Ex quibus omnibus conſtat, quòd ante præuiſionem F peccati Adæ, non fuit præuiſa, aut prædiffinita tota propagatio generis humani in particulari. Et conſequenter ſequitur, quòd non fuit facta electio omnium hominum ſaluandorũ in particulari ante præuiſum peccatum originale. Quæ quidem ſententia eſt expreſſa Sancti Auguſtini, vt viſum eſt inter recitandas opiniones, atque ita tenendum eſt, quòd Deus ante omne peccatum præuiſum habuit generalem quandam voluntatem ſaluandi omnes homines, quantum eſt ex ſe, vt dicit prima concluſio: cum hoc tamen ſtat, quòd electio efficax omnium ſaluando- G rum fuerit facta poſt præuiſum peccatum, vt dicit ſecunda concluſio. Hactenus de electis.

Tertia concluſio. Deus ante præuiſũ peccatũ nullum hominẽ expulit à ſuo regno.

Pro reprobis autem, quomodo Deus ſe habuerit erga illos, ſit tertia concluſio: Deus ante præuiſum

pecca

peccatum, non habuit abſolutam hanc voluntatem excludendi, vel non admittendi aliquos homines ad regnum cælorum: quod eſt dicere, quòd in Deo non fuit iſte actus voluntatis abſolutus ante præuiſa peccata, volo hos homines excludere à mea gloria, vel nolo iſtos admittere ad meam gloriam: hæc concluſio etiam eſt communis, & ſequitur manifeſte ex prioribus. Nam ſi Deus, vt dicit prima concluſio, habuit actum generalem volendi ſaluare omnes: ergo non habuit actum contrarium excludendi aliquos ex ſuo regno ante præuiſum peccatum. Et probatur hæc concluſio auctoritatibus Scripturæ in prima concluſione adductis, maximè ex illo loco Ezechielis 18. In quibus oſtenditur, quòd non ſit voluntas Dei, vt aliquis pereat, ſed vt omnes ſaluentur. Secundò, probatur auctoritatibus Sanctorum Patrum, nempe Ambroſij, & Hieronymi, in illa verba Pauli ad Rom. 9. Eſau odio habui: eiuſdem Hieronymi in illud Ezech. 18. Nunquid voluntatis meæ eſt mors impij? & Chryſoſt. homil. 16. in Epiſtolam ad Rom. 9. & Ioan. Damaſc. in 2 de fide cap. 29. & in 4. lib. c. 20. & Origenes lib. 7. in Epiſtolam ad Rom. in cap. 9. qui omnes vno ore fatentur, quòd Deus reprobauit eos tantùm quos præſciuit futuros malos, cùm tamen ipſe ex ſe omnibus vellet dare regnum ſuum, lege omnia loca ipſorum, quia ſunt notanda. Tertiò, probatur rationibus. Primò, quia Deus voluit omnibus dare gloriam, & prouidit de medijs neceſſarijs, vt patet in primo parente: ergo abſolutè loquendo neminem voluit ante peccatum excludere à ſua gloria: quia aliàs non dediſſet illi ſufficientiſſima media ad conſequendam illam. Secundò, quia ſequeretur, quòd Deus deſereret priùs tales homines antequàm deſereretur ab illis, quod eſt contra regulam Sancti Auguſtini in libro de natura, & gratia cap. 16. & contra Sanctum Thom. 3. contra gentes cap. 59. & ſuper cap. 6. Ioannis lectione 5. & contra Concilium Tridentinum, Seſſione 6. cap. 11. vbi habetur, Deus ſemel iuſtificatos ſua gratia non deſerit, niſi priùs ab eis deſeratur. Sequela probatur: quia ſumma Dei deſertio eſt excludere hominem à regno, & à gloria ſua ante præuiſum peccatum, quod ſanè non videtur dicendum de Deo. Cur enim Deus gratis, & ſine cauſa, ſine præuiſione peccati, vellet hominem excludere à ſuo Regno, quem ſolum condiderat, vt eſſet particeps beatitudinis, & bonitatis ſuæ? Cur etiam odio haberet creaturam, in qua nihil pro illo ſigno videbat, quod ipſe non fecerat, ſummum autem odium Dei eſt, hóminem à ſe perpetuo repellere, quem ad ſe conſequendum creauit? Vnde Hieronymus Malach. 1. inquit, quod odium Dei naſcitur ex præuiſione futurorum, ſcilicet peccatorum. Tertiò, quia ſi in Deo eſſet huiuſmodi actus, Volo hos excludere à Regno meo: primò iſte actus non eſſet actus miſericordiæ, vt patet, quia nulla eſt miſericordia, excludere nos à gloria. Secundò, nec etiam eſſet actus iuſtitiæ: quia nulla præſupponitur culpa, & vbi nulla eſt culpa, non eſſet iuſtitia excludere illos à gloria. Tertiò, nec eſſet actus prouidentiæ, quia quamuis prouidentia, quæ verſatur circa res defectibiles, permittat aliquos interdum deficere à fine propoſito, ne deſtruatur libertas naturæ liberæ, tamen non pertinet ad rectam prouidentiam poſitiuè, & abſolutè, velle quoſdam non conſequi, nec peruenire ad ſuum finem propoſitum, immo huiuſmodi voluntas aduerſatur prouidentiæ, quæ quantum eſt ex parte ſua intendit, vt omnia ſuum finem conſequantur, & hac de cauſa prouidet omnibus de modis neceſſariis. Igitur ſi ille actus non eſt miſericordiæ, nec iuſtitiæ, nec prouidentiæ, nullo modo eſt ponendus in Deo, quia nullius virtutis erit. Quartò, argumentor, ſuppoſito vno fundamento de fide, ſcilicet, quòd homo eſt liberi arbitrij ad peccandum, & non peccandum, & poteſt conſequi gloriam abſolutè, ſi velit, tunc ſic volo probare, vel quòd homo non ſit liber, vel quòd non ſit reprobatus à Deo ante præuiſum peccatum: quia nulla cauſa poteſt inducere effectum, niſi poſſit remouere impedimentum, quod impedit effectum: ſed homo non poteſt remouere impedimentum gloriæ conſequendæ: ergo non poteſt illam conſequi: ergo non habet libertatem. Diſcurſus eſt notus cum maiori, & probatur minor: quia impedimentum eſt reprobatio: ſed homo non poteſt impedire reprobationem, quia non pendet ex arbitrio eius, non enim eſt reprobatus ex peccato ſuo præuiſo, ſed ex voluntate Dei, qua voluit illum excludere à gloria, quæ quidem reprobatio non eſt facta ex præuiſo peccato, ſicut præſcientia, quæ eſt ex præuiſo effectu, ergo vel homo non eſt liber, vel Deus neminem reprobat ante peccatum. Quintò, vel Deus dat reprobis ſufficiens auxilium, quo ſaluari poſſint, vel non. Si dicas quòd non, hoc eſt crudele, & impium dicere de Deo. Nam ſi rebus naturalibus dedit Deus media neceſſaria ad ſuos fines conſequendos, quis audebit dicere, quòd non dederit creaturæ rationali media ſufficientia ad tantum finem? Tum etiam, quia aliàs, quorſum fecit hominem capacem ſuæ gloriæ, niſi ei daret, quæ neceſſaria ſunt, vt ſi velit, poſſit conſequi ſuum finem? Item quia ſi non daret, iam homo non eſſet liber ad conſecutionem finis, nec ob culpam ſuam caderet, ſi non conſequeretur illum, quia non habet media: ergo neceſſariò dicendum eſt, quòd velit dare auxilium ſufficiens: ſi ergo vult dare, ergo vult illum conſequi ſuam gloriam: ergo non vult illum excludere. Vel dicendum eſt, quòd illud auxilium eſſet ſuperfluum: ſi enim voluntate ſua priuat illum gloria, ad quid dat ei auxilium ſufficiens? dices, vt ſua culpa homo amittat Regnum: profectò hoc eſſet intolerabile, & impoſſibile creditu. Non enim Deus dat auxilium hac intentione: quia ex vna parte, vellet illum priuare gloria, & ex alia parte vellet, quòd homo propria ſua manu, & culpa ſibi inducat malum, & priuet ſe gloria. Ergo dicendum eſt, quòd Deus dat auxilium, vt ſi velit, poſſit conſequi gloriam, & per conſequens non vult illum excludere à gloria ante præuiſum peccatum. Sextò, Deus ab æterno voluit, vt omnes homines ſeruarent præcepta diuina, naturalia, & ſupernaturalia, & omnes obligauit ad obſeruantiam illorum, quod quidem conſtat ex eo: quia in tempore poſuit eadem præcepta, & ab omnibus obſeruari vult, & omnes hortatur, & obligat ad ſeruandum illa: ergo abſolutè loquendo neminem voluit excludere à ſua gloria. Probatur conſequentia: quia finis legum, & præceptorum eſt vita æterna: ergo ſi voluit obligare, neminem expulit ante culpam à ſua gloria: quia hoc eſſet obligare aliquem, vt intret domum, & poſtea omninodè occludere intrinſecus oſtium, quod de Deo non eſt dicendum, de quo dicitur, Ego ſto ad oſtium & pulſo, qui expectat nos, vt reſpondeamus. Septimò, excludere à gloria, eſt pœna damni: ſed pœna non infertur à Deo, niſi propter culpam: ergò Deus abſolutè ante culpam non voluit aliquos excludere à ſua gloria. Et confirmatur primò, quia qui condemnantur, vel erant ordinati ad gloriam, ſicut dicit prima concluſio, vel non. Si non: ergo illis non eſt pœna carere gloria, ad quam, neque ex naturæ conditione, neque ex beneplacito Dei ſunt ordinati. Si autem fuerunt ordinati ad gloriam, ergo non ſunt abſolutè excluſi,

& ſic

& ſic Deus non habuit talem actum, quo voluit quoſdam à gloria ſua excludere ante peccatum. Confirmatur ſecundò, quia ſequeretur, quòd ſicut ex electione Dei habet originem ſalus hominum, ita ex illa voluntate Dei excludendi illos à gloria, haberet primam originem illorum hominum perditio. Conſequens autem eſt contra illud Oſeæ 13. Perditio tua ex te Iſraël: ergo nullo modo dicendum eſt, quòd Deus habeat actum excludendi aliquos ante peccatum à regno ſuo, & ſic tertia concluſio manet ſatis probata.

Oſeæ 13.

Quarta concluſio. Deus ante præuiſũ peccatum voluit permittere vt aliqui peccarent.

B Quarta concluſio: Deus ante præuiſum peccatum originale voluit ab æterno permittere, vt nonnulli ex hominibus peccarent, atque deficerent, quid autem poſt præuiſum peccatum egerit, & quo modo ſe habuerit erga reprobos, dicemus dubio primo ſuper art. 8. hæc concluſio etiam eſt communis, & à nullo poteſt negari. Primò, nam Deus de facto permiſit quoſdam peccare: ergo ab æterno habuit voluntatem permittendi illos peccare. Probatur conſequentia. Nam cùm hoc poſtea in re ſecutum ſit, vel fuit à Deo volitum, vel permiſſum: non volitum, ergo permiſſum. Secundò, Deus habuit ab æterno voluntatem perducendi homines ad vitam æternam per media conuenientia naturæ illorum, ſcilicet per talia media, quæ non tollerent libertatem, neque defectibilitatem: ſed hoc eſt velle permittere, ſaltem ſecundùm aliquos, vt ſi velint peccare, & deficere, de facto peccent, & deficiant: ergo ab æterno habuit voluntatem permittendi quoſdam peccare. Tertiò, quia illa prima permiſſio Dei, non eſt aliqua hominis culpa, quia antecedit omnem culpam, neque eſt punitiua, neque pertinet ad reprobationem: ſed ad ſuauem prouidentiam Dei, iuxta hominis conditionem, & naturam, quæ defectibilis eſt, & habet liberum modum operandi: ergo eſt iuſta, & ponenda in Deo ante omne peccatum præuiſum. Quartò, quia ſecundùm aliquos Theologos, velle Deum permittere, vt nonnulli peccent, & deficiant a fine, idem eſt, ac velle, vt perueniant ad finem per talia media, quæ non tollant libertatem, nec defectibilitatem arbitrij: quia etiam ſecundùm noſtrum modum intelligendi, iſti actus non ſunt duo actus diſtincti: ſed vnus virtualiter continetur in alio: ſed Deus ab æterno voluit homines perducere ad finem per media libera: ergo voluit etiam permittere, vt nonnulli peccarent, & deficerent. Probatur conſequentia: quia Deum permittere de facto, vt aliqui peccent, non eſt immittere aliquod malum, aut aliquem errorem poſitiuum in illos: ſed eſt conferre illis talia media, quæ poſſint ab illis liberè refutari, & reiici, & quæ de facto refutent, & reiiciant: ſed hoc Deus voluit ab æterno ante peccatum præuiſum: ergo etiam voluit abſolutè permittere ante peccatum, vt nonnulli ex hominibus peccarent. Sed arguet aliquis contra hanc concluſionem: quia ſi Deus voluit ratione ſuæ prouidentiæ, & ſine ordine ad peccatum quoſdam permittere peccare, & deficere à fine: ergo voluit abſolutè nonnullos excludere à ſua gloria, contra illud quod in tertia concluſione dictum eſt, reſpondetur negando conſequentiam: quia longè diuerſum eſt velle aliquos abſolutè excludere à gloria, & velle illos permittere peccare. Nam qui abſolutè vult aliquem excludere à fine, non ordinat illum in finem. At verò qui vult permittere peccare, ordinat quidem in finem: ſed per media, quæ non tollant libertatem, aut defectibilitatem arbitrij. Vnde iſte actus permittendi, propriè pertinet ad prouidentiam, quæ, vt diximus, prouidet ſingulis rebus media conuenientia ſuis naturis, ita vt naturas illarum non perturbet,

A vt docet Sanctus Dionyſius lib. de diuin. nomin. c. 4. At verò alter actus, ſcilicet velle abſolutè excludere à gloria ante peccatum præuiſum, nullo modo pertinet ad prouidentiam. Et ſic ex quatuor iſtis concluſionibus manifeſtè intelliges, quo modo Deus ſe habuerit ab æterno erga electos, & erga reprobos ante peccatum præuiſum, quo modo autem Deus ſe habeat etiam poſt peccatum præuiſum, dicemus in ſequentibus. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum de electione, reſpondetur, quòd quamuis electio Dei ſit ex mera liberalitate, ſupponit tamen cognitionem hominum futurorum in particulari. Et quia hæc non potuit eſſe ante præuiſum peccatum originale, ideò intelligimus prius præuiſionem peccati originalis, & poſtea factam eſſe electionem prædeſtinatorum, vt dicit ſecunda concluſio, & ideò electio efficax omnium ſaluandorum non fuit facta ante præuiſum peccatum originale, ſed poſtea. Et ad illud de Adamo, qui ante peccatum originale habuit gratiam, & iuſtitiam, reſpondent aliqui, quòd Adam fuit electus ante præuiſum peccatum originale propter ſpeciale priuilegium: quia fuit principium, & caput totius generis humani: quæ quidem ſolutio poteſt teneri in via Scoti, tenendo Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum in primo ſigno ante præuiſum peccatum originale: ſed in via Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ dicendum eſt, omnes electos fuiſſe in Chriſto, & propter Chriſtum prædeſtinatos. Vnde illa prima gratia, & iuſtitia data Adamo ante originale peccatum, non fuit effectus prælectionis, nec prædeſtinationis, ſed tantum fuit effectus cuiuſdam prouidentiæ ſupernaturalis, quæ fuit requiſita pro illo ſtatu innocentiæ. D Ad illud autem de Angelis, reſpondetur ſecundùm aliquos diuerſam eſſe rationem, de electione Angelorum, & hominum, vt dicemus in vltima parte huius tractatus, cùm de prædeſtinatione Angelorum agemus. Electio enim Angelorum fuit facta ante præuiſum peccatum, hominum verò non. Quamuis alij ſentiant Deum eodem modo ſe habuiſſe in electione Angelorum, ac hominum, vt dicemus infrà.

Ad ſecundum argum. *Triplex expoſitio loci Pau. ad Roma. 9.*

Ad ſecundum reſpondetur, quod ille locus Pauli ad Rom. 9. de Iacob, & de Eſau, habet varias expoſitiones: E quidam enim dicunt, quòd Paulus ibi ad litteram agit de approbatione, & reprobatione, qua Iacob quamuis eſſet minor natu, prælatus eſt Eſaü primogenito, & poſteritas Iacob prælata eſt poſteritati Eſaü in promiſſione, & in poſſeſſione terræ ſanctæ, & in datione legis Moſaicæ, & in eo quod ex poſteritate Iacob ortus eſt Meſſias Chriſtus Dominus, & non ex poſteritate Eſaü. Sed quamuis iſta ſolutio ſit vera: quia tamen Paulus apertè adducit illud teſtimonium Malachiæ, ad probandum, quòd populus Iudaicus excluſus fuit à gratia Euangelij, & F populus gentilis admiſſus ex beneplacito Dei: ideò ſecundò aliter explicatur ille locus dicendo, quòd reprobi dicuntur odio habiti ante præuiſionem peccati, non quidem poſitiuè, neque in particulari: ſed negatiuè, & in generali. Nam in illa voluntate generali, quam Deus habuit permittendi, vt nonnulli deficerent, vt dicit quarta concluſio, virtualiter reprobi dicuntur odio habiti, id eſt, non probati: quia, vt dicimus in articulis ſequentibus de reprobatione, illa permiſſio peccandi, eſt quodammodo fons, & origo reprobationis, licet non ſit totalis cauſa illius. G Tertiò, poteſt explicari ille locus, dicendo cum Sancto Hieronymo, & aliis, quòd Paulus vult ibi dicere, quòd antequàm quicquam egiſſent coram hominibus boni, vel mali, Deus in ſua præſcientia, & pro-

nidentia

uidentia præcognouerat quid facturi eſſent, & ita A Iacob dilexit, Eſaü autem odio habuit. Quartò poſſumus dicere, quòd Paulus loquitur ibi de diuina prædeſtinatione, & reprobatione comparatiue inter Iacob, & Eſaü, ſcilicet quare magis Iacob eſt prædeſtinatus, quàm Eſaü: cuius nulla ratio dari poteſt, niſi voluntas Dei: quia cùm peccatum originale præuiſum fuerit in vtroque æqualiter, non ex operibus; ſed ex vocante, dictum eſt, Maior ſeruiet minori, & hoc non eſt contra nos.

Ad tertium arg.

Ad tertium reſpondetur, quòd quamuis beatitudo ſit ſupernaturalis, & finis improportionatus naturæ B noſtræ, tamen nullo modo eſt dicendum, quòd Deus ante omne peccatum præuiſum habeat actum poſitiuum, excludendi aliquos homines à ſua gloria: quamuis enim in hac re nulli faceret iniuriam, non tamen decet diuinam bonitatem aliquem à gloria ſua excludere ante præuiſam culpam propter multa inconuenientia, & abſurda, quæ ex hoc ſequerentur, vt dictum eſt in tertia concluſione. Et ſic finem imponimus primo dubio.

SECVNDVM DVBIVM.

C

Vtrum Deus praelegerit ſaluandos praeuiſis operibus ipſorum, an verò ante praeuiſionem operum.

FErè omnes Theologi diſputant hanc quæſtionem ſimul cum illa, Vtrum detur cauſa prædeſtinationis, & reprobationis ex parte noſtra. Nobis tamen viſum eſt has duas quæſtiones diuidere, & hoc loco diſputare priorem, poſteriorem verò differre vſque ad vltimum articulum huius quæſtionis: vbi eſt proprius locus agendi de cauſa prædeſtinationis, D & reprobationis. Sed quia præcedenti dubio determinatum eſt, quòd electio efficax ſaluandorum, non fuerit facta à Deo ante præuiſionem peccati originalis, meritò hîc quærimus, Vtrum fuerit facta ante præuiſionem bonorum operũ prædeſtinatorum, vel poſt præſcientiam illorum? Et idem ſimiliter dubitamus de reprobatione, Vtrum Deus reprobet aliquem præuiſis peccatis ipſius, an verò præuiſo ſolùm peccato originali. Videtur ergo quòd Deus fecit electionem ſaluandorum poſt præſcientiam, & præuiſionem operum illorum.

Primum argumentum. Rom. 8.

Primò, ex Paulo ad Rom. 8. vbi E ait, Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui. Vbi S. Paulus non poteſt intelligi, quòd Deus ante prædeſtinationẽ habuerit præſcientiam electorum ſecundùm eſſe naturale ipſorũ: quia hæc præſcientia eſt communis omnibus præſcitis, & prædeſtinatis: ergo intelligendus eſt de ſpeciali præſcientia, quam Deus habet de bonis operibus ſaluandorum, ſcilicet quia Deus præſciuit bene ſe habituros erga acceptam gratiam, ideò prædeſtinauit: ergo Deus prædeſtinat præuiſis bonis operibus ſaluandorum. Cui argumento fauet expoſitio S. Chryſoſto- F mi, & Theodoreti ibidem, Quos præſciuit, & prædeſtinauit, id eſt, quos præſciuit futuros eſſe conformes Filio ſuo per bona opera, hos prædeſtinauit: ergo.

Secundũ argumentum.

Secundò, Deus reprobat præuiſis peccatis reproborum: ergo etiam prædeſtinat præuiſis bonis operibus electorum. Antecedens ſuppono ex ſententia multorum patrum, vt dicemus in vlti. concluſione huius dubij: conſequentiam autem probo: quia ſi reprobat propter peccata præuiſa: ergo eos, qui non peccant, non reprobat, ſed non reprobare, eſt prædeſtinare. & non peccare ſecũ affert bene operari: ergo G prædeſtinat eos, qui bene operantur. Hoc argumentũ habet magnam vim contra eos, qui tenent, quòd detur cauſa reprobationis, & non prædeſtinationis.

Tertium arg.

Tertiò, vt Deus eligat aliquem, neceſſe eſt, vt præuideat illum in eſſe naturę: ſed hæc præuiſio præſupponit determinationem ſecundarum cauſarum: ergo illa electio neceſſariò ſupponit præuiſionem humanorum operũ. Et confirmatur: quia electio ex natura ſua non tantùm ſupponit homines eligendos: ſed etiam ſupponit ex parte eorum aliquam inæqualitatem, propter quam iſti præ aliis eligantur: ergo electio fit poſt præuiſionem operum. Probatur antecedens. Primò, quia aliàs electio non eſſet rationabilis. Secundò, quia in illa non ſeruaretur iuſtitia: ſed potiùs eſſet acceptatio perſonarum. Tertiò, quia Deus dat omnibus ſufficientem virtutem, vt ſe diſponant ad gloriam conſequendam: ergo rationabilius eſt, vt fiat electio ſecundùm opera illorum.

In hac quæſtione eſſet nobis litigandum cum Catherino, qui in ſuo de prædeſtinatione libro, ponit duo genera hominum. Primum eorum, qui ſunt efficaciter à Deo prædeſtinati, vel præſciti ante ipſorum opera: aliud eorum, qui eliguntur, vel reprobantur præuiſis illorum operibus. Sed quia ſatis multa diximus ſuperiùs de errore huius opinionis ſuper articulum tertium, & quartum dubio primo, nunc ſuperſedendum puto ab hac ſententia. Idcirco controuerſia nobis erit cum aliis Theologis, qui in hac re ſunt tripartiti.

Tres diuerſæ ſententiæ de hac re.

Quidam enim tenent, quòd electio ſaluandorum, & reprobatio damnandorum fiat à Deo præuiſis operibus illorum: quam ſententiam videtur tenere Alexander de Ales in prima parte quæſtione 28. membro 3. art. 3. vbi dicit, quòd Deus antequàm ſtatuat dare alicui gratiam, & gloriam, præuidet, quis ſit bene vſurus gratia, & quis non, & hoc prȩuidens ſtatuit dare primã gratiam, & gloriam propter bonum illum vſum gratię præuiſum, & ſic opera prȩuiſa ſunt ratio electionis. Sicut ſi aliquis rex præuidens militem ſtrenuè pugnaturum, ſtatuat dare illi arma, & auxilia, vt præliętur propter opera, quæ in illo præuidet, per quæ vult, vt miles ſibi promereatur illa arma, & auxilia; ita, dicit Alexander, facit Deus nobiſcum. Huius etiam ſententiæ videtur fuiſſe Sanctus Bonauentura in art. 9. & 10. vt ſuo loco videbimus, vbi dicit, quòd detur ratio congruitatis noſtræ prædeſtinationis, ſed eſt nobis incognita, & quòd hæc ratio poteſt eſſe prȩuiſio bonorum operum: ſed quorum operum non audet determinare: hæc Sanctus Bonauentura. Quæ quidem opinio quamuis aliquibus non ſolùm videatur falſa: ſed etiam erronea, nos tamen illam explicabimus loco citato. De reprobis autem manifeſtè dicit, quòd Deus nullum reprobat, niſi præuiſis illorum peccatis, per quæ illi iuſtè merentur pœnam æternam. Eandem ſententiam ſecutus eſt Thomas de Argentina in primo diſtinct. 41. q. 2. immo, & Sanctus Thom. cùm eſſet iuuenis in eadem diſtinct. quæſt. prima, articulo 3. videtur idem ſentire, vbi dicit, quòd quamuis prædeſtinatio non habeat cauſam, ita vt cauſalitas referatur ad voluntatem Dei, habet tamen rationem ex parte effectus, ſecundùm quam rationalis, & iuſta dicitur prædeſtinatio: & ex modernis illam tenet, & tuetur totis viribus Chryſoſtomus Iauellus in quodam commentario nuper edito ſuper primam partem Sancti Thomæ, cuius argumenta loco citato referemus. Ecce omnes iſti tenent, quòd Deus eligat ſaluandos præuiſis illorum operibus, vel quæ præcedunt gratiam, vel quæ ſequuntur illam. Sed in alio extremo ſunt alij, qui tenent, quòd Deus eligat ſaluandos ante præuiſionem operum illorum, & idem dicunt de reprobatione. Auctor autem, & princeps huius ſententiæ fuit Sanctus Tho. in prima parte quæſt. 23. articulo 5. qui cùm teneat nullam dari

cauſam

cauſam ex parte noſtra prædeſtinationis, nec reprobationis: conſequenter tenet electionem Dei fieri ante præuiſionem operum. Alij verò media via incedunt, qui tenent non dari cauſam prædeſtinationis, bene tamen reprobationis. Et conſequenter dicunt, quòd Deus elegerit ſaluandos ante pręuiſionem operum, damnandos verò reprobauerit poſt præuiſionem operum: huius ſententiæ auctor, & princeps fuit Scotus, in primo diſtinctio. 41. quæſtione prima, quem ſecuti ſunt omnes Scotiſtæ, & aliqui etiam ex Thomiſtis. In qua re ego, vt verum fatear, totus fiam Scotiſta: quia eius ſententia ſemper mihi viſa eſt rationabilior, & ſuauior, & bonitati diuinæ, atque iuſtitiæ conformior, quam toos viribus defendi, cùm Bononiæ Theologiam docerem. Hactenus de opinionibus.

Nota primò. Pro intelligentia huius grauiſſimæ quæſtionis, quam ſub his terminis à paucis Theologis legi diſputatam, fuit aliqua præmittenda, quorum primum eſt, explicare quomodo ſe habeant prædeſtinatio, & reprobatio circa præſcientiam futurorum, Vtrum præſupponant illam, ſicut videntur ſentire Sanctus Bonauentura loco citato, & Sanctus Thomas tertia parte quæſt. 1. artic. 3. ad quartum, vbi dicit, quòd prædeſtinatio præſupponit præſcientiam futurorum. Et quamuis Caietanus loco citato tertiæ partis diſtinguat tres ordines rerum, naturæ, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ, & dicat, quòd quædam prædeſtinationi ſupponuntur, quædam verò fiunt per illam, & illorum ſupponitur præſcientia, iſtorum verò ſubſequitur; nos tamen omnibus his dimiſſis, quia ſpectant ad tertiam partem, notamus ex doctrina Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ, quòd ſcientia Dei quamuis ſit vna, & ſimpliciſſima ſecundùm ſe tamen noſtro modo intelligendi diuiditur.

Scientia Dei vna cùm ſit, tripliciter conſideratur. Nam quædam dicitur ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ non eſt aliud, quàm ipſa diuina cognitio, vt terminatur ad res, quatenus ſunt poſſibiles abſtrahendo ab exiſtentia illarum. Secunda ſcientia dicitur approbationis, quæ nihil aliud eſt, quàm eadem diuina cognitio, quatenus per volũtatẽ applicatur ad producendam hanc, vel illam rem. Tertia dicitur ſcientia viſionis, quæ non eſt alia, quàm cognitio diuina prout terminatur ad res iam productas, & exiſtentes in aliqua differentia temporis, præſentialiter tamen in æternitate Dei. Itaque ſicut artifex cognoſcit per eandem artem plures formas domus poſſibiles fieri, non determinando, quæ futuræ ſint illarum, & poſtea determinat per voluntatem facere hanc, vel illam, in qua voluntate tanquam in cauſa, cognoſcit faciendam eſſe hanc, vel illam domum, & poſtquàm facta eſt, videt illam intuitiuè, vt eſt in ſeipſa; ad eundem modum philoſophandum eſt de diuina cognitione. In præſenti autem nulla eſt controuerſia circa ordinem in ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quę terminatur ad res poſſibiles: quia in ratione poſſibilis omnia obiiciuntur ei, & cognoſcuntur ęquè primò à Deo: quia hic non agimus de cognitione poſſibilium; ſed exiſtentium, & futurorum. Similiter quoad ſcientiam viſionis pręciſè, & ſecundùm ſe ſumptam, nullus eſt ordo: quia huiuſmodi ſcientia solùm dicit ordinem ad res, vt exiſtentes in pręſentia æternitatis. Vnde ſicut ęquè primò videntur omnes pręſentes, non obſtante, quòd vnus fuerit prius, quàm alius, aut quòd vnus ſit cauſa alterius, vt pater eſt prior, & cauſa filij, ita etiam Deus æquè primò videt omnia per ſcientiam viſionis: quia in ordine ad ęternitatem, qua menſuratur iſta ſcientia, non eſt prior vna res, quàm alia, licèt in ordine ad tempus noſtrum, pater prius ſit, quàm filius. Tota ergo difficultas eſt de ſcientia approbationis, quę habet adiunctam voluntatem. Cùm enim non omnia ſint ęquè primò volita à Deo: ſed priùs ſit volitus finis, quàm media, neceſſariò debet aſſignari aliquis ordo prioris, & poſterioris ſecundùm noſtrum modum intelligendi in diuina volitione, & conſequenter in diuina cognitione, quatenus concernit, aut pręſupponit voluntatem, quę, vt diximus ſuprà, pręeterminat in particulari omnes effectus à ſe, vel à cauſa ſecunda producendos, quamuis peccata, formaliter loquendo, non pręiffiniat, ſed tantùm permiſſionem illorum. Et ob id dicebat Damaſcenus 2. de fide cap. 30. omnia Deum pręſcire, non autem omnia pręiffinire: quia quamuis pręſciat etiam peccata, non tamen pręiffinit illa: ſed permiſſionem illorum, & ideò Deus non pręcognoſcit peccatum in pręeterminatione ſuæ voluntatis, ſicut cognoſcit in illa alios effectus: ſed ſolùm in prædeterminatione diuinæ permiſſionis, vel in propria ipſius peccati exiſtentia quatenus eſt præſens æternitati.

Nota ſecundò. Quòd prædeſtinatio, & reprobatio præſupponit præſciẽtiam aliquorũ futurorum. Secundò nota, quòd ſuppoſito illo ordine primo dubio poſito, de ſignis rationis, neceſſariò dicendum eſt, quòd electio, & pręeſtinatio, & reprobatio diuina præſupponant præſcientiam aliquorũ futurorum. Nam, ſicut dictũ eſt, incarnatio Chriſti, quæ eſt principium omnium effectuum noſtræ prædeſtinationis, fuit occaſionata ex peccato Adę: nam ſi Adam non peccaſſet, incarnatio non eſſet: ideò manifeſtè ſequitur, quòd pręuiſio, aut pręeſtinatio incarnationis Chriſti pręſupponat ordine rationis: pręſcientiam, & pręuiſionem peccati Adami. Ex quo ſequitur etiam, quòd ordo iſte ſit in diuina cognitione, & pręeſtinatione Sanctorum. Primò, quòd Deus cognouit, & dilexit ſeipſum abſolutè, cognoſcendo per ſcientiam ſimplicis intelligentię infinitas creaturas poſſibiles, & infinitos modos, quibus potuit ſeipſum communicare. Secundò, voluit efficaciter atque adeò per ſcientiam practicam approbationis, cognouit & decreuit, creare iſtũ mundũ cum omnibus ſpeciebus rerũ tam ſpiritualium, quàm corporalium, deditque omnibus creaturis omnia dona naturalia illis ſecundùm ſuam naturam debita. In tertio ſigno voluit etiam communicare hominibus, & Angelis dona ſupernaturalia, quibus ſi vellent, poſſent omnes conſequi beatitudinem ſupernaturalem. Et in hoc ſigno adhuc Deus nõ viderat peccatum Angelorum, & hominum: ſed in quarto ſigno vidit Deus peccatum illorum, & vniuerſam naturã humanam infectam peccato originali, & obnoxiam multis aliis peccatis, in quę debebat incurrere ex ſuppoſitione illius primi peccati, niſi Deus prouideret de remedio. Deniq; in quinto ſigno decreuit Deus mittere Filium ſuum, vt nos redimeret à peccatis, & in hac prædiffinitione ſuæ voluntatis cognouit Chriſtum futurum. Tandem in ſexto ſigno prædeſtinauit quoſdam homines ad gloriã efficaciter conſequendam propter Chriſtum, tanquàm propter cauſam finalẽ, & per Chriſtum tanquam per cauſam meritoriã, reliquos verò reprobauit. Ecce igitur quomodo pręeſtinatio, & reprobatio pręſupponat præſcientiã, & præuiſionẽ futurorum, & hic modus eſt ſeruandus ad intelligendam hanc materiam.

Nota tertiò. Quorum futurorum electio ſupponat præſciẽtiam. Tertiò nota, quòd cùm ſuprà dictum ſit ex S. Bo. & S. Th. quòd prædeſtinatio ſupponit electionem, prior enim eſt electio, quàm prædeſtinatio ſecũdùm noſtrũ modũ intelligendi: in electione ſunt omnia iſta conſideranda. Primò, perſona quæ eligitur. Secũdò, ratio eligẽdi. Tertiò, finis ad quem eligitur. Quartò, media per quæ eligitur, & 5. occaſio, ſi quę eſt, ad electionẽ. Quo ad perſonam quæ eligitur, nõ requiritur exi-

ſcientia ipſius; ſed ſatis eſt, quòd ſit futurus ille qui eli- A gitur, & ideò eligens debet habere præſcientiam perſonæ eligendæ, quòd ſit futura; quia ſicut prouidẽtia ſupernaturalis præſupponit neceſſariò aliquos homines futuros, ita & electio præſupponit ſubiectum exiſtere, vel ſaltem præſcientiam ipſius futuri. Quo ad rationẽ eligendi dico, quòd electio Dei efficax ſaluandorum non ſupponit præſcientiam alicuius rationis futuræ, quę conducat ad ipſam electionẽ. Certum enim eſt, quòd electio Dei non requirit aliquam rationem ex parte rei eligendę, quia, vt dicemus in vlt. art. huius quæſtionis, nulla datur cauſa, nec ratio mo- B tiua ex parte electorum, ad electionẽ faciendã. Quãtum ad finem ad quem eligitur, certum eſt etiã, quòd eligens debeat habere præcognitionem ipſius: quia finis prior eſt in intentione eligentis. Etiam debet habere præſcientiam occaſionis eligendi, vt in via S. Bon. & S. Th. quia prędeſtinatio Chriſti, occaſionaliter eſt cauſata ex peccato Adæ, & ipſa eſt cauſa noſtrę prędeſtinationis, hinc eſt, quòd electio noſtra neceſſariò præſupponat præſcientiam peccati Adæ futuri, atque ita electio ſuperponit præſcientiam talis occaſionis. Quantum ad media ipſius prædeſtinationis, C electio Sanctorum non ſupponit pręſcientiã illorum, cùm illa media fiant per prędeſtinationẽ, à qua oritur determinatio omnium mediorum in particulari, tanquàm à cauſa efficaci. Prius enim eſt ſecundùm noſtrum modum intelligendi, quòd Deus eligat efficaciter iſtum ad gloriam, quàm quòd prouideat de mediis ad conſecutionem ipſius. Ecce igitur quomodo ſe habeat electio, & prædeſtinatio reſpectu præſcientiæ futurorum. Idem etiam proportionabiliter dicendum eſt de reprobatione, quæ etiam præſupponit præſcientiam perſonæ reprobatæ, & aliorum quę di- D cta ſunt, & addit pręſcientiam, & præuiſionem operum perſonæ reprobatæ, quia, vt dicemus in concluſionibus, in hoc differt electio ſaluandorum à reprobatione, quòd illa fit ante præuiſionem operum, reprobatio verò fit poſt præuiſionem, & pręſcientiam operum reproborum: quia non datur cauſa ex parte noſtra electionis, datur tamen cauſa reprobationis. ſ. peccata reproborum. Ex his tribus fundamentis facile intelliges hanc quæſtionem, & ea quæ dicenda ſunt ſuper art. vltim. Vnde reſpondetur ad quęſtionem duabus concluſionibus.

Prima concluſio. Electio ſaluandorũ eſt facta poſt pręuiſionem peccati originalis, & ante præuiſionem operũ electorũ.

Prima concluſio: Electio efficax omnium hominũ ſaluandorũ, iſto modo facta eſt, quòd Deus poſt pręuiſionem peccati originalis, & ante pręuiſionem omnium operum electorum, elegit illos efficaci voluntate ad gloriam ſuam, eoſque prędeſtinauit per certa media, cuius electionis nulla poteſt dari cauſa ex parte hominũ: ſed tantùm ex parte Dei: hanc concluſionem teneo tanquã certiſſimã de mente S. Th. Scoti, & aliorũ. Et quãuis S. Bo. videatur ſentire contrariũ, illũ tamen in vlt. ar. quęſtionis explicabimus; quę quidem F concluſio licèt à priori nõ poſſit probari, probatur tamen auctoritate Scripturę, auctoritate Patrũ, & rationibus Sanctorũ. Primò ex Paulo ad Rom. 9. vbi refert diuinã electionẽ in abſolutã Dei voluntatẽ, & dominium, & ad hoc inducit illud de figulo, & illud, Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat: & illud, Miſerebor, cui miſerebor. Item ad Eph. 1. ait Paulus, Elegit nos in ipſo ante mũdi conſtitutionẽ, vt eſſemus ſancti, non dixit: quia futuri eramus ſancti; ſed, Vt eſſemus, & ſtatim ſubdit, prędeſtinauit nos in adoptionẽ filiorum per Ieſum Chriſtum ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ, & infrà, In quo, & nos ſorte vocati G ſumus prędeſtinati ſecundùm propoſitum eius; vbi nomine ſortis declarat gratuitam fuiſſe electionẽ illam. Illa. n. quæ eueniunt ſorte, non eueniunt ratione

Rom. 9.

Ephes. 1.

meritorum. Quem locum magni facit S. Aug. lib. de bono perſeuerantię capit. 7. Probatur etiam ex eod. Pau. ad Eph. 2. creati in operibus bonis, quę prępara- *Ephes. 2.* uit Deus, vt in ipſis ambulemus. Vnde ſicut creatio fit abſque meritis noſtris, ita etiam electio & 2. ad *2. Tim. 1.* Tim. 1. Vocauit nos vocatione ſancta, non ſecundùm opera noſtra: ſed ſecundùm propoſitum ſuum, & gratiam, & ad Tit. 3. Non ex operibus iuſtitiæ, quæ *Tit. 3.* fecimus nos: ſed ſecundùm ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit, & Ioan. 15. Non vos me elegiſtis: ſed *Ioan. 15.* ego elegi vos. Sed inter omnia teſtimonia viget maximè illud ad Roma. 9. Antequam quicquam boni, *Rom. 9.* aut mali egiſſent, non ex operibus: ſed ex vocante dictum eſt: quia maior ſeruiet minori. Iacob. n. dilexi, Eſau autem odio habui: quem locum interpretatur S. Hierony. ibid. & Chryſoſtomus homil. 55. ſuper Geneſim, & Aug. 1. ad Simplicianum, q. 2. in hoc ſenſu, quòd Paulus excludat omnia merita noſtra præcedentia, & ſubſequentia ad electionem: quia electio illa non eſt aſcribenda operibus noſtris; ſed ſoli bonitati diuinæ, & ideò dicit: Nõ ex operibus: ſed ex vocante dictũ eſt. Quem locũ adhuc ſuper vlt. art. latiùs declarabimus, quia in illo videtur Paulus totam materiam prędeſtinationis comprehendiſſe. Probatur 2. eadem concluſio auctoritate Patrum, fuit enim recepta tempore S. Aug. à Patribus illius ętatis, & illam ipſe expreſſe tenet variis in locis, pręſertim in lib. de prędeſtinatione ſanctorum cap. 17. & 18. & in libr. 2. de bono perſeuerantię cap. 3. 11. 12. 18. & 19. vbi refert pro hac ſententia multos Patres, S. Cyprianum, Ambroſium, Gregor. Nazianzenum, & cap. 18. dicit, quòd nullus poteſt, niſi errando, contra hanc veritatem diſputare. Idem tenuerunt omnes, qui Auguſtinum ſunt ſecuti, S. Proſper, Hilarius, Fulgentius, Gregorius, Bernardus ſermone 55. in Cantica, Anſelmus ad Rom. 9. & multi alij. Inter ſcholaſticos etiam Doctores ferè omnes tenent hanc ſententiam Sanctus Thomas, Scotus, Durandus, Capreolus, Ægidius, Marſilius, Henricus Ioannes Driedo, Decanus Louanienſis, & multi alij. Quę duo teſtimonia Scripturę, & Patrum ſufficere deberent ad veritatem comprobandam huius concluſionis: nihilominus tamen adhuc probatur rationibus vrgentiſſimis. quarum prima eſt: Hic modus eligendi prędeſtinatorum eſt abſque lęſione, & pręiudicio diuinę gratię, & abſque detrimento noſtrę libertatis: ergo iſte modus in concluſione poſitus eſt verus, & admittendus. Probatur antecedens, quia Matth. 20. dicitur de illo *Matth. 20.* patrefamiliâs, Amice, non facio tibi iniuriam, tolle quod tuum eſt: & vade, an non licet mihi quod volo facere? Ex quo deſumo argumentum: Deus eſt Dominus ſuę glorię, & electionis: ergo poteſt pro ſua libertate liberè cuicunque voluerit dare illam, & illum eligere, & cum illo miſericorditer agere. Probatur conſequentia, quia in hoc nulli facit iniuriam: quia non debet ſuam electionem, & gloriam aliis, & pręterea dat omnibus aliis media neceſſaria ad conſequendam gloriam, etiam ſi non debeat, & ſic poteſt illis dicere, Tolle quod tuum eſt, & vade, id eſt, media ſufficientia ad ſalutem: ſi autem do cui voluero media efficacia, & maiora, quàm tibi, non facio tibi iniuriam: ergo per hoc non lęditur gratia, nec iuſtitia Dei. Quòd autem etiam non lędatur liberum arbitrium, manifeſtum eſt: quia vt ſuprà diximus, electio diuina, & prędeſtinatio non tollit noſtram libertatem ſed potiùs perficit illam in bonum: neque abſolutè loquendo, neceſſitat liberum arbitrium, vt ſępius diximus: ergo hic modus eligendi homines abſque pręuiſis operibus, eſt optimus. Secunda ratio, quia hic modus eſt conuenientiſſimus, & valde neceſſarius

in natura lapſa: nam ſi Deus non eligeret homines ex mera ſua voluntate abſque præuiſis operibus illorum, vel nullus, vel pauci ſaluarentur, ſi relinquerentur ſuæ naturæ. Probatur ſequela, quia natura humana poſt peccatum, remanſit prona, & labilis ad peccandum, tarda atque difficilis ad virtutem: ſi ergo omnes homines relinquerentur ſuæ naturæ cum communibus, & ſufficientibus auxiliis gratiæ, vel nullus, vel pauciſſimi ſaluarentur, ſicut nec modo ſaluantur ex illis, qui ſuæ naturæ relinquuntur cum omnibus auxiliis neceſſariis, quia ſine auxilio ſpeciali non poteſt homo lapſus diu permanere ſine peccato, nec poteſt diu perſeuerare in gratia, niſi Deus illum ſpeciali prouidentia cuſtodiat: ergo, vt aliqui ſaluentur de facto, neceſſarium eſt, quòd Deus de facto quoſdam eligat efficaciter abſque illorum meritis per media efficaciſſima, & certiſſima: ſed hoc eſt eligere homines abſque præuiſis operibus: ergo. Tertia ratio, quia Chriſtus miſſus eſt in mundum pro redemptione generis humani ad fundandum ſuam Eccleſiam: ſed ad hanc multi ſunt electi ad maxima munia obeunda in Eccleſia abſque præuiſis eorũ meritis ex ſola Dei, & Chriſti gratia, vt patet in Paulo, Matthæo, & aliis ergo etiam prædeſtinati ſunt electi ad gloriam, abſque operibus ſuis præuiſis ex ſola Dei voluntate. Probatur conſequentia: quia electio diuina eſt ſumma gratia, & ſummum Dei beneficium, quod abſque meritis electorum ex liberalitate Dei eſt concedendum. Quarta ratio deſumitur ex effectibus electionis diuinæ, quos quotidie experimur, qui effectus, non eſt dicendum, quod à caſu, & fortuitò eueniant: ſed ex mera diuina voluntate ſic ordinante. Nam primò videmus quoſdam præueniri à Deo per gratiam ſuam ante vſum rationis, & conſeruari per totam vitam ſine peccato mortali, vt conſtat in Sanctis, quos veneratur Eccleſia, quod quidem non videmus in aliis: ergo ſignum eſt, quod iſti ſunt electi à Deo ante præuiſionem operum illorum ex ſpeciali electione Dei. Secundò, quia videmus multos pueros baptizari, & ſtatim ſaluari, alios verò non, quod quidem, vt dicit Auguſtinus in libro de gratia, & libero arbitrio, capit. 22. & 23. non eſt tribuendum meritis ipſorum, quia nulla ſunt: nec fidei, & virtutibus parentum, nam contingit baptizari puerum cuiuſdam hominis peſſimi, & non baptizari filium cuiuſdam Sancti: debet ergo hoc reduci in diuinam voluntatem, & prælectionem. Quod quidem argumentum habet maximam vim, & proſequitur illud Auguſtinus in libro de prædeſtinatione Sanctorum, capitul. 10. & Epiſtola 105. ad Sixtum. Tertiò, videmus multos adultos, qui per totam vitam in infidelitate viuunt, & in aliis peccatis, & ſubitò data occaſione baptimi ſuſcipiunt illum, & ſtatim moriuntur, quod certè non eſt dicendum, quòd illud proueniat ex ſuis meritis, cùm nulla ſint: ſed prouenit ex ſpeciali Dei prouidentia, & prælectione. Idemque argumentum fieri poteſt de magis peccatoribus inter Chriſtianos, qui in vltimo articulo vitæ ſuæ conuertuntur, & ſaluantur abſque præuiſis meritis, vt patet de bono latrone, & de aliis ſimilibus: ergo. Quartò experimur, quòd quidam breuiſſimo temporis ſpacio euadunt Sancti, alij verò per longum vitæ tempus nunquam ad perfectionem attingunt, licèt videantur illuc aſpirare. Item quidam citò à peccato reſurgunt, alij verò non. Item quibuſdam prædicatur Euangelium, aliis verò non, & alia ſimilia, quæ quotidie experimur, quæ quidem omnia non poſſunt meritis hominum aſcribi, ſed meræ diuinæ voluntati, & electioni, quæ omnia ſic ordinat, &

A diſponit ſecundùm ſuam diuinam ſapientiam: ergo abſque operibus præuiſis ſit electio Dei. Quinta ratio: quia Deus non confert omnibus iſta media efficacia: ergo propter aliquam rationem confert magis vni, quàm alteri: ſed hæc ratio non poteſt ſumi ex parte illorum, nam ambo erant in peccato, & nulla habebant opera, & ambo rectè ſe gererent cum illis mediis efficacibus: ergo ſumenda eſt illa ratio ex parte eligentis: quia, ſcilicet Deus voluit magis hunc eligere, quam illum. Quòd ſi dicas ad hæc omnia, quòd ex iſtis non B bene colligitur prædictus modus electionis, nam etiam inter reprobos eſt illa inæqualitas, quòd quidam, ſcilicet recipiant maiora auxilia, quam alij, & quòd his prædicetur Euangelium, aliis verò non, vt patet in Corozaim, & Bethſaida, in Tyro, & Sidone, reſpondetur concedendo totum: tamen hoc aliquando prouenit ex conſortio reproborum cum electis: quia ſimul habitant. Prouidit enim aliquando Deus, quòd huic genti prædicetur Euangelium magis, quàm illi, vel in hoc tempore magis, quàm in illo, quia in hoc oppido, & in hoc tempore futuri ſunt aliqui à Deo ſpecialiter electi, & ita ex conſortio il- C lorum electorum, alij reprobi, quaſi concomitanter recipiunt illa maiora auxilia. Aliquando etiam per ſe & ex mera Dei voluntate dantur alicui reprobo maiora auxilia, quàm alij reprobo, ad oſtenſionem diuinæ gratiæ, & tunc illa inæqualitas etiam refertur in diuinam voluntatem: & licet ex hac eadem inæqualitate, non ſemper inferatur prælectio alicuius, tamen quando media ſunt talia, quòd perducunt hominem ad gloriam, perdurando ſemper, præueniendo, & cuſtodiendo hominem, & illum mirabiliter excitando, tunc illa inæqualitas arguit apertè prælectionem alicuius. Hactenus de hac concluſione, D quæ quamuis ſit ſatis probata, adhuc magis probabitur ex his, quæ dicemus ſuper artic. vlt. quod non detur cauſa prædeſtinationis ex parte noſtra.

Dubitatio.

Secunda concluſio: Reprobatio affirmatiuè ſumpta, quæ eſt præordinatio reproborum in pœnam æternam, fit à Deo præuiſis operibus reproborum. Hæc concluſio primò eſt explicanda, & deinde probanda. Et ideò nota, quòd, vt bene aduertit Palatius in 1. diſ. 41. diſputatione 4. reprobatio dupliciter ſumitur, vno modo negatiuè, quæ nihil aliud eſt, quàm non præordinatio ad vitam æternam, & hæc non fit E ex præuiſis culpis, nam quòd Deus ſe gerat negatiuè erga aliquos homines non præordinando illos in beatitudinem, non eſt opus illi præuiſione culparum, nam abſque præuiſis culpis poteſt iſtos non præordinare in gloriam. Alio modo ſumitur reprobatio affirmatiuè, quæ nihil aliud eſt, quàm præordinatio poſitiua, & affirmatiua reproborum ad ſupplicia æterna, & hæc non fit à Deo, niſi priùs præuiſa finali impœnitentia reproborum: nam ſicut Deus neminem punit, niſi ex culpa ipſius, ita neminem ordinat tor- F quendum æterno ſupplicio, niſi propter præuiſam culpã ipſius ab æterno: atque ita iuxta noſtrum modũ intelligendi, ſic Deus ſe habuit circa reprobos. Primò, non ordinauit illos ad vitã æternam, ſed negatiuè ſe habuit circa illos, immo habuit voluntatẽ antecedentẽ ſaluandi omnes, quantũ eſt ex ſe, vt dicitur infrà dub. 1. ſuper ar. 8. concluſione 3. & ſuprà dub. 1. ſuper ar. 6. cõcluſione 1. & 2. Secundò, permiſit illos cadere in peccatũ, & præuidit illos caſuros. Tertiò, noluit illis dare auxilia efficacia, vt ſurgerent à peccato: ſed tãtùm dedit ſufficientia, & neceſſaria, quibus poſſent, G ſi vellẽt ſurgere. Tandẽ vltimò, vidẽs illos perſeueraturos in peccato, præordinauit illos affirmatiuè in pœnã æternã, & ſic facilè intelliges hanc concluſionem.

Secunda concluſio.
Reprobatio fit præuiſis operibus.

Sed in prędeſtinatione diuerſo modo ſe geſſit Deus. Nam po[ſt] præuiſum peccatum originale, Deus efficaciter elegit quoſdam ad vitam æternam ante præuiſionem bonorum operum illorum, deinde prouidit media efficaciſſima, per quæ illi conſequeretur ſuum finem, ac tandem vocauit, iuſtificauit, & abſtulit omnia impedimenta, quæ à conſecutione huius finis poterant impedire, deditque perſeuerantiam in ſua gratia, & vltimò glorificauit.

Secundò nota, quòd ex his facilè poſſunt conciliari auctores harum diuerſarum opinionum: nam quando S. Thomas affirmat, quod etiam reprobatio, ſicut prædeſtinatio fiat a Deo ante præuiſionem operum, eſt intelligendus de reprobatione negatiuè ſumpta: at verò quando Sanctus Bonauentura, & Scotus ſentiunt reprobationem fieri pręuiſis peccatis reproborum, loquuntur de reprobatione affirmatiuè ſumpta, & ſic ſunt concordandi iſti duo Sancti. Probatur ergo iam manifeſtè veritas concluſionis. Primò ex Scriptura. Nam Paulus ad Roma. 9. dicit, Eſau odio habui, reprobatio dicitur odium Dei: ſed odium Dei non eſt, niſi circa peccatum, & peccatorem: quia vt dicitur Sapientiæ 14. Odio ſunt Deo impius, & impietas eius: ergo ſicut odium Dei præſupponit peccatum præſcitum, ita etiam & reprobatio. Et confirmatur ex eodem Paulo ibidem dicente: An non habet figulus poteſtatem ex eadem maſſa luti facere aliud vas in honorem, & aliud in contumeliam? Maſſam autem luti, quæ viliſſima eſt, vocat naturam humanam maculatam per peccatum: ex qua maſſa, quid impedit quo minus Deus quandam ipſius partem, quia vilis eſt, & peccato infecta, efficiat vaſa iræ in contumeliam, aliam verò partem, quia ipſe Deus bonus eſt, faciat vaſa in honorem? In primis enim ſeruat ſuam iuſtitiam, in aliis verò ſuam miſericordiam. Item Oſeæ 13. dicitur, Perditio tua ex te Iſrael, omne malum, & omnis perditio noſtra habet ortum à nobis, vt dicit Propheta: ſed ſummum malum, & ſumma hominis perditio, eſt reprobatio ipſius: ergo iſta habet ortum, & principium ab ipſo homine propter peccatum eius. Item Sapientiæ 12. dicitur, quis tibi imputabit, ſi perierint nationes, quas feciſti? quaſi dicat nullus: quia ipſi ſunt cauſa ſuæ perditionis. Ex quibus teſtimoniis conſtat, quòd reprobatio affirmatiuè ſumpta, fiat à Deo ex præuiſione peccatorum. Secundò, probatur eadem concluſio auctoritate Patrum. Ambroſius, & Hieronymus ſuper caput 9. epiſtolæ ad Rom. tenent hanc ſententiam in illa verba, Eſau odio habui, & idem dicit S. Hieronym. in Ezechielem 18. in illud, Numquid voluntatis meæ eſt mors impij? Item Chryſoſtomus homi. 16. in epiſtol. ad Ro. 9. ait, Pharao vas iræ à ſua iniquitate factus eſt. Damaſcenus in 4. de fide ca. 2. & in 2. cap. 29. & Origenes ca. 7. in epiſtolam ad Rom. & multi alij dicunt vno ore, quòd Deus reprobauit eos tãtùm, quos præſciuit futuros malos, & propter ipſorum peccata, cùm tamen ex ſe omnibus vellet dare regnum. Probatur etiam concluſio auctoritate Theologorum Scholaſticorum: illam enim tenet S. Bonauent. in articulo vltimo huius quæſtionis, & Scotus loco citato, & S. Thom. non poteſt illam negare ſuppoſita diſtinctione de reprobatione affirmatiuè, vel negatiuè ſumpta: ſed præcipuè hanc ſententiam tenet S. Auguſtinus in multis locis ſuæ doctrinæ, vbi dicit peccatum originale eſſe cauſam reprobationis in his, qui reprobantur. Quod quidem intelligendum eſt, vt dicemus infrà loco citato, de illis pueris, qui moriuntur abſque baptiſmo, in quibus verum eſt, quòd peccatum originale eſt cauſa ſuæ reprobationis, in adultis verò peccatum actuale finale. Vnde in epiſtola ad Sixtum 105. inquit, Quærimus meritum indurationis, & inuenimus: meritò namque vniuerſa maſſa damnata eſt. Quærimus autem meritum miſericordiæ, & gratiæ, & non inuenimus; quia nullum eſt, ne gratia euacuetur ſi non gratis donetur. Idem docet in libro de prædeſtinatione, & gratia, cap. 3. & 16. & in libro de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 8. & 9. & in Enchirid. capit. 98. & 99. & in libro primo ad Simplicianum, quæſt. 2. & in multis aliis locis. Tertiò probatur hęc concluſio rationibus; quarum prima eſt: quia reprobatio præſupponit prędeſtinationem Chriſti: ſed prędeſtinatio Chriſti pręſupponit peccatum præuiſum: ergo de primo ad vltimum reprobatio præſupponit præſcientiam peccati: maior probatur: quia omnis effectus reprobationis ordinatur ad gloriam Chriſti, qui conſtitutus eſt à Deo iudex viuorum, & mortuorum: minor conſtat in via S. Bonauenturæ, & Sancti Thomæ. Secunda ratio, in reprobatione ſunt duo, ſcilicet voluntas permittendi, vt quis incidat in poſteriora peccata, & in illis perſiſtat, & voluntas puniendi illum pœna æterna propter peccatum; ſed vtraque voluntas eſt voluntas inferendi pœnam: ergo vtraque præſupponit culpam ex parte hominum: quia nunquam Deus punit, niſi per culpam. Probatur minor, nam permittere, vt homo incidat in poſteriora peccata, & in illis perſeueret, eſt pœna priorum peccatorum, vt dicitur ad Ro. primo, propter quod tradidit illos Deus in reprobum ſenſum. De ſecunda voluntate etiam cõſtat, quòd non infertur pœna æterna, niſi pro culpa: ergo propter culpam præuiſam reprobantur mali. Tertia ratio: quia ſicut in dubio primo, concluſione tertia probauimus, Deus neminem excluſit à ſuo Regno, aut non ordinauit ad gloriam, ex ſola ſua voluntate, ſine ordine ad peccatum præuiſum: ergo neminem reprobat, niſi propter peccatum præuiſum. Quarta ratio, ante omnem prædeſtinationem, & reprobationem, Deus præuidit omnes homines iacere in peccato, & in illo priori eos propter peccatum iudicauit indignos eſſe ſua gloria: ergo vel omnium eſt miſertus, vel omnes condemnauit, vel aliquorum eſt miſertus, & aliquos reprobauit. Primum, & ſecundum non eſt dicendum: ergo tertium: ſed peccatum fuit cauſa, quòd illos reprobauerit, & ſua voluntas, quòd alios prædeſtinauerit: ergo datur cauſa reprobationis, & non prædeſtinationis. Reliquas rationes pro hac concluſione, vide in vltimo articulo huius quæſtionis, vbi agemus, An detur cauſa prędeſtinationis, & reprobationis. Vnde ad argumenta in principio huius dubij poſita, reſpondetur.

Ad primum de illo teſtimonio Pauli ad Roman. 8. Quos præſciuit, & prædeſtinauit, reſpondetur, quòd ille locus habet multas expoſitiones, & omnes ſunt bonæ. Prima eſt, quos præſciuit, id eſt, prædilexit: quia præſcire ſumitur pro approbare, & diligere, ita explicat hunc locum Sanctus Thomas, & Caietanus. Secundò, exponitur à magiſtro meo Dominico à Soto, quos præſciuit, id eſt, quos ipſe Deus iudicauit bonum, ac conueniens fore, vt ſaluarentur, hos prędeſtinauit, non verò quos pręſciuit bonum operaturos. Tertiò, exponitur ab aliis, vt illa particula, Et, ſumatur declaratiue, & cauſaliter, id eſt, quos pręſciuit conformes fieri imaginis Filij ſui, ideò tales eſſe pręſciuit: quia eos elegit, & prędeſtinauit. Itaque quamuis primo loco ponatur pręſcire, priùs tamen illos elegit, & prædeſtinauit, quàm præſciret conformes fieri imaginis Filii ſui. Quartò, declaratur ab aliis, vt ibi præſcire, & prędeſtinare ſumantur pro eodem, vt idem ſit præſcientia, & prædeſtinatio, & ſic nulla eſt difficultas. Quintus ſenſus eſt, quòd

Deus

Rom. 9. Sap. 14. Oſee. 13. Sap. 12. Rom. 1.

Ad primum argum. Sex expoſitiones huius auctoritatis Pauli.

Deus non ſolùm præſciuit eſſe capaces diuinæ gloriæ, ſed etiam prædeſtinauit conformes fieri. Itaque Paulus ibi intendit aſſignare diſcrimen inter prædeſtinatos, & reprobos, quòd iſti ſint tantùm præſciti: ſed illi non ſolùm præſciti, ſed etiam prædeſtinati. Sextus ſenſus eſt Caietani, quos Deus præſciuit conformes fieri, prædeſtinauit, id eſt, prius deſtinauit efficaciter ad huiuſmodi conformitatem habendam, quàm præſciuit eos eſſe conformes. Ecce quot habet iſte locus expoſitiones, & omnes ſunt bonæ. Vnde illa expoſitio S. Chryſoſtomi, & Theodoreti eſt ſano modo intelligenda, ſcilicet, quòd præſcire ſumatur ibi pro deſtinare, & ita cùm prædicti Sancti dicunt, quòd Deus præſciuit bona opera futura hominum prædeſtinatorum, ſenſus eſt, quòd Deus prædeſtinauit, & prędiffiniuit eos habituros eſſe talia bona opera, quæ tamen bona opera non ſunt cauſa prædeſtinationis illorum.

Ad ſecũdum argum.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd illa ratio nihil valet, reprobat propter peccata: ergo prædeſtinat propter bona opera, quia illud decet diuinam bonitatem, & iuſtitiam, vt nullum reprobet abſque cauſa iuſta ex parte ipſius reprobi: quia reprobatio nequit eſſe bona, niſi ſit iuſta: erit autem iuſta, ſi fiat præſuppoſita culpa: ſed prædeſtinatio ſpectat ad diuinam bonitatem, vt fiat ex mera liberalitate Dei ſine præuiſis noſtris meritis.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur concedendo, quòd præelectio hominis, & etiam Angeli ſupponit eos in eſſe naturæ, & præuiſionem illorum: quia ordo gratiæ, & ordo ſupernaturalis, ſupponit ordinem naturæ, & ita ſupponit operationes, quę pręciſè pertinent ad ordinem naturæ: quæ cùm ſint naturales, non habent proportionem cum fine ſupernaturali, neque cum gratia, & gloria, aut cum diuina prędeſtinatione, ideò negatur conſequentia ſi velit inferre, quòd electio eſt ex pręuiſione operum humanorum: non enim ratione operum ſunt electi, qui ſunt prælecti à Deo. Et ad confirmationem reſpondetur, quòd non eſt neceſſe, quòd electio quæ eſt ex mera gratia Dei, ſupponat inæqualitatem eligendorum, vt docet Sanctus Thomas prima parte, quęſt. 23. ad tertium argumentorum, ex Auguſtino lib. 1. ad Simplicianum qu. 2. vbi dicit, quòd electio diuina oritur ex libera volũtate Dei, quę non ſupponit inęqualitatẽ, ſed facit: neque ideò electio eſt irrationabilis, aut iniuſta, neque habet exceptionem perſonarum, quoniam electio iſta eſt gratuita donatio Dei, quę non reſpicit dignitatem electi: ſed liberalitatem eligentis. Et ſic finitur prolixum, & grauiſſimum hoc ſecundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus praelegerit ſaluandos ad certum, & determinatum gradum gloriæ ante præuiſionem operum.

PRoximè ſubſequitur pręcedens dubium hoc tertium, Vtrum Deus elegerit homines prædeſtinatos ad certum, & determinatum gradum glorię ante pręuiſionem operum. Ratio enim dubitandi eſt: quia opinantes Deum pręelegiſſe homines pręuiſis operibus, tenentur fateri, quòd ſint etiam pręelecti ad determinatum gradum gloriæ: quia cùm ſit in illis pręuiſus prędeterminatus gradus gratiæ, conſequenter erit præuiſus prędeterminatus gradus glorię: quia gradus glorię correſpondet gradui gratię. Sed quia nos hanc ſententiam in ſuperiori dubio impugnauimus, ideò eſt maior difficultas determinare, An Deus elegerit prędeſtinatos ad certum gradum glorię, nullis pręuiſis operibus. Et videtur, quòd non ſint electi homines ad certum gradum glorię.

Primum arg.

Primò, quia ſequeretur, ſi gradus glorię eſſet determinatus, quòd merita noſtra, & omnes operationes noſtrę voluntatis eſſent etiam in particulari determinatę à Deo. Conſequens eſt falſum, quia tolleretur libertas noſtri arbitrij: quia cùm media ad noſtram beatitudinem ſint determinata, ſicut ſuprà dictum eſt, ſi merita, & operationes noſtrę eſſent etiam determinatæ, ſequeretur, quòd nulla in nobis remaneret libertas: refutandi aliquod medium, vel nõ operandi aliquod bonum opus. Item etiam ſequeretur, ſi homo eſſet electus ad gradum certũ, verbi gratia, vt octo, quod nõ poſſet conſequi maiorem, nec minorem gloriam. Conſequens eſt falſum: quia vt communiter dicitur, quilibet poteſt peruenire ad tantam gloriam, quantam habet S. Franciſcus, immo & S. Paulus, & reliqui Sancti: ergo nulli eſt determinatus gradus glorię ante pręuiſionem operum.

Secũdum argum.

Secundò, homo quandiu eſt viator, non poteſt peruenire ad tantam charitatem, vt non poſſet progredi vlterius, vt eſt determinatum in Concilio Viennenſi ſub Clemente V. vt habetur in Clementina, Ad noſtrum de hęreticis: ergo talis homo non eſt determinatus ad certum gradum glorię. Probatur conſequentia: quia gloria correſpondet gratię, & charitati: ſed charitati in hac vita non poteſt dari terminus, quia poteſt creſcere in infinitum, quantum eſt ex parte ſua: ergo non datur illi terminus. Quòd ſi charitas non habet terminum, nec etiam gloria. Item ſequeretur, ſi charitas in via haberet certum gradum, vltra quem non poſſet progredi, quòd daretur caſus, in quo aliquis in via exiſtens in charitate adimpleret aliquod præceptum ex charitate, vel daret aliquam eleemoſynam propter Deum, & nihil mereretur. Probatur ſequela: quia ſi iam ille perueniſſet ad determinatum gradum charitatis, cùm non poſſet augeri illa charitas, ſequeretur, quòd non mereretur. Conſequens eſt manifeſtè falſum contra communem doctrinam Theologorum: quia quamdiu homo eſt in hac via per quodcunque opus bonum ex charitate factum, meretur: ergo non eſt illi determinatus gradus gloriæ.

Tertium argumentum.

Tertiò, quia augmentum gratię, & gloriæ datur ex meritis: prima autem gratia, atque adeò prima gloria datur ex ſola electione Dei: ergo cùm merita non ſint prędeterminata in via, neque etiam certus gradus glorię erit determinatus in patria ante pręuiſionem operum. Deus ergo in ſua prędeſtinatione tantùm elegit homines ad gloriam in communi, & in confuſo, gradus autem glorię prędeterminatur illis, pręuiſis eorum operibus.

Duæ opiniones.

Propter hęc argumenta, eſt ſententia quorundam Theologorum, quòd homines ſint electi, & prędeſtinati nullis pręuiſis operibus ad beatitudinem abſolutè, taliter, quòd ex vi prędeſtinationis, & electionis, ſolùm haberent gloriam quantum ad minimum gradum, qui datur pueris decedentibus cum ſolo baptiſmo. At verò ad talem, & tantum gradum glorię prędeſtinatos eſſe ex pręuiſione operum, & ex vi meritorum pręuiſorum à Deo, non autem ante pręuiſionem operum. Itaque dicunt iſti Theologi, quòd electio diuina non fuit determinata ad certum gradum glorię, ſed ad gloriam in communi, & in confuſo: determinationem autem ad talem, & talem gradum Deum reliquiſſe hominum cooperationi, & per conſequens, quòd illa determinatio gradus glorię proueniat à libero noſtro arbitrio, Deo cooperante, non autem ex electione Dei.

Sed oppoſita opinio magis placet aliis Theologis modernis, & eſt conformis his, quæ à nobis ſuperiùs dicta ſunt, & quamuis de hac re nihil reperi apud antiquos Theologos, tamen pro intelligentia huius opinionis, quæ mihi magis placet, ſunt aliqua notanda.

Nota primò. Omnes effectus ſunt à Deo prædeterminati, etiam peccata pro materiali.

Primò nota, quòd, vt ſuprà diximus cùm ageremus de prædiffinitione diuina, omnes effectus liberi, ſiue in genere entium naturalium, ſiue ſupernaturalium, ſiue ſint meritorij, ſiue non, ſunt prædeterminati à diuina voluntate, etiam ante determinationem noſtræ voluntatis, immo & ipſa peccata pro materiali, vt ſuprà diximus, ſunt prædeterminata à Deo: quod etiam docet Scotus in primo Sent. diſt. 41. ante litteram D, vbi dicit, quòd Deus per hoc quod præſcit ſe cooperaturum lucifero ad ſubſtantiam illius actus, qui erit peccatum, hoc autẽ præſcit, quia vult cooperari illi, ſic eſt peccatum commiſſionis, vel præſcit ſe non cooperaturum ad actum aliquem, ſi non vult ipſum, & ſic iſte actus primus eſt peccatum omiſſionis. Ex quibus verbis conſtat, quòd etiam ipſa peccata pro materiali ſunt à Deo prędeterminata: quare ſicut nullus eſt effectus in rerum natura, qui non ſit à prima cauſa, ita nullus eſt effectus in rerum natura, qui non ſit prædeterminatus à diuina voluntate, & per conſequens omnis gradus gratiæ, & gradus gloriæ erit prædeterminatus à Dei electione, etiam ante præuiſionem operum prædeſtinatorum.

Nota ſecũdò. Prædeterminatio diuina nõ aufert libertatẽ noſtram.

Secundò nota, quòd quamuis media noſtræ prædeſtinationis, & omnia merita noſtra ſint à Deo prędiffinita: non propterea læditur, vel aufertur libertas noſtri liberi arbitrij, quia ſicut ſuprà etiam dictum eſt prædeterminatio diuinæ voluntatis non tollit libertatem noſtri liberi arbitrij, ſed potiùs perficit illam: quia tanta eſt Dei ſapientia, quòd attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter, ita vt vnamquamque cauſam ſecundam moueat iuxta ipſius naturam, & conditionem: cum cauſa enim neceſſaria, concurrit neceſſariò: cum libera, liberè: & cũ contingenti contingenter, & ita quamuis teneamus gradum gratiæ, & gloriæ eſſe à Deo prædeterminatum, non ſequitur quòd auferatur, vel deſtruatur libertas noſtri arbitrij. Vnde ad quęſtionem reſpondetur vnica concluſione.

Concluſio. Deus prædeterminauit certum gradum gloriæ vnicuique.

ad Rom. 12. ad Eph. 4.

Concluſio: Deus in ſua electione prædeterminauit vnicuique certum, & determinatum gradum gloriæ, itaque ex vi prædeſtinationis, non ſolùm prædeſtinatus eſt electus ad gloriam, ſed etiam ad certum, & determinatum gradum gloriæ: quæ quidem concluſio probatur primò ex Paulo, ad Rom. 12. Vnicuique Deus diuiſit menſuram fidei: & Epheſ. 4. dicit, Vnicuique data eſt gratia ſecundùm menſuram donationis Chriſti: ſi gratia eſt data ſecundùm menſuram: ergo & gloria, & paulò inferiùs ſubdit, Ex quo totum corpus compactum & connexum eſt per omnem iuncturam ſubminiſtrationis ſecundùm operationem in menſura vniuſcuiuſque membri. Quibus verbis S. Paulus manifeſtè oſtendit, Deum diſpoſuiſſe ab æterno vnicuique gratiam, & gloriam in certa menſura. Item ex Apoc. 21. idem probatur, vbi dicitur, totam ciuitatem Hieruſalem cæleſtem, & omnes muros eius conſtitutos eſſe ſecundùm certam menſuram: & idem habetur Ezechiel 41. Et idem probari poteſt ex Matth. 25. vbi dicitur de talentis, quæ ſunt diſtributa ſecundùm menſuram, vni quinque, alij duo, alij verò vnum: ergo merita noſtra ſunt determinata apud Deum, & per conſequens gloria. Probatur ſecundò rationibus, quarum prima eſt, quia omnes electi, & prædeſtinati ante præuiſa opera, vel ſunt electi ad æqualem gra-

Apoc. 21.

Ezec. 41.

Matth. 25.

A dum gloriȩ, vel ad inæqualem: non ad æqualem, quia ſic habuiſſent omnes æqualia auxilia, quod eſt manifeſte falſum, & contra experientiam: ergo ſunt electi ad inæqualem gradum, & per conſequens talis, & tantus gradus gloriȩ prouenit ex determinatione diuina facta ante præuiſionem operum. Secundò, quia certum eſt quòd vnus quiſque prædeſtinatus eſt electus ad æqualem gloriam, & proportionatum gradum ſecundùm exigentiam ſuæ dignitatis, & officij: nam beatiſſima Virgo Maria eſt electa ad gloriam Matris Dei, & Apoſtoli ad gloriam Apoſtolorum, &

B alij inſignes viri ad gloriam ſibi proportionatam: ergo etiam omnes reliqui beati ſunt electi ad prædeterminatum gradum gloriæ, quia non eſt maior ratio de vno, quàm de alio. Tertiò, quia niſi excellentes iſti ſancti fuiſſent electi, ad præfatum gradum gloriæ, ſi fuiſſent relicti ſuo arbitrio, nunquam perueniſſent ad tam excelſum gradum gloriæ: ergo ex vi electionis eſt illis, & aliis determinatus gradus gloriæ. Quartò, ratio mediorum ſumitur ex ratione finis, ſed omnia media, vt ſuprà dictum eſt, ſunt prædeterminata à Deo ad conſequendam beatitudinem: ergo & conſequutio finis ſecundùm talem, vel talem

C gradum eſt etiam determinata à Dei electione. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur concedendo maiorem, & negando minorem, ſcilicet, quòd libertas noſtræ voluntatis tollatur per determinationem voluntatis diuinæ, quia ſapientia diuina ita diſponit omnia, quòd concurrit taliter cum noſtra voluntate, quod non extrahit ipſam à ratione formali ipſius. Vnde cùm ratio formalis noſtræ voluntatis ſit libertas, licèt diuina voluntas prędeterminet operationem noſtræ voluntatis, voluntas noſtra manet liberrima, vt dictum eſt, in ſecundo notabili. Et ad ſecundam ſe-

D quelam reſpondetur diſtinguendo illam, in ſenſu compoſito eſt concedenda, in ſenſu diuiſo neganda, quia ſuppoſita prædeterminatione diuina, ſi Petrus ſcilicet eſt electus ad certum gradum gloriæ, non poterit vltra progredi, tamen abſolute loquendo bene poteſt, & ſic contingenter perueniet ad illam gloriam, ad quam eſt à Deo determinatus.

Ad ſecũdum argum.

Ad ſecundum reſpondetur negando conſequentiam, immo ſicut eſt determinatus gradus gloriæ, etiam eſt determinatus gradus charitatis in via, vltra quem in ſenſu compoſito non poteſt progredi,

E quamuis in ſenſu diuiſo poſſit. Et ad Concilium Viennenſe reſpondetur, quod in illo tantùm diffinitur, quod ſimpliciter & abſolutè loquendo, quamdiu eſt ex parte gratiæ, & liberi arbitrij præſcindendo ab ordine diuinæ prædeſtinationis, & præſcientiæ, poteſt quicunque viator ampliùs, & ampliùs creſcere in gratia, & charitate: ſed ſuppoſita prædeterminatione non poteſt. Et ad confirmationem eiuſdem argumenti reſpondetur negando illum caſum, quia regulariter loquendo, non dabitur, immo

F fortè ſemper plus homines præueniuntur à Deo, quàm ipſi cooperentur. Et ita defectus in augmento non poterit verè reduci in ipſum Deum, ſed in homines: quia diuinum auxilium ſemper ſuperat cooperationem eius: atque ideò nunquam homo poterit conqueri de diuina gratia, quod per Deum ſtet, quod non perueniat ipſe ad gloriam S. Petri, vel Pauli: ſed conqueratur de ſua potiùs vecordia, & negligentia, quia non correſpondet diuino auxilio vocanti. Et ille caſus etiam ſi ex ſuppoſitione diuinæ prędeterminationis concedatur, abſolutè tamen non

G eſt concedendus.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur, quòd quamuis prima gratia non detur ex meritis, tamen prima gloria datur

tur ex meritis, vt patet in illo, qui per proprium actum contritionis iuſtificatur extra ſacramentum. Contritio enim illius verè eſt actus meritorius gloriæ, quatenus eſt motus à Spiritu ſancto, licèt non ſit meritorius gratiæ primæ. Et ideò licèt prima gratia non detur ex meritis, quia gratis datur ex ſola Dei electione, tamen prima gloria datur ex meritis propter actum contritionis tanquam merces ipſius: negatur autem, quòd merita noſtra in via non ſint determinata, ſicut & gradus gloriæ. Et ſic tenendum eſt, & finitur tertium dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum Deus ſimul elegerit omnes prædeſtinatos, An verò in eligendo aliquam ſucceſſionem ſeruauerit.

QVia Sanctus Bonauentura in articulo quinto huius quæſtionis determinat electionem conuenire Deo ab æterno, meritò dubitatur in præſenti, An Deus elegerit omnes prædeſtinatos ab æterno in eodem inſtanti, vel in eodem ſigno rationis, an verò elegerit illos ſucceſſiuè in tempore, modò iſtos, & modò illos. Et videtur quòd prædeſtinati nõ ſint electi omnes ſimul in eodem inſtanti, nec in eodẽ ſigno rationis. Primò, quia ſecundùm ſententiam aliquorum Theologorum Apoſtoli fuerunt electi in die Sancto Pentecoſtes per Aduentum Spiritus ſancti, quia tunc fuerunt confirmati in gratia: ſed ante hunc diem fuerunt electi multi alij ſancti: ergo non omnes prædeſtinati ſunt electi in eodem inſtanti, nec in eodem ſigno. Probatur antecedens ex ſententia multorum, qui illud dicunt, vel ſaltem ex ſententia aliorum, qui dicunt fuiſſe Apoſtolos prędeſtinatos, quando fuerunt vocati à Chriſto ad Apoſtolatum, vel quando Chriſtus dixit eis, Non vos, me elegiſtis, ſed ego elegi vos: quia ante iſtud tempus non ſe habuit Chriſtus cum illis, ſicut cum prædeſtinatis, ſiquidem dixit illis, Iam non dicam vos ſeruos ſed amicos: ergo cùm ante Apoſtolos fuerint alij prædeſtinati: conſtat manifeſtè, quòd non omnes fuerint electi pro eodem inſtanti.

Secundum argum. Secundò, multi ſunt prædeſtinati poſt lapſum alicuius temporis vitæ illorum: ergo Deus in prædeſtinando ſeruauit ſucceſſionem, probatur antecedens, quia Deus non prædeterminauit abſoluta voluntate omnes futuros ſecundùm omnes particulares rationes, ſecundùm quas futuri ſunt, non expectato ſucceſſu aliquo rerum: quia cùm multi euentus pendeant à peccato, & Deus non præcognoſcat peccatum ante determinationem voluntatis humanæ, cùm peccatum nõ ſit volitum poſitiuè à Deo, ſed tantum permiſſiuè, & quæ permiſſio non inducit certitudinem infallibilem: ergo nec Deus prædeſtinat ſimul omnes prædeſtinatos, ſed ſeruat ſucceſſionem quandam in eorum prædeſtinatione. Idque confirmari poteſt; quia Deus ſolet prædeſtinare vnum per orationem alterius, vel per opera bona patris ſolet prædeſtinare filium: ergo non prædeſtinat omnes in eodem ſigno rationis. Probatur conſequentia, quia poteſt Deus prius videre ſecundùm noſtrum modum intelligendi orationem, vel opera bona patris, quam prædeſtinet filium, immo antequàm ſtatuat dare illi filium: ergo prius prædeſtinat patrem quàm filium.

Tertium argument. Tertiò, quia diuina voluntas non eſt ab æterno determinata ad prędeſtinandum aliquem, niſi pro tempore, ſeu inſtãti, in quo verum eſt dicere, quòd homo ille exiſtit extra Deum: ſed homines, qui eligũtur exiſtunt in diuerſis temporibus: ergo ſi non prædeſtinat illos, niſi quãdo ſunt in rerum natura, ſequitur, quòd non prædeſtinat illos in eodem tempore, ſeu in eodem inſtanti. Diſcurſus eſt bonus, & probatur antecedens, quia ſi diuina voluntas eſſet ab æterno determinata ad prædeſtinandum Petrum, & alios, ſequeretur, quòd voluntas diuina nunquam fuiſſet indifferẽs reſpectu prædeſtinationis Petri, neque eſſet potẽs in oppoſitum: nam ſuppoſito, quòd Deus voluit prædeſtinare Petrum, non poteſt non velle: ſed ab æterno voluit per te, ergo non poteſt non velle. Et per conſequens voluntas diuina non eſt libera libertate contradictionis, quia non poteſt non velle, quod voluit abſque ſui mutatione: ergo vt ſit libera ab æterno, dicendum eſt, quòd voluntas diuina nunquam fuit determinata ad prædeſtinandum Petrum, antequàm Petrus exiſtat, & ſic non omnes prædeſtinauit ſimul, ſed ſucceſſiuè.

Tres opiniones de hac re. In hac quæſtione ſunt tres opiniones diuerſæ. Prima eſt Silueſtri in Conflat. quæſtione 2. artic. 15. & quæſt. 23. artic. 8. qui habet ſingularem ſententiam in hac re. Exiſtimat enim Silueſter, quod voluntas Dei de prædeſtinatione alicuius hominis viatoris prædeſtinati non eſt ita completè, & perfectè determinata, & poſita, vt non poſſit in contrarium, quia ſemper eſt in egredi, & nunquam cedit in præteritum: & ideò quamdiu conſideratur voluntas Dei, vt egrediens, ſemper eſt libera, & poteſt velle oppoſitum illius. Quòd ſi roges, quando completè, & perfectè ponitur voluntas Dei in prædeſtinatione alicuius viatoris: Reſpondet Silueſter, quòd cõpletur in vltimo inſtanti vitæ ipſius viatoris, quod eſt primum inſtans ſalutis, & gloriæ ipſius. Et iuxta hanc opinionem Silueſtri dicendum eſt, quòd voluntas Dei de numero prædeſtinatorum nondum eſt completè determinata vſque ad vltimum electum, & ſic voluntas diuina determinatur ad prædeſtinandum aliquem in illo inſtanti, in quo verum eſt dicere, quòd ille homo exiſtit extra Deũ: & ſic Petrus dicitur prędeſtinari in illo initiati, in quo beatificatur, & ante illud inſtãs ſemper voluntas diuina poterat oppoſitum velle, & prędeſtinare Petrum, & non prædeſtinare, & prædeſtinare plures, & pauciores. Hæc Silueſter. Alij autem tenent, quòd Deus non prædeſtinauit omnes homines futuros præſentes in eodem ſigno; ſed priùs vidit mortem quorundam, quàm natiuitatem aliorum, & ſic non prædeſtinauit omnes in eodem inſtanti, & in eodem ſigno rationis: quam opinionem probant iſti argumentis ſuprà poſitis. Tertia ſententia eſt aliorum, qui dicunt, quòd Deus ſimul in eodem inſtanti æternitatis, & in eodem ſigno rationis ſecundùm noſtrum modum intelligendi habuit præſentes omnes homines naſcituros ex Adamo, & ſimul quaſi vno & ſimplici actu, elegit tot & tales homines ſaluandos. Quæ quidem ſententia colligitur ex S. Gregorio, libro primo Dialogorum cap. 8. & ex Sancto Thoma, prima parte quæſt. 23. artic. 8. vbi dicunt prædeſtinationem non iuuari precibus Sanctorum, neque eorum meritis. Vbi ſic ait S. Gregorius, Obtineri nequaquam poſſunt, quæ à Deo prædeſtinata non fuerunt, ſed ea quæ viri ſancti orando efficiũt, ita prædeſtinata ſunt, vt precibus ipſorum obtineantur: nam ipſa quoque perennis regni prædeſtinatio, ita eſt ab omnipotenti Deo diſpoſita, vt ad hoc electi pro labore perueniant quatenus poſtulando mereantur accipere id, quod eis Deus omnipotens ante ſæcula diſpoſuit donare: hæc Gregorius.

Nota primò. Pro intelligentia autem huius quæſtionis ſunt tria valde notanda. Primum eſt, quòd cùm ea quæ ſunt Dei nemo cognoſcat, niſi Spiritus Dei, ideò ea quæ in hac materia dicenda ſunt, ſumenda ſunt ex his, quæ

In actu prædeſtinandi duo inueniuntur, vnum abſolutum & aliud relatiuum.

in voluntate noſtra contingunt ſecluſis imperfectio- A nibus. Nam in illo actu voluntatis, vel intellectus, quo Deus nos prædeſtinat, inuenitur aliquid abſolutum, & aliquid reſpectiuum. Abſolutum eſt, illa volitio diuina, ſecundum ſe conſiderata: reſpectiuum autem eſt illa relatio rationis, quam intellectus noſter format ex eo, quòd concipit illam diuinam volitionem terminatam ad iſtud, vel ad illud obiectum ſecundariū. Quæ quidem doctrina eſt valde frequens in noſtro Sancto Bonauentura, ſecundùm quē prædeſtinatio dicitur actum voluntatis diuinæ cum reſpectu ad prædeſtinatum. Si igitur conſideretur illa volitio B diuina ſimpliciſſima ſecundùm ſe, ſic eſt ſimpliciter æterna, & quantum ad iſtum ſenſum nullus Catholicorum poteſt dubitare, an prædeſtinatio omnium ſit ſimul: nam volitio illa diuina ſecundùm ſe nullo modo poteſt conſiderari cum aliqua diuiſione, vel ſucceſſione, & ut ſit tam electio, quàm prædeſtinatio Dei, ſunt facta ſimul, & ab æterno: ſed tota difficultas eſt de iſta volitione, quatenus terminata eſt ad iſtud, & ad illud obiectum ſecundarium. Et de hac quærimus, An volitio diuina fuerit terminata ad omnes prædeſtinatos ſimul, vel ſucceſſiuè.

Nota ſecūdò. Prædeſtinatio nō dicitur præterita, vel futura aut præſens, niſi ratione obiecti præteriti futuri aut præſētis.

Secundò eſt notandum, quòd certiſſimum etiam eſt prædeſtinationem actiuam non tranſiſſe in præteritum, quouſque ipſum obiectum ſecundarium tranſiuit in præteritum: nam volitio diuina non ſuſcipit iſtas differentias temporum: ita quod modò ſit præſens, modò præterita, modò futura, niſi quatenus terminatur ad obiectum. Vnde ſi obiectum illius volitionis, fuerit præſens, volitio dicitur præſens, ſi autem præteritum præterita, ſi futurum futura. Et ſecundum hoc ſolemus dicere, Deus voluit Adam fore, & Deus vult me eſſe, & Deus volet Antichriſtum fo- D turum pro tempore, pro quo eſt futurus, licèt volitio diuina, qua voluit vult, & volet, eadem ſit omnino ſimpliciſſima ſecundùm ſe, menſurata vno ſimpliciſſimo inſtanti ſuæ æternitatis: terminata tamen ad aliud, & ad aliud obiectum, ſuſcipit iſtas differentias temporum, quæ videntur quandam ſucceſſionem ſignificare in ipſa volitione, cùm tamen in rei veritate non ſit. Vnde quamdiu obiectum non tranſiuit in præteritum, nec ipſa volitio diuina terminata ad tale obiectum ſignificatur per modum præteriti: ſed per illum modum, quem habet ipſum obiectum. E

Nota tertiò. Dupliciter poſſumus loqui de prædeſtinatione actiua Dei.

Tertiò nota, quòd cùm prædeſtinatio diuina ſit volitio efficax actiua conferendi beatitudinem per talia media determinata in particulari, ipſa prædeſtinatio Dei actiua poteſt dupliciter conſiderari, vno modo pro vt eſt actus diuinæ voluntatis abſolutè: alio modo pro vt eſt actus diuinæ voluntatis terminatus v.g. ad Petrum, quo vult Deus, tali tempore dare Petro gloriam ſuam per talia media in tali tempore facta. De primo actu diuinæ voluntatis, nihil agimus impræſentiarum; quia certiſſimum eſt, quòd eſt æternus ſecundùm ſe conſideratus. De ſecundo au- F tem actu, de quo loquitur noſtra quæſtio, dicimus appellari prædeſtinationem actiuam, quæ vt ſic nihil ponit in prædeſtinato, niſi quandam denominationem extrinſecam, ſed eſt in prædeſtinante cum quadam relatione rationis ad prædeſtinatum. Et iſta prędeſtinatio habet tāquam totalem effectum vocationem, iuſtificationem, & glorificationem. Quare ſicut quamdiu homo non eſt glorificatus, non accepit totaliter effectus omnes prædeſtinationis, ita quamdiu homo non eſt glorificatus non dicitur totaliter prædeſtinatus prædeſtinatione paſſiua, quę ponit in ipſo G prædeſtinato omnes effectus prædeſtinationis actiuæ. Confirmatus autem in gratia poteſt dici totaliter prædeſtinatus, loquendo de prædeſtinatione paſſiua,

A quæ eſt in via: nam habet vocationem, & iuſtificationem cum perſeuerantia. Ex quo infertur primò, quòd cum prædeſtinatio actiua non tranſeat in præteritum licet ſit ab æterno, niſi quatenus prædeſtinatio paſſiua tranſiuit in præteritum, quòd licèt Deus ab æterno prædeſtinauerit Petrum, & Petrus ſit ab æterno prædeſtinatus, quòd talis prædeſtinatio ab æterno non habet rationem præteritæ, quouſque prædeſtinatio paſſiua fuerit præterita: nam licet Deus prædeſtinauerit Petrum ab æterno, ſed non pro æterno, ſed pro illo tempore, pro quo verè dicitur, modo eſt, B iam prædeſtinatus. Vnde quamdiu iſtud præteritum non verificatur de Petro, ſemper eſt Deus prædeſtinans Petrum. Ex quo infertur ſecūdò, quòd cùm volitio diuina quatenus ſignificatur per modum temporis præſentis, non habeat veritatem ita determinatam, quod non poſſit aliter operari abſque eius mutatione: quod ita liberè me prædeſtinat, quòd poteſt me non prædeſtinare, licet poſita iam prædeſtinatione in ſenſu compoſito, ſim prædeſtinatus. Ex hoc tertio notabili pendet reſolutio noſtrī dubij. Vnde ad quæſtionem reſpondetur per has con- C cluſiones.

Prima concluſio. Epheſ. 1. Chriſtus fuit primus omnium prædeſtinatorum.

Prima concluſio: Primus omnium prædeſtinatorum fuit Chriſtus Dominus. Hæc concluſio eſt communis, & probatur ex illo Paul. ad Epheſ. primo: Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem: & paulò infrà: Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum: ergo primus omnium prædeſtinatorum fuit Chriſtus Dominus noſter. Probatur conſequentia, quia ideò Deus dilexit nos, quia dilexit Chriſtum Dominū: ergo ideò prædeſtinauit nos quia prædeſtinauit Chriſtum Dominum. Antecedens D eſt S. Chryſoſtomi, Auguſtini, & Hieronymi contra Iouinianum, vbi explicans illa verba Sancti Ioannis, Dilexiſti eos, ſicut & me dilexiſti, ſic ait: ideò nos diligit, quia Filium diligit: ſed diligere impræſentiarum nihil aliud eſt, quàm eligere, & prædeſtinare: ergo ideò Deus nos elegit, & prædeſtinauit, quia Filium ſuum elegit, & prædeſtinauit. Secundò probatur eadem concluſio ex Sancto Auguſtino libro de prædeſtinatione Sanctorum cap. 5. Et libro de bono perſeuerantiæ, cap. vltimo, vbi colligit, quod prædeſtinamur ſine noſtris meritis, ex eo quod iuſtificamur ſine E noſtris meritis, ex quo ſic argumentor, Homines ſunt prædeſtinati ex meritis Chriſti: ergo merita Chriſti præſupponuntur ad prędeſtinationem omnium hominum: ſed merita Chriſti prę ſupponūt ipſum Chriſtum prędeſtinatum: ergo & prędeſtinatio Chriſti prę ſupponitur ad prędeſtinationem omnium hominum: ſed merita Chriſti prę ſupponūt ipſum Chriſtum prędeſtinatum: ergo & prędeſtinatio Chriſti eſt prę ſupponitur ad prędeſtinationem omnium hominum, & per conſequens Chriſtus fuit primus prędeſtinatus à Deo. Tertiò, Chriſtus Dominus eſt caput F omniū prędeſtinatorum: & prędeſtinatio Chriſti eſt exemplar noſtræ prędeſtinationis: ergo Chriſtus fuit primus prędeſtinatus inter omnes prędeſtinatos. Quartò, Prędeſtinatio noſtra facta eſt in gloriam Dei, & Chriſti: ſed gloria Chriſti præſupponitur ad noſtram glorificationem: ergo & prędeſtinatio Chriſti ad noſtram prædeſtinationem. Quintò, ſecundùm Sanctum Auguſtinum, libro de prędeſtinatione Sanctorum, cap. 10. Prædeſtinatio eſt præparatio gratiæ ad gloriam, & beneficiorum Dei, quibus certiſſime liberantur quicunque liberantur, vt idem etiam Au- G guſtin. docet libro de bono perſeuerantię, capit. 24. Sed Deus ſtatuit, & ordinauit ab ęterno quòd propter Chriſtum, & merita illius conferat nobis omne beneficium gratię, & glorię [illegible] ad

Epheſ.

Epheſ. 1. Epheſ. primo, Benedictus Deus, & Pater Domini noſtri Ieſu Chriſti, qui benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in Chriſto: ergo cum prædeſtinatio Chriſti præſupponatur ad merita Chriſti, etiam eius prędeſtinatio præſupponitur ad noſtram, & per conſequens eſt omnium prima.

Secunda concluſio. Poſt Chriſtũ Beatiſſima Virgo Maria fuit prima omniũ prædeſtinata.

Secunda concluſio: Inter omnes prædeſtinatos ſecundum locum obtinet poſt Chriſtum Dominum Beatiſſima Virgo Maria Mater eius, & Domina noſtra. Hæc cõcluſio etiam cõceditur ſicut prior, ab auctoribus contrariæ ſententiæ, qui dicunt, quòd licèt pro illo ſigno, pro quo Deus ſtatuit perpetuum collegium, ſanctiſſimumque beatorum ſub Chriſto capite conſtituere, nulla perſona fuerit decreta à Deo in particulari tanquam membrum illius triumphantis congregationis, ſic tamen intelligendum eſt hoc, vt beata, & immaculata Virgo Maria, Dei genitrix excipiatur, quæ piè, & rationabiliter credi poteſt in illo ſigno debere collocari: tum propter eius eximiam ſanctitatem, tũ etiam, quia cùm Chriſtus ex muliere naſciturus eſſet, conueniens fuit poſt Chriſtum Mariæ Matris ipſius haberi proximè mentionem in intellectu diuino, & in æterna eius præordinatione. Mariam ergo Deus præordinare potuit, vel præordinando ſimul totam ſeriem progenitorum eius, vel etiam ſine illa præordinatione cauſarum in particulari, id quod S. Bernardinus de ſenis, Serm. 51. vt ſupra diximus, cùm numerarẽmus ſigna Scoti, aureis verbis non minus doctè, quam deuotè affirmat dicẽs, Tu autem ante omnem creaturam, in mente Dei præordinata fuiſti, vt omnium feminarum caſtiſſima, Deũ ipſum hominẽ verum, ea tua carne procreares, & præ omnibus poſt Filium Regina cælorum effecta, glorioſa regnares: hæc ille. Poteſt etiam confirmari hæc concluſio, quia omne illud, quod piè credi poteſt de hac Sacratiſſima Virgine, abſque prœiudicio fidei, & Eccleſię, poteſt de illa dici, & verificari: quia eſt gratia plena, & benedicta inter omnes mulieres: ſicut ergo fuit ab æterno in Matrem Dei electa, & prę-ordinata, ita ante omnem creaturam fuit prædeſtinata poſt filium ſuum, quod piè, & probabiliter credi poteſt, ſiquidem nullum inducit præiudicium fidei, nec Eccleſiæ: ſed potiùs cedit in gloriam Dei genitricis Mariæ, & Filij eius, qui ſicut eam ab omni labe præſeruauit, ita eam ante omnem creaturam prædeſtinauit.

Tertia concluſio. Prędeſtinatio paſſiua non eſt ſimul facta à Deo in omnibus prædeſtinatis.

Tertia concluſio: Si prædeſtinatio ſumatur pro prædeſtinatione paſſiua, quatenus prædeſtinatio paſſiua dicit effectus prædeſtinationis actiuæ impletos, & perfectos in ſubiecto prędeſtinato nõ eſt ſimul facta à Deo, in omnibus prædeſtinatis. Hæc concluſio ex ſe eſt manifeſta, & à nullo poteſt negari, quia effectus prædeſtinationis non ſunt ſimul omnes impleti in prædeſtinatis, quia non omnes prædeſtinati ſunt ſimul vocati, nec omnes ſunt ſimul iuſtificati, nec omnes ſunt ſimul glorificati: ergo nec omnes ſunt ſimul prædeſtinati, quatenus prædeſtinatio dicit vocationem, iuſtificationem, & glorificationem, in executione. Et hoc modo intelligenda eſt opinio illa Silueſtri ſuprà recitata: quam aliqui moderni exiſtimant eſſe ſuſpectam, aut erroneam: tamen ſi rectè explicetur, non eſt adeo condemnanda, vt ipſi putant, quod optimè explicat doctiſſimus Pater Franciſcus de Herrera, in ſuis commentariis, ſuper primum librũ Doctoris Scoti, diſputatione 17. quæſt. 5. vbi dicit, quod prædeſtinatio diuina quatenus dicit actum diuinæ voluntatis abſolutè conſideratum, in ordine ad ipſam voluntatem diuinam, & ad ipſum Deum, eſt æterna, & ab æterno determinata. Et hoc non negat Silueſter quia ille actus diuinæ voluntatis, eſt æternus, cùm ſit

A ipſe Deus: ergo & prædeſtinatio diuina, quæ eſt actus diuinæ voluntatis, erit æterna: ſed quod eſt æternum, eſt determinatum ab æterno: ergo prædeſtinatio diuina, vt ſic eſt determinata ab æterno. Et idem etiam dicendum eſt, de prædeſtinatione actiua, quę eſt ęterna, & determinata ab æterno ad prædeſtinandum tot homines, per talia media: ſed ſi prædeſtinatio diuina ſumatur paſſiuè pro omnibus effectibus ipſius prędeſtinationis actiuæ, quos ponit in prædeſtinato, ſic prædeſtinatio diuina, non eſt æterna, nec ab æterno determinata: ſed tunc dicitur completè, & perfectè B determinata, quando prædeſtinatus incipit glorificari, quia tunc complentur, & finiuntur in ipſo omnes effectus prædeſtinationis. Et hoc voluit dicere iudicio meo Silueſter. Vide prædictum auctorem, qui ad longum illum defendit.

Quarta concluſio. Prædeſtinatio ſumpta pro actu voluntatis eſt æterna, & ab æterno ſimul pro eodem ſigno rationis facta, & non ſucceſſiuè.

Quarta concluſio: Si prædeſtinatio ſumatur, vt communiter ſumitur, pro actu voluntatis diuinæ acceptantis electos ad certum gradum gloriæ per certa, & determinata media in tempore exequenda, eſt ſimul à Deo facta ab æterno, & pro eodem ſigno rationis reſpectu omnium prædeſtinatorum. Et ſic C omnes ſunt ſimul electi à Deo, & non ſucceſſiuè. Hæc concluſio eſt veriſſima, & certa ſecundùm viam S. Bonauent. & S. Thomæ, & etiam Scoti. Quæ quidem concluſio cum præcedenti, conciliat etiam alias duas vltimas opiniones ſuprà poſitas. Qui enim dicunt prædeſtinationem, non fuiſſe ſimul à Deo factam, loquuntur de prædeſtinatione paſſiua, vt dicit tertia concluſio: qui verò dicunt, prædeſtinationem fuiſſe ſimul à Deo factã omnium prædeſtinatorum, & ab æterno, loquuntur de prædeſtinatione actiuè ſumpta, vt dicit quarta concluſio: quæ quidem in D primis probari poteſt, ex illo teſtimonio S. Gregorij ſuprà citato. Secundò probatur, quia prædeſtinatio vt ſic eſt æterna: ergo eſt ſimul reſpectu omnium. Tertiò, quia iſta inſtantia, & ſigna rationis non ſunt multiplicanda, niſi propter neceſſitatem: ergo cùm nulla neceſſitas cogat ad ponendum multa inſtantia, & ſigna diuerſa, in quibus ſint prædeſtinati electi, dicendum eſt, quòd omnes ſunt ſimul, & ab æterno, in eodem inſtanti, & in eodem ſigno rationis prędeſtinati. Quartò, quia ſi prędeſtinatio aliquorum fuiſſet facta poſt aliquod tempus tranſactum vitæ E ipſorum: ergo prædeſtinatio illorum poterat iuuari precibus ſanctorum: ſed hoc eſt falſum, & contra communem ſententiam Doctorum cum S. Thoma prima parte quæſt. 23. artic. 8. ergo nulla prædeſtinatio eſt poſterior altera, ſed omnes ſimul ſunt prędeſtinati pro eodem inſtanti, & ſigno: quamuis in omni opinione ſemper ſit pręferenda prædeſtinatio Chriſti, & Beatiſſimæ Virginis Mariæ. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur, quòd illa eſt ſententia illorum, qui dicunt Apoſtolos fuiſſe prædeſtinatos in F die Pentecuſtes, vel quando fuerunt vocati ad apoſtolatum: quę quidem ſententia non eſt vera, niſi intelligatur de prędeſtinatione paſſiua, ſicut dicit tertia concluſio: nam confirmati in gratia poſſunt dici totaliter prędeſtinati, loquendo de prędeſtinatione paſſiua, quę eſt in via: nam habet vocationem, & iuſtificationem cum perſeuerantia, & ſic poſſunt Apoſtoli dici prædeſtinati in die Pentecoſtes, quia tunc fuerunt confirmati in gratia, vt dictum eſt in tertio notabili. Sed loquendo de prædeſtinatione actiua, ſunt ab æterno prædeſtinati, vt alij omnes.

Ad ſecũdum argum.

G Ad ſecundum reſpondetur negando antecedens; & ad probationem dicitur quòd cùm omnia naturalia ſint ordinata ad finem ipſius prædeſtinati iuxta illud S. Pauli, Diligentibus Deum omnia cooperantur

in

Quomodo permiſſio Dei, quòd aliquis peccet, faciat certitudiné quòd ille peccabit. Quomodo intelligatur, quòd Deus prædeſtinet aliquem per orationem alterius.

in bonum. Deus prædeterminat abſoluta voluntate, A homines futuros ſecundùm omnes particulares rationes, non expectato ſucceſſu aliquo rerum: neque illud quod addunt de peccato, aliquid valet, quia licèt permiſſio non inducat certitudinem infallibilem de peccato ipſa ſecúdùm ſe ſumpta, at verò permiſſio cum determinatione concurrédi ad materiale ipſius peccati cum aliis circumſtantiis, inducit infallibilem certitudinem de ipſo peccato. Et ad confirmationem eiuſdem argumenti reſpondetur diſtinguendo antecedens; ſcilicet quòd Deus prædeſtinet aliquem per orationem alterius; poteſt dupliciter intelligi. Primò, B quòd aliquis prædeſtinetur ex hoc, quòd alius orat pro illo, vel faciat aliquod bonum opus pro illo, & hoc verum eſſe non poteſt, neque de orationibus, quatenus exiſtunt in re, quia vt ſic ſunt temporales, prædeſtinatio autem eſt æterna: neque etiam eſt verum de orationibus, & bonis operibus, quatenus exiſtunt in præſcientia Dei, quia præſcientia meritorum propriorum, vel alienorum, exceptis meritis Chriſti Domini, non eſt cauſa prædeſtinationis, vt dicemus inferiùs. Poteſt etiam ſecundo modo intelligi, quòd Deus prædeſtinet aliquem per orationem alterius, non de C ipſa prædeſtinatione Dei æterna, ſed de effectu ipſius & tunc ſi intelligatur de toto effectu prædeſtinationis, adhuc eſt falſum; quia illa oratio eſt effectus prædeſtinationis: ſi autem intelligatur de effectu partiali prædeſtinationis, eſt verum, ſed nihil contra nos, vt dicemus inferiùs in vltimo artic.

Ad tertium argum. *Quomodo voluntas diuina quamuis ab æterno ſit determinata ad prædeſtinandum Petrum, ſit etiam indifferés ad oppoſitum.*

Ad tertium reſpondetur, quòd voluntas diuina ab æterno eſt determinata, ad prædeſtinandum aliquem & non expectat, quod ipſe exiſtat in rerum natura. Et ad probationem, quia ſequeretur, quòd voluntas diuina nunquam fuiſſet indifferens: diſtinguo, indiffe- D rens in aliquo inſtanti imaginabili, in quo nec voluerit Petrum prædeſtinare, neque oppoſitum, concedo: ſic enim Dei voluntas nunquam fuit indifferens, ita vt in inſtanti æternitatis, vel in alio imaginabili, nec voluerit Petrum prædeſtinare, nec oppoſitũ, & quod poſtea voluerit: quia hoc pacto procederet Deus de potentia ad actum: ſi verò dicas, non fuit indifferens, id eſt, ita ſe determinauit ad hoc, quòd non potuit ad oppoſitum, nego quia habuit Deus ſemper libertatem ad prædeſtinandum, vel non prædeſtinandum, ſi voluiſſet, & ſic fuit indifferens, quia ita voluerit præ- E deſtinare Petrum: quod ſi voluiſſet non prędeſtinare, potuiſſet etiam ab æterno. Et hoc abſque ſui mutatione, vt ſupra dictum eſt, ex S. Bonauent. in principio huius quæſtionis. Et ſic finiuntur hæc quatuor dubia, ſuper articulum quintum & ſextum.

ARTICVLVS VII.

Vtrum obduratio ſit pœna vel culpa.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quòd obduratio ſit culpa, & non pœna. Primò, ſuper illud Apoſtoli ad Rom. 2. Secundùm duritiam, &c. gloſſa ait, Induratio eſt perſeuerantio ineuris in malitia pertinaci, per quam fit homo impœnitens: ſed hoc dicit culpam: ergo, &c. Item Auguſtinus de prædeſtinatione ſanctorum ait, Obduratio nihil aliud eſt, quàm Dei obuiare mandatis: ſed obuiare mandatis dicit inobedientiam: ſed peccatum, vt dicit Ambroſius libro de Paradiſo capit. 8. nihil aliud eſt, quàm præ- *ad Rom. 2.*

A uaricatio legis diuinæ, & cæleſtium inobedientia malorum: ergo obduratio dicit peccatum.

Secundò, ratione videtur, quia nulla pœna temporalis ſecundùm quod huiuſmodi opponitur gratię gratificanti: ſed obduratio opponitur gratiæ gratificanti, & maximè gratiæ finali: ergo obduratio non eſt pœna, ſed culpa.

Tertiò, in hoc eſt differentia inter pœnam B & culpam, quia vt dicit Auguſtinus, libro de vera religione cap. 22. Pœna eſt malum, quod patimur: culpa verò malum, quod agimus: ſed obdurationem vnuſquiſque facit ſibi, ſicut dicit Auguſtinus in libro de gratia, & libero arbitrio, cap. 23. Indurauit Deus Pharaonem iuſto iudicio, ſed ipſe ſe per liberum arbitrium. Et quòd obduratiò ſit à nobis; patet, quia in Pſalm. 94 diſſuadetur, Nolite ob- C durare corda veſtra: ergo, &c. *Pſalm. 94.*

Sed contra eſt, videtur quòd obduratio ſit pœna, & non culpa, quod oſtenditur. Primò, per illud Rom. 9. Cuius vult miſeretur, &c. Vbi gloſſ. Auguſtini ait libro primo ad Simplicianum quæſt. 2. Obduratio eſt nolle miſereri: ſed nolle miſereri non eſt culpa, ſed pœna: ergo, &c. Secundò ibidem, Miſeretur ſecundùm gratiam, quæ gratis datur, obdurat D autem ſecúdùm iudicium, quod meritis redditur: ſed conſtat, quòd non redditur bonis meritis: ergo malis: ſed quod malis meritis redditur, eſt pœna: ergo obduratio eſt pœna. Tertiò; hoc ipſum videtur ratione, quia in hoc differt culpa, & pœna; quia culpa eſt affectio voluntaria, pœna eſt affectio inuoluntaria: ſed obduratio cordis eſt inuolũtaria, quia nullus vult dehabilitari, ſiue obdurari: ergo, &c. Quarto, ſicut ſe habet excæcatio ad in- E tellectum, ſic obduratio ad effectum, ſed excæcatio dicit pœnam & non culpam: ergo & obduratio. *Rom. 9.*

Reſpondeo dicendum, quòd obduratio in ſpiritibus eſt trãſlatiuè [a] dicta ab obduratione in corporibus. In corporibus autem duritiam ſequitur triplex proprietas, quamuis iñ ſit corpori per eandem naturam, [b] non ſic ſpiritui. Durum enim eſt, quod eſt inhabile F ad ſuſcipiendum, eſt ſtabile ad permanendũ, eſt iterum fortè ad rebellandum, ſiue reſiſtendum. Secundùm hunc triplicem modũ cor obdurari dicitur tripliciter. Primo modo dicitur cor obdurari ex hoc, quòd eſt inhabile ad impreſſionem gratię ſuſcipiendam, & hoc modo ſonat in paſſionem, [c] & eſt pœna conſequens culpam. Secundo modo dicitur cor obduratum, quod eſt in peccato ſtabilitum, quod eſt multum compactum ad amorem peccati, & hoc modo eſt peccatum [d] cum diſpoſitione, ſiue diſpoſitio peccati præcedentis. Tertio modo dicitur cor obduratum, cor rebelle,

a Duritiès cõuenit corpori propriè, ſed ſpiritui, impropriè ſeu tranſlatiuè, vt videre propriè dicitur de homine, impropriè autem de prato.

b Id eſt, per eandé naturam corporis per quam ei eſt illi duritiès, inest, cum illi hæc triplex proprietas, quia eadé ratione qua corpus eſt durũ, habent has tres proprietates, vel ſingula eſt per eandé naturam. id eſt, per eam naturam, ſcilicet per ipſius corporis naturam. propriè vt videtur oſtendere, quòd ſequitur: non ſic autem ſpiritui, quia ſpiritui nõ propriè conuenit.

c Id eſt, obduratio primo modo ſumpta, eſt paſſio, & pœna, quia [illegible] illa conſequens culpam vel originalem, vel actualem quo magis quis peccat, eo magis inhabilitatur ad gratiã ſuſcipiendam.

d Obduratio ſecundo modo ſumpta eſt peccatum non actuale, ſed ipſi peccatũ præcedenti adhæret per affectionem, et diſpoſitionem ad aliud nouum peccatum vel eſt diſpoſitio peccati præcedentis quia poſt peccatum remanet diſpoſitio ad nouũ peccatum faciendum.

rebelle, quod vult Deum, & eius mandata, & gratiam impugnare, & hoc modo eſt ſpeciale [e] peccati genus, ſcilicet peccatum in Spiritum ſanctum.

e Obduratio primo modo eſt paſſio cõſequens culpã, & eſt pœna, ſed non culpa. Secundo modo eſt diſpoſitio cuiuſlibet culpæ, cui homo pertinaciter adhæret. Tertio modo eſt peccatum in Spiritum ſanctum.

Ad primum reſpondetur, quòd ſecundum illum modum triplicem diuerſæ auctoritates procedunt de obduratione, quę videntur ſibi obuiare, ſed diuerſis viis procedunt, ſecundùm membra diſtinctionis prædictæ, concedendum eſt ergo, quòd obduratio vno modo eſt pœna, concedendum nihilominus, quòd aliis modis eſt culpa, ſiue diſpoſitio culpæ.

Ad ſecundum, & tertium, quod obiicitur, quòd pœna gratiæ non repugnat, & etiam ſonat in paſſionem, dicendum, quòd triplex eſt pœna: eſt enim quædam pœna [f] inflicta, quædam contracta, quædam acta. Pœna inflicta ſimpliciter eſt paſſio, & non repugnans gratiæ, vt fames, ſitis, & ægritudo: pœna contracta eſt fomes, & concupiſcentia. Et hæc quidem paſſio eſt, & ideò pœna: ſed tamẽ inclinat ad actionem malam, & ideò gratiæ repugnat, non quantum ad ſubſtantiam, ſed quantum ad inclinationem. Pœna acta eſt ſicut obduratio, & gratiæ expulſio. Et hęc quidem pœna eſt, quia paſſio eſt: ſed quia ex mala actione, ſiue ex peccato eſt, & illud concomitatur inſeparabiliter, ideò opponi- D tur gratiæ. Et ita patet, quòd nihilominus eſt pœna, & paſſio: quamuis enim contingat per propriam actionem, nihilominus pœna eſt, ſicut patet in ſcabioſo, qui in ſcalpendo ſe delectat, ſed poſtea ſentit in carne ardorem.

f Pœna inflicta vocatur quia infligitur à Deo ſine culpa, vt in Iob & martyribus, pœna cõtracta, quia contrahitur per peccatũ, pœna acta, quia à nobis agitur, & cõmittitur per noſtrã actionem.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio.

PRima conclusio: Obduratio in ſpiritibus eſt triplex, ſicut obduratio in corporibus eſt triplex: hæc concluſio probatur, quia obduratio in ſpiritibus dicitur tranſlatiuè ab obduratione in corporibus, quia durities propriè dicta, eſt propria paſſio corporis, & impropriè transfertur ad ſignificandum duritiem ſpiritus: ſed durities corporis eſt triplex: ergo etiam durities cordis erit triplex. Corpus enim aliquod dicitur durum: primò, quia eſt inhabile ad ſuſcipiẽdum aliquam impreſſionem. Secundò, quia eſt ſtabile ad permanendum in illa duritie. Tertiò, quia eſt firmum & forte ad rebellandum, & reſiſtendum ictibus. Eodem ergo modo durities ſpi- F *ritualis in corde eſt triplex. Prima eſt quædam inhabilitas, ſeu ineptitudo cordis, & voluntatis ad ſuſcipiendam gratiam Dei, & charitatem. Secũda, eſt quædam ſtabilitas cordis, ſeu firmitas permanendi, & perſeuerandi in peccato. Tertia, obduratio eſt quædam fortitudo, ſeu rebellio cordis ad reſiſtendum, & rebellandum contra Deum, & eius mandata.*

Secunda conclusio.

Secunda concluſio: Prima obduratio, quæ eſt inhabilitas ſeu diſpoſitio ad ſuſcipiendum gratiam, eſt paſſio, & pœna, quæ conſequitur culpam, & hæc non eſt culpa. Probatur hæc concluſio quatuor rationibus, quæ ſunt in argumento, ſed contra.

Tertia conclusio.

G *Tertia concluſio: Secunda obduratio cordis, quæ eſt ſtabilitas, & firmitas permanendi in peccato, eſt peccatum, præcedens enim diſpoſitione iterum peccandi, ſiue eſt diſpoſitio pec-* A *cati præcedentis. Hæc concluſio probatur ex gloſſa, quæ habetur ſuper illud ad Rom. 2. Secundum duritiem ſuam, &c. Vbi dicitur, Induratio, eſt perſeueratio mentis in malitia pertinaci, per quam fit homo impœnitens: ſed hoc dicit culpam: ergo hæc obduratio eſt culpa: probari etiam poteſt concluſio aliis argumentis in principio articuli poſitis, quæ probant hanc obdurationem ſecundam eſſe culpam.*

Quarta conclusio.

Quarta concluſio: Tertia obduratio omnium peſſima, quæ eſt rebellio, vel impugnatio veritatis agnitæ, eſt ſpeciale peccati genus, ſcilicet peccatum in Spiritum ſanctum: hæc concluſio de ſe patet, & probari poteſt auctoritate Auguſtini de B *prædeſtinatione ſanctorum, vbi ait, quod obduratio nihil aliud eſt, quàm Dei obuiare mandatis, talis eſt iſta obduratio, quæ vult Deum, & eius mandata, & gratiam impugnare, probari etiam poteſt aliis duobus argumentis in principio articuli poſitis.*

Quinta conclusio.

Quinta concluſio reſponſiua quæſtioni: Obduratio primo modo ſumpta, eſt pœna aliis vero duobus modis ſumpta, eſt culpa, ſiue diſpoſitio culpæ. Hæc concluſio, ponitur in ſolutione ad primum, & eſt manifeſta ex ſuperioribus.

Sexta conclusio.

Sexta concluſio in ſolutione ad ſecundum & tertium: Triplex eſt pœna, quædam eſt inflicta, quæ nec eſt peccatum, C *nec repugnat gratiæ, quia non eſt in poteſtate noſtra, vt fames, ſitis, & ægritudo: alia eſt pœna contracta, vt fomes peccati, & concupiſcentia, quæ quidem non eſt culpa, ſed pœna contracta per peccatum originale, tamen repugnat gratiæ, non quantum ad ſubſtantiam, ſed quantum ad inclinationem, quia inclinat ad peccatum licèt non ſit peccatum. Tertia pœna eſt acta, ſicut obduratio, & gratiæ expulſio, & hæc quidem eſt pœna, & culpa, pœna quia eſt paſſio, quæ ſequitur ex peccato, culpa quia per propriam noſtram actionem fit, ſicut patet de ſcabioſo.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Ordo doctrinæ.

PRimò nota circa ordinem, quem Sanctus Doctor ſeruat in hac materia: nam in primis duobus articulis egit de natura, & quidditate prædeſtinationis, in tertio autem & quarto diſſeruit de neceſſitate, & certitudine ipſius, in quinto, & ſexto, de diuina electione diſputauit: nunc conſequenter in ſeptimo, & octauo tractaturus erat de reprobatione. Sed quia ea quę dicta ſunt de prędeſtinatione ęterna, facilè poſsũt aptari reprobationi: ideò in his duobus articulis ſpe- E cialiter tractat de obduratione, quę eſt effectus, ſeu connotatum reprobationis: ſed quia alij Theologi multa dicunt de reprobatione; idcirco etiam nos aliqua dicemus de ipſa, tam in expoſitione horum articulorum, quàm in dubiis circa hos duos articulos diſputandos, & vt à nomine ipſius incipiamus eſt ſecundò notandum.

Nota ſecũdò. Quare damnati cùm habeant alia nomina, vocentur reprobi.

Secũdò nota, quòd damnati in ſcriptura Sacra, variis nominibus nominantur, vocantur enim odio habiti, parati in ignem ęternum, vaſa in contumeliam, & reliqua, ſed pręcipuè nominantur reprobi, & pręſciti: F quę duo nomina ſunt magis communia. Hoc autem nomen, reprobus, ſeu reprobare, optimè conuenit damnatis: nam reprobare in communi modo loquẽdi, idem ſignificat, quod contemnere ſeu abiicere rẽ aliquam tanquam malam; iuxta illud Apoſtoli primę Cor. 1. Perdam ſapientiam ſapientium, & prudentiam prudentium reprobabo: & Pſalm. 32. Deus reprobat conſilia principum: qua etiam ratione Chriſtus Dominus dicitur in Scriptura lapis reprobatus à Iudęis: ergo iſti, qui vltimum ſupplicium ſunt paſſuri, ſicut contempti, & abiecti à Deo, meritò reprobi vocantur G Nomen autem hoc reproborum, habet fundamentum in Scriptura Sacra: nam primæ Cor. 9. dicit Paulus, Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo, ne fortè cùm aliis prędicauero, ipſe reprobus efficiar: &

1. Cor. 1. Pſal. 32. 1. Cor. 9.

2. Cor. 13.

2.Cor.13.

2.Cor.13. An nō cognoſcitis voſmetipſos, quia Chri- A ſtus Ieſus in vobis eſt, niſi fortè reprobi ſitis? ſpero autem quod cognoſcetis, quia nos non ſumus reprobi. Ecce igitur quid hoc nomen reprobus ſignificet, & quare de damnatis dicatur. Sed maior difficultas eſt de hoc nomine præſcitus, quare ſcilicet, cùm hoc nomen præſcitus ſit aliàs commune reprobis, & prædeſtinatis, ſpecialiter dicatur de ſolis reprobis, prædeſtinati enim etiam dicuntur præſciti; eſt enim velut genus ad vtrumque, vt patet ad Rom.8. Quos præſciuit, & prædeſtinauit. Hoc dubium mouet Sanctus Bonauentura in primo ſententiarum, diſt.40. dub.5. B ſuper textū Magiſtri, & reſpondet, quòd eſt vous modus dicendi, quod quia prędeſtinatio addit ſupra pręſcientiam, ideò habuit nomen proprium. Reprobatio verò nihil addit, ideò retinuit nomeo commune. Sed impugnat Doctor ſanctus hanc ſolutionem: nam reprobatio, inquit, etiam addit, quia eſt præſcieotia pœnæ, cuius Deus eſt cauſa. Et propterea ait, eſt aliter dicendum, quòd reprobatio non addit tantùm ſupra præſcientiam, quòd illam diſtrahat, nam prædeſtinatio dat intelligere beneplacitum Dei, quod trahit ipſam in genus ſcientiæ practicæ ſimpliciter, eo quòd C beneplacitum eſt ſimpliciter, & abſolutè reſpectu totius connotati: ſed non ſic eſt de reprobatiooe, quia voluntas non eſt reſpectu mali culpæ, ſed reſpectu pœnæ: eſt etiam conſequens, non antecedens, & quaſi tracta, & propter hoc quod minus diſtrahit à ratione ſcientiæ, retinuit ſibi nomen præſcientiæ. hæc Sanctus Bonauentura: ſed Sanctus Thomas io primo diſtin.40. quęſt.4. artic.1. ponit aliam rationem huius rei, ſcilicet, quòd præſcire quantum eſt de ſe, non importat cauſam eorum, quæ præſciuntur: nam Deus præſcit bona, & mala, cùm tamen non ſit cauſa pec- D catorum, prædeſtinare autē, ſeu deſtinare ex vi ipſius nominis dicit cauſam, & efficaciam circa ea quę prædeſtinantur. Ad ſignificandum ergo, quòd Deus eſt cauſa omnium bonorum, quæ eueniunt electis, eos Theologi vocant non præſcitos, ſed prædeſtinatos. Ad declarandum autem, quòd Deus noo eſt cauſa omniom malorum, quæ contingunt reprobis, quia oon eſt cauſa culpæ illorum, idcirco Theologi vocant illos pręſcitos, & non deſtinatos, aut prædeſtinatos, quamuis ad ſupplicium æternum ſint deſtinati: hanc eandem rationem ponit Alexander de Ales, E in prima parte, quęſt.29. membro primo. Tertiò etiam poteſt dici, quòd nomen generis, ſolet accommodari infimę ſpeciei illius generis, tanquam proprium illius ſicut bruta, quæ in genere animalium tenent infimum locum, ſimpliciter ſolemus appellare animalia, cùm tamen hoc nomen animal ſit commune brutis, & hominibus: ita in propoſito, hoc oomen præſciti, quod eſt commune tanquam genericum ad prædeſtinatos, & reprobos accommodatur ad ſignificādum reprobos, qui ſuot infimi in hoc geoere. Hactenus de nominibus. F

Quare damnati dicantur præſciti.

Rom.8.

Nota tertiò. De fide eſt quòd Deus reprobet aliquos.

Tertiò nota, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, in primo articulo huius quæſtionis, ſcilicet, quòd ſit de fide, Deum aliquos homines prædeſtinare, ita de fide tenendum eſt, Deum aliquos homines reprobare, atque ita conſtat ex Sacris litteris aliquos eſſe ab æterno reprobatos à Deo, quamuis non ſub hoc nomine reprobationis, ſed ſub aliis æquiualentibus: nam Malach.1. & ad Rom.9. dicitur, Iacob dilexi, Eſau autem odio habui, quod quidem teſtimonium, expreſſè loquitur de reprobatiooe Eſau, vt patet ex cootextu beati Pauli. Secundò, probatur manifeſtè ex illo ſe- G cundę ad Timoth.2. vbi dicitur, In magna domo non ſolùm ſunt vaſa aurea, & argērea, ſed etiam lignea & fictilia, & quædam quidem in honorem, quædam au- A tem in contumeliam, & ad Rom.9. perſiſtens Paulus in eadem vaſorum ſimilitudine ait, An non poteſt figulus facere aliud vas io honorem, & aliud in contumeliam? & ſtatim adiecit, ſic Deū feciſſe quoſdam prædeſtioando, & quoſdam reprobando. Et prędeſtinatos vocat vaſa miſericordiæ, reprobos verò vaſa irę apta in interitum: ergo Deus aliquos prædeſtinat, & aliquos reprobat. Teſtiò, Deus in ſcriptura Sacra, dicitur aliquos ſcire, ſeu cognoſcere, & aliquos neſcire: ſed quos cognoſcit, ſunt electi: ergo quos ignorat, ſunt reprobi: ergo. Antecedēs patet ex illo Exodi 33. B vbi dicitur de Moyſe, qui fuit prædeſtinatus, Noui te ex nomine, & ſecunda ad Timo. 2. Nouit Dominus, qui ſunt eius: & Matth.7. & 25. dicit Chriſtus ad virgines fatuas, Amen dico vobis, neſcio vos, quia non nouit eas notitia approbationis. Quartò, idem probatur quia ex ſacris litteris conſtat, quòd aliqui in futura vita excludentur à conſortio beatorum, & mittentur in ignem ęternum, vt patet Matth.25. Diſcedite à me maledicti, in ignem æteroum: & Sapientię 5. Talia dixerunt impij in inferno, qui peccauerunt, ſed hos homines nos vocamus reprobos: ergo de fide C eſt, quòd ſunt aliqui homines reprobi à Deo. Cuius rei, ponit rationem Sanctus Thomas prima parte, qūæſt. 23. articulo tertio, & Durandus diſtinctione 40. q. 2. Quia ſicut decet Deum iuſtos pręmiari propter ſuum meritum, ita decet malos excludi à regno, & puniri propter ſuum demeritum, & ita dicit Sanctus Thomas, quod vtrumque ſpectat ad diuinam prouidentiam.

Nota quartò. Tres ſunt effectus præcipui reprobationis.

Quartò nota, qnòd vt conſtat ex Alexan. de Ales, qui hanc materiam de reprobatione optimè tractat in prima parte quęſt. 29. per quinque membra, tres D ſunt pręcipui effectus reprobatioois inter alios, quos habet, vt ſuo loco dicemus. Primus eſt ſubtractio gratię, Deus enim ſubtrahit gratiā à reprobo, vel quia ceſſat illam dare, vel quia ſubtrahit in pœnam illius. Secundus effectus eſt excęcatio mentis, quę quidem eſt à Deo, non vt culpa, ſed vt eſt pœna propter culpam iuſtè ioflicta. Tertius effectus reprobationis eſt obduratio. Et de his tribus mentionem facit Sancti Bonauentura in hoc articulo, ſed pręcipuè de obduratione: nā de ſubtractione gratię meminit in ſolutione ad tertium, quam vocat pœnam actam, quia eſt E pœna, & culpa, & in quantum pœna eſt à Deo, & in quantum culpa à nobis. De excæcatione agit in vlóma ratione argumenti, Sed contra, quam dicit eſſe pœnam intellectus: ſed de obduratione tractat in his duobus articulis, in hoc quærit, An ſit pœna, vel culpa, & in articulo ſequenti, an ſit à Deo.

Nota quintò. Confirmatur hæc doctrina auctoritate aliorum.

Quintò nota, quòd doctrina S Bonauent. in hoc artic. eſt vniuerſaliter ab omnibus recepta: nam illam tenet expreſſè Alexander de Ales, loco citato membro 5. artic. primo. § primo, vbi ponit eandem diſtinctionem trimembrem S.Bonauent. Richardus in pri- F mo diſtin.40. artic.3. quæſt.2. & Petrus de Tarantaſia ibidem, deſumpſerunt ſolutionem huius quæſtionis de verbo ad verbum, ex hoc artic. S.Bonauent. Concordat etiam cum eo S. Thom. in primo diſtin. 40. quæſt.4. artic.2. Idem etiam dicunt reliqui Theologi: quæ quidem omoia in dubijs examioabuntur.

Nota ſextò. Solutio argumentorum primæ partis.

Sexto nota, quòd ex his facilè conſtat ſolutio argumentorum S.Bonauent. Vnde ad primum ex gloſſa S.Auguſt. reſpondetur quòd ibi loquitur Sanctus Auguſt. de obduratione ſecundo, & tertio modo ſumpta, quæ quidem eſt culpa, vel diſpoſitio culpæ: eo- G dem modo reſpondet Richardus loco citato ad primum.

Ad ſecundum, quia obduratio opponitur gratiæ, reſpondetur eodem modo, quòd obduratio ſecundo,

&

& 3. modo ſumpta, verum eſt, quòd repugnat, & opponitur gratiæ, quia eſt pœna acta, & ſic eſt pœna, & culpa, quia inſeparabiliter concomitatur peccatum, ſed primo modo non eſt culpa, ſed pœna.

Ad tertium reſpondetur eodem modo, quòd cùm obduratio ſit pœna acta, eſt culpa, & pœna, & etiam dicitur paſſio, quia ex mala noſtra actione procedit, & ita patimur illam, vt conſtat exemplo ſcabioſi. Richard. autem loco citato ad tertium reſpondet huic propoſitioni S. Auguſtini, ſcilicet. Pœna eſt malum, quod patimur, & culpa eſt malum, quod agimus: quòd quamuis culpa ſit malum, quod agimus, non B tamen omne malum, quòd agimus eſt culpa, ſed quoddam malum, quod agimus eſt ſequela culpæ. Ideò oportet, quod quæcunque obduratio, cuius homo eſt cauſa, ſit culpa, vel ſequela culpæ.

Solutio arg. ſecundę partis.

Ad argumenta autem pro parte contraria, quæ ſunt in argumento, Sed contra, quibus probatur obdurationem nõ eſſe culpam, ſed pœnam, vnico verbo reſpondet S. Bonau. verum eſſe de obduratione primo modo dicta, ſed Richar. reſpondet loco citato ad illam ſecundam auctoritatem ſuper illud ad Rom. 9. Cuius vult miſeretur, quod verum eſt, quòd C illud quod meritis malis redditur, eſt pœna, ſed quãdoque etiam eſt culpa, quia vna culpa ſolet eſſe pœna alterius culpæ, quæ dicitur reddi propter priorem culpam, non quia Deus ſit eius cauſa, ſed quia propter priorem culpam Deus permittit, vt homo in illam incidat iuxta ſententiam Greg. 25. moralium. Peccatum quod per pœnitentiam non deletur, mox ſuo pondere in aliud trahit. Ad tertium etiam poteſt reſponderi, vt dicit S. Bonauen. quòd cùm obduratio ſecundo, & tertio modo ſit culpa, & pœna, poteſt dici voluntaria, & non voluntaria: quod etiam notat D Alexander de Ales, loco citato. Et ad quartum de excæcatione intellectus, dicit Richardus, quod non eſt ſimile de excæcatione intellectus, & obduratione affectus, quia intellectus non ſic eſt liber, ſicut voluntas, & ideò non ita ſe habet excæcatio intellectus ad rationem culpæ formaliter, ſicut obduratio affectus: hæc Richard. Et hæc ſint ſatis pro iſto articulo.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum obduratio ſit à Deo, ſiue ſit effectus Dei reprobantis.

AD octauum ſic proceditur. Videtur quòd obduratio ſit à Deo, & ſit effectus Dei reprobantis. Primò, ex Paulo ad Rom. 9. Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat: ſed idem eſt aliquid fieri Deo auctore, & Deo volente: ſi ergo obduratio eſt Deo volente, ergo & Deo auctore. Item ibidem eſt gloſſa, Obduratio eſt nolle miſereri, aut ergo hæc eſt prædicatio[a] per cauſam, aut per inhærentiam, aut per eſſentiam. Nõn per inhærentiam, vel per eſſentiam: in Deo enim eſt voluntas non miſerendi, nec tamen obduratio; ergo eſt dictum per cauſam: ſed Deus non vult miſereri aliquorum, vt præſcitorum, vt dicit Auguſtinus in libro de gratia, & libero arbitrio: ergo ab ipſo eſt eorum obduratio. Item ſuper illud Exodi 4. Ego indurabo cor eius, dicit Auguſtinus, indurauit Deus Pharaonem iuſto iudicio: ergo

a Prædicatio per eſsẽtiam eſt quando prædicatum eſt de eſsẽtia ſubiecti, vt hæc: homo eſt animal, prædicatio per inhærẽtiam eſt quãdo prædicatum formaliter inhæret ſubiecto, vt homo eſt albus, prædicatio per cauſã eſt quando prędicatũ eſt cauſa ſubiecti, vt obduratio, eſt nolle miſereri.

A ſecundùm hoc fuit iuſtum Pharaonem indurari, ſed omne iuſtum à ſumma iuſtitia procedit, quæ Deus eſt: ergo, &c.

Secundò, ratione videtur, quia omne[b] quòd eſt aliquid eſt à Deo: obduratio eſt aliquid: ergo ſecundùm id quod eſt, eſt à Deo. Quod ſit aliquid, patet, quia durum dicit naturalem potentiam, ſed molle dicit impotentiam: ergo ſi durities eſt, & in corporibus, B & in ſpiritibus eſt aliquid: quod habet Deum cauſam, patet, &c.

b Ratio ſic habet: omne quod eſt, aliquid poſitiuum eſt à Deo, ſed durities eſt aliquid poſitiuum: ergo eſt à Deo, vt à cauſa.

Tertiò, quicunque habet curam alicuius, ſi permittit eum malefacere, cùm poſſit prohibere; vel perire, cùm poſſit adiuuare, non inconuenienter dicitur cauſa ſui maleficij, vel peccati, ſiue mali. Vnde Prælatus, qui ſubditos non corrigit, cauſa dicitur malorum in ſubditis, ſimiliter qui habet, vnde paſcat fame morientem, & non paſcit, cauſa eſt C mortis eius: ſi ergo Deus poteſt prohibere, vt affectus noſter dureſcat, & poteſt paſcere, vt non deficiat, & non facit, videtur quòd ſibi ſit ratio, & cauſa indurationis attribuenda.

Quartò, Philoſophus dat maximam, *Si* aliquid eſt cauſa alicuius, & oppoſitum eſt cauſa oppoſiti, vt ſi habere pulmonem eſt cauſa reſpirandi, non habere eſt cauſa non reſpirandi: ſed velle miſereri eſt cauſa grati- D ficationis: ergo nolle miſereri eſt cauſa obdurationis.

Quintò, ſi aliquid per ſui præſentiam cauſa eſt alicuius, per ſui abſentiam eſt cauſa oppoſiti, hæc alia maxima eſt philoſophi: ergo ſi Deus per ſui præſentiam, eſt cauſa mollificationis cordis, per ſui præſentiam, eſt cauſa obdurationis.

Sextò, ſi aliqua duo ſunt omnino ſimilia, E aut proprietas aliqua non ineſt vni, quæ non ineſt alij, aut ſi ineſt, aliunde ineſt. Ponantur autem hîc duo paruuli Iacob, & Eſaü, Deus vnum obdurat, vt Eſaü, alterum non obdurat, vt Iacob: ergo cùm ſint ſimiles omnino, quo ad naturam, & quantum ad merita, aliunde venit obduratio: ſed non eſt dare niſi à Deo ergo, &c. Si tu dicas, quòd à diabolo, contra: eſto, quòd diabolus nullo modo ſe intromittat, nihilominus iſte obdu- F rabitur.

Septimò, omnis effectus ſiue poſitiuus, ſiue effectiuus habet cauſam proximam, & immediatam: quæro ergo quæ ſit cauſa obdurationis proxima? aut enim culpa originalis, aut actualis, aut vſus liberi arbitrij, vel aliquod aliud. Non culpa originalis, quia tũc omnes obdurarentur: ſimiliter nec culpa actualis, quia tunc omnis actualiter peccans G obduraretur: nec vſus liberi arbitrij, quia obduratio, vt eſt connotatum reprobationis, eſt in paruulis, in quibus non eſt vſus liberi arbitrij: reſtat ergo quòd voluntas Dei ſit

cauſa.Et hoc videtur,qui ea poſita, ponitur effectus,ſi enim Deus non vult iſtius miſereri,neceſſe eſt eum obdurari.

Sed contra eſt, videtur quod obduratio non ſit à Deo. Primò quia Ioan.6. omnis qui venit ad me, non eiiciam eum foras: ergo paratus eſt Deus omnes complecti:ergo defectus illuſtrationis non venit ex parte Dei, ſed ex parte [c] noſtra. Secundò, Apoc.3.Ecce ſto ad oſtium,& pulſo, ſi quis mihi aperuerit, introibo ad eum, &c. Sed ſi peregrinus volens hoſpitari, non recumbit in domo, non eſt cauſa ex parte ſui, ſed ſolùm oſtiarij: ergo ſimiliter, & obdurationis non eſt cauſa, niſi qui non reſpicit Deum pulſantem. Tertiò, Auguſtinus ſuper illud Ioannis primo,lux in tenebris lucet, dicit, Sicut cæco poſito in ſole,eſt præſens [d] lux,& ipſe abſens eſt luci, ſic in omni iniquo, qui cæcus eſt corde,præſens eſt ſapientia,& ipſe eſt abſens:ſi ergo bonum eſt ſimile, cùm cæcitas, ſiue priuatio actus videndi non ſit à ſole,patet quod nec obduratio eſt à Deo. Quartò, Anſelmus, non ideò non habet homo gratiam,quia Deus non dat,ſed quia homo non accipit: ergo non debet dici obduratio eſſe à Deo. Quintò,ratione videtur,quia optimi eſt,optima adducere,ſed obduratio eſt peſſimum inter omnia mala:ergo ipſam non efficit Deus,qui eſt optimus. Sextò,obduratio animæ reddit animam impotentem ad bonum:ergo eſt defectus:ſed defectus aut non habet cauſam,aut ſi habet,habet cauſam deficientem,Deus autem nullius eſt cauſa deficiens:ergo obduratio nullo modo eſt à Deo.

c Patet conſequẽtia:quia ſi obduratio eſſet à Deo, non eſſet Deus paratus recipere omnes, & amplecti, & dare illis gratiam,ſed hoc facit: ergo Deus non eſt cauſa obdurationis, ſed nos.

d Ratio eſt talis, ſicut ſe habet ſol ad cæcum, poſitum in ſole, ita ſe habet Deus qui eſt lux vera animę ad peccatorem in cõſpectu ſuo poſitum, ſed ſol non eſt cauſa cęcitatis illius: ergo nec Deus cauſa obdurationis.

Reſpondeo dicendum, quòd obduratio in quantum pœna eſt,dicit animæ ineptitudinem,& ita dicit defectionem pœnalem,& pœna omnis in quantum talis, eſt iuſta, & ordinata, ideò dicit defectum ordinatum:in quantum ergo defectus eſt, non habet cauſam, niſi deficientem: hæc autem non eſt Deus,quia Deus non eſt cauſa deficiens,ſed liberum arbitrium deſtitutum. In quantum verò ordinatum, habet cauſam merentem, ſcilicet ipſam culpam, & cauſam ordinantem, ſcilicet retribuentem diuinam iuſtitiam.

Ad primum ergo reſpondetur, quòd illæ tres auctoritates Apoſtoli Auguſtini,& gloſſæ, & conſimiles, quæ dicunt Deum obduraſſe aliquem,intelliguntur quantum ad rationem ordinis, non quantum ad rationem defectus, quia per comparationem ad defectum,ſolùm comparatur in ratione permittentis [e] non efficientis. Et eſt exemplum,ſicut ſi aliquis eſſet dignus fame perire, & alius poſſet eum paſcere, & iuſto iudicio nollet eum paſcere, ſi quæreretur, quæ fuit in iſto cauſa mortis? reſpondetur quòd de-

e Quantum ad defectum quẽ importat obduratio, Deus tãtùm ſe habet permiſſiuè, non autẽ effectiuè, quia nihil efficit erga obduratum,vt dicemus in expoſitione textus. & patet exẽplo adducto à S.Bona.

A fectus eibi. Ille verò non diceretur occidiſſe,ſed permiſiſſe.Si rurſus quæreretur,vtrum iſte iuſtè fecerit? diceretur quòd ſic, cùm tamen nihil fecerit, quia ipſum non facere, ordinatum fuit auctoritate eius ad merita [f] illius:& per conſequens ille ordinatus eſt in pœna ſibi debita. Per hunc modum eſt intelligendum in propoſito.

f Id eſt, ad culpam, propter quã obduratur, ordinatur à Deo non adiuuante illũ.

Ad ſecundum ergo quod obiicitur, quòd
B obduratio dicit poſitionem,dicendum quòd in corporibus dicit poſitionem,quia per naturam ſuam nata ſunt ſibi reſiſtere: ſed in ſpiritibus dicit defectum, quia de naturali aptitudine ſpiritus debet eſſe habilis ad ſuſceptionem influentiæ diuinæ. Vnde habilitas [g] talis eſt potentiæ,& habitus, ſed econtra obduratio, & ineptitudo eſt per modum præuiſionis,& priuationis.

g Id eſt, habilitas dicit potẽtiam & habitum, ſed obduratio dicit impotentiã & priuationem.

C Ad tertium quod obiicitur,quòd qui permittit ſubditum perire,eſt cauſa, &c. dicendum quòd verum eſt,ſi tenetur, & debeat facere,ſed ſi non tenetur, nec debet hoc facere,immo magis cõtrarium,nullatenus poteſt illi imputari periculum,& ita eſt in Deo.

Ad quartum quod obiicitur, quòd ſi aliquid eſt cauſa alicuius quod oppoſitum eſt cauſa oppoſiti, dicendum, quòd illud tenet in naturalibus,& neceſſariis, ſicut in habere
D pulmonem, & non habere, & reſpirare, & non reſpirare: non autem habet locum in voluntariis, ſicut dicit Anſelmus. Cauſa autem,quare iſte habet gratiam, eſt quia Deus dat,cauſa quare non habet, eſt quia non accipit:ſed iſta ſolutio non videtur competẽs, quoniam ſi maxima philoſophi bona eſt,neceſſe eſt quod teneat in omni materia. Et propterea eſt dicendum, quòd ipſe loquitur
E de cauſa proxima, & immediata, & quæ eſt tota cauſa,non exigens aliam,& in omni tali tenet: ſed quamuis voluntas Dei ſit cauſa efficiens gratificationis, tamen ad ſalutem concurrit liberum arbitrium, vt cõſentiens: quia ergo iſta duo concurrunt, quodlibet horum poteſt cauſare defectum,& non cauſat dinina voluntas,quæ eſt liberaliſſima,ſed cauſat liberum arbitrium : quod quamuis non poſſit,neque ſufficiat efficere, poteſt ta-
F men eſſe deficiens cauſa, quæ ſufficiens eſt ad defectum effectus, in bonis enim faciliùs eſt deſtruere,quàm conſtruere.

Ad quintum,quod obiicitur de abſentia, dicendum quòd cùm abſentia alicuius eſt malum, aut ille eſt cauſa ſuæ abſentiæ, aut non:ſi ille eſt cauſa ſuæ abſentiæ,dicitur per conſequens eſſe eius,quod incurritur ex abſentia:ſi autẽ ipſe non eſt cauſa,immo quan-
G tum eſt de ſe ſemper paratus eſt præſens eſſe,tũc veuera nullo modo dicẽdus eſt cauſa, ſed illud ratione cuius iuſtè ſe abſentat:ideò verè noſtrum peccatũ, & non Deus:peccata enim

ta enim noſtra diuiſerunt inter nos & Deum noſtrum, & ſunt quaſi nubes denſiſſimæ auferentes nobis illuſtrationem gratiæ.

Ad ſextum & ſeptimũ quo quæritur, quæ ſit cauſa efficiens, ratione cuius inſit, dicendum eſt, quòd cauſa meritoria eſt peccatum, ſiue originale, ſiue actuale: cauſa verò deficiens, quæ ponit defectum, eſt liberũ arbitrium deficiens, & in defectu ſuo permanẽs, ſiue quia ipſum negligit, ſiue quia peccatis exigentibus alius nõ ſuccurrit, [h] quia verò duobus exiſtentibus ſimilibus, poteſt alter habere ſubleuãtem, alter non, ideò vnus obduratur ex ſe, alter verò ſubleuatur ab alio. Et per hunc modũ intelligendum eſt, in Iacob, & Eſau. Eſau enim iacuit propria infirmitate, ſed Iacob releuatus eſt aliena virtute.

h Nota hoc verbũ S. Bonauent. quòd nullus poteſt de Deo conqueri, quare nõ ſuccurrat obduratis, quia peccata noſtra hoc exigunt, & merentur.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio.

PRima concluſio: Obduratio, in quantum dicit defectum habet cauſam deficientem, quæ non eſt Deus, ſed liberum arbitrium: hæc concluſio eſt manifeſta, quia Deus non eſt cauſa deficiens alicuius, ſed liberum arbitrium, eſt cauſa deficiens: ergo illud eſt cauſa obdurationis vt dicit defectum, & non Deus: hæc concluſio etiam probatur rationibus quæ ſunt in argumento, Sed contra, quæ omnes probant Deum non eſſe cauſam obdurationis, ſed hominem.

Secunda conclusio.

Secunda concluſio: Obduratio quatenus eſt pœna, ordinata eſt à Deo, probatur quia Deus eſt cauſa, quæ propter ſuam iuſtitiam ordinat illam pœnam iuſtam ad talem culpam.

Tertia conclusio.

Tertia concluſio: Obduratio habet cauſam merentem talem pœnam, quæ eſt ipſa culpa: illa enim meretur obdurationem illam.

Quarta conclusio.

Quarta concluſio reſponſiua quæſtioni: Obduratio habet triplicem cauſam deficientem, vt liberum arbitrium; merentem, vt peccatum originale, ſiue actuale; ordinantem, vt diuina iuſtitia, quæ ordinàt talem pœnam ob talem culpam.

Quinta conclusio.

Quinta concluſio in ſolutione ad primum: Cùm obduratio dicat defectum pœnalem ordinatum, Deus dicitur obdurare peccatores. Primò, quia ordinat illam pœnam ad punitionem culpæ. Secundò, quia permittit illum defectum, nihil tamen efficit circa induratum, ſed tantùm permiſſiuè ſe habet circa illum: quam concluſionem probat S. Bonau. exemplo illius, qui eſt dignus fame perire, & alius poſſet eum paſcere, & iuſto iudicio nollet: tunc ille moreretur propter defectum cibi. Alius verò non diceretur illum occidiſſe, ſed permiſiſſe, vt fame moreretur, & in hoc non peccaret, quia iuſtè permiſit illum fame perire: ita in propoſito, iuſtè permittit Deus iſtum peccare, & propter peccatum ipſius iuſtè ſubtrahit illi gratiam, & ſic obduratur in pœnam ſui peccati.

Sexta conclusio.

Sexta concluſio in ſolutione, ad tertium: Quamuis Deus permittat peccatorem obdurari, licèt poſſet prohibere, ne indureſcat, non tamen malefacit non prohibendo, quia non tenetur, immo potiùs debet illum punire: hæc concluſio patet ex ſe, quia non imputatur periculum, quod incurritur illi, qui permittit aliquod malum ſuccedere, etiam ſi poſſet prohibere, non tamen tenetur, vt conſtat de illo, qui non eſt nauta: qui non tenetur prouidere, ne nauis ſubmergatur.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Excellentia huius doctrinæ.

NOta primò, quòd doctrina S. Bonau. huius articuli eſt excellentiſſima, & multa dicit notatu digna, tam in corpore articuli, quàm in ſolutione argumentorum: & quia in articulo præcedenti determinauit induratıonem primo modo ſumptam, eſſe pœnam, aliis verò modis eſſe culpam, quærit modò vtrum induratio ſit à Deo, & ſit effectus Dei: quæ quidem quæſtio intelligẽda eſt de induratione quatenus eſt pœna, quia quatenus culpa, nullo modo eſt à Deo, Deus enim non eſt cauſa peccati. Sed tamen, vt perfectè intelligatur hic articulus, oportet explicare quomodo Deus dicatur indurare peccatorem, an efficiat aliquid circa ipſum. Ex hoc enim pendet tota intelligentia huius articuli.

Nota ſecundò. Diſcrimẽ inter hæc quatuor vocabula permiſſio, obduratio, excæcatio, & obſtinatio.

B Secundò nota, quòd non omnis peccator, qui caret gratia iuſtificante, dicitur cæcus, obduratus, & obſtinatus, ſed peculiariter aliqui graues peccatores dicuntur cæci obdurati, & obſtinati in ſuo peccato, vt Pharao, Phariſæi, & ſimiles. Vnde eſt valde animaduertendũ, quòd in Scriptura ſacra, eſt maximum diſcrimen inter hæc quatuor vocabula: permiſſio, excæcatio, obduratio, & obſtinatio: nam permiſſio habet quandam generalem ſignificationem, dicitur enim de quolibet peccante, quia nullum peccatum fit, niſi Deo permittente: at verò obduratio, & excæcatio non dicuntur de quolibet peccante, ſed de his ſolùm, qui longam conſuetudinem traxerunt peccandi, per quam intellectus eorum contraxit quandam cæcitatem, & voluntas duritiem, & aures illorum aggrauantur, & ita iſti dicuntur aggrauati, obdurati, & excæcati. Excæcatio tamen, & aggrauatio pertinent ad intellectum, obduratio autem pertinet ad affectum, & voluntatem, quia quando homo durum habet affectum, dicitur obduratus ad bene operandum. Vnde iſti peccatores obdurati, excæcati, & aggrauati, ſunt qui reſiſtunt maximis Dei beneficiis, D ſicut Pharao, qui per tot miracula, & monita viſa, nunquam fuit conuerſus. De his loquitur Paulus ad Rom. 1. dicens, Cùm cognouiſſent Deum, non quaſi Deum glorificauerunt: obſtinati verò in malo dicuntur in rigore & propriè loquendo, damnati in inferno. Vnde obſtinati illi propriè appellantur, quibus iam Deus ſtatuta lege decreuit, nunquam dare gratiam. Et ita non habent poſſibilitatem mutandi mentem in melius, & iſti ſunt damnati in inferno ratione ſtatus, quoniam Deus omnino dimiſit illos: de quibus legitur Pſal. 87. Sicut E vulnerati dormientes in ſepulchris, quorum non eſt memor amplius, & ipſi de manu tua repulſi ſunt. Vnde ſicut confirmati in gratia, non poſſunt peccare mortaliter ex peculiari priuilegio Spiritus ſancti, ita per contrarium obſtinati non poſſunt, in bonam mentem conuerti ratione ſui ſtatus, & per legem à Deo ſtatutam, cui rei alludit communis modus loquendi: nam cùm non poſſumus aliquem bonis rationibus adducere in bonam mentem, dicimus, Iam iſte eſt obſtinatus: verum eſt tamen, quod ſæpenumero hæc vocabula confunduntur obſtinatus, & in- F duratus: ſed tota difficultas eſt, quomodo Deus dicatur aliquem indurare, & excæcare, ideò ſit tertium notabile.

Nota tertiò. Quomodo Deus dicatur obdurare, excæcare, & obſtinare.

Tertiò nota, quòd variis modis ſolet explicari à Theologis, Deum excæcare peccatorem, indurare, obſtinare, relinquere, & tradere in reprobũ ſenſum vt dicit Paulus, & alia ſimilia, quæ paſſim occurrunt, in ſcriptura: quidam enim dicunt, quòd Deus poſitiuè facit iſta volẽdo, ſcilicet quòd tales homines cadant in peccata, in quibus penitus indurentur, obſtinentur, & perſiſtãt in ſuis peccatis: ſed hæc expoſitio G falſiſſima eſt, & erronea, quia ſequeretur, quod Deus eſſet cauſa poſitiua peccati, quod quidem eſt hæreticum, quia cùm Deus ſit ſummum bonum, & peccatum ſummum malum, nullo modo poteſt eſſe cauſa

Primus modus dicendi falſus.

A peccati: atque ita optimè in ſolutione ad primum dicit ſanctus Bonauentura, quòd Deus non habet ſe effectiuè indurando, quia nihil efficit, ſed permiſſiuè, quia permittit illum obdurari in ſuis peccatis, non conferendo gratiam ſuam, per quam molleſcat. Secundus modus dicendi eſt aliorum, qui dicunt, quòd Deus dicitur indurare, & obcæcare, non quia Deus cõferat illis minora auxilia quàm aliis, ſed quia confert illis maiora auxilia, quàm aliis: cum hoc tamen in ſuis peccatis perſiſtunt, & ſic indurantur, quia acceperunt à Deo maiora auxilia ad pœnitentiam, & tamen noluerunt conuerti propter duritiam cordis.

Secundus modus dicendi.

B Huius ſententiæ fuit Andreas de Vega in ſuo libro de iuſtificatione, ſuper Concilium Tridentinum, lib. 13. cap. 12. Et hoc probat ex Pharaone, qui dicitur induratus, quia fuit vocatus à Deo magnis, & extraordinariis miraculis, quibus tamen non eſt emollitus. Et ſimiliter ciues Corozain dicuntur fuiſſe magis obſtinati, & obdurati, quàm Tirij, quia maiora auxilia acceperunt, quàm illi. Et idem dicendum eſt, de Iudæis, qui Chriſti Domini maxima miracula cernentes, magis tamen indurabantur in ſuis peccatis.

C Sed certè quamuis vir iſte ſit aliàs doctiſſimus, in hoc tamen mihi non placet. Primò quia omnes ſancti dicunt quòd induratio conſiſtit in hoc, quia Deus ſubtrahit aliquod auxilium ab induratis, quod tamen dat aliis peccatoribus. Item quia in ſacra Scriptura ſæpe dicitur, quòd Deus indurat aliquos: eſſet autem abſurdum dicere, quòd Deus indurat illos, quia contulit illis maiora auxilia, quàm aliis peccatoribus. Deus ergo dicitur indurare aliquem, quia ſubtrahit ab illo aliquod auxilium, quod tamen concedit aliis.

Tertius modus dicendi verus.

D Ideò tertio dicendum eſt ſecundùm veritatem, vt docet Magiſter Canus, in ſuo libro eruditiſſimo de locis Theologicis, lib. 2. cap. 4. vbi primò dicit, quòd omnia illa loca ſacræ Scripturæ, in quibus dicitur Deus obdurare, excæcare, &c. ſunt intelligenda, non quia Deus poſitiuè hæc faciat, ſed quia permittit illum indurari, & excæcari. Ita explicat Gregorius lib. 15. Moral. capit. 16. & Clemens Alexandrinus libro Stromaton primo in illud Matth. 13. Ideò in parabolis loquor eis. Et ſanctus Bonauentura in hoc articulo, & ſanctus Thomas in tertio contra gentes cap. 162. & ſanctus Auguſtinus lib. de prædeſtinatione, & gratia capitulo quarto, vbi dicit, quòd Deus non

E operatur in homine ipſam duritiem, ſed indurare dicitur quem mollire noluerit, & excæcare, quem illuminare noluerit, & repellere, quem vocare noluerit. Et lib. 83. quæſtionum, quæſtione tertia ait, Nullo ſapiente auctore aliquis fit deterior, multo ergo minus, Deo auctore, nullus fit peior: at induratio, obſtinatio & alia ſunt peccata: ergo non fiunt Deo auctore. Vnde auctoritates illæ, quæ videntur ſonare, Deum indurare, excæcare, obſtinare, & relinquere hominem, ſunt explicandę, non tantum per negationem, id eſt, eum excæcat, quia non illuminat, nec

F dicitur excæcare, quia poſitiuè cæcitatem, & errorem inducat, &c. Sed primò dicitur excæcare, & indurare, quia aufert lumen, & mollitiem, ſicut qui ſolem iſtum corporalem auferret, diceretur excæcare mundum, ita Deus. Non tamen ita auferre dicitur lumen diuinum, & auxiliũ, vt homo videre non poſſit, nec molleſcere, ſed ita intelligendum eſt auferre, quia ſine tali lumine videre non poteſt, ſemper tamẽ manet facultas in homine, vt ſi velit, poſſit à Deo illuminari, & mollefieri. Secundò dicitur Deus hæc

G facere, non quia per ſe induret, & excæcet, ſed quia ad exequenda iſta opera, vtitur Deus dæmonis miniſterio, & ob id dicitur Deus illa facere, quæ miniſter eius auctoritate Dei facit, vt cùm miniſter iudicis

A exequitur ſententiam eius, dicitur Iudex facere id quod miniſter eius auctoritate facit, ita Deus. Tertiò, vt dicit Hieronymus ad Hedibiam, q. 10. ſicut vnus eſt ſolis calor, & ſecundùm naturam rerum alia liquefacit, alia indurat, alia ſoluit, alia ſtringit, alios illuminat, & alios excæcat, & tamen non mutatur ſolis natura, ſed operatur in vnaquaque re, ſecundùm diſpoſitionem ipſius: ita dicendum eſt de Deo, quòd Deus eodem lumine, malè affectum dicitur excæcare, bonum verò illuminare. Et eodem beneficio hunc emollit, & illum indurat: & eiſdẽ miraculis eſt emol-

B litus Iſraël, & induratus Pharaon. Et eadem doctrina Chriſti Apoſtoli ſunt illuminati, & Phariſæi ſunt facti cæci, quoniam diuina lux licèt per ſe ad videndum ordinetur, tamen operatur ſecundùm diſpoſitionem cuiuſque. Et hoc modo intelligitur, quod dicitur in Euangelio, Deum excæcaſſe per parabolas Phariſæos. Et quod Hieremias dicit, ſeductũ ſe fuiſſe à Deo, quia ambigua oratione locutus eſt. Et hoc modo etiam intelliguntur multa alia loca ſcripturæ, quæ videre poteris apud prædictum Magiſtrum Canum: his ergo tribus modis dicitur Deus indurare.

C Quartò nota, quòd ex his colligitur, quòd aliquis dicitur induratus, & obſtinatus duplici ex cauſa. Primò, ex parte ſui. Secundò ex parte Dei. Ex parte ſui quidam dicuntur indurati intrinſecè, ex quadam praua animi qualitate, & ex malo quodam, ac peſſimo habitu peccandi, ad malum ſemper inclinante, radicato penitus in eorum mente, ex multa aſſiduitate peccandi: nam homines ſemper peccando, eò perueniunt, vt peccare, & malè agere ſit illis tanquam naturale, & quaſi in naturam conuerſum, ita vt illorum voluntas, ſit quodammodo determinata ad malum,

Quarta concluſio.

Duplici ex cauſa peccator dicitur indurari altera ex parte hominis, altera ex parte Dei.

D vnde quemadmodum ea quæ dura ſunt, nequeunt flecti, neque fingi in aliam formam, niſi difficillimè, ita eorum voluntas, quodammodo determinata ad malum, quanto minus eſt indifferens ad vtrumque, tanto difficiliùs poteſt flecti, atque verti in bonum: quod optimè ſignificat Hieremias 13. cap. Si poteſt Æthiops mutare pellem ſuam, & pardos varietates ſuas, ita & vos poteritis benefacere, cùm didiceritis malum. Atque ita obſtinatio, & induratio ex parte hominis importat prauum habitum infixũ in illius animo, acquiſitum ex multitudine, & magnitudine

E peccatorum: ſed ex parte Dei dicuntur indurari, quia Deus ſubtrahit ab illis quoddam auxilium internum, quod conſiſtit in quadam motione interiore, qua Deus tangit viſcera ipſius hominis, & demollit ipſa: quod quidem auxilium frequenter ſolet Deus dare aliis peccatoribus, quibuſdam magis, & quibuſdam minus, ſed tamen induratis nunquam dat. Primò, quia reſpuunt alia priora, & generalia auxilia, & non bene vtuntur illis, ideò non dantur auxilia maiora, & magis efficacia. Secundò, quia indurati induerunt prauam illam diſpoſitionem, & habitum malum

F peccandi, & ideò Deus denegat illis internam illam mollitionem cordis; in qua quidem denegatione, & ſubtractione conſiſtit iſta actiua induratio ex parte Dei, de qua dicitur in ſcriptura, quod Deus indurat peccatores: ſic tamen quamuis deneget iſtud ſpeciale auxilium, nunquam tamen denegat auxilia ſufficientia, quæ ſolet Deus etiam concedere aliis peccatoribus, vt ſi velint, poſſint conuerti. Ecce ergo in quo conſiſtat induratio, tam ex parte hominis, quàm ex parte Dei, ex quibus conſtat ſolutio quæſtionis, an induratio ſit à Deo.

G Quintò nota, quòd doctrina ſancti Bonau. in hoc articulo eſt recepta ab aliis Theologis. Illá enim tenet Alexãder de Ales, in prima parte quæſt. 29. membro primo, articulo primo, vbi dicit, obduratio eſt

Cõformitas doctrinæ S. Bonau. cum aliorum doctrina.

effectus

effectus reprobationis æternæ, quia obduratio finalis, quæ idem eſt quod deſertio à Deo, ſeu ſubtractio gratiæ finalis, ſequitur ex ipſa reprobatione. Idem etiam ſentit ſanctus Thomas in primo diſtinct. 40. quæſtione quarta, articulo ſecundo, vbi dicit, quòd obduratio dicitur quandoque actus voluntatis obſtinatæ in malum, cui pertinaciter adhæret. Et vt ſic Deus non eſt cauſa obdurationis, ſed homo, ſicut nec eſt cauſa alicuius peccati ſub ratione deformitatis. Quandoque verò obduratio dicitur ipſa priuatio gratiæ, quæ etiam excæcatio dicitur, quia gratia eſt quoddam lumen animæ, & perfectio quædam habilitans ipſam ad bonum. Iſtum autem hominem obduratum carere gratia ex duobus contingit. Primò, quia ipſe non vult recipere. Secundò, quia Deus non illam infundit illi, vel non vult infundere: horum autem duorum talis eſt ordo; vt ſecundum non ſit niſi ex ſuppoſitione primi. Cùm enim Deus non velit niſi bonum, non vult iſtum carere gratia, niſi quatenus eſt bonum, ſed tamen quod iſte careat gratia, non eſt bonum ſimpliciter: eſt tamen bonum, vt careat gratia, quia eam non vult habere, vel quia ad eam habendam, negligenter ſe præparat, quia iuſtum eſt non dare gratiam illi qui non vult habere illam, & hoc modo eſt volitum à Deo. Et ſic patet, quòd huius defectus cauſa prima eſt ex parte hominis, qui gratia caret, ſed ex parte Dei non eſt cauſa huius defectus, niſi ex ſuppoſitione illius, quod eſt cauſa ex parte hominis. Et hoc modo poteſt dici Deus cauſa excæcationis, & obdurationis, non quidem quia immittat malitiam in hominem, ſed quia non impartitur gratiam. Hęc S. Thomas: quæ doctrina eſt conformis doctrinæ S. Bonauenturæ, & his quæ à nobis dicta ſunt in tertio, & quarto notabili. Richard. diſt. 41. artic. 3. q. 3. reſpondet eodem modo huic quæſtioni dicens, quòd obduratio ſecundùm quod eſt pœna in homine, & non culpa, dicit quandam priuatam paſſionem, ſcilicet inhabilitatem ad ſuſceptionem gratiæ, quæ inhabilitas prouenit ex peccato, Deo permittente iuſto iudicio. Habet ergo cauſam deficientem, ſcilicet liberum arbitrium, non ipſum Deum, & habet cauſam promerentem, ſcilicet peccatum. Et quia illa obduratio iuſto iudicio Dei permittitur venire, iuſtum ordinem habet ad peccatum, quod illam promeruit: & quia omnis iuſtus ordo eſt a Deo, ſequitur, quòd illa obduratio reſpiciat Deum, tanquam cauſam ordinantem. Dicitur ergo Deus hominem obdurare, non quia illam obdurationem efficiat, ſed quia illam ordinat propter peccatum, & quia illam obdurationem prouenire ex peccato permittit, non cõferendo adiutorium, per quod poſſet prohiberi illa obduratio: hæc Richard. Petrus de Tarantaſia eadem diſtinctione reſpondet eodem modo, ac S. Bonau. dicens, quod in reprobatione ſunt tria. Primum, præuiſio iniquitatis ab æterno. Secundum, obduratio, id eſt, ſubtractio gratiæ in præſenti. Tertium, præparatio pœnæ æternæ in futuro, ſicut è contra in prædeſtinatione ſunt etiam tria. Ex quibus conſtat, quòd obduratio ſecundùm quod eſt pœna, dicit quandam inhabilitatem ad gratiam, & ſic habet cauſam deficientem, ſcilicet liberum arbitrium, & cauſam promerentem, ſcilicet culpam, & cauſam ordinantem, ſcilicet Deum. Et ſic omnia conformant.

Nota ſextò. Solutio arg. Sextò nota, quòd ex his reſtat reſpondere ad argumenta S. Bonau. Vnde ad primum, vbi ſunt tres auctoritates, quibus ſignificatur Deum obdurare peccatorem, reſpondet S. Bonau. quòd illæ auctoritates & ſimiles ſunt intelligendæ Deum obdurare peccatorem, quia ordinat pœnam obdurationis ad punitionem peccati. Secundò dicit, quòd quantum ad defectum per quod homo obduratur, Deus tantùm ſe habet permiſſiuè, & nullo modo effectiuè. Si volueris plura circa has auctoritates, vide quæ à nobis dicta ſunt in tertio, & quarto notabili circa expoſitionem textus. Sanctus Thomas in primo diſt. 40. q. 4 art. ſecundo, ad primum reſpondet eodem modo, quòd Deus dicitur obdurare, & excæcare permittendo defectum, & ordinando illum.

Ad ſecundum quòd obduratio dicat aliquid poſitiuum, & per conſequens ſit à Deo, reſpondet noſter Seraphicus Doctor, quòd in corporibus verum eſt, quòd obduratio dicit aliquid poſitiuum, ſed in ſpiritibus dicit tantum priuationem, ſcilicet inhabilitatem, & ineptitudinem ad ſuſcipiendam gratiam Dei, & ſic illius inhabilitatis Deus non eſt cauſa effectiua, ſed tantùm ordinat illam. Richardus diſt. 41. art. 3. q. 3. ad ſecundum reſpondet huic argumento eodem modo, dicens falſum eſſe, quòd illa obduratio, quæ non eſt culpa, ſed culpæ ſequela, dicat entitatem aliquam creatam, niſi extendas nomen entitatis etiam ad priuationem entium, eſt enim obduratio quædam inhabilitas ad gratiæ ſuſceptionem. Vnde priuationem dicit ſub ratione, qua eſt obduratio. Hæc Richardus.

Ad tertium, quòd qui permittit ſubditum perire, cùm poſſit adiuuare, eſt cauſa ſuæ perditionis: ergo Deus qui permittit peccatorem obdurari, cùm poſſit prohibere, eſt cauſa ſuæ obdurationis, reſpondet ſanctus Bonauentura, quòd illa maior eſt vera, ſi ille teneretur, & deberet adiuuare, aliàs nõ. Vnde quamuis Deus poſſet prohibere obdurationem, non tamen tenetur, immo potiùs tenetur punire ſecundùm ſuam iuſtitiam, ideò non dicitur cauſa obdurationis: hæc ſolutio eſt communis doctrina omnium, quòd nullus peccat nõn prohibendo aliquod malum, niſi poſſit, & teneatur prohibere, vel ex charitate, vel ex iuſtitia, vt ſuprà dictum eſt.

Exponitur illa maxima Ariſtot. ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, &c. Ad quartum quod ſit ex maxima illa Ariſtotelis primo poſter. text. 30 Si aliquid eſt cauſa alicuius, oppoſitum eſt cauſa oppoſiti, quæ ſub aliis verbis refertur ab Ariſt. ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, & negatio eſt cauſa negationis: ſed voluntas Dei eſt cauſa quòd iſte habeat gratiam: ergo eadem voluntas erit cauſa, quod non habeat gratiam: ſed hoc eſt obdurari: ergo Deus eſt cauſa obdurationis. Sanctus Bonauentura reſpondet huic argumento dupliciter, ſed primam ſolutionem impugnat, ideò reſpondet ſecundo, quòd illa maxima eſt vera de cauſa proxima, & immediata, quæ eſt totalis cauſa illius effectus, & non indiget alia; ſed quamuis voluntas Dei ſit cauſa proxima, & immediata efficiens gratiæ, non tamen eſt totalis, nec ſola cauſa illius, quia ad iuſtificationem impij, etiam concurrit liberum arbitrium conſentiendo & acceptando illam gratiam. Vnde ſi liberum arbitrium non conſentiat, nihil fiet, & ſic obduratio prouenit ex parte liberi arbitrij, quod eſt cauſa efficiens, ſeu deficiens peccati, ex quo ſequitur obduratio, vt dicit S. Bonauent. Et ſic illa maior non habet locum in præſenti, quia argumentatur à ſola voluntate Dei ſine libero arbitrio. S. Thomas in primo diſtinct. 40. quæſt. 4 artic. 2. ad tertium reſpondet ferè eodem modo dicens, quòd effectus non conſequitur, niſi concurrentibus omnibus cauſis, ſed ex defectu vnius conſequitur negatio effectus. Dico ergo quòd cauſa gratiæ ſicut agens, eſt ipſe Deus, & ſicut recipiens, eſt ipſa anima per modum ſubiecti, & materiæ. Et ideò quia formæ inductæ non eſt cauſa materia, nec ſubiectum, niſi ſit tale ſubiectum, quod ex eius principiis fluat illud accidens, ſeu forma inducta: gratia autem non eſt talis, quia non

fluit ex principiis animæ, ideò non dicitur ſimpliciter anima cauſa gratiæ : ſed tantùm eſt cauſa recipiens, Deus autem eſt vera cauſa agens: nec oportet, quòd omnis defectus incidat ea parte agentis, ſed poteſt incidere ex parte recipientis, & ſic eſt in propoſito: hæc ſanctus Thomas, qui idem dicit quod S. Bonau.

Explicatur maxima Ariſ. ſi præſentia nauiç eſt cauſa conſeruationis nauis, eius abſentia erit cauſa ſubuerſionis.

Ad quintum quod fundatur in alia maxima Ariſtotelis ſcilicet, quod ſi præſentia gubernatoris eſt cauſa efficiens conſeruatiutis nauis, abſentia illius erit cauſa ſubuerſionis, reſpondet ſanctus Doctor veram eſſe illam propoſitionem, quando ille gubernator eſt cauſa ſuæ abſentiæ, ſimiliter erit cauſa damni, quod ſequitur ex eius abſentia: ſed quando ille gubernator non eſt cauſa ſuæ abſentiæ, non etiam erit cauſa damni. Et ſic ſe habet Deus, qui nunquam abeſt à nobis, niſi nos illum prius expellamus à nobis. Peccata enim noſtra ſeparant Deum à nobis: ipſe enim quantum eſt ex ſe, ſemper eſt præſens & paratus nos adiuuare, ſed nos nolumus. S. Thom. loco citato ad quartum reſpondet eodem modo dicens, quòd Deus quantum eſt in ſe, nulli eſt abſens, ſed homo à Deo præſente, ſe abſentat, ſicut à præſente lumine dicitur ſe abſentare, qui claudit oculos, tunc enim lux dicitur eſſe illi præſens, ſed ipſe eſt abſens luci. Quod optimè probat S. Bonau. ex Auguſt. ſuper primum Ioannis in ſecunda ratione argumenti, Sed contra. Richar. vbi ſuprà ad primum dicit, quod abſentia gubernatoris eſt cauſa efficiens euerſionis nauis, quando nauta poteſt, & tenetur prohibere nauis euerſionem. Deus autem quamuis omnem obdurationem poſſet prohibere, non tamen ad hoc tenetur. Et ideò permittendo obdurationem fieri, & nõ prohibendo eam per ſuam gratiam, non debet dici cauſa efficiens illius obdurationis, maximè cùm omnes qui obdurantur, permittat iuſto iudicio obdurari.

Ad ſextum quod quærit, vnde proueniat, quòd cùm Iacob, & Eſau, ſint omnino ſimiles, quo ad naturam, & merita, vnus tamẽ obduratur, & alter non. Reſpondet S. Bonau. in ſolutione ad vltimum, quod hoc prouenit, quia vnus habet ſubleuantem, alter verò non, & ita vnus obduratur ea ſe, propter peccatum originale, alter verò ſubleuatur à Deo propter miſericordiam ſuam. Eſau iacuit propria infirmitate: Iacob autem releuatus eſt Dei virtute: & ſic non valet, ſunt omnino ſimiles: ergo ſi vnus ſubleuatur à Deo, alter obduratur à Deo, quia Deus eſt cauſa ſubleuationis vnius, & peccatum originale eſt cauſa obdurationis alterius.

Ad ſeptimum iam ferè reſponſum eſt, quia quærit quæ ſit cauſa proxima obdurationis, An ſit peccatum originale, vel actuale, vel vſus liberi arbitrij, vel Dei voluntas. Reſpondet enim ſanctus Bonau. quòd peccatum originale in pueris, & peccatum actuale in adultis, eſt cauſa meritoria obdurationis, liberum autem arbitrium deficiens, & in defectu ſuo permanens eſt cauſa efficiens ſeu deficiens obdurationis, quia poſito illo, ponitur defectus: voluntas autem Dei non eſt cauſa, niſi ordinans illam pœnam pro tali culpa: & licèt poſita voluntate Dei, qua Deus non vult miſereri iſtius, ſequatur obduratio, Deus tamen non eſt cauſa illius, quia peccator eſt cauſa, quare Deus ſubtrahat ſuam gratiam, & non miſereatur illius, quia ipſe vult permanere in ſuo peccato, vel quia negligit gratiam Dei, vel quia peccata ſua merentur, vt Deus illi non ſuccurrat. Et ſic ſemper cauſa obdurationis eſt reducenda, ad liberum hominis arbitrium, quod eſt cauſa peccati, & conſequenter obdurationis, quæ ex peccato ſequitur. Et hæc ſufficiant pro expoſitione huius articuli, circa A quem, & præcedentem ſunt multa dubia diſputanda de materia reprobationis, de qua S. Bonauentura pauca dicit.

Dubia circa hunc articulum ſeptimum, & octauum.

CIrca hos duos articulos ſunt quinque magna dubia diſputanda, quæ concernunt materiam reprobationis. Primum eſt, quomodo Deus ſe habuerit circa reprobos poſt præuiſum peccatum originale, & quos actus habuerit erga illos. Secundum, B quid ſit reprobatio, & an pertineat ad intellectum, vel ad voluntatem Dei. Tertium, de effectibus reprobationis, quot & quales ſint eius effectus. Quartum, quomodo Deus ſe habeat circa effectus reprobationis, an poſitiuè, vel negatiuè ſe habuerit erga reprobos. Quintum eſt, an Deus prouideat omnibus reprobis, de auxiliis neceſſariis ad ſalutem, an verò aliqui deſtituantur à Deo, & relinquantur in ſolis naturæ viribus abſque aliquo auxilio ſupernaturali. De hac materia reprobationis tractat Alexander de Ales. prima parte quæſt. 29 per quinque membra. S. C Thomas in prima parte q. 23. art. 3. reliqui tractant in primo diſt. 40. & 41.

PRIMVM DVBIVM.

Quomodo Deus ſe habuerit erga reprobos poſt peccatum originale præuiſum.

DVplex eſt hominis ſtatus conſiderandus, in hac materia de prædeſtinatione, & reprobatione. Prior eſt ante præuiſum peccatum originale, poſte- D rior eſt poſt præuiſionem eiuſdem peccati, atque ita duplex inſurgit quæſtio ex hac duplici conſideratione ſtatus hominis. Altera eſt quomodo Deus ſe habuerit erga prædeſtinatos, & reprobos ante præuiſum peccatum: de qua quæſtione iam egimus ſuper articulum ſextum, dubio primo: modò autem eſt à nobis diſputanda hæc altera quæſtio, ſcilicet quomodo Deus ſe habuerit erga reprobos poſt præuiſum peccatum, vtrum habuerit primò actum reprobandi, & excludendi eos à ſuo regno, an verò etiam poſt præuiſum peccatum habuerit actum, & volun- E tatem ſaluandi omnes, & dandi illis media neceſſaria ad ſalutem conſequendam. Et videtur quòd Deus præuiſo peccato originali habuerit hunc actum excludendi à ſua gloria. Primò, quia oppoſitorum eadem eſt diſciplina, ſed primus actus, quem Deus habuit erga prædeſtinatos, fuit voluntas finis, id eſt, voluntas efficiendi illos beatos beatitudine ſupernaturali: ex qua voluntate poſtea ſequuta eſt ordinatio mediorum, & præuiſio meritorum: ergo ſimiliter primus actus, quem Deus habuit erga reprobos, eſt velle, quòd illi non ſint beati beatitudine ſupernatu- F rali: ergo habuit poſt præuiſum peccatum actum expellendi reprobos à ſua gloria.

Primum argumentum.

Secundò, Deus ante præuiſum peccatum iuſtè poterat quos volebat à ſua gloria excludere: ergo multo melius hoc potuit facere, poſt præuiſum peccatum, conſequentia eſt manifeſta, quia poſt præuiſionem peccati eſt maior ratio, & iuſtitia detrudendi illos à ſuo regno, antecedens verò probatur ex his, quæ ſuprà loco citato dicta ſunt, quia vita æterna eſt finis ſupernaturalis, & improportionatus naturæ hominis, & nulli eſt debitus: ergo iuſtè potuit negari G omnibus hominibus: ergo etiam reprobis.

Secundum argumentum.

Tertiò, quia Deus non eligit, & præordinat in beatitudinem ſupernaturalem, dicitur reprobare: ſed Deus non elegit poſt præuiſum peccatum reprobos: ergo

Tertium argumentum.

ergo reprobauit. Diſcurſus eſt bonus, & maior eſt euidens, quia ſecundùm noſtrum modum intelligendi, inter approbationem, ſeu electionem Dei, & reprobationem, ſeu excluſionem, non eſt dare medium: ergo ſi non elegit hos, reprobauit, & per conſequens primus actus quem Deus habuit, poſt præuiſum peccatum erga reprobos, fuit iſte, ſcilicet excludere illos à vita æterna.

Duæ opiniones.

In hac quæſtione, ſicut ſuprà diximus, fuit opinio quorundam Theologorum, qui dicebant, quòd Deus ab æterno illo modo ſe habuit erga reprobos ſcilicet, quòd præſuppoſita præſcientia omnium futurorum (B) primum omnium, more noſtro loquendo, voluit Deus per actum elicitum, & poſitiuum, excludere aliquos à gloria ſua, id eſt, voluit quibuſdam non dare gloriam. Ex quo ſequuta eſt in Deo alia voluntas, ſcilicet permittendi, vt huiuſmodi homines laberentur in peccatum, poſtea verò præuidit illos peccaſſe, demum voluit illos in peccato derelinquere, & tandem æterno ſupplicio propter peccatum punire. Hanc ſententiam videtur tenere Baſolis, in primo, diſtinctione 41. quæſtione vnica, & Gregorius Ariminenſis, eadem diſtinctione quæſtione prima, articulo primo: nam dicit, quòd reprobatio eſt propoſitum non dandi gloriam: & in articulo ſecundo eiuſdem quæſtionis dicit, quòd Deus habuerit illud propoſitum ante præuiſum peccatum, quod quidem multo melius concedet poſt præuiſum peccatum: quam ſententiam ſequuntur etiam aliqui ex Thomiſtis: ſed nos ſuper articulum ſextum, dubio primo ſatis impugnauimus, Deum ante præuiſum peccatum nullo modo habuiſſe hunc actum poſitiuum excludendi aliquos à ſua gloria, & ita diximus Deum alio diuerſo modo ſe habuiſſe erga homines. Nam primò (D) fuit voluntas quædam generalis, & antecedens perducendi vniuerſos homines ad gloriam ſuam per media quædam congruentia naturæ illorum. Secundò fuit voluntas permittendi, vt nonnulli deficerent pro ſua libertate. Tertiò, fuit in Deo præſcientia illorum, qui ſua libertate abutentes reiiciunt illa media ad ſalutem conferentia, ac proinde peccant, & deficiunt, & ſic fuit in Deo præſcientia peccati. Quartò, fuit in Deo voluntas illos in ſuis peccatis derelinquendi, & tandem habuit voluntatem illos puniendi propter ſua peccata, æterna pœna, & hoc dicimus re- (E) probare. Difficultas autem modo eſt, An eundem ordinem ſeruauerit Deus poſt præuiſum peccatum erga reprobos, ita vt etiam non obſtante peccato, Deus reprobos ordinauerit ad gloriam, & ſtatuerit dare illis media neceſſaria ad conſequendam vitam æternam. Pro reſolutione igitur huius difficultatis ſunt aliqua notanda.

Nota primò. Duplex Dei voluntas, antecedens, & conſequens.

Primò nota, quòd, ſicut ſuprà diximus cùm ageremus de voluntate Dei, quemadmodum vna, & eadem res poteſt conſiderari diuerſimodè: ita etiam Deus circa eandem rem variè conſideratam, poteſt (F) habere diuerſas voluntates: verbi gratia, Iudex cùm ſuſpendit latronem, vellet vt ille viueret in quantum eſt homo, & vt ciuis reipublicæ; ſed tamen vt eſt homo nequam, & latro, vult illum mori. Ad eundem ergo modum Theologi ponunt in Deo duplicem voluntatem ex parte obiectorum diſtinctam. Vnam vocant antecedentem, & alteram conſequentem. Antecedens eſt, quæ fertur in aliquam rem abſolutè conſideratam, quantum eſt ex parte Dei. Conſequens verò eſt, quæ fertur in eandem rem conſideratam ſecundùm conditiones particulares, quæ præ- (G) ſupponit, vt dicit Sanctus Bonauentura, præſcientiam meritorum, & demeritorum ipſius hominis. Et ſic ſtat bene, quòd Deus voluntate antecedenti, velit (A) omnem hominem ſaluare, quantum eſt ex parte ſua: & quòd voluntate conſequenti, velit peccatorem perſeuerantem in ſuis peccatis damnare: quæ omnia lariſſimè ſunt à nobis expoſita in materia de voluntate Dei.

Nota ſecundò, Deus prouidit vnicuique rei media naturæ cuiuſque conuenientia.

Secundò nota, quòd actus diuinæ prouidentiæ, præſupponit actum diuinæ voluntatis, quo Deus his quibus prouiſurus eſt, vult finem. Nam prouidentia eſt ratio, quæ ſtatuit, & ordinat media, quibus finis eſt conſequendus: media autem non poſſunt ſtatui, neque diſponi, niſi præſuppoſita voluntate finis, in (B) quem ſunt referenda, & ordinanda; ſicut medicus non poteſt ordinare de medicina, niſi præſuppoſita voluntate ſanitatis, quæ eſt finis. Sed tamen circa media prouidenda eſt valde animaduertendũ, quòd Deus primò, & præcipuè intendit bonum vniuerſi, & illi prouidet. Et quia ad bonum vniuerſi pertinet, vt naturæ rerum, quæ ſunt partes illius non perturbentur; ſed habeatur ratio eius, quod vnicuique naturæ conuenit: idcirco Deus, qui omnes res ſua prouidentia gubernat, & in ſuos fines dirigit, in tantum bene prouidet illis, in quantum confert rebus om- (C) nia media, quæ ſunt neceſſaria ad conſecutionem ſui finis, ſecundùm quod exigit, & poſtulat natura, & ratio cuiuſque rei. Et in hoc conſiſtit ſuauis diſpoſitio Dei, de qua dicitur Sapientiæ 8. quod attingit à fine vſque ad finem, & diſponit omnia ſuauiter. *Sap. 8.* Ex quo colligitur, quòd cùm Deus prouidet creaturis habentibus libertatem arbitrij, qua libertate poſſunt ſe vertere in hanc, vel illam partem, quam maluerint, non pertinet ad diuinam prouidentiam talia media prouidere huiuſmodi creaturis, vt neceſſitet illas, vt neceſſariò conſequantur ſuum finem. Nam (D) hoc eſſet peruertere earum rerum naturas, quæ liberæ ſunt, & ex conſequenti mutabiles, & defectibiles. Et ideò ad diuinam prouidentiam tantùm pertinet, ita illis prouidere, & talia media diſponere, & ordinare, vt liberè conſequantur ſuos fines: ita vt neque deſit libero arbitrio facultas conſequendi ſuũ finem: neque inferatur illi neceſſitas: ſed poſſint ſi voluerint homines à ſuo fine errare, atque deficere: immo, & de facto deficiant, & aberrent: quæ quidem doctrina à nobis eſt ſæpius repetita, & eſt deſumpta ex S. Tho. prima parte, q. 22. art. 1. & 4. Vnde iis ſuppo- (E) ſitis reſpondetur ad quæſtionem.

Prima concluſio. Poſt præuiſũ peccatũ originale potuiſſet Deus abſque iniuſtitia totum genus humanum à regno ſuo excludere.

Prima concluſio: Quamuis Deus humano generi poſt primum illud peccatum Adæ præuiſum, in quo omnes peccauimus, denegaſſet omnibus finem ſupernaturalem, & conſequenter media ſufficientia pro illo conſequendo, nihil alienum faceret à ſua bonitate, & iuſtitia, nullàque fuiſſet in Deo iniquitas, nec crudelitas, nec indecentia ex hoc quòd omnes homines reprobaret. Hæc concluſio eſt certiſſima, & illam abſque periculo hæreſis nullus negare poterit. Et probatur primò, quia Deus illo peccato originali (F) offenſus, iuſtiſſimè potuiſſet hominem interficere, & pœna æterna, quam eius inobedientia meruerat, caſtigare: ergo iuſtiùs & melius potuiſſet illum in ſua miſera perditione omnino deſerere, non reuocando illum ad bona gratuita, quæ peccando amiſerat. Conſequentia eſt certiſſima, & antecedens probatur: quia ex parte hominum habuit Deus ſufficientiſſimam cauſam, vt omnes homines excluderet à ſuo regno, tota enim natura humana ratione originalis culpæ remanſit inimica Deo: ergo iuſtiſſimè faceret Deus, ſi totam in ſuo peccato reliquiſſet, & à re- (G) gno ſuo excluſiſſet. Secundò, quia qui in peccato originali de facto decedunt, iuſtiſſimè excluduntur à regno Dei propter ſolum illud peccatum: ergo ſi idem feciſſet cũ omnibus hominibus, nihil alienum

feciſſet à ſua iuſtitia, & æquitate. Tertiò, quia in A natura humana poſt illud peccatum, nulla eſt cauſa propter quam Deus tenetur ea iuſtitia illam in beatitudinem ordinare, nec media neceſſaria ad beatitudinem conſequendam conferre: ſed potiùs eſt iuſtiſſima cauſa illam à regno excludendi: ergo concluſio eſt veriſſima. Quartò, quia vt dicitur ad Rom. 9. Nunquid iniquitas eſt apud Deum? reſpondet, abſit: & tamen Paulus loquebatur illic de reprobis. Quicquid enim Deus volt, & ordinat, aut quicquid non vult, etiam non ordinat, & præterea quicquid permittit circa reprobos, facit propter eorum culpam B præuiſam: ergo non eſt iniuſtus, ſed iuſtiſſimus, ſi illos omnes reprobaſſet. Quintò, quia ſi Deus de ſuo, cui vult impartitur ſua bona, nulli facit iniuriam, neque iniuſtitiam, maximè præſuppoſita culpa omnium: quia licitum eſt cuilibet facere de ſuo, quod ſibi videtur, vt dicitur Matth. 20. An non licet de meo, quod volo facere: ergo ex eo, quod præſuppoſita culpa omnes reprobaret, nulli faceret iniuriam: ergo concluſio eſt veriſſima. Ex qua ſequuntur duo, primum eſt, quod ſi homo ob paruitatem ſui ingenij non poſſit rectè intelligere, quonam pacto Deus C in reprobatione quorumdam hominum liberetur ab acceptione perſonarum, & ab iniuſtitia, quæ duo aliena ſunt a Deo, debet per fidem captiuare intellectum, & credere, quod dicit noſtra concluſio, ſcilicet, quòd nulla eſt iniquitas apud Deum, ſi ex duobus æqualibus, alterum eligat, alterum verò reprobet: immo etiam ſi omnes reprobaſſet, nullam faceret alicui iniuriam: ſed proclamet cum Paulo ad Rom. 11. O altitudo diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, quam incomprehenſibilia ſunt iudicia eius, & inueſtigabiles viæ eius. Secundò, colligitur ex no- D ſtra concluſione, quòd ſi Deus de facto voluit miſereri humani generis in generali, vt re ipſa voluit, illa voluntas non potuit habere cauſam ex parte hominum peccatorum: ſed ſolùm ex Dei miſericordia, & ex meritis Chriſti, vt dicemus inferiùs: quia cùm Deus præuiderit vniuerſum genus humanum infectum peccato originali, ſumma miſericordia Dei fuit, quòd non omnes homines in infernum detrudiſſet. Et ſic quòd aliqui ſaluentur, miſericordiæ ipſius eſt aſcribendum: quòd verò reliqui damnentur peccatis ipſorum, & diuinæ iuſtitiæ vindicatiuæ E eſt tribuendum.

Rom. 9.
Matt. 20.
Homo in hac materia debet captiuare intellectum.
Rom. 11.
Quòd aliqui ſaluētur miſericordiæ Dei eſt tribuēdū, quòd verò alij dānentur iuſtitiæ ipſius eſt aſcribendū.

Secunda concluſio.
Per reprobationem non aufert Deus à reprobis liberum arbitrium, quo poſſent ſaluari.

Secunda concluſio: Quanquam Deus ab æterno plurimos reprobauerit, per huiuſmodi tamen reprobationem, neque ab æterno, neque in tempore abſtulit Deus à reprobis liberum arbitrium, quo ſi voluiſſent, potuiſſent bene operari, & ſaluari abſolutè loquendo. Hæc concluſio etiam eſt certiſſima, quæ ex ſuperioribus, & ex his, quæ infrà dicentur, euidentior fiet. Sed modò probatur primò, quia Deus per prædeſtinationem non abſtulit libertatem ab homine, vt poſſet bene, vel malè operari: ergo nec per F reprobationem abſtulit eandem libertatem à reprobis ad bene, vel malè operandum. Probatur conſequentia: quia aliàs ſequeretur, quòd reprobatio imponeret neceſſitatem reprobis. Sed quia cunctis hominibus, tam prædeſtinatis, quàm reprobis, imponuntur à Deo præcepta ſeruanda: & ſtatuuntur pœnæ non ſeruantibus ea, ergo omnes habent liberum arbitrium, & media ſufficientia ad ſeruandum illa. Probatur conſequentia, nam alioquin ſtultum eſt alicui præcipere id, quod non poſſet facere, & iniuſtum eſſet punire pro eo, quod vitare non potuit. G Tertiò, Deus nulli quantumuis reprobo denegat ſufficiens auxilium, vt dicemus infrà, etiam ſupernaturale, quo ſi velit, vti poſſit, & adimplere eius præcepta etiam ſupernaturalia, fidei, ſpei, & charitatis: ergo per reprobationem Deus nec aufert à reprobo liberum arbitrium, neque media neceſſaria ad ſalutem. Probatur conſequentia: quia aliàs Deus præciperet impoſſibile: homo enim per ſolas vires naturæ non poteſt habere actum fidei, ſpei, & charitatis, neque implere præcepta: ergo Deus dat ſufficiens auxilium omnibus adimplendum.

Tertia concluſio.
Deus etiam præuiſo peccato habuit voluntatem antecedentem ſaluandi omnes etiam reprobos.

Tertia concluſio: Deus nihilominus viſo infelici hominis caſu, acerbiſſimo animi dolore affectus, noſtro modo loquendo, decreuit non hominem penitus delere: ſed voluit, & ſtatuit reducere humanum genus in finem ſupernaturalem, & ſic habuit voluntatem vniuerſalem antecedentem circa omnes homines naſcituros ex Adamo per ſeminalem propagationem, dandi illis ſufficientia media contra peccatum, & ſufficientia auxilia ad conſequendam vitam æternam. Et iſte fuit primus actus, quem Deus habuit erga omnes homines etiam reprobos poſt præuiſum peccatum. Hæc concluſio eſt adeò certa, vt negari non poſſit ſine præiudicio fidei, & ſine magna iniuria redemptionis Chriſti. Et in primis probatur auctoritate ſacræ Scripturæ. Nam Apoc. 3. dicitur, Ecce ego ſto ad oſtium, & pulſo. Vbi duo nota, primum quòd Deus ſtat ad oſtium ipſius animæ, ſcilicet ad intellectum, quem inſtruit, & illuminat: alterum eſt quòd pulſat, id eſt, præbet auxilium excitans ad agendum: ex parte autem noſtra correſpondet primò auxilio auditio vocis diuinæ: ſecundò verò apertio ianuæ animæ noſtræ. Item probatur Ioannis 1. Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Et 1. ad Timoth. 2. Deus vult omnes homines ſaluos fieri. Et 2. Petri 3. Nolens aliquos perire: ſed omnes ad pœnitentiam reuerti. Et Ezechielis 18. & 33. Nolo mortem peccatoris. Et Prouerb. 1. & 8. Sapientia foris prædicat, in plateis dat vocem ſuam, in capite turbarum clamitat. Et Iſaiæ 49. Nunquid obliuiſci poteſt mulier, vt non miſereatur filio vteri ſui? Hieremiæ 3. Tu autem fornicata es cum amatoribus multis, verumtamen reuertere ad me, & ſuſcipiam te. Ex his, & ex multis aliis teſtimoniis ſacræ Scripturæ manifeſtè conſtat, Deum etiam poſt præuiſum peccatum habere voluntatem quandam generalem ſaluandi omnes, quantum eſt ex parte ſua, & prouidendi de mediis neceſſariis ad ſalutem: ergo concluſio noſtra eſt vera. Secundò, probatur ex Concilio Tridentino, Seſſione 6. cap. 11. vbi dicitur, Deus impoſſibilia non iubet: ſed iubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & iuuat vt poſſis: ergo Deus habet voluntatem adiuuandi omnes, vt impleant ſua præcepta. Tertiò, probatur ex communi ſententia Patrum. Nam Ambroſius libro 2. de vocatione gentium c. 3. dicit, Deum nunquam defuiſſe alicui hominum in iuuando illum, vt ſaluetur: idem dicit Hieronymus in epiſtola ad Tbeſipho. & Chryſoſtomus ad Rom. 9. vbi dicit, quòd quantum ad Deum attinet, omnes ſalui facti ſunt. Et Damaſcenus lib. 2. de fide cap. 29. ait, Deus vult omnes homines ſaluos fieri, & eſſe participes ſui regni. Deus enim non plaſmauit nos ad puniendum. Et Sanctus Auguſtinus lib. reſponſionum ad articulos ſibi falsò impoſitos, artic. 2. ait, Sine exceptione credendum eſt, quòd Deus voluit omnes homines ſaluos fieri. Ex quibus qui pereunt ex merito pereuntium eſt, quòd autem ſaluentur alij, ſaluantis eſt donum. Et primo ad Simplicianum q. 2. ait, noluit Eſaü, & ideò non cucurrit: ſed ſi voluiſſet, cucurriſſet. Ex quibus conſtat, Deum habuiſſe voluntatem dandi omnibus ſufficiētia media, & auxilia ſine quibus nemo cucurriſſet. Et Damaſcenus etiam

Apoc. 3.
Ioan. 1.
1. Tim. 2.
2. Pet. 3.
Ezec. 18. 33.
Prou. 1. & 8.
Iſa. 49.
Hier. 3.

Rom. 9. 10. etiam 2. de fide cap. 20. colligit ex Paulo ad Rom. 9. quòd in omnibus etiam reprobis eſt libertas ad vitandum peccata, & conſequendam ſalutem, quod ex eodem Paulo etiam conſtat, qui ad Rom. 10. ex profeſſo oſtendit gratiam Dei quantum eſt de ſe, ſe extendere ad omnes homines: & ob id cap. 9. præmittit idem Paulus, Vocauit nos non ſolùm à Iudæis, verum etiam ex gentibus. Et cap. 10. ait, Idem Dominus omnium, diues in omnes, qui inuocant illum: & reſpondens excuſationi hominum, ſcilicet, quia non audierant verbum, addit, In omnem terram exiuit ſonus eorum, & citat illud Iſaiæ, Tota die expandi manus meas ad populum non credentem, & contradicentem mihi. Hoc idem etiam docent parabolæ
Luce 8. & 20. Euangelicæ, vt eſt illa Luc. 8. de ſeminante in omni genus terræ, & illa Lucæ 14. de inuitatis ad cœnam:
Matt. 20. & illa Matth. 20. de vocatis ad vineam. Et ob id Sancti comparant gratiam Dei ſoli, qui quantum eſt de de ſe omnes illuminat, & fonti, qui quantum eſt de ſe omni volenti haurire aquã tribuit: de qua relege Caſſianum collat. 3. cap. 12. & 19. Quartò, probatur hæc concluſio rationibus. Prima, humanum genus poſt peccatum poteſt conſequi ſalutem, vt patet ex auctoritatibus adductis, & ex capitulo, Firmiter de ſumma Trinitate. Vbi definitum eſt, quòd indiſcriminatim omnibus hominibus ſemper patet aditus ad ſalutem: ſed ſalus iſta ſine diuino auxilio haberi nequit: ergo Deus ab æterno decreuit dare auxilia neceſſaria. Minor eſt de fide definita in concilio Mileuitano, Arauſicano, & Tridentino cõtra Pelagium.
Ioan. 15. Et patet etiam ex illo Ioan. 15. Sine me nihil poteſtis facere. Ex illo 2. Corinth. 3. Non ſumus ſuffi-
2. Cor. 3. cientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis. Secundò, viſo peccato primo voluit Deus Chriſtum Dominum venire paſſibilem in Redemptorem omnium hominum: ergo intendebat Deus quantum eſt ex parte ſua cunctos homines ſaluos facere. Antece-
1. Ioan. 2. dens eſt manifeſtum ex illo 1. Ioan. 2. Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris: non pro noſtris autem
2. Cor. 5. tantùm: ſed etiam pro totius mundi. Et 2. Corint. 5. Erat Deus in Chriſto mundũ recõcilians ſibi. Quod
Rom. 5. Paulus etiam probat ad Rom. 5. oſtendens iuſtitiam Dei eſſe maiorem, quàm peccatum Adæ: & quod ſicut Adam fuit principium perditionis, ita Chriſtus fuit generale principium reconciliationis. Quòd ſi de facto non omnes cum efficacia conſequuntur ſalutem, hoc non prouenit ex defectu Chriſti, qui pro omnibus oblatus eſt: ſed ex defectu noſtro: quia nolunt homines vti remediis nobis à Chriſto cõceſſis. Tertiò, probatur concluſio: quia licèt peccatum primum prouocauerit de ſe diuinam iuſtitiam, vt nos puniret, non tamen neceſſitauit, quo minus ſi vellet, poſſet miſereri, immo & ipſum peccatum diuinam miſericordiam implorabat, vt non permitteret totum humanum genus penitus perire, & ſic conſtat veritas huius concluſionis: quæ latiùs probabitur ex vltimo dubio ſuper hos articulos: vbi oſtendemus Deum nulli hominum negare auxilia ſufficientia ad ſalutem.

Quarta concluſio. Quarta concluſio: Deus ab æterno poſt hanc voluntatem primam prouidendi omnibus hominibus
Quos actus Deus habuit erga reprobos ſecũdùm noſtrũ modum intelligendi. de mediis neceſſariis ad ſalutem, habuit ſecundò voluntatẽ permittendi, vt nonnulli ex hominibus peccarent, etiam alia peccata præter originale peccatum, habuitque tertiò præſcientiam eorum, qui peccaturi erant. Et quartò habuit voluntatem deſerendi eos in ſuis peccatis, ac tandem reprobandi, & ordinandi eos in pœnam æternam, & ſic & puniendi, atque condemnandi propter peccata commiſſa. Hæc concluſio oſtendit iuxta noſtrum modum intelligendi omnia quæ cõcurrunt ad reprobationem hominum, quæ quidem manifeſtè conſtat ex his, quæ dicta ſunt in primo dubio ſuper articulum ſextum, & ex ſecundo notabili huius dubij. Et probatur, quia Deus diſpoſuit ordinari homines ad gloriã per media naturæ illorum conſentanea, quæ & acceptare, & refutare poſſent pro ſuo arbitrio. Sed nonnulli ſua libertate abutentes refutant illa media, & permittente Deo peccant: ergo Deus præuidens peccata illorum, relinquit eos iuſtiſſimè in ſuis peccatis, ac tandem eos damnat, & ordinat in pœnam æternam. Ex quibus conſtat, quòd ad reprobationem præſupponitur permiſſio peccandi, & præſcientia illorum, qui de facto peccant, & tandem eſt in Deo voluntas eos deſerendi in ſuis peccatis, & puniendi pœna æterna propter illa. Ecce totus diſcurſus, quem Deus ſeruat in reprobatione malorum ſecundùm noſtrum modum intelligendi. Quis autem actus ex iſtis ſit propriè reprobatio, dicemus dubio ſequenti. Vnde ad argumenta.

Ad primum reſpondetur negando conſequentiam, nam eſt manifeſtum diſcrimen inter reprobationem, & prædeſtinationem. Nam in prædeſtinatione, Deus eſt cauſa meritorum, & mediorum, per quæ prædeſtinatus conſequitur gloriam, & idcirco neceſſe fuit, vt Deus priùs vellet poſitiuè ſaluare illos homines, quàm poneret, & ordinaret media, quibus eſſent ſaluandi. Sed quia in reprobatione Deus non eſt cauſa demeritorum, & peccatorum, quæ in reprobis ſunt, ratione quorum condemnantur, ideò non fuit neceſſe, vt illos prius vellet excludere à gloria, quàm præuidiſſet ſua peccata: ſed econtra priùs vidit illos peccaſſe, & inde ſtatuit illos excludere à ſua gloria. *Ad primum argum. Differentia inter prædeſtinationem, & reprobationem.*

Ad ſecundum reſpondetur, quòd illud argumentum tantùm probat id, quod dicit noſtra prima concluſio, ſcilicet, quòd ſi Deus poſt præuiſum peccatum omnes homines condemnaſſet ad pœnam æternam, nullam iniuriam, nec iniuſtitiam alicui irrogaſſet: quia nulli debebat dare gloriam: & præterea illud peccatum originale erat ſufficiens cauſa excludendi eos à ſua gloria. *Ad ſecũdum argum.*

Ad tertium reſpondetur diſtinguendo illam maiorem; ſcilicet, quod Deus non elegit, reprobauit. Nam ſi intelligatur quòd non eligere, eſt reprobare negatiuè, id eſt, non approbare, concedo maiorem: ſed ſi intelligatur reprobare poſitiuè, dico, quòd præuiſo peccato, etiam ſi Deus non elegit reprobos, non tamen illos per actum poſitiuum reprobauit: quouſque præuidit omnia peccata ipſorum, propter quæ ſtatuit illos deſerere, & damnare in æternum: ſed ante hos actus habuit voluntatem antecedentem, & generalem ſaluandi omnes, quantum eſt ex parte ſua: ſed quia illi noluerunt recipere media, quibus poterant ſaluari, habuit voluntatem conſequentem illos damnandi. Et ſic conſtat, quomodo Deus ſe habuerit erga reprobos poſt præuiſum peccatum. *Ad tertium arg.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum reprobatio pertineat ad actum intellectus, vel voluntatis diuinæ.

EX vltima concluſione præcedentis dubij conſtat reprobationem varios includere actus ſecundùm noſtrum modum intelligendi. Idcirco dubitatur ad quem actum ex iſtis pertineat reprobatio. An ad actum intellectus, vel ad actum voluntatis, vel ad vtrumque. Et videtur, quòd ad neutrum pertineat: *Primum argumentum.* nam

nam ſi eſſet actus intellectus, reſpiceret falſum tanquam obiectum reprobationis: ſic enim doctores dicuntur reprobare aliquam ſententiam, quia eſt falſa: quod verò non ſit actus voluntatis, probatur, quia reſpiceret malum. Nam quod reprobatur à voluntate, eſt malum. Sed neutrum iſtorum poteſt verificari in Deo de reprobatione: ergo ad neutram potentiam ſpectat. Probatur minor. Nam reprobatio, vt dictum eſt in dubio præcedenti, includit voluntatem permittendi aliquos aberrare, & deficere à fine vitæ æternæ: ſed permiſſio iſta, neque eſt falſa, neque mala, immo eſt bona: ergo reprobatio, neque eſt actus intellectus, neque voluntatis diuinæ.

Secundũ argumentum.

Secundò probatur, quòd pertineat ad actum intellectus, & non voluntatis: quia reprobatio eſt idem quod præſcientia, & nihil addit ſupra præſcientiam; ſed præſcientia eſt actus intellectus: ergo etiam reprobatio. Diſcurſus eſt bonus. Et probatur maior: quia ſi reprobatio aliquid adderet ſupra præſcientiam, maximè odium Dei: ſed hoc non addit: quia Sapientiæ 11. dicitur, Nihil odiſti eorum quæ feciſti: ergo idem eſt, quod præſcientia, & per conſequens ſpectat ad actum intellectus.

Sap. 11.

Tertium argumentum. Malac. 1.

Tertiò probatur, quòd pertineat ad actum voluntatis: quia vt dicitur Malachiæ 1. Iacob dilexi Eſaü autem odio habui: ſed per odium exprimitur reprobatio Eſaü, odium autem pertinet ad voluntatem: ergo, & reprobatio etiam pertinet ad voluntatem. Item etiam confirmatur: quia quamuis prædeſtinatio ſit actus intellectus, eo quòd eſt ratio ordinis mediorum, & conſecutionis beatitudinis: tamen reprobatio non poteſt eſſe ratio in Deo præexiſtens deordinationis ab huiuſmodi fine: quia hæc deordinatio fit per peccatum: ergo reprobatio non eſt actus diuini intellectus, ſed voluntatis.

Duæ opiniones de hac re.

In hac quæſtione, ſicut ſuprà diximus dubio 2. ſuper articulum primum, & ſecundum huius quæſtionis, tantùm eſt controuerſia inter Sanctum Thomam, & Sanctum Bonauenturam: nam ſicut Sanctus Thomas tenet prædeſtinationem principaliter pertinere ad actum intellectus, ita conſequenter tenet reprobationem eſſe actum intellectus, & non voluntatis. Ad eundem modum noſter Seraphicus doctor, idem iudicium facit de prædeſtinatione, & de reprobatione. Vnde ſicut ſentit prædeſtinationem eſſe actum voluntatis, ita ſentit reprobationem ſpectare ad voluntatem potiùs, quàm ad intellectum. Iſti autem Sancti Doctores eodem modo ſunt reconciliandi circa reprobationem, quo ſunt à nobis concordati circa prædeſtinationem. Nam vterque affirmat ad reprobationem concurrere actum intellectus, & voluntatis. Sed Sanctus Thomas dicit, quòd reprobatio eſſentialiter conſiſtat in actu intellectus. Sanctus verò Bonauentura tenet, quòd completiuè conſiſtat reprobatio in actu voluntatis, ſicut ibi de beatitudine diximus, vtraque autem opinio eſt valde probabilis. Et ideò parum immorabimur in hac re.

Nota primò. Circa nomẽ reprobationis.

Pro intelligentia autem huius quæſtionis eſt primò notandum circa nomen reprobationis, quòd ſi præciſè, etymologia huius vocabuli, reprobatio, conſideretur; non dicitur propriè, niſi reſpectu alicuius obiecti mali, vel falſi, ſicut approbatio dicitur reſpectu boni, aut veri. Approbare enim, & reprobare, tam dicitur de voluntate, quàm de intellectu; nam voluntas cùm aliquid vult, approbare illud dicitur, & cùm refutat, dicitur reprobare. Similiter etiam intellectus, cùm iudicat de aliqua re, quòd ſit vera, vel bona, dicitur illam approbare: ſed cùm contra iudicat, dicitur reprobare. Ceterùm à Theologis tranſlatum eſt hoc nomen reprobatio ad ſignificandum actum diuinæ prouidentiæ, vel voluntatis circa eos homines, qui ob ſua ſcelera ſunt damnandi. Et quoniam erga huiuſmodi damnandos non ſolùm eſt in Deo diuina præſcientia, & prouidentia punitionis illorum: ſed etiam eſt voluntas permittendi, vt cadant in peccatum, & relinquendi eos vſque in finem vitæ, & tandem damnandi: idcirco talis actus diuinus nomen accepit, non quidem à permiſſione, quæ bona eſt, & ordinata ad bonum finem: ſed ab vltimo effectu huius prouidentiæ, qui eſt damnatio propter culpam, ob quam propriè reprobantur, & damnantur, & odio habentur. Vnde etiam iſti appellantur præſciti, quatenus Deus præſciuit illorum peccata, ratione quorum damnandi erant, quorum peccatorum Deus auctor non eſt. Et ſic more ſcholaſtico vtimur vocabulo reprobationis ad ſignificandum actum illum diuinum, cuius primus effectus eſt permiſſio in peccatum etiam finaliter, ſiue ille ſit actus intellectus, ſiue voluntatis.

Nota ſecundò. Vnus, & idẽ actus prouidentiæ eſt à Deo, qui reſpectu ſaluandorũ dicitur prædeſtinatio, reſpectu eorum qui ſunt damnandi, vocatur reprobatio.

Secundò nota, quòd cùm in via Sancti Thomæ ſolemus dicere, quòd prædeſtinatio, & reprobatio ſit pars prouidentiæ, non intelligimus, quòd ſit aliquis actus diſtinctus à diuina prouidentia, neque etiam intelligitur, quòd ſit pars ſubiectiua, aut integralis reſpectu actus diuinæ prouidentiæ. Sed ratio partis conſideranda eſt ex parte rerum prouiſarum, dum quædam ſunt prędeſtinatæ à diuina prouidentia, aliæ verò ab eodem actu diuinæ prouidentiæ ſunt reprobatæ: itaque vnus, & idem actus eſt diuinæ prouidentiæ, qui reſpecto ſaluandorum dicitur prædeſtinatio, & reſpectu damnandorum reprobatio. Vnde ad quæſtionem.

Prima concluſio. Reprobatio non eſt idem quod permiſſio.

Prima concluſio: Illa voluntas generalis perducendi homines ad gloriam per media, à quibus poſſint deficere, & ſimiliter illa voluntas permittendi, vt de facto deficiant, qui velint, propriè & formaliter loquendo non eſt reprobatio, ſed præſupponitur ad reprobationem. Hæc concluſio habet tres partes, quarum prima eſt, quòd illa voluntas generalis perducendi homines ad gloriam nõ ſit reprobatio. Quæ quidem eſt manifeſta ex ſe; nam reprobatio eſt potiùs voluntas expellendi homines à gloria: ergo voluntas admittendi illos non erit reprobatio. Secunda pars eſt, quòd voluntas illa generalis permittendi, vt deficiant, qui velint, nõ ſit reprobatio, aduerte tamen quòd hîc loquimur de permiſſione prima. Nam ſecunda, & vltima permiſſio licèt non ſit reprobatio, eſt tamen effectus reprobationis, vt in tertio dubio dicemus. Probatur autem primò, quia reprobatio eſt aliquorum, & determinatorum hominum; ſed illa voluntas generalis, & prima permittendi, vt qui velint deficere, deficiant; nondum intelligitur determinata ad aliquos certos homines in particulari: ergo non eſt reprobatio. Secundò, quia velle hoc permittere, eſt ita ſe habere cum illis hominibus, quos ad gloriam retulit, ſicut poſtulat ratio diuinæ prouidentiæ; ſed hoc propriè loquendo, non eſt reprobatio: quia iſtud permittere, neque eſt iudicare, quòd omnes homines illi ſint mali, neque etiam eſt illis malè velle; ſed potiùs eſt ita velle illis bonũ ſupernaturale gloriæ, vt tamen non perturbetur illorum libertas: ſed poſſint, vel admittere, vel reiicere illa media: ergo illa permiſſio non eſt reprobatio. Tertia autem pars, quòd hæc permiſſio licèt non ſit reprobatio, præſupponitur tamen ad reprobationem, etiam eſt manifeſta, immo permiſſio illa eſt quodammodo fons, & origo reprobationis. Nam ex hoc quòd Deus ſtatuit per talia media ordinare homines ad gloriam, vt pro ſua

ſua libertate poſſint deficere, ſi velint, prouenit, vt nonnulli ſua libertate abutentes, peccent, atque deficiant, qui quidem poſtea reprobantur. Vnde quotieſcunque Sanctus Bonauentura, vel Sanctus Thomas vocauerint permiſſionem illam reprobationem, eſt ita explicandum, non quod propriè permiſſio ſit reprobatio; ſed quia neceſſariò præſupponitur ad reprobationē, & eſt quodammodo fons, ex quo manat reprobatio. Idque manifeſtè conſtat ex his, quæ ſuprà loco citato diximus, ſcilicet, quòd dilectio, qua Deus dilexit, & elegit aliquos ad gloriā, non eſt prædeſtinatio; ſed præſupponitur ad prædeſtinationem: ergo ſi dilectio, & electio ad gloriam non eſt prædeſtinatio, multo minus voluntas permittendi, vt nonnulli deficiant, erit reprobatio, propriè & formaliter loquendo. Et in hac concluſione nulla eſt diuerſitas inter Sanctum Bonauenturā, & Sanctum Thomam.

Secunda concluſio. Reprobatio non eſt idem quod præſcientia.

Secunda concluſio: Præſcientia culpæ, atque peccati reproborum non eſt propriè reprobatio, licèt etiam præſupponatur ad reprobationem. Hæc concluſio etiam eſt communis inter hos duos Sanctos. Et probatur manifeſtè: quia ſola præſcientia culpæ non eſt prouidentia: ergo nec reprobatio. Probatur conſequentia, quia reprobatio, vel eſt pars prouidentiæ, vt dicit Sanctus Thomas, vel ſaltem reducitur ad illam. Antecedens verò conſtat: quia prouidentia addit ſupra præſcientiam diſpoſitionem, & ordinem mediorum in finem: ergo non eſt reprobatio. Secundò, quia præſcientia eſt generalior, quàm reprobatio: præſcientia enim eſt quorumcunque futurorum, reprobatio autem nō eſt, niſi reſpectu damnandorum: ergo reprobatio non eſt præſcientia ſola, licèt præſupponatur ad reprobationē. Et confirmatur ex Magiſtro Sententiarum in primo diſtin. 40. c. 5. vbi dicit, quòd reprobatio eſt intelligenda præſcientia iniquitatis quorundam, & præparatio damnationis eorundē: ergo reprobatio aliquid addit ſupra præſcientiam: quid autem addat, explicabit ſequens concluſio.

Tertia concluſio. Reprobatio addit aliquid ſupra præſcientiam.

Tertia concluſio: Reprobatio addit ad præſcientiam culpæ, ordinationem illius culpæ ad pœnam æternam per ablationē gratiæ, & permiſſionem peccati vltimi impœnitentiæ, quæ ordinatio approbatur à voluntate diuina. Hæc concluſio etiam eſt communis inter Doctores: quia in ea declaratur, quòd ad reprobationem concurrat vtraque potentia intellectus, & voluntas, quod quidem verum eſt, tam in via Sancti Bonauenturæ, quàm Sancti Thomæ. Intellectus enim præuidet culpam reprobi, & ordinat pœnam æterni ſupplicij ad punitionem illius culpæ, quæ ordinatio fit per intellectum: deinde voluntas approbat illam ordinationem, & iſta eſt reprobatio. Vnde ſi voluerimus diffinire reprobationem ſecundùm vtramque viam, dicendum eſt, quòd reprobatio ſit ratio intellectus diuini in ipſo exiſtens, approbata à voluntate perducendi quoſdam homines ad ſupplicium æternum per ablationem gratiæ, & permiſſionem peccati vltimi impœnitentiæ. Ex qua diffinitione conſtat reprobationem aliquid addere ſupra præſcientiam, ſcilicet ordinationem mediorum approbatam à voluntate, conſtat etiam vtramque potentiam concurrere ad reprobationem: ſed difficultas eſt in qua iſtarum potentiarum conſiſtat principaliter reprobatio. Vnde ſit quarta concluſio.

Diffinitio reprobationis.

Quarta concluſio.

Quarta concluſio: Probabilis eſt opinio Sancti Thomæ, qui tenet, quòd reprobatio principaliter pertineat ad actum intellectus, ſcilicet ad ordinationem illam mediorum ad finem: ſed probabilior eſt ſententia Sancti Bonauenturæ, qui tenet quòd reprobatio principaliter conſiſtat in actu voluntatis, ſcilicet in approbatione illius ordinationis mediorum, per quæ reprobi ordinantur ad pœnam æternam. Hæc concluſio, quoad vtramque partem probari poteſt eiſdem auctoritatibus, & rationibus, quibus ſuprà probauimus dubio 2. ſuper articulum tertium, prædeſtinationem ſecundùm Sanctum Thomam pertinere ad intellectum, ſecundùm verò Sanctum Bonauenturam ad voluntatem: mutato enim nomine prædeſtinationis in reprobationem, eædem rationes poſſunt adduci in probationem huius concluſionis: cuius prior pars eſt, quòd opinio Sancti Thomæ ſit probabilis, quæ quidem eſt manifeſta. Primò, quia reprobatio, ita ſe habet reſpectu reproborū, ſicut prædeſtinatio reſpectu prædeſtinatorum; ſed prædeſtinatio eſt ratio præexiſtens in Deo ordinationis prædeſtinatorum in finem: ergo etiam reprobatio eſt ratio ordinationis reproborum in finem à Deo intentum: finis autem principalis, quem Deus intendit in punitione malorum, eſt manifeſtatio diuinæ iuſtitiæ vindicatiuæ, ad quem finem ordinatur permiſſio peccati, & punitio culpæ: ergo. Secundò, probatur etiam eadem opinio: quia reprobatio eſt pars prouidentiæ ſecundùm Sanctum Thomam. Nam ad prouidum rectorem non tantùm pertinet ordinare bonam retributionem iuſtorum: ſed etiam iuſtam pœnam malorum. Vnde ſicut prædeſtinatio eſt pars prouidentiæ, ſic etiam reprobatio: ſed prouidentia principaliter pertinet ad intellectum: ergo etiam reprobatio.

Opinio Sancti Tho. defenditur, vt probabilis.

Quòd autem opinio Sancti Bonauenturæ ſit probabilior, probatur ex rationibus ſuprà dictis: quę maiorem efficaciam habent circa reprobationem, quàm circa prædeſtinationem. Primò, quia reprobatio ex ipſo nomine magis videtur ſpectare ad voluntatem, quàm prædeſtinatio: oppoſitorum enim eadem eſt diſciplina. At approbatio, & reprobatio ſunt oppoſita. Sed approbatio eſt actus voluntatis: ergo etiam reprobatio. Secundò, quia Deus eſt cauſa non ſolùm ordinationis prædeſtinatorum in gloriam: ſed etiam mediorum prædeſtinationis. Sed in reprobatione, quamuis Deus ſit cauſa ordinationis reproborum in pœnam æternam: tamen non dicitur eſſe cauſa propriè mediorum reprobationis: nam ſi media reprobationis ſunt peccata, quod nullus dicet, Deus non eſt cauſa peccatorū: ſi verò permiſſio vltimi peccati, & ablatio gratię ſint media reprobationis, vt dicemus ſtatim, Deus non propriè dicitur eſſe cauſa poſitiua iſtorum: quia ſi permittit damnatum permanere in ſuo peccato, & in illo vitam finire: ipſe peccator eſt præcipua cauſa huius: quia propter peccata præcedentia, meretur quòd à Domino deſeratur, & derelinquatur in ſuo peccato, ac tandē damnetur. Tertiò, quia in Scriptura ſacra pręſciti vocantur nominibus, quæ magis videntur pertinere ad voluntatē, quàm ad intellectum: dicuntur enim reprobi, odio habiti, vaſa iræ apta in interitum, & alia ſimilia: quæ quidem nomina magis exprimunt actum voluntatis diuinæ, quàm intellectus: ergo. Quartò, quia voluntas diuina eſt, quæ dat vltimum complementum, & perfectionem reprobationi: ergo in illo actu voluntatis conſiſtit principaliter reprobatio. Probatur conſequentia ex Sancto Bonauentura in articulo 2. huius quæſtionis, vbi dicit, quòd quando aliqua duo concurrunt ad ſpeciem aliquam, illud quod eſt poſterius, eſt formale, perfectiuum, & completiuum ipſius: ſed ſic ſe habet voluntas Dei in reprobatione: ergo in voluntate principaliter conſiſtit reprobatio. Reliquas rationes vide loco citato, & applica ad reprobationem. Vnde ad argumenta.

Opinio Sancti Bona. defenditur, vt probabilior.

Ad primum argum.

Ad primum negatur antecedens, ſcilicet, quòd reprobatio non pertineat, nec ad intellectum, nec ad voluntatem Dei, & ad probationem dico, quòd

reproba

reprobatio, quamuis in communi modo loquendi A reſpiciat falſum, vel malum, tamẽ vſurpatur à Theologis nomen reprobationis, quatenus reſpicit permiſſionem culpæ, tanquam primum effectum reprobationis, contra quam culpam ordinatur punitio ad oſtenſionem diuinæ iuſtitiæ, cum quo tamen ſtat, quòd nomen reprobationis ſit impoſitum, habita conſideratione ad malum culpæ, quod poſita permiſſione Dei, ſequitur, non tamen tanquam ex cauſa ipſius: quia permiſſio illa nõ eſt cauſa peccati, quamuis ſequatur ea peccatum, vt latiùs explicabimus inferiùs. Vnde licèt permiſſio Dei non ſit falſa, nec mala; B ſed potiùs bona, eſt tamen, effectus reprobationis: quia illa poſita ponitur peccatum. Sed permiſſio pertinet ad voluntatem: ergo etiam reprobatio. Loquimur autem non de prima permiſſione: ſed de illa, quæ præſupponit peccatum, vt in dubio ſequenti dicemus.

Ad ſecundum argum.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd reprobatio non eſt idem, quod præſcientia: quia addit ſupra præſcientiam ordinationem mediorum ad finem, vt dictum eſt in ſecunda, & tertia concluſione: & ad au- *Sap. 11.* ctoritatem ex illo Sapientiæ 11. reſpondetur, quòd C quamuis Deus omnes creaturas diligat, quia omnibus vult aliquod bonum naturale, vel ſupernaturale: aliquos tamen homines, & Angelos odit, quia vult eis pœnam æternam propter finalem iniquitatem eorum.

Ad tertium arg.

Ad tertium reſpondetur, quòd illa auctoritas Malachiæ facit pro nobis: & ad confirmationem, quatenus militat contra nos, dicendum eſt, quòd reprobatio etiam ſecundùm Sanctum Bonauenturam non dicitur ratio deordinationis à fine beatitudinis: ſed eſt ratio ordinis in mente diuina, reſpectu medio- D rum, quæ ordinantur à Deo ad hunc finem, vt oſtendat potentiam, & iuſtitiam punitiuam, in vindicatione, atque punitione peccatorum. Huiuſmodi autem oſtenſio iuſtitiæ diuinæ in reprobis ordinatur ad maiorem oſtenſionem diuinæ miſericordiæ in prædeſtinatis, quod eſt principaliter, & per ſe intentum à Deo. Sed tamen quamuis reprobatio ſit ratio ordinis in Deo, non ſequitur, quòd principaliter ſit actus intellectus: ſed quòd præſupponatur illa ordinatio mediorum ad reprobationem, quę principaliter conſiſtit in actu voluntatis reprobantis illos propter ſua E peccata. Ad rationes autem, quæ pro opinione Sancti Thomæ ſunt adductæ in quarta concluſione facilis patet reſponſio: negamus enim prædeſtinationem, & reprobationem pertinere principaliter ad actum intellectus: ſed pertinent ad actum voluntatis. Negamus etiam reprobationem eſſe partem prouidentiæ: ſed præſupponere illam. Et ſic abſoluitur ſecundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Quot, & quales ſint effectus reprobationis.

SIquidem egimus in ſuperioribus de effectibus prædeſtinationis, ratio ipſa poſtulat, vt in præſenti dubio agamus de effectibus reprobationis. Et quia multi poſſunt eſſe effectus reprobationis, quæritur quot, & quales ſint iſti effectus, & in primis dubitatur, vtrum peccata ſint effectus reprobationis. Et vi- *Primum argumentum.* detur, quòd ſic. Primò, quia in variis locis Scripturæ ſacræ dicitur non ſolùm, quòd Deus permittat, vt homines labantur in peccatum: ſed etiam quòd poſiti- G uè Deus inducat homines ad peccandum, vt magis, ac magis recedant ab ipſo Deo, & deficiant ab vlti- *Exod. 9. & 10.* mo fine ſupernaturali: idque probatur Exodi 9. & 10. A Vbi dicitur Deum indurasse cor Pharaonis: & Ioſue *Ioſue 11.* 11. Domini ſententia fuerat, vt indurarentur corda eorum, vt nullam mererentur clementiam: & Iob 12. *Iob 12.* Immutat cor principum populi terræ, & decipit eos, & errare eos facit, quaſi ebrios. Et Pſal. 104. dicitur: *Pſal. 104.* Conuertit cor eorum, vt odirent populum eius: & *Prou. 16.* Prouer. 16. Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus, etiam impium in diem malum. Et Iſaiæ 6. *Iſa. 6.* Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua, vt non videant oculis, & conuertantur. Et ad Rom. 1. *Rom. 1.* Tradidit illos Deus in reprobum ſenſum, vt faciant B ea, quæ non conueniunt. Et 2. ad Theſſal. 2. Ideò *2. Theſ. 2.* mittit illis Deus operationẽ erroris, vt credant mendacio: ergo Deus cauſat in homine poſitiuè, & non tantùm permiſſiuè peccatum, & errorem. Sed hoc non eſt effectus prædeſtinationis, erit ergo effectus reprobationis. Quæ omnia teſtimonia adducuntur à Sancto Auguſtino lib. 5. contra Iulianum cap. 3. & libro de gratia, & libero arbitrio, cap. 21. quod quidem confirmari poteſt primò, quia reprobatio non eſt minus efficax in ordine ad ſuum finem, quam prædeſtinatio: ſed opera meritoria ſunt effectus præ- C deſtinationis: ergo opera demeritoria, & peccata erunt effectus reprobationis. Et confirmatur ſecundò, quia illud eſt effectus reprobationis, quo poſito neceſſariò ſequitur reprobatio, & quo ſemoto, non ponitur reprobatio. Sed poſitis peccatis, ponitur reprobatio, quo ad executionem: ergo peccata ſunt effectus reprobationis.

Secundũ argumentum.

Secundò probatur, quòd licèt peccatum non ſit effectus reprobationis, permiſſio tamen peccati prima eſt effectus, idque videtur ſentire Sanctus Thom. in prima parte, quæſt. 23. art. 3. vbi dicit, Deum dici D reprobare in quantum permittit aliquos à fine deficere: ergo permiſſio, vt primò deficiant, eſt effectus reprobationis. Et probatur ratione: quia illa voluntas permiſſiua pertinet ad prouidentiam diuinam: ſed non ad prædeſtinationem: ergo ad reprobationem. Secundò, quicquid pertinet ad conſecutionem vltimi finis, eſt effectus prædeſtinationis: ergo quicquid pertinet ad auerſionem ab vltimo fine, & ad conſecutionem vltimæ miſeriæ, erit effectus reprobationis: ſed talis eſt permiſſio prima: ergo. Tertiò, quia Deus intendit efficaciter manifeſtare ſuam iu- E ſtitiam, ideò intendit reprobare, & quia intendit reprobare, vult permittere: ergo ſicut reprobatio ordinatur ad manifeſtationem iuſtitiæ diuinæ, & eſt effectus illius primæ voluntatis, ita permiſſio erit effectus reprobationis. Nam ſi quæras, quare Deus permiſit Iudam peccare, optimè reſpondetur: quia reprobauit illum: ergo.

Tertium argumentum.

Tertiò probatur, quòd iam quòd nec peccatum, nec permiſſio prima peccati ſit effectus reprobationis, ſaltem permanentia in peccato, & obduratio, atque excæcatio illius erant effectus reprobationis. Et F probatur primò, quia permanentia, & perſeuerantia in peccato prouenit propter peccatum commiſſum: ergo illa permanentia, ſeu perſeuerantia in peccato, eſt pœna prioris culpæ: ergo etiam effectus reprobationis, quòd ſi hæc non, ſaltem permiſſio illius perſeuerantiæ in peccato erit effectus reprobationis. Idem argumentum poteſt fieri de induratione, & obcæcatione. Iſta enim proueniunt à Deo propter peccatum, vt ſuprà dictum eſt ex Sancto Bonauentura in artic. 8. vbi determinatum eſt obdurationem iſtam eſſe pœnam à Deo inflictam propter pecca- G tum: ergo eſt effectus Dei reprobantis: hæc ſunt præcipua argumenta huius quæſtionis.

Hoc dubium eſt adeò graue, vt varias inuoluat in ſe quæſtiones examinandas, quarum prima eſt, An

peccatum

Sex quæſtiones includũtur ſub hoc dubio.

peccatum ſit effectus reprobationis. Secunda, An omnis pœna temporalis ſit effectus reprobationis. Tertia, An vnum peccatum, quatenus eſt pœna alterius peccati ſit effectus reprobationis. Quarta, An permiſſio primi peccati, vel permiſſio vltimi peccati ſit effectus reprobationis. Quinta, An perſeuerantia in peccato, vel permiſſio eiuſdem perſeuerantiæ, ſit effectus reprobationis. Sexta, An obduratio, & excæcatio ſint effectus reprobationis. Hæc omnia ſunt in hac quæſtione diſſoluenda. Circa quæ fuerunt variæ opiniones, & in primis fuit opinio hæreticorum aſſerentium peccatum eſſe effectum reprobationis: quia Deus inſtigat, & impellit homines ad peccandum per priuatas inſpirationes, & per conſequens per hoc, quòd Deus reprobat aliquem cauſat in eo peccatum, tanquam effectum illius reprobationis: ita quòd perditio Iudæ non fuit minus opus Dei, quàm vocatio Pauli. Hanc hæreticam opinionem tenuit Vuicleff, vt refert Vualdenſis libro primo doctrinalis fidei cap. 21. & 22. Eandem hæreſim ſecuti ſunt poſtea Lutherus, Caluinus, & alij hæretici noſtri temporis, vt referunt Roffenſis articulo 36. contra Lutherum, & Decanus Louanienſis art. 7. contra Caluinum, & doctiſſimus Vega libro 2. ſuper concilium Tridentinum capi. 15. quam hæreſim probant iſti teſtimoniis ſacræ Scripturæ in primo argumento adductis. Alia opinio fuit Reuerendiſſimi Cardinalis Caietani ſuper ſecundum librum Regum capit. 12. & 16. Vbi dicit duo. Primum, quòd omnia pœna temporalis eſt effectus reprobationis. Secundum, quòd peccatum, quod à Deo infertur, tanquam pœna alterius peccati eſt etiam effectus reprobationis: quia illud peccatum, vt pœna eſt à Deo, licèt vt culpa non ſit à Deo: cui ſententiæ videtur fauere S. Auguſtinus libro 5. contra Iulianum cap. 3. & in libro de gratia, & libero arbitrio, cap. 21. vbi dicit, quòd peccata, quæ ſunt pœna aliorum, ſunt à Deo, non tantum vt à permittente: ſed vt à volente, & agente, & ita vocat illa peccata diuinæ potentiæ, & non ſolius permiſſionis, iuxta illud Pauli ad Rom. 9. In hoc excitaui te, vt oſtendam in te virtutem meam, & quod amplius eſt, inquit ibi Sanctus Auguſtinus, quòd Deus inclinat corda hominum in huiuſmodi peccata. Tertius modus dicendi eſt aliorum, qui dicunt, quod licèt peccatum non ſit effectus, nec medium reprobationis, tamen perſeuerantia in peccato vſque ad extremum vitæ eſt effectus reprobationis, ita vt propter priora peccata commiſſa, Deus operetur, vt illi perſiſtant in ſuo peccato, & moriantur in illo. Quartus modus dicendi eſt aliorum, qui dicunt, quòd licèt nec peccatum, nec perſeuerantia in peccato ſit effectus reprobationis, ſaltem permiſſio, in qua Deus permittit, vt reprobus caderet in primum peccatum, eſt effectus reprobationis, & medium ordinatum à Deo ad illum finem. Quam opinionem iſti probant rationibus in ſecundo argumento poſitis. Quintus modus dicendi aliorum eſt, qui dicunt, quòd obduratio, & obcæcatio ſint effectus reprobationis: quia Deus dicitur eſſe cauſa obdurationis, & excæcationis, vt conſtare videtur ex multis ſcripturæ teſtimoniis, in quibus Deus dicitur indurare, & excæcare peccatorem. Sed tamen omnibus his opinionibus derelictis, veritas huius rei eſt, quòd neque peccatum, neque pœna temporalis, neque perſeuerantia in peccato, neque permiſſio in primum peccatum ſint effectus reprobationis. Sed ſecunda permiſſio in vltimum peccatum, ſeu derelictio Dei vſque ad finem vitæ eſt effectus reprobationis, & eſt vnicum medium à Deo ordinatum ad damnationem æternam: quæ quidem

Variæ opiniones circa has quæſtiones.

Rom. 9.

A ſententia eſt communior apud Theologos, & tenenda: ſed pro intelligentia ipſius ſunt a[illegible] notanda.

Nota primò.

Primò nota, quòd ſicut in prædeſtinatione non omne prærequiſitum ad finis conſecutionem, eſt medium illius, niſi tantùm illud, quod participat rationem finis, ita in reprobatione non omne illud, quod prærequiritur ad exclusionem poſitiuam à regno cælorum eſt effectus, vel medium ipſius reprobationis: ſed tantùm illud, quod participat ipſam poſitiuam exclusionem. Eſt autem poſitiua exclusio à beatitudine, volitio poſitiua non dandi illi gloriam: B quæ quidem non habetur à Deo, niſi præuiſo peccato. Eſt autem exclusio negatiua idem, quod non electio, quæ quidem fit abſque præuiſione peccati, vt ſuprà dictum eſt. Ex quo infertur primò, quòd peccatum, quamdiu eſt homo viator, nullo modo poteſt eſſe effectus reprobationis: quia peccatum, vt ſic, ex voluntate Dei, qui ſemper ſtat ad oſtium, & pulſat, non habet talem poſitiuam expulſionem formaliter, niſi tantùm fundamentaliter: peccatum enim eſt fundamentum exclusionis à beatitudine. Ex quo infertur ſecundò, quòd ſi Deus vel-C let aliquem hominem excludere à viſione beatifica propter peccatum commiſſum, abſque miſericordia illius, ita vt haberet illum actum efficacem, volo non miſereri huius, & peccatum iſtud nolo dimittere: ſed volo, quòd iſte maneat in iſto peccato vſque ad vltimum vitæ, & cum illo moriatur. In tali caſu tale peccatum haberet rationem medij, & effectus reprobationis: quia in ſe continet participatiuè carentiam viſionis diuinæ. Sed cùm Deus non velit mortem peccatoris, & ſemper ſit paratiſſimus conferre auxilium efficax, vt quis reſurgat à peccato, D & de facto conferat auxilium ſufficiens, & miſereatur omnium diſſimulans peccata illorum propter pœnitentiã: ideò peccata quantúcunque grauia hominis exiſtentis in via, licèt ſint occaſio, & cauſa ex parte noſtra, vt dicemus, quare Deus hominem peccatorem reprobet, non tamen ſunt effectus, neque medium ipſius reprobationis. Ex quo infertur tertiò, quòd tenentes Deum reprobare homines, nullis præuiſis peccatis, neceſſariò tenentur fateri ad minus, quod illa peccata, in quibus homo decidit, ſunt effectus reprobationis. Et quòd ſi Deus ordina-E ret mala naturalia ad iſtam reprobationem, eſſent etiam effectus reprobationis, ſicut diximus de bonis, & malis naturalibus prædeſtinatorum. Sed ex illa differentia, quæ oritur ex voluntate, quam Deus habet circa electos, ordinans omnia ad illorum bonum iuxta illud Iſaiæ 3. Dicite iuſto quoniam bene; cùm Deus reſpectu aliorum non habeat voluntatem, quoniam malè, id eſt, vt omnia eueniant in malum illorum, ideò Deus non ordinat bonum, nec malum naturale in pœnis ipſius non electi: ſed potiùs, vt conuertatur, & melior fiat: & ob hoc mala naturalia, & quæuis alia mala in hac vita nullatenus F ſunt dicenda effectus reprobationis, cùm non habeát ipſam poſitiuam reprobationem participatam, nec Deus inferat illa, vt reprobet illum, & hæc bene nota pro hac materia.

Iſaiæ 3.

Quòd peccatum non ſit effectus reprobationis.

Mala naturalia in hac vita nõ ſunt effectus reprobationis.

Nota ſecũdò.

Peccatũ poteſt conſiderari ſecũdum materiale, & formale ipſius.

Secundò nota, quòd peccatum poteſt dupliciter conſiderari, vno modo quatenus producitur, & eligitur à voluntate, & voluntas habet rationem principij productiui. Secundo modo, quatenus recipitur in voluntate, & voluntas ſe habet reſpectu illius paſſiuè. Si cõſideretur primo modo, poteſt adhuc cõſiderari dupliciter, vno modo quantum ad materiale ipſius, & vt ſic habet eſſe à voluntate creata, tanquam à cauſa ſecunda, & à voluntate Dei tanquam à cauſa G prima. Et hoc modo non poteſt negari, quòd Deus

non concurrat ad entitatem materialem actus peccati per modum cauſæ primæ, & vniuerſaliſſimæ. neque ex hoc dicitur Deus cauſa peccati: quia illa entitas materialiter tantùm conſiderata, non eſt peccatum. Secundo autem modo poteſt conſiderari ſecundùm rationem formalem peccati, quatenus elicitur à voluntate defectibiliter, quæ tenetur elicere iuxta dictamen rectæ rationis, & non elicit, & vt ſic induit rationem formalem peccati talis entitas: quia voluntas, vt ſic non tantùm elicit: ſed elicit defectibiliter, & iſto modo non poteſt Deo competere: quia Deus eliciendo illum actum entitatiuum, & quo ad **B** materiale ipſius, non elicit defectibiliter: quia non elicit aliter, quàm tenetur elicere, cùm Deus nulla lege ſit obligatus, vel ſi aliqua obligatio in eo conſideretur, eſt quod tenetur agere cum cauſa ſecunda, ad modum ipſius cauſæ ſecundæ. Si verò conſideretur peccatum, quatenus recipitur in voluntate, tunc non inducit, vt ſic rationem peccati: ſed rationem pœnæ, & hoc modo poteſt gloſſari opinio Caietani, quæ licèt communiter non teneatur, tamen ſi intelligatur de peccato, quatenus accipitur in voluntate, quod vt ſic propriè eſt pœna, poſſet defendi, non **C** autem de peccato, vt à voluntate elicitur: quia vt ſic propriè eſt culpa, quod adhuc infrà magis explicabimus.

Quomodo peccatũ habeat rationẽ pœnæ.

Nota tertiò. Duplex eſt permiſſio prima, & ſecunda.

Tertiò nota, quòd duplex eſt permiſſio diuina, prima, & ſecunda. Prima eſt, quæ fit nullo præuiſo peccato, de qua diximus, dubio præcedenti, concluſione prima, quod non eſt reprobatio illa prima permiſſio: ſed præſupponitur ad reprobationem. Secunda permiſſio eſt, quæ fit aliquo præuiſo peccato, de qua agimus in præſenti: quia iſta eſt propriè effectus reprobationis; maximè reſpectu vltimi peccati, quibus ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem. **D**

Prima concluſio. Peccata non ſunt effectus reprobationis poſitiuæ.

Prima concluſio: Peccata nullo modo ſunt effectus, nec medium reprobationis poſitiuæ. Hæc concluſio eſt adeò certa, vt oppoſitum ſit hæreticum: quia ex illo ſequeretur, quòd Deus eſſet cauſa peccati, vt dicebant illi hæretici, & probatur primò: quia effectus reprobationis eſt effectus Dei, nam reprobatio eſt ratio exiſtens in Deo: ſed peccatum ſub ratione formali, non eſt effectus Dei, vt ſacra Scriptura clamat, & Concilium Tridentinum, Seſſione ſexta diffinit cum Arauſicano, canone 13. & vltimo: **E** ergo peccatum non eſt effectus reprobationis. Secundò, quia illud eſt effectus reprobationis, quod habet eſſe à reprobatione, tanquam à cauſa: ſed peccata nullo modo habent eſſe à reprobatione: ergo nullo modo poſſunt eſſe effectus illius. Probatur minor: quia reprobatio eſt actus voluntatis diuinæ formaliter, vel præſuppoſitiuè: ſed peccata nullo modo poſſunt eſſe volita à Deo formaliter, nec præſuppoſitiuè: ergo nec poſſunt eſſe effectus reprobationis. Tertiò, probatur, quòd nullo modo ſit medium: **F** quia illud eſt medium ad reprobationem poſitiuam, quòd participat ipſam reprobationem poſitiuam, tanquam finem; ſed peccata hominis exiſtentis in via, ex voluntate Dei ſic diſponentis, non participant ipſam reprobationem poſitiuam: ergo non ſunt media ipſa. Probatur minor: quia reprobatio poſitiua eſt excluſio à regno cæleſti poſitiuè: ſed quamdiu homo in hac vita viuit, quantumcunque peccator, non eſt poſitiuè excluſus, cùm ſemper poſſit conuerti, & Deus ſit paratiſſimus adiuuare ad eius conuerſionem, vt dictum eſt in primo notabili: ergo nullum peccatum hominis exiſtentis in via, eſt medium **G** poſitiuæ excluſionis, & per conſequẽs neq; poſitiuæ reprobationis. Quartò, omnia peccata hominis non electi, pertinent ad actum prouidentiæ diuinæ, qua

A Deus permittit vnumquodque agere ſecundùm conditionem ſuæ naturæ: ergo non pertinent ad reprobationem poſitiuam. Quintò, ideò opera hominis prædeſtinati ſunt media, & effectus prędeſtinationis: quia Deus ordinat illa ad conſecutionem beatitudinis: ſed Deus nullum peccatum ordinat, quamdiu homo viuit in hac vita, ad excluſionem alicuius à regno cæleſti: ergo nullum peccatum hominis exiſtentis in via, eſt effectus reprobationis poſitiuę: quia vt dictum eſt in primo notabili, quamdiu homo viuit, ſemper vocatur à Deo, & expectatur ab illo, vt **B** miſereatur illius, iuxta illud Iſaiæ 30. Propterea expectat vos Dominus, vt miſereatur veſtri: ergo. Vltimò probatur: quia ſi Deus propter aliquod peccatum in vita ante vltimum reprobaret poſitiuè, ſequeretur, quòd Deus in vita non adiuuaret illum, nec eſſet paratus conferre illi auxilium efficax ad eius conuerſionem: ſed poſitiuè derelinqueret illum, vt in ſuis peccatis perſeueraret, & tamen videmus, quòd hoc non facit, immo potiùs adiuuat, & inſpirat quamdiu viuit: ergo non reprobauit illum poſitiuè propter iſta prima peccata, & per conſequens pecca- **C** ta iſta non ſunt effectus, reprobationis, nec media ordinata ad illam.

Iſaiæ 30.

Secunda concluſio. Pœna temporalis huius vitæ non eſt effectus reprobationis, nec peccatũ, vt pœna alterius peccati.

Secunda concluſio: Quamuis certum ſit, quòd mala pœnæ, & non culpæ poſſint eſſe effectus reprobationis, tamen pœna temporalis in hac vita non eſt effectus reprobationis, & multo minus peccatum, vt pœna alterius peccati, eſt effectus reprobationis. Hæc concluſio eſt contra Caietanum, quæ quo ad omnes ſuas partes probatur: quarum prima eſt, quòd mala pœnæ poſſint eſſe effectus reprobationis, quæ quidem patet; quia iſta mala pœ- **D** næ poſſunt ordinari à Deo ad punitionem reproborum, & damnatorum, & ideò iſti effectus cadunt ſub diuina prouidentia ordinatiua, quæ eſt cauſa illorum: ergo poſſunt eſſe effectus reprobationis. Secunda pars, quòd pœna temporalis in hac vita inflicta reprobis, non ſit effectus reprobationis, probatur etiam contra Caietanum: quia reprobatio eſt poſt voluntatem infligendi talem pœnã: hęc verò voluntas eſt poſt præuiſa opera totius vitæ, vt infrà oſtendemus, ergo ſimiliter reprobatio erit poſt præuiſum ipſum integrum curſum vitæ. Nam iſte repro- **E** batur poſt præuiſa omnia ſua peccata: ergo afflictiones illæ, & pœnæ, quæ antecedunt extremum vitæ, non proueniunt illis ex reprobatione: ſed forſan ex iuſtitia diuina, vel ex prouidentia, ad modum, quo prædeſtinati aliquas pœnas patiuntur etiam in hac vita, & ad bonum reproborum, vt dictum eſt in primo notabili.

Tertia pars huius concluſionis eſt, quòd peccatum, quatenus eſt pœna alterius peccati non ſit effectus reprobationis. Quæ quidem pars poſtulat re- **F** ſolutionem illius quæſtionis, an vnum peccatum poſſit eſſe pœna alterius, & quomodo. Sed quia hæc quæſtio pertinet ad ſecundam partem huius ſummæ, ſatis eſt modò præſuppponere, quod peccatum ſecundùm ſuam formam, & naturam intrinſecam, qua eſt peccatum, non habet rationem pœnæ: quia vt ſic producitur liberè à voluntate, & vt ſic eſt verè, & formaliter culpa, & non poteſt eſſe, vt ſit volitum à Deo. At verò peccatum dicitur habere rationem pœnæ ex ſubtractione diuini auxilij, quo ſeruatur homo, ne ruat in peccatum: illa enim ſubtractio auxilij poteſt eſſe volita à Deo, & ſic eſt pœna. Quod **G** quidem explicat Sanctus Auguſtinus, libro de prædeſtinatione ſanctorum, cap. 10. vbi dicit, quòd ideò vnum peccatum dicitur eſſe pœna alterius, quia Deo tribuitur iudicium, id eſt, iuſta vindicta, non autem

Quomodo vnũ peccatũ ſit pœna alterius peccati.

peccatum

peccatum. Quod quidem alij Theologi explicant alio modo, vt in ſecundo notabili inſinuauimus. Suppoſito igitur, quod vnum peccatum poſſet eſſe pœna alterius, dicimus in concluſione, quòd nullo modo, etiam quatenus pœna poteſt eſſe effectus reprobationis; quod quidem probatur primò, quia ſi peccatum, vt eſt pœna alterius peccati eſſet effectus reprobationis, ſequeretur, quod peccatum, vt pœna eſſet à Deo: quòd ſi hoc concedas, ſequeretur ſecundò ex hoc, quòd etiam peccatum, vt culpa eſſet à Deo: conſequens eſt falſum: ergo. Prima ſequela eſt manifeſta: quia omnis pœna cùm ſit bona eſt à Deo. Secunda autem ſequela probatur: quia ſi peccatum, vt tale habet rationem pœnæ, ideò eſt: quia priuat hominem rectitudine rationis, & ſummo bono, quod eſt Deus: ſed ratio peccati, & culpæ conſiſtit in hac deordinatione, & priuatione: ergo in ipſa ratione culpæ clauditur intrinſecè ratio pœnæ, & ita qui eſt cauſa peccati, vt pœna, erit cauſa peccati, vt culpa: ſed Deus nullo modo poteſt eſſe cauſa peccati, vt culpa: ergo nec vt pœna, & ſic peccatum, vt pœna non eſt effectus reprobationis. Secundò, quia Deus non poteſt abſoluta voluntate ordinare tale peccatum, & talem culpam in pœnam alterius: ſed vt plurimum poteſt illud permittere: ergo peccatum, vt pœna non poteſt eſſe effectus reprobationis. Tertiò, actio peccati non, vt eſt aliquid naturale, ſed vt eſt malum morale deordinatiuum, eſt pœna, & ea ratione cruciat, & torquet animam, & ſpoliat rectitudine, & bono ordine rationis, & alijs bonis. Sed vt ſic eſt etiam culpa: ergo peccatum, vt pœna, non poteſt eſſe effectus reprobationis. Vnde ad Sanctum Auguſtinum reſpondetur, quòd illa verba ſunt aliquantulum duriuſcula, ideò oportet pia quadam expoſitione molliri. Et ideò ſenſus eſt, quòd licèt Deus peccatum ipſum permittat, tamen peccato iam perpetrato Deus poſitiuè vult peccatum ipſum eſſe pœnam punitiuam peccantis, & præcedentium delictorum, quatenus peccatum recipitur in ipſo peccatore, non quatenus elicitur ab illo, vt dictum eſt in ſecundo notabili, non tamen quod ante præuiſionem peccati Deus velit illud, vt puniat peccata priora, vt malè intellexit Caietanus. Secundò dico, quòd illa verba Sancti Auguſtini ſunt interpretanda, quo ad permiſſionem tantùm; quia peccata; vt peccata, non ſunt à Deo, vt ab agente: ſed ſolum, vt à permittente: ſunt tamen à Deo, vt à volente, & agente permiſſionem peccati, non tamen ipſum peccatum, aliàs illa verba S. Auguſt. vt iacent, ſunt falſa. Et ſic manet probata ſecunda concluſio, quo ad omnes ſuas partes.

Reſpõdetur auctoritati S. Auguſtini.

Tertia concluſio.

Prima permiſſio non eſt effectus reprobationis: ſed permiſſio vltimi peccati.

Tertia concluſio: Prima permiſſio, qua Deus permittit homines cadere in primum peccatum non eſt effectus reprobationis. Permiſſio autem vltimi peccati, eſt effectus reprobationis: hæc concluſio eſt contra eos, qui tenent permiſſionem in primum peccatum eſſe effectum reprobationis, vt ſuprà in quarto modo opinionum retulimus, & probatur, quo ad vtramque partem: prior eſt, quòd prima permiſſio in primum peccatum non ſit effectus reprobationis. Primò, quia Deus permittit, vt prædeſtinati etiam peccent: ergo illa permiſſio non eſt effectus reprobationis. Secundò, Deus permiſit, vt omnes peccarent: quia permiſit, vt omnes de facto peccarent in primo parente, & tamen non omnes reprobat: ergo illa permiſſio non eſt effectus reprobationis. Tertiò, quia ante præuiſum primum peccatum totius naturæ, nulla erat, neque prædeſtinatio, neque reprobatio: ergo illa permiſſio primi, & communis peccati nullo modo potuit eſſe effectus reprobationis. Conſequentia eſt euidens, quia re vera, ſi ante præuiſionem primi peccati originalis, vt ſuprà dictum eſt, nulla fuit facta reprobatio, non potuit illa permiſſio eſſe effectus reprobationis. Quartò, quia hæc voluntas permiſſiua primi peccati, non eſt alia, quàm voluntas, qua vult quod creaturæ, quæ deficere poſſunt, cùm volunt, permittantur deficere ſubtracto auxilio efficaci, quod Deus nemini debet: ex qua permiſſione homo non neceſſitatur ad peccandum, ſed ipſe liberè, tunc deeſt gratiæ Dei, & reſilit: ergo illa voluntas non pertinet ad reprobationem, neque eſt formaliter reprobatio: ſed pertinet ad quandam ſuauem Dei prouidentiam, ad quam pertinet, vt vnaquæque res ſecundùm modum ſuæ naturę tractetur. Quintò, finis illius permiſſionis non eſt pœna, vel damnum creaturæ: ſed potiùs eſt quoddam bonum, ſcilicet ſuauitas diuinæ prouidentiæ, & manifeſtatio libertatis: ergo non eſt effectus reprobationis. Probatur conſequentia, quia effectus reprobationis eſt manifeſtatio diuinæ iuſtitiæ. Sextò, effectus prædeſtinationis ſunt media, quæ Deus vult ad finem prædeſtinationis: ergo etiam effectus reprobationis erit medium à Deo volitum, ad finem eius. Sed illa permiſſio non eſt medium volitum ad finem reprobationis: ſed potiùs ad bonam conſiſtentiam vniuerſi: ergo. Vnde, vt dicit Caietanus, Deus non permittit peccatum, primò & per ſe, vt puniat; ſed permittit proter bonum libertatis, immo & propter bonum prædeſtinatorum, & poſtea punitur peccatum propter malitiam peccati.

Secunda autem pars eſt, quòd permiſſio vltimi peccati, ſeu derelictio Dei vſque ad finem vitæ, quod idem eſt, ſit effectus reprobationis. Pro intelligentia autem huius partis eſt primò notãdum, quòd quidam reprobi excluduntur à regno cælorum, propter ſolum originale peccatum, quibus Deus prædiſfiniuit permittere, vt non applicaretur baptiſmus de facto, cùm tamen priùs præceſſit voluntas antecedens, vt ſuprà dictum eſt, dandi omnibus auxilia neceſſaria. Alij verò ſunt reprobi, qui excluduntur à regno, & puniuntur de facto propter actualia peccata, in quibus decedunt. Et in iſtis permiſſio, ſeu derelictio Dei in ſuis peccatis eſt effectus reprobationis: quia Deus non vult aliquos vltimo ſupplicio afficere, niſi ex præuiſione culpæ, in qua decedunt. Secundò notandum eſt, quod quatuor ſunt in reprobis conſideranda, primum eſt permiſſio illa primi peccati, in quod omnes cecidimus in Adam, quæ permiſſio, vt iam ſatis dictum eſt, non eſt propriè effectus reprobationis: ſed præſupponitur ad reprobationem. Secundum, conſiderandum in reprobis eſt ipſum peccatum, quod etiam non eſt effectus reprobationis, vt in prima concluſione dictum eſt: ſed eſt fundamentum, & materia, circa quam verſatur reprobatio. Tertium, quod in reprobis eſt conſiderandum, eſt perſeuerantia in peccatis, vſque ad extremum vitæ, ſeu, vt alij dicunt, permiſſio ſecunda in vltimum peccatum, ſeu derelictio Dei, qua iſtum dereliquit propter ſua peccata, & non vult illi dare donum perſeuerantiæ: ſed ſtatuit illi denegare, immo de facto negat propter ſua demerita: iſta inquam permiſſio, ſeu derelictio Dei qua ſtante iſte perſeuerat in peccatis vſque ad mortem eſt effectus reprobationis, & medium ordinatum ad pœnam æternam. Nam talis permiſſio, ſeu derelictio eſt bona, & ordinabilis propter demerita iſtius in pœnam æternam. Quartum, quod eſt in reprobo eſt punitio, quæ cõſtat duplici pœna ſenſus, & dãni, & hæc ponitur vltimos effectus reprobationis, ſicut glorificatio eſt vltim. effectus prædeſtinationis,

Aliqui reprobãtur ob peccatũ originale, aliqui ob actuale.

Quatuor ſunt cõſideranda in reprobis.

quæ potiùs eſt finis: ſed quatenus procedit à diuina voluntate, quę vult iſtum externa pœna punire propter ſua peccata, dicitur effectus reprobationis. Ex his ergo conſtat veritas huius partis, ſcilicet, quòd ſecunda permiſſio in vltimum peccatum, ſeu derelictio eſt effectus reprobationis: quia talis eſt bona, & ordinata à Deo ad punitionem culpæ: ergo eſt effectus reprobationis. Probatur conſequentia: quia reprobatio ordinatur ad punitionem culpæ. Secundò, Deus poteſt præmiſſo peccato originali aliquem excludere à regno cælorũ, & poteſt ordinare ad iſtum finem conſequendum, vt iſte excluſus cadat in peccatum, permittendo illum cadere in illud peccatum: ergo talis permiſſio cùm habeat rationem medij reſpectu illius finis, habebit rationem effectus reſpectu reprobationis illius: quæ quidem pars adhuc dubio ſequenti magis elucebit.

Quarta concluſio. Permiſſio perſeuerantiæ in peccato, vſque ad finem vitæ eſt effectus reprobationis, nõ tamen ipſa perſeuerãtia.

Quarta concluſio: Permanentia, ſeu perſeuerantia in peccato vſque ad finẽ vitæ nõ eſt effectus reprobationis: ſed permiſſio illius perſeuerantiæ in peccato, ſeu derelictio Dei, eſt quidem effectus reprobationis: hæc concluſio eſt contra eos, qui tenent tertium modum dicendi ſupra poſitum. Probatur tamen vtraque pars cõcluſionis ſuppoſito, quòd illa perſeuerantia in peccato, poteſt conſiderari dupliciter, vno modo, vt eſt ab ipſo peccatore, & ſic non eſt effectus reprobationis. Alio modo, vt dicit permiſſionem Dei, ſeu derelictionem Dei, & vt ſic eſt effectus reprobationis. Probatur ergo prior pars, ſcilicet, quòd perſeuerantia in peccato, vſque ad finem vitæ non ſit effectus reprobationis. Primò, quia illa perſeuerantia in peccato non eſt effectus Dei: ergo neque eſt effectus reprobationis. Conſequentia conſtat, & antecedens probatur: quia impium eſt dicere, quòd Deus ſit auctor, & cauſa, quòd homo perſeueret in peccato, eiuſdem enim rationis eſt peccatum, & perſeuerantia in illo, & ſicut velle peccatum eſt intrinſecè malum, ita velle perſeuerare in peccato. Sed Deus nullo modo eſt cauſa peccati: ergo nec perſeuerantiæ in peccato. Probatur conſequentia: quia Deo Auctore, nullus ſit peior: ſed per huiuſmodi perſeuerantiã in peccato, homo ſit peior: ergo Deus non eſt cauſa illius, & per conſequens non eſt effectus reprobationis. Secundò, Deus vult peccatorem conuerti per totum tempus vitæ ſuæ: ergo nõ vult, vt permaneat in peccato. Tertiò, Deus, neq; directè, neque indirectè eſt cauſa, quòd iſte permaneat in peccato: non directè, quia hoc opponitur diuinæ bonitati, cùm ſit fons totius bonitatis: ergo non eſt directè cauſa permanentiæ in peccato: nec eſt cauſa indirectè, quia etiam ſi Deus permiſerit illum permanere in peccato, vocat tamen ſemper peccatorem, & pulſat, & non denegat auxilium ſufficiẽs ad conuerſionem: ergo nullo modo poteſt eſſe cauſa illius permanentiæ: ergo perſeuerantia in peccato, vt procedit ab ipſo peccatore, nullo modo eſt effectus reprobationis, nec medium volitum à Deo, ordinatum ad pœnam æternam: ſed eſt occaſio pœnæ, ſeu cauſa propter quam de facto punitur. Et ſic conſtat prima pars.

Secunda autem pars eiuſdem concluſionis eſt, quòd permiſſio illius perſeuerantiæ, ſeu derelictio Dei vſque ad finem vitæ ſit effectus reprobationis: quæ quidem communiter tenetur à Theologis, qui dicunt, quòd Deus primò permittit hominem peccare primum peccatum, quæ quidem permiſſio, vt dictum eſt in tertia concluſione, non eſt effectus reprobationis: ſed præſupponitur ad illam. Suppoſito ergo, & præuiſo primo peccato, cuius Deus non eſt auctor, permittit Deus, vt in peccato permaneat, & moriatur in illo. Et hæc ſecunda permiſſio eſt diſtincta à prima, & ordinata ad punitionem peccati permiſſi, & ſic eſt effectus reprobationis. Quæ quidem ſententia maximè verificatur in aliquibus reprobis induratis, & excęcatis: circa quos Deus habet ſpecialem actum permiſſionis permittendo, vt offerantur illis ſpeciales occaſiones peccandi, quæ omnia ſpecialiter permittit propter peccata eorum præuiſa, & ita iſte eſt effectus ſpecialis reprobationis in illis, quamuis de omnibus reprobis non ita poſſit verificari ſecundùm aliquorum ſententiam. Vtcumque tamen ſit, probatur hæc pars, quòd permiſſio illius perſeuerantiæ in peccato ſit effectus reprobationis: quia illa ſecunda permiſſio illius permanentiæ in peccato eſt nouus effectus, ſaltem numero diſtinctus reprobationis: nam mirabile eſt Dei iudicium, quòd non ſolùm permittat hominem ruere in peccatum, ſed etiam permittat longo tempore permanere in illo, à quo reſurgere poſſunt homines; quamdiu ſunt in ſtatu viæ: ergo ſecunda illa permiſſio effectus eſt reprobationis in reprobis, & ſpecialiter in induratis. Secundò, quia culpa præuiſa eſt ſufficiens ratio, vt Deus permittat hominem mori in peccato; nam poſt præuiſum peccatum Deus expreſſe, & formaliter voluit permittere illum in peccato perſeuerare, & mori in pœnam præuiſi peccati: ergo illa ſecunda permiſſio perſeuerantiæ in peccato, eſt ſpecialis effectus reprobationis. Tertiò, illa ſecunda permiſſio eſt bona, & iuſta: ergo volita à Deo, & ordinata in pœnam peccati præmiſſi: ergo eſt effectus reprobationis.

Quinta concluſio. Induratio & excæcatio poſſunt aliquo modo dici effectus reprobationis.

Quinta concluſio: Induratio & excæcatio, quatenus dicunt prauum habitum peccandi acquiſitum ex multitudine peccatorum ex parte hominis, non eſt effectus reprobationis: ſed quatenus dicunt ſubtractionem auxilij diuini ex parte Dei, poſſunt dici effectus reprobationis. Hæc concluſio eſt conformis his, quæ à nobis dicta ſunt in expoſitione articuli octaui notab. 3. & 4. vbi explicuimus quomodo obduratio ſit à Deo, & à peccatore, & eſt ſententia Sancti Bonauenturæ, & omnium, vt videre eſt in notabili 5. eiuſdem expoſitionis. Et probatur hæc concluſio. Primò, quia quatenus obduratio dicit malam conſuetudinem peccandi, eſt ab homine, & nullo modo illa mala conſuetudo cauſata ex malis actibus poteſt Deo tribui: ergo non eſt à Deo, neque eſt effectus reprobationis. Secundò, quia Deus non obdurat aliquem poſitiuè influens in illum malitiam: ergo non eſt cauſa illius indurationis. Tertiò, Deus tantùm ſe habet circa induratum negatiuè, non conferendo illi auxilia efficacia, quæ confert aliis: ergo illius poſitiuæ indurationis Deus non eſt cauſa, ſed homo. Quartò probatur, quòd induratio quatenus dicit ſubtractionem diuini auxilij, ſit effectus reprobationis: quia, vt ſic illa ſubtractio, ſeu derelictio eſt bona, & iuſta & volita, & ordinata in pœnam peccatorum obdurati: ergo eſt à Deo, & per conſequens eſt effectus reprobationis, reliqua vide loco citato. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum. Expoſitio varia multorum auctoritatum Scripturæ ſacræ.

Ad primum argumentum deſumptum ex illis teſtimoniis ſacræ Scripturæ, reſpondetur primò, quòd Deus aliquando aliquid efficit, ex quo homo ſumit occaſionem peccandi, & ſeipſum indurandi: nequaquam tamen Deus hoc facit ea intentione, vt iſte peccet, & induretur. Contingit enim quandoque, vt ex vno eodemque Dei opere vnus dicat in Beelzebub principe dæmoniorum eiicit dęmonia. Et alius. Beatus venter qui te portauit. Vnde illa particula, vt, quæ frequenter ponitur in Scriptura, non ſumitur ſemper cauſaliter; ſed conſecutiuè, non

enim

Matth. 4. enim dicit cauſam finalem: ſed euentum, & conſecutionem rei, vt ibi Matth. 4. Ductus eſt Ieſus in deſertum à ſpiritu, vt tentaretur à diabolo. De qua re legendus eſt Sanctus Irenæus libro quarto contra hæreſes capit. 48. atque ita in prædictis auctoritatibus, vbi ponitur, vt, non dicit cauſæ finalis habitudinem: ſed euentum, & conſecutionem rei. Secundò reſpondetur, quòd omnia illa teſtimonia adducta, & ſimilia explicanda ſunt non poſitiuè, vt verba ipſa prima facie ſonare videntur, ſed permiſſiuè, ita vt dicatur Deus indurare, excæcare, tradere in reprobum ſenſum: quia permittit hæc fieri ob malitiam hominum: non dando eis auxilium efficax, vel gratiam ſpecialiſſimam, & extraordinariam, cum qua abieciſſent homines de facto cordis duritiem, & cæcitatem. Ita explicat hæc loca beatus Damaſcenus libro quarto, de fide orthodoxa cap. 20. & Euthimius in Ioannem capit. 5. qui aduertunt ſæpe actionem Dei iuxta morem ſacræ Scripturæ dici illud, quod tantùm permiſſum eſt à Deo, vt in illo loco, 2. Reg. 16. *2. Reg. 16.* Præcepit Dominus Semei, vt malediceret Dauid, id eſt, permiſit, ita explicat Sanctus Auguſtinus hunc locum lib. de gratia, & libero arbitrio, de qua re nos etiam diximus ſuprà in expoſitione articuli octaui notabili 3. & 4. vbi adduximus varias expoſitiones harum auctoritatum Scripturæ, & adhuc infrà plura dicemus. Et quamuis Sanctus Auguſtinus loco ibi citato videatur dicere, quòd Deus operatur in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates, quocumque voluerit, ſiue ad bona pro ſua miſericordia, ſiue ad mala pro meritis eorum. Reſpondetur tamen, quòd Sanctus Auguſtinus ibi ſolùm intendit dicere, quòd Deus inclinat, vel ſuſcitat corda hominum ad malum, non tantùm permiſſiuè: ſed etiam occaſionaliter, in quantum facit aliquid ex quo ſumunt homines occaſionem peccandi, licet ipſe Deus fecerit illud ad inducendum illos ad bonum, vt patet in Pharaone, qui ex diuinis operibus, quæ Deus ordinauit ad eius conuerſionem, ſumpſit ipſe occaſionem obſtinationis maioris: cuius rei optimum ſolet dari exemplum de ſole, qui licèt omnia illuminet, oculi tamen cæcutientium excæcantur.

Ad primam autem confirmationem eiuſdem argumenti, reſpondetur negando paritatem rationis: quia bonum opus eſt, quaſi inchoatio, & participatio ipſius gloriæ, & ideò eſt medium ad ipſam, & effectus prædeſtinationis. At verò mala opera, & peccata non ſunt medium reprobationis: quia Deus nullum reprobat, nec excludit à regno cælorum, quamdiu eſt in hac vita: ſed omnes vult ſaluos eſſe ſtans ad oſtium, & pulſans, & ſic omnes ad pœnitentiam vocat.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quod illa confirmatio tantùm probat, quòd peccata ſint cauſa, ſeu occaſio reprobationis: quia niſi eſſent peccata non eſſet reprobatio: ſed non probat, quod peccata ſint effectus, vel media reprobationis: quia non ſunt volita à Deo.

Ad ſecūdum argum. Ad ſecundum argumentum de permiſſione prima reſpondetur ad ſingulas eius partes, & ad primam de auctoritate S. Thomæ reſpondetur, quod S. Thom. non dicit permiſſionem peccati primi eſſe effectum reprobationis: ſed pertinere ad reprobationem. Pertinere autem dicit omne illud, quod conuenit illi, vel antecedenter, vel concomitanter. Cùm ergo ad reprobationem poſitiuam requirantur peccata, & ad peccata requiratur permiſſio diuina, ideò permiſſio dicitur pertinere ad reprobationem.

Ad primam confirmationem reſpondetur primò ex ſententia Thomiſtarum, quòd non valet conſequentia: quia prædeſtinatio, & reprobatio non ex æquo diuidunt prouidentiam ſupernaturalem: quia datur prouidentia conditionata, & inefficax, quæ plures ſortitur effectus, inter quos eſt prædicta permiſſio. Secundò reſpondetur, quòd licet ſecundum noſtrum modum concipiendi, in actu prædeſtinationis, & reprobationis non vnum concipiamus actum ſimplicem, ſed plures; tamen in rei veritate idem ſimpliciſſimus actus eſt, quo Deus prædeſtinat & quo reprobat, propter quod diuerſitas in illo actu ſumitur ex parte obiecti, nempe creaturæ, ad quam terminatur. Et cùm aliter ſe habeat Deus in prædeſtinatione, quàm in reprobatione, nam prædeſtinatio eſt opus miſericordiæ, & reprobatio opus iuſtitiæ: ideò prouidentia diuina, quæ in vtroque reperitur, aliter conſideratur in prædeſtinatione, & aliter in reprobatione, & ſic non ſequitur, quod permiſſio ſit effectus reprobationis, licèt pertineat ad illam, vt dictum eſt.

Ad ſecundam confirmationem eiuſdem ſecundi argumenti reſpondetur, primò ſecundùm aliquos, qui negant illam maiorem, nam non omne quod pertinet ad conſecutionem vltimæ beatitudinis eſt effectus prædeſtinationis: quia licèt media, vt ordinantur à Deo in finem prædeſtinationis, ſint à prædeſtinatione, non tamen ipſæ potentiæ liberæ, à quibus talia media proficiſcuntur, ſunt effectu prædeſtinationis, etiam ſi ſint in prædeſtinato: ſed tantùm illud quod eſt in prædeſtinato, vt medium ad finem prædeſtinationis conſequendum, eſt effectus prædeſtinationis: ita ergo in propoſito, licèt permiſſio peccandi ſit in reprobo, non tamen eſt effectus reprobationis, niſi aſſumatur à Deo ad reprobationem alicuius. Et cùm Deus nullum velit excludere à regno cælorum, quamdiu viuit, ſed omnes vult ſaluos fieri dum viuunt; ideò nulla permiſſio de facto eſt effectus reprobationis, niſi illa qua vult aliquem decidere in peccatum mortale, ſiue actuale, ſiue originale. Secundò, reſpondetur negando ſequelam, nam eodem argumento probaretur, quòd ſicut prædeſtinatio eſt cauſa meriti, ita reprobatio ſit cauſa culpæ, quod eſt falſum. Et ſic conceſſo antecedenti negatur conſequentia: quia peccata pertinent ad materiam, & fundamentum reprobationis, non tamen ſunt effectus illius.

Ad tertiam confirmationem reſpondetur non eſſe eandem rationem de prædeſtinatione, & reprobatione, & ideò licèt nullis præuiſis operibus aliquos prædeſtinauerit ad oſtenſionem ſuæ miſericordiæ, non tamen reprobauit aliquos efficaciter ante præuiſionem culpæ: quia illa prima permiſſio non eſt primò, & per ſe à Deo ordinata ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ, ſed ad oſtenſionem prouidentiæ generalis. Secundò reſpondetur negando, quòd reprobatio ſit effectus illius primæ voluntatis: quia illa prima voluntas nullum reprobat ante præuiſum peccatum; permiſſio autem illa eſt effectus illius primæ voluntatis, quam Deus habet ante omne peccatum, & ſic non eſt effectus reprobationis, & ita non valet: quia reprobat, permiſit illum peccare, immo ante reprobationem permiſit peccare.

Ad tertium reſpondetur, quòd permanentia in peccato nullo modo eſt dicenda effectus reprobationis: quia illa non eſt à Deo; ſed permiſſio eius permanentiæ bene verum eſt, quod ſit effectus reprobationis, ſicut dictum eſt in quarta concluſione. *Ad tertium argum.*

Ad confirmationem de obduratione: & excæcatione iam dictum eſt in quinta concluſione, quomodo poſſit dici effectus reprobationis, quatenus eſt

ſubſtractio diuini auxilij, & ſic reſolutoriè tenendum eſt, effectum reprobationis eſſe ſolam permiſſionem ſecundam vltimi peccati, ſeu derelictionem vſque ad finem vitæ: quæ quidem derelictio includit etiam permiſſionem perſeuerantiæ in peccato, & obdurationem, ea ratione qua eſt à Deo, & ſic finem habet hoc tertium dubium de effectibus reprobationis.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum Deus poſitiuè, ſeu negatiuè ſe habuerit erga ipſos reprobos, & erga effectus reprobationis.

HOc quartum dubium proponitur propter maiorem explicationem eorum, quæ dicta, & dicenda ſunt, & pro initio huius quæſtionis ſunt repetenda illa quatuor, quæ conſiderari poſſunt in reprobis, ſcilicet permiſſio peccati, ipſum peccatum, perſeuerantia in peccato vſque ad finem vitæ, & ipſa punitio reproborum. Hæc quatuor contingunt reprobis, vt dictum eſt dubio præcedenti. Quæritur ergo, quomodo Deus ſe habuerit circa hæc omnia, an ſcilicet ſe habuerit poſitiuè, an verò negatiuè, id eſt, an C circa iſta habuerit aliquem actum intellectus, vel voluntatis, an verò merè negatiuè ſe habuerit, non producendo actum. Et in primis videtur, quòd Deus

Primum arg. merè negatiuè ſe habuerit circa omnia. Primò, quia reprobare idem eſt, quod odio habere, vt videtur dicere S. Thomas prima parte, quæſtione 23. articulo tertio, in ſolutione ad primum, vbi dicit, quòd in quantum Deus aliquibus nō vult hoc bonum, quod eſt vita æterna, dicitur eos odio habere, vel reprobare. Sed Deus non habet actum poſitiuum odij: ergo neque reprobationis: idque primò confirmari poteſt

Matth. 18. ex illo, quod habetur Matth. 18. vbi dicitur, non eſt D voluntas apud patrem veſtrum, vt pereat vnus de puſillis iſtis, qui in me credunt: ergo in Deo non eſt voluntas circa damnationem alicuius, maximè fidelium. Secundò confirmatur: quia videtur ſanè valde crudele dicere de Deo, quòd habuerit poſitiuam voluntatem excludendi aliquos homines à ſuo regno, poſitiuè id volens, atque determinans permittere illos cadere in peccatum, vt poſtea puniat in æternum: ergo talis actus poſitiuus, non eſt ponendus in Deo. Tertiò confirmatur: quia ad explicanda ea, quæ ſunt E fidei catholicæ circa differentiam bonorum, & malorum, ſufficit ſi dicamus, quòd Deus poſitiuè quoſdam elegit, circa alios verò merè negatiuè ſe habuit, non eligendo illos ad gloriam, nec poſitiuè excludendo illos à regno.

Secundū arg. Secundò, Ex alia verò parte videtur, quòd Deus poſitiuè ſe habuerit circa illa quatuor peccata, maximè circa perſeuerantiam in peccato vſque ad finem vitę: quia perſeuerantia in peccato eſt effectus reprobationis, ſaltem permiſſio ipſius, vt dictum eſt dubio præcedenti: ergo Deus efficit illā, & ſic habet actum F poſitiuum erga illam. Item, quia ſi Deus nihil efficeret circa perſeuerantiam in peccato, ſed tantum denegaret auxilia efficacia, ne reſurgeret à peccatis, ſequeretur, quòd ipſe eſſet cauſa perſeuerantiæ in peccato; quia ſi Deus daret illa auxilia, ceſſaret à peccatis, & non dando perſeuerat: ergo.

Tertium arg. Tertiò, Deus aliquando facit aliquod opus poſitiuum præuidens futurum eſſe, quòd reprobi ſumant occaſionem ex illo peccandi, & in peccatis firmiùs perſeuerandi: ergo Deus eſt cauſa poſitiua illius perſeuerantiæ in peccato: quia ex opere ipſius Dei alter G mouetur ad peccandum.

Duæ opiniones. Circa hanc quæſtionem eſt duplex principalis ſen- A tentia: Prima eſt quorundam aſſerentium, nullatenus Deum habuiſſe actum negatiuum circa non electos, non ordinando illos ad gloriam ſine reſpectu ad peccata illorum: quam ſententiam probant variis argumentis. Secunda ſententia eſt doctoris Scoti in primo diſtinct. 41. quæſt. vnica, ante litteram P. Vbi dicit, Deum negatiuè ſe habuiſſe in primo & ſecundo inſtanti circa Iudam, non ordinando illum ad gloriam, quod idem intelligendum eſt de reliquis reprobis, de qua re etiam ſupra meminimus. Sed pro expoſitione huius quæſtionis ſunt aliqua B notanda.

Nota prim. Non eſt ponēdus ſimilis proceſſus in prædeſtinatione, & reprobatione. Primò nota, quòd, vt optimè aduertit Scotus loco citato littera B, non eſt ponendus ſimilis proceſſus in prædeſtinatione, & reprobatione: quia bona omnia attribuuntur principaliter Deo, mala autem nobis. Ideò Deum prædeſtinare ſine ratione, & cauſa ex parte prædeſtinati, conuenit bonitati ſuæ: ſed Deum velle damnare non videtur ſibi immediatè poſſe attribui, niſi reſpectu obiecti cogniti in peccato mortali finali, ratione cuius damnat, & non poteſt Deo conuenire reſpectu obiecti cogniti in ſuis puris naturalibus abſque reſpectu alicuius peccati.

Nota ſecūd. Duplex eſt reprobatio negatiua, & poſitiua, ſiue affirmatiua. C Secundò notandum eſt, quòd reprobatio poteſt dupliciter conſiderari, vno modo negatiuè, alio modo poſitiuè: reprobatio negatiua eſt, non electio aliquorum ad vitam æternam, quæ reprobatio negatiua potiùs eſt dicenda prouidētia ſupernaturalis, & ad illam ſpectat, potiùs, quàm ad reprobationem: quia ſicut illa volitio, qua Deus generaliter vult aliquos ſaluare, non eſt dicenda prædeſtinatio, ſed illa, qua efficaciter vult iſtum ſaluare per talia media: ita volitio generalis, qua Deus vult aliquos homines non admittere ad regnum æternum, non eſt dicenda reprobatio, ſed potiùs prouidentia quæ-D dam ſupernaturalis. Illa verò voluntas diuina dicitur ſimpliciter reprobatio, qua Deus vult efficaciter iſtos excludere à regno cæleſti, & mittere in gehennam æternam. Quæ quidem reprobatio non ponitur in Deo, niſi præuiſo peccato finali ipſius reprobi: at verò reprobatio negatiua bene poteſt concedi maximè in via Scoti, quod fiat ante præuiſionem alicuius peccati. Quæ quidem diſtinctio ſuprà à nobis eſt adducta ad conciliandam ſententiam Sancti Bonauenturæ, & Scoti, cum ſen-E tentia Sancti Thomæ circa materiam prædeſtinationis, & reprobationis de operibus præuiſis, vel non præuiſis dubio 2. ſuper articulum ſextum.

Nota tertiō. Aliud eſt perſeuerare hominem in peccato, & aliud Deū nō conferre auxiliū, quo ille ſtet in gratia. Tertiò nota, quòd aliud eſt perſeuerare hominem in peccato, & aliud eſt Deum nō conferre auxilium quo ſtet ille, & perſeueret in virtute. Nam primum eſt intrinſecè malum, ſecundum verò eſt bonum, & iuſtum: his ergo ſuppoſitis, reſpondemus ad quæſtionem per aliquot concluſiones, quibus explicabimus quomodo Deus ſe habeat circa illa quatuor ſuprà poſita, quæ contingunt reprobis.

Prima concluſio. Deus nō habuit actum poſitiuū circa peccata. Rom. 9. F Prima concluſio: Deus circa peccata reproborum non habuit actum poſitiuum affirmatiuum, quo voluerit peccata illa fieri: hęc concluſio eſt de fide: quia ſi Deus haberet actum poſitiuum, ſequeretur, quòd eſſet cauſa peccati, quod eſt hæreticum. Secundò, quia Deus nihil poteſt extra ſe velle, niſi efficiat illud, ſed Deus non poteſt efficere peccatum: ergo nec poteſt velle. Tertiò, probatur ex Paulo ad Ro. 9. vbi dicit, quòd Deus ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ: ſi ergo ſuſtinuit: ergo non volebat poſitiuè illorum peccata, & de hac concluſione nullum eſt G dubium.

Secunda concluſio. Secunda concluſio: Permiſſio in Deo, qua Deus permittit quoſdam peccare, & ſubtrahit ab eis auxilium,

Deus habet actum poſitiuum circa permiſſionē peccati.

lum, eſt actus poſitiuus in Deo: Itaque Deus ab æterno habuit hunc actum, volo permittere hæc peccata, volo quibuſdam non dare auxilia efficacia, quæ ſi reciperent, non peccarent, hanc concluſionem ſuprà ſatis probauimus quæſt. 15. dubio vnico, ſuper articulum tertium, vbi de mente Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ, & aliorum probauimus, quòd permiſſio in Deo ſit actus poſitiuus, & debeat explicari non ſolùm negatiuè, vt dicit Scotus: ſed etiam poſitiuè, & affirmatiuè. Et ideò tantùm probabitur in præſenti vnica, aut altera ratione. Prima, quia iſta permiſſio peccati eſt bona, & ad bonum finem ordinata: ergo eſt volita poſitiuè à diuina voluntate. Secunda, quia iſta permiſſio ſpectat ad diuinam prouidentiam, qua Deus vult quibuſdam prouidere de medijs, quibus non perturbetur eorum natura, & libertas: ſed iſta voluntas eſt actus poſitiuus: ergo, & permiſſio. Tertia, quia permiſſio peccandi eſt priuatio diuini auxilij efficacis quo poſito omne malum culpæ impediretur: ſed cauſa huiuſmodi priuationis diuini auxilij, eſt diuina prouidentia: ergo & permiſſionis peccati. Probatur minor: quia Deus ab æterno decreuit quibuſdam non dare illa auxilia: ergo ſua voluntate permiſit illos peccare, & ſic permiſſio eſt actus poſitiuus diuinæ voluntatis.

Tertia concluſio. Deus habet actum poſitiuum, quo vult reprobos damnare in inferno.

Tertia concluſio: Reſpectu damnationis, & punitionis reproborum, Deus habuit ab æterno actum poſitiuum, quo Deus voluit hos peccatores damnare, & punire ob eorum peccata præuiſa. Hæc concluſio etiam eſt certiſſima apud omnes, & probatur primò: quia punitio, & condemnatio reproborum ob eorum peccata, eſt actus, & effectus iuſtitiæ vindicatiuæ: ſed Deus eſt iuſtus Iudex, & rectiſſimus: ergo vult iſtam punitionem inferre reprobis propter eorum peccata. Secundò, iſta punitio eſt bona, & iuſta: ergo volita poſitiuè à Deo. Tertiò, probatur ex Paulo ad Rom. 9. vbi dicit, quòd Deus volens oſtendere iram ſuam, id eſt, iuſtitiam ſuam vindicatiuam, vt omnes interpretantur, ſi ergo vult oſtendere illam in reprobis: ergo habet actum poſitiuum, quo vult illos damnare, & punire, & de hac concluſione etiam nulla eſt controuerſia. Sed tota difficultas eſt de perſeuerantia in peccato, quomodo Deus ſe habeat erga illam.

Quarta concluſio. Deus non habet actum poſitiuum, quo velit reproborum perſeuerare in peccato.

Quarta cõcluſio: Deus neque vult poſitiuè, neque agit aliquid poſitiuè, vt reprobus ruat in peccatum, aut in illo perſeueret vſque ad finem vitæ: ſed poſitiuè vult non dare donum perſeuerantiæ, nec auxilium efficax, quo à peccato reſurgant. Hæc concluſio explicat, quomodo Deus ſe habeat circa perſeuerantiam in peccato, & circa permiſſionem, ſeu derelictionem Dei, qua derelinquit peccatorem perſeuerare in ſuo peccato vſque ad finem vitæ. Quæ quidem concluſio eſt certiſſima, & ab omnibus tenenda, & probatur quo ad omnes ſuas partes, quarum prior eſt quòd Deus non vult poſitiuè, neque agit aliquid poſitiuè, vt reprobus cadat in peccatum, aut in illo perſeueret. Quæ probatur primò, quia ex oppoſito huius partis ſequeretur, quòd Deus directè vellet peccatum reprobi, vt cauſaret perſeuerantiam ipſius. Et ex conſequenti eſſet veriſſimè cauſa peccati. Hoc autem eſt hæreticum: ergo Deus nullo modo vult poſitiuè peccatum, nec facit poſitiuè aliquod opus ſub hac intentione, vt reprobus cadat in peccatum. Secundò, quia Oſeę 13. dicitur, Perditio tua ex te Iſrael, auxilium autem tantummodo ex me: ſed ſi Deus poſitiuè vellet reprobos permanere in peccato, aut poſitiuè immitteret mentem prauam in illos, ſequeretur, quòd perditio noſtra non eſſet ex nobis, ſed ex Deo: hoc autem non eſt dicendum: ergo. Tertiò,

Oſee 13.

A quia reprobos cadere, aut perſeuerare in peccato eſt intrinſecè malum: ergo nō poteſt eſſe volitum à Deo, quamuis inde poſſit ſumi occaſio ſatisfaciendi diuinæ iuſtitiæ, nō tamen eſt vllo modo faciendum: quia non ſunt facienda mala, vt veniant bona: ergo iſtud Deus poſitiuè, nec vult fieri, neq; efficit vllo modo. Quartò, quia interdum Deus efficit aliquod opus poſitiuum, præuidens futurum eſſe, quòd ex illo reprobi ſumant occaſionem peccandi, & in peccatis ſuis perſeuerandi: ſed hoc non eſt cauſare peccatum directè, nec indirectè: quia Deus non facit illa inten-
B tione, vt illi peccent: ergo Deus non vult poſitiuè, quòd ille ſumat occaſionem peccandi ex illo opere. Contingit enim, quòd ex vno, & eodem opere Dei, vnus ſumat occaſionem boni, alter verò occaſionem mali: ſed hoc non prouenit ex parte Dei: ſed ex diſpoſitione diuerſa illorum: ergo Deus nullo modo poſitiuè vult peccatum, nec perſeuerantiam in peccato. Et ſic conſtat veritas primæ partis, quæ etiam præcedenti dubio confirmari poteſt.

Secunda autem pars eſt, quòd Deus poſitiuè vult non dare reprobis donum perſeuerantiæ, vt in bono
C perſeuerent, neque auxilium efficax, vt à peccato reſurgant. Quæ quidem pars etiam eſt veriſſima. Primò quia non dare reprobis donũ perſeuerantię, eſt iuſtiſſimum propter peccata illorũ: ergo Deus poteſt poſitiuè velle non dare. Secundò, probatur ex Auguſt. in Enchir. capit. 95. vbi dicit, quòd nihil fit in mundo, niſi omnipotens Deus fieri velit, vel ſinendo, vt fiat, vel ipſe faciendo: ergo ſicut poſitiuè vult permittere, vt mala fiant, ita poſitiuè vult non dare donum perſeuerantiæ reprobis, nec auxilium efficax: quòd autem de facto non det illud donum, conſtat ex ipſo
D euentu: quia moriuntur in peccato: quòd vero poſitiuè hoc velit, probatur adhuc tertio: quia denegare reprobis huiuſmodi dona propter priora peccata commiſſa eſt bonum, atque iuſtum, vt dictum eſt, ergo nulla cauſa eſt, quare Deus non velit illud poſitiuè. Quartò, quia Deus non tenetur dare illis illa dona: quia non merentur, & ſatis eſt, quod det illis ſufficientia auxilia, vt ſi velint relinquere ſua peccata, poſſint: ergo poſitiuè, & iuſtè vult non dare. Quintò, quia reprobos derelinqui à Deo, ex qua derelictione ſequitur, quod illi in ſuis peccatis perſeuerent vſque
E ad mortem, eſt effectus reprobationis, vt ſuprà dictũ eſt: ergo poſitiuè Deus vult illos derelinquere. Probatur conſequentia: quia reprobos derelinqui à Deo, nihil aliud eſt, quàm Deum non dare illis donum perſeuerantiæ, neque auxilium efficax, quo à peccato reſurgant. Sed Deus vult poſitiuè reprobos derelinquere: ergo vult poſitiuè non dare illis donum perſeuerantiæ: & ſic concluſio manet probata quo ad vtramque partem.

Quinta concluſio. Optima eſt illa diſtinctio reprobationis negatiuè, & affirmatiuè.

Quinta concluſio: In via Scoti, & Sancti Bonauenturæ, immo etiam in via Sancti Thomæ, nullum eſt
F inconueniens admittere diſtinctionem illam reprobationis negatiuè, & poſitiuè, & ita poſſumus dicere in omni opinione, quòd Deus merè negatiuè ſe habuit erga non electos ante præuiſionem ſuorũ peccatorum. Sed præuiſis illorum peccatis eos poſitiuè reprobauit, & excluſit à ſuo regno. Hanc diſtinctionem magnifacio: quia multum valet ad conciliandos animos iſtorum grauiſſimorum Theologorum, ſicut ſuprà tetigimus dubio ſecundo, ſuper articulum ſextum. Et probatur hæc concluſio, quo ad vtramque partem, quarum prior eſt, quòd Deus quando alios
G prædeſtinabat ante præuiſionem operum illorum, merè negatiuè ſe habuit circa alios, quos non elegit, quæ quidem probatur primo ex illo ad Rom. 9. Cùm nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni, aut mali egiſſent,

Rom. 9.

ſent, Iacob dilexi, Eſau autem odio habui: ſed illud odium non fuit actus improbationis poſitiuæ, quia ſecundum Auguſtinum in libro de natura, & gratia capit. 26. non priùs Deus eſt vltor, quàm aliquis ſit peccator: ergo intelligendũ eſt illud odium de reprobatione negatiua: ſed illud odium fuit nullis præuiſis malis operibus: ergo reprobatio negatiua, vel non electio, quam Deus habuit circa Eſau in inſtanti in quo prædeſtinabat Iacob, fuit ſine ordine ad peccatum præuiſum. Secundò, quia ſi aliquod peccatum fuit cauſa illius non electionis, & odij, maximè originale: ſed iſtud peccatum originale eſt malum: ergo non poterat dicere Sanctus Paulus, quod nihil boni, aut mali egiſſent. Tertiò, quia auctores contrarię ſententiæ fatentur, quòd ſimpliciter, & abſolutè loquendo, non datur cauſa reprobationis ex parte ipſius reprobati, ſed hoc non poteſt verificari de poſitiua reprobatione: quia ſequeretur contra Sanctum Auguſtinum, & contra omnes, quòd Deus priùs deſereret, quàm desereretur, & priùs puniret hominem quàm eſſet peccator: ergo verificanda eſt illa ſententia de reprobatione negatiua, ſeu non electione, ſecundùm quam Deus mere negatiuè ſe habuit circa non electos ante præuiſionem omnis peccati. Quartò, quia etiam in via Sancti Thomæ eſt ponenda reprobatio negatiua, ſeu non electio, nam in illa prima permiſſione generali, qua Deus permiſit peccare non electos, includitur hæc negatiua reprobatio: ergo non eſt prorſus neganda, vt in ſolutione ad primum dicemus. Quintò, quia illa voluntas, qua Deus voluit aliquos eligere ad beatitudinem, antecedit, ordine noſtræ conſiderationis, illam voluntatem, qua Deus voluit alios non eligere, vel qua non voluit alios eligere: ergo pro illo inſtanti, pro quo Deus prædeſtinabat Iacob, habuit ſe merè negatiuè circa Eſau, & ſine ordine ad aliquod peccatum: ergo Deus circa aliquos habuit ſe merè negatiuè, non volendo illis gloriam ſine ordine ad aliquod peccatum ab ipſis patratum: hæc ratio eſt ſatis efficax in via Scoti. Sextò, quia hæc negatiua reprobatio cùm non ſit actus poſitiuus Dei, non eſt iniuſta, etiam ſi à nobis conſideretur ante peccatum: ergo poteſt concedi. Vltimò, Angeli priùs fuerunt non electi quàm reprobati, & excluſi à regno cæleſti: ſed illius non electionis non eſt aliqua cauſa, niſi voluntas diuina: ergo ſicut Deus ſe habuit negatiuè circa aliquos Angelos, ſine ordine ad aliquod peccatum illorum, ita Deus negatiuè ſe habuit circa non electos non ordinando eos ad gloriam ſine reſpectu ad peccata illorum.

Secunda autem pars huius concluſionis, quod poſitiua reprobatio non fuerit facta à Deo ante præuiſa peccata reproborum, eſt ſatis probata loco citato dubio primo, & ſecundo. Vbi oſtendimus multis rationibus, & auctoritatibus, quòd Deus neminem poſitiuè reprobauit, niſi propter præuiſa illorum peccata, quod etiam adhuc magis oſtendemus ſuper vltimum articulum huius quæſtionis, vbi probabimus dari cauſam reprobationis ex parte reprobati, ſcilicet finale peccatum ipſius. Poteſt etiam hæc pars confirmari rationibus contrariæ opinionis, quas hic libenter prætermitto: quia vel in ſuperioribus ſunt poſitæ, vel infrà ponentur: qui autem velit ad illas reſpondere, dicat vno verbo eas concludere quidem de reprobatione poſitiua, quæ non fit ante præuiſum peccatum, non autem de reprobatione negatiua. Ex his omnibus concluſionibus oſtendimus, quomodo Deus ſe habeat circa reprobos poſitiuè, an negatiuè, & ſimiliter quomodo ſe habeat circa effectus reprobationis. Vnde ad argumenta.

A Ad primum de odio erga reprobos, reſpondetur quod ſi loquamur de reprobatione negatiua, verum eſt, quòd odium non eſt actus poſitiuus: & ita intelligendus eſt locus ille Pauli ad Rom. 9. de odio Eſau: nam ante præuiſionem peccati, reprobi dicuntur odio haberi non quidem poſitiuè, ſed negatiuè: non in particulari, ſed ratione quadam generali. Nam illa voluntate generali, quam Deus habuit permittendi, vt nonnulli deficerent, in qua permiſſione etiam ſeruatur diuina prouidentia, virtualiter ſunt reprobi odio habiti, id eſt, non electi, nec B probati. Si verò loquamur de reprobatione poſitiua, ibi odium ſumitur poſitiuè pro actu diuinæ voluntatis, quo Deus poſitiuè vult reprobos propter ſua peccata damnare: neque Sanctus doctor loco citato dicit oppoſitum huius, ſi bene intelligatur.

Ad primum argum.

Rom. 9.

Ad primam confirmationem ex illo Matth. 18. Non eſt voluntas apud Patrem veſtrum, vt pereat vnus ex iſtis puſillis, reſpondetur, quòd dupliciter poteſt intelligi. Primò, quòd perire intelligatur de morte ſpirituali peccati, & ſic certum eſt, Deum C non velle poſitiuè quemquam perire, id eſt, peccare. Alio modo, quòd perire intelligatur de morte damnationis æternæ, & tunc voluntate antecedenti verum eſt, quòd Deus neminem vult perire, ſed omnes vult ſaluos fieri, ſed voluntate conſequenti vult quidem poſitiuè damnatos perire propter ſua peccata.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quòd ſi Deus aliquem puniret in inferno, nulla culpa præuiſa, aliquid crudelitatis appareret, & hæc voluntas non ponitur in Deo; ſed voluntas permittendi, quòd D aliqui homines deficiant, quæ nullam ponit crudelitatem, & ſimpliciter reprobatio negatiua, ſeu non electio, nullam ſapit crudelitatem, ſed potiùs ſpectat ad ſuauem diſpoſitionem, & gubernationem vniuerſi, ſecundùm quam conſonum eſt, vt natura ex ſe defectibilis aliquando deficiat.

Ad tertiam confirmationem reſpondetur, quòd myſteria prædeſtinationis, & reprobationis non ſunt explicanda per meram negationem, omnia quę contingunt reprobis, ſed aliqua ſunt explicanda negatiuè, alia verò poſitiuè, quia Deus ſicut dictum eſt, E circa aliqua ſe habet negatiuè, circa alia verò poſitiuè.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd Deus non ſe habet poſitiuè circa peccatum, neque circa perſeuerantiam in peccato, ſed bene circa permiſſionẽ, & derelictionem Dei, quia poſitiuè vult illos derelinquere, & non dare auxilia efficacia, vt dictum eſt in concluſionibus. Et ad confirmationem negatur, quòd ex eo quòd Deus non velit dare donum perſeuerantiæ, ſequatur quòd velit illos perſeuerare in peccato, quis nullo modo, hoc vult: quamuis enim ex illa dereli- F ctione Dei, ſequatur quod ille perſeuerabit in peccato, tamen nõ neceſſariò ſequitur, ſed liberè, quia Deus dat neceſſaria auxilia, & ſufficientia. Et ideò ſibi imputetur ſi perſeueret in peccato. Vnde licèt Deus poſitiuè velit non dare auxilia, nullo tamen modo vult, quòd ille perſeueret in peccato, & ſic non eſt Deo imputandum.

Ad ſecundum argum.

Ad tertium reſpondetur, quòd verum eſt Deum interdum efficere aliquod opus poſitiuum, præuidẽs quòd ex illo reprobi ſumerent occaſionem peccandi, & in peccato perſeuerandi, non tamen ſequitur ex hoc, G quòd Deus ſit cauſa poſitiua illius peccati, quia non facit Deus illa intentione, vt illi peccent: contingit enim ex vno, & eodem opere Dei, quòd vnus aſſumat occaſionem boni, & alter occaſionem mali, vt bene

Ad tertium arg.

Ex eodem opere Dei boni procedit ad ſaluandum vero ad nequitiam

bene notat S. Hieronymus in epiſtola ad Hedibiam, & ponit exemplum de ſole, qui eodem calore liquefacit ceram, & indurat lutum, ita ex eodem opere bono Dei, boni prouocantur ad ſalutem, mali verò ad nequitiam, vt patet in Exod. vbi eiſdem miraculis quibus populus Dei credebat, & prouocabatur ad amorem Dei, Pharao magis indurabatur: & Ioann. 6. illa doctrina Chriſti de ſacramento altaris, Niſi manducaueritis carnem filij hominis, qua Apoſtoli illuminabantur, alij diſceſſerunt ab illo, dicentes, Durus eſt hic ſermo. Item miracula Chriſti, quæ Apoſtolis, & iuſtis erant ſalutifera, Phariſæis impiis, & malignis erant perniCIoſa: & hoc videtur docere Paulus 2. ad Timo. 3. Omnes qui piè volunt viuere in Chriſto, perſequutiones patientur: mali autem homines, & ſeductores proficient in peius, quaſi dicat, Boni non ſolùm ex proſperitate, ſed etiam ex aduerſitate fructum percipiunt: mali autem etiam felicitatem ipſam, & proſperos vitæ ſucceſſus in ſuam perniciem conuertunt, vt quemadmodum de prædeſtinatis dixit Paulus, quòd diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum, ita de reprobis dicat, quòd ſemper proficiunt in peius: quia ex omni re, quantumuis bona & ſalutari capiunt occaſionem peccandi, & ruendi in maiora peccata vſque ad profundum. Quæ doctrina eſt valde notanda, & ſæpius prędicanda, & ſic abſoluitur quartum dubium.

Exod. 6. & ſequentib. — Ioann. 6. — Ioan. 11. — 2. ad Tim. 3.

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum Deus prouideat omnibus reprobis de auxiliis neceſſariis ad ſalutem, etiam de efficaci, & ſupernaturali auxilio.

Hoc dubium eſt vnum ex præcipuis huius materiæ, ex quo confirmantur ea, quæ à nobis ſupradicta ſunt ſcilicet, quòd Deus etiam poſt peccatum originale præuiſum habuerit voluntatem quandam generalem ſaluandi omnes homines, & prouidendi illis omnia media neceſſaria ad ſalutem. Dubitatur ergo an ita ſit, quòd Deus prouideat omnibus reprobis, omnia media neceſſaria ad ſalutem, etiam auxilia ſupernaturalia gratiæ, non ſolùm ſufficientia, ſed etiam efficacia ad cóſequendam vitam æternam, an verò deſtituat, & relinquat aliquos in ſolis viribus abſque aliquo auxilio ſupernaturali. Et quia hæc quæſtio habet multa, & grauiſſima argumenta pro parte negatiua, quorum quodlibet poſtulat ſuam difficultatem: idcirco præter ſolitum noſtrum proponemus omnia argumenta, quæ afferunt ſpecialem rationem dubitandi. Et in primis probatur, quod Deus non prouideat omnibus reprobis auxilia neceſſaria ad ſalutem. Et primum argumentum eſt de pueris, qui moriuntur in vtero matris quibus Deus nullum reliquit remedium ad ſuam ſalutem, ſunt enim omni prorſus remedio deſtituti, quia baptiſmus eis prodeſſe non poteſt: item de pueris, qui moriuntur in aliquo deſerto, vbi non eſt miniſter baptizans, neque aqua baptiſmalis, qui ſi moriantur abſque baptiſmo, damnabuntur in æternum in limbo: ergo etiam Deus non omnibus prouidet media neceſſaria ad ſalutem.

Primum arg.

Secundò, probatur idem de adultis; nam fides eſt primum remedium ad ſalutem, ſine qua nemo poteſt ſaluari, vt dicit Paulus ad Hebræos 11. Sine fide impoſſibile eſt placere Deo, ſed non omnibus hominibus conceditur credere, & habere fidem: ergo Deus non prouidet omnibus, de remediis neceſſariis ad ſalutem. Probatur minor dupliciter, primò auctoritate Pauli Actuũ 14. vbi dicit de Deo, Qui in præteritis generationibus dimiſit omnes gentes ingredi vias ſuas: ſecundò, auctoritate Auguſtini libro de natura, & gratia capit. 4. & 8. vbi dicit eos etiam damnari iuſtiſſimè, qui non potuerunt habere fidem, non habentes à quo diſcerent. Cuius ſententiam ſecutus eſt S. Tho. ſecunda ſecundæ quæſtione 10. art. 1. 2. & 3. vbi expreſſè docet infidelitatem negatiuè in quibuſdam gentibus non eſſe peccatum, quippe in illis, quibus non fuit euágelica veritas prædicata: damnabuntur nihilominus in ęternum, propter alia peccata, quæ contra legem naturæ commiſerunt. Cùm ergo quotidie tot infideles moriantur abſque fide, quia non habent prædicatorem Euangelij, quem ſi habuiſſent, forſitan multi conuerterentur ad fidem, & ſaluarentur: ergo Deus non prouidet omnibus de remediis neceſſariis ad ſalutem.

Secundũ arg. — ad Hebr. 11. — Act. 14.

Tertiò, probatur idem de reprobis, quibus Deus non dat auxilium efficax, quo in fine vitæ reſurgant efficaciter à peccato, & argumentor ſic: Auxilium ſufficiens, vel eſt idem cum auxilio efficaci, vel diuerſum: ſi eſt idem auxilium ſufficiens, & efficax: ergo Deus tribuens omnibus auxilia ſufficientia, tribuit etiam efficacia, ſed non omnibus tribuit Deus auxilia efficacia, quia non omnes de facto cõuertuntur. Non enim ſtat dari alicui auxilium efficax, & quod ille nõ conuertatur: ergo nec etiam tribuit auxilia ſufficientia. Si autem eſt diuerſum auxilium ſufficiens ab efficaci: ergo auxilium ſufficiens, non eſt ſufficiens. Probatur conſequentia, quia cum auxilio ſufficienti, nullus de facto poteſt conuerti, quoniam ad conuerſionem actualem, eſt ſimpliciter neceſſarium auxilium efficax: ergo cùm auxilium ſufficiens non ſufficiat ad conuerſionem, erit inſufficiens, & per conſequens Deus non dat omnibus auxilia ſufficientia, quia non dat efficacia. Quod optimè confirmat S. Aug. libro de prædeſtinatione ſanctorum, cap. 5. & libro de gratia, & libero arbitrio, cap. 4. & 5. vbi dicit, quòd non ſolùm eſt neceſſaria gratia illa ad ſalutem, qua poſſimus credere, ſperare, & diligere Deum, ſed etiam illa, qua actu credimus, & ſperamus, & diligimus Deum: ergo non ſufficit auxilium, quo poſſimus credere, ſed etiam eſt neceſſarium dare auxilium efficax ad credendum actu.

Tertium argumentum.

Quartò, idem etiam probatur de dono perſeuerantiæ, quia donum perſeuerantiæ, vſque ad finem vitæ in gratia Dei, eſt maximè neceſſarium ad ſalutem, ſine quo nullus poteſt ſaluari, ſed illud Deus non dat reprobis, cùm reprobi damnentur, nullus enim poteſt perſeuerare abſque dono perſeuerantiæ: ergo non omnibus Deus dat neceſſaria auxilia, quia non dat donum perſeuerantiæ.

Quartum argum.

Quintò, ponatur caſus, quòd Deus det æquale auxilium duobus hominibus, quorum vnus conuertatur cum illo, & alter non conuertatur: quod quidem fieri poſſe oſtendit S. Aug. libro de prædeſtinatione, & gratia, cap. 15 qui duos conſtituit peccatores Pharaonem, & Nabuchodonoſorem, æqualibus admonitos, & vocatos à Deo, quorum vnus ingemuit, alter verò induratus eſt: in hoc ergo caſu quæro, quare vnus conuertatur, & alter non? quia ſi auxilium fuit efficax, vterque fuiſſet conuerſus; ſi verò fuit inefficax, quomodo vnus fuit conuerſus cum auxilio inefficaci: ergo vel Deus non dedit auxilium efficax ad conuerſionem, vel tribuendũ eſt virtuti vnius, quod fuerit conuerſus, potiùs quàm auxilio Dei: quod nullo modo licet dicere.

Quintum argum.

Sextò, idem probatur de induratis, & obcæcatis, quibus Deus non dat auxilia ſufficientia: nam cùm certiſſimum ſit inter homines peccatores, quamplures eſſe induratos, quos Deus dicitur indurasse in

Sextum argum.

ſcriptura

ad Roman. 9. *Exod. 3.*

ſcriptura, vt patet ad Rom. 9. Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat. & Exod. 3. Ego induraui cor Pharaonis. Hoc autem indurare Dei nihil aliud videtur eſſe, quàm negare illis auxilia ſufficientia, quibus poſſiut ſaluari: ergo non omnibus dat Deus illa media neceſſaria ad ſalutem.

Septimum argum. *Ex ſacra ſcriptura.*

Septimò idem etiam probatur ex variis auctoritatibus Scripturæ, & in primis ex S.Paulo quem ſupponimus, vt ſapientiſſimum in hac materia Doctorem ad Rom. 9. reſpondiſſe illi primæ obiectioni de prædeſtinatione quorundam:& aliorum reprobatione, ſcilicet Deum non eſſe iniuſtitiæ arguendum, B quia bona quæ diſtribuit, ex mera liberalitate elargitur. Sed contra hanc ſolutionem ſtatim, quaſi replicat Paulus his verbis: Quid adhuc quæritur? voluntati enim eius quis reſiſtet? quaſi dicat, quamuis optimè probat ſolutio, quòd Deus ipſe non poteſt iniuſtitiæ redargui, amplius etiam probare videtur, Deum ſcilicet non poſſe nos arguere culpæ. Si enim ex mera voluntate eius prouenit, quòd quidam vocentur ad gratiam, in eaque permaneant, & ex eadem, quòd alij reprobentur, cùm voluntati eius nemo reſiſtere poſſit, quomodo peccatores iuſtè poterunt de delictis propriis accuſari? C tunc argumentor in propoſito noſtro, & attende vim argumenti, ſi omnes habent ſufficiens auxilium, vel non potuit eſſe locus huic quæſtioni, vel ſi eſſet, profectò facilis eſſet ſolutio, & aptiſſima ex omni parte, reſpondendo nego Deum iniuſtum eſſe: quippe qui omnibus confert auxilia ſufficientia, quibus qui bene vtentur, ſalui fient, qui verò illa reiecerint, damnabuntur. S.Paulus tamen non ſic reſpondet, ſed obiurgat replicantem dicens, O homo quis tu es, qui reſpondeas Deo, &c. ergo credibile eſt, non omnes homines auxiliis D neceſſariis præueniri hæc quo ad Paulum. Ex aliis etiam locis eiuſdem Scripturæ Sacræ depromuntur

Ioann. 6.

argumenta pro hac parte negatiua: nam Ioannis 6. dicit Chriſtus, Nemo poteſt venire ad me, niſi pater, qui miſit me traxerit eum, ſed non omnes trahuntur vt conſtat: ergo non omnes poſſunt venire ad Chriſtum. Quòd ſi non poſſunt venire, cauſa eſt, quia non habent auxilium ſufficiens, quo venire poſſint. Item

Ioan. c. 12.

ex eodem Ioanne capit. 12. de perfidis Iudæis dicitur, propterea non poterant credere, quia iterum dixerat Iſaias, excæcauit oculos eorum: ergo Iudæis illis erat E impoſſibile credere, non ergo habebant auxilium

Hebr. 6.

neceſſarium ad credendum. Deinde ad Hebr. 6. dicitur, Impoſſibile eſt, eos qui ſemel ſunt illuminati, &c. rurſus renouari ad pœnitentiam: quod planè confir-

Prou. 1.

mant illa verba Prouerb. primo, Quia vocaui, & renuiſtis, &c. Ego quoque in interitu veſtro ridebo, & ſubſannabo, cùm vobis id quod timebatis, aduenerit. Et paulò inferiùs dicitur, Manè conſurgent ad me, & non inuenient, clamabunt, & non exaudiam, quid clarius poteſt dici? Ex quibus conſtat, quòd non ſemper voluntas diuina dat auxilia neceſſaria, neque pa- F rata eſt dare. Idem etiam confirmatur ex tribus Con-

Confirmatur ex conciliis.

ciliis, ſcilicet Arauſicano, Mileuitano, & Tridentino, quæ determinant, gratiam Dei eſſe neceſſariam, non ſolùm, vt poſſimus credere, ſperare, & diligere, atque perſeuerare, ſed etiam vt actu credamus, ſperemus, &c. quam tamen Deus non omnibus confert: ergo non confert omnia auxilia neceſſaria. Idemque videntur ſentire aliqui Patres, inter quos eſt S. Aug. libro de prædeſtinatione ſanctorum, capit. 5. & libro de gratia, & libero arbitrio, cap. 4. & 5. Et ſuper epiſtolam ad Rom. dicit, ſic fuiſſe denegatum auxi- G lium Pharaoni, vt poſt indurationem, non potuerit ad Deum conuerti: & idem videtur inſinuare Iſidorus libro de ſummo bono, cap. 15. Et multi alij patres

A Doctores Theologi, hoc videntur ſentire ſcilicet Deum non conferre omnibus reprobis auxilia neceſſaria ad ſalutem. Hæc ſunt omnia argumenta præcipua, quę pro hac parte negatiua ſolent afferri, quotum ſingula, ſingulas inuoluunt difficultates.

Controuerſia cum hæreticis, & cum catholicis de hac re.

In hac grauiſſima quæſtione poteſt eſſe nobis cōtrouerſia, & cum hæreticis, & cum Catholicis, fuerūt enim multi hæretici, & etiam aliqui ex Catholicis, qui dixerunt, quòd reprobus poteſt tot peccata committere, quòd poſſit peruenire ad eum ſtatum, in quo non poſſit iam deinceps ſe conuertere, & ad gratiam B Dei redire, & ſalutem ęternam conſequi. Diuerſimodè tamē hęretici, & Catholici de hac re loquuti ſunt: nam hæretici hoc dixerūt, quia exiſtimabāt eſſe quędam certa peccata, quę Deus nunquam remittit, neque condonat, quamuis illorum homo pœniteat, atque doleat. In hoc errore fuit Mōtanus hęreticus, qui vt refert S.Hieronymus in epiſtola ad Marcellam affirmabat, quòd non eſſet venia concedenda illis hominibus, qui poſt baptiſmum ſemel peccaſſent. In eodem errore fuit etiam Nouatus, qui dicebat, quòd illi, qui poſt baptiſmum ſemel à fide defeciſſent, non C poterant iam amplius veniam obtinere, vt docet Euſebius lib. 6. hiſtoriæ Eccleſiaſt. capit. 33. Armacanus etiam fuit in eodem errore, qui libro 9. de erroribus Armenorum cap. 27. affirmabat, dari aliquod peccatum irremiſſibile, de quo non eſſet venia à Deo petenda, neque ſperanda, in quo etiam errore fuit aliquando S. Aug. ſed poſtea retractauit illum libro primo retractationum: hæc de hæreticis, contra quos non eſt præſentis loci diſputatio. Satis enim eſt, quòd eorum opinio eſt hæretica, & damnata ab vniuerſali Eccleſia, ſtat enim firma ſententia promiſſio Dei, D quod in quacunque hora peccator ingemuerit peccata ſua, peccatorum ipſius amplius non recordabitur Deus, & quod nullum eſt peccatum apud Deum irremiſſibile, de quo non poſſit impetrari venia, ſi peccator egerit de illo pœnitentiam, & ita ſunt relinquendi hæretici, quia illorum error non ſpectat ad præſentem locum.

Catholici autem quidam Doctores exiſtimarunt, quòd reprobi peccando poſſunt peruenire ad eum ſtatum, in quo iam deinceps non poſſint conſequi ſalutem, quia credebant iſti, quòd in tali ſtatu deſti- E tuuntur omnino à Deo, & non det Deus illis auxilia neceſſaria ad ſui conuerſionem, ita vt de lege communi non poſſint reſurgere à peccato, & ad Deum redire. Quidam autē ex iſtis auctoribus ponunt certum, & determinatum numerum peccatorum, ad quē numerū, cùm reprobi peruenerint, deſtituuntur omnibus auxiliis neceſſariis. Alij verò non ponunt, nec definiunt iſtum certum numerum peccatorum, ſed dicunt, quòd peccando poſſunt homines ita Deum irritare ad iracundiam, vt eos prorſus relinquat in puris naturalibus, & deſtituat omnibus auxiliis ne- F ceſſariis ad ſalutem. Huius ſententiæ fuit Toſtatus Epiſcopus Abulenſis, ſuper Exod. 4. q. 12. & Roffenſis art. 36. contra Lutherum, Ioannes Driedo in libro de captiuitate, & redemptione generis humani, & alij, qui tenent poſſe peccatorem venire ad eum ſtatum, in quo deſtituatur diuinis auxiliis, & per conſequens non poſſit pœnitere, nec conuerti ad Deum contra quos eſt noſtra diſputatio, & controuerſia.

Nota primò. Modus quo Deus munera ad ſalutem ... peccatoribus.

Pro intelligētia igitur huius quæſtionis, eſt primò notādum, quòd quamuis Deus aliquando nonnullis peccatoribus, dum ſunt in peccato mortali, immittat G etiam in ipſo actu peccandi, copioſa & efficaciſſima, munera, & auxilia, ita vt illos in momento temporis ad ſe conuertat, ſicut accidit beato Paulo, cui dum iret contra diſcipulos Chriſti, apparuit Dominus in via,

& conuertit illum ſubito, ſicut etiam accidit Mariæ Magdalenæ, & latroni, & aliis, qui ex ſpeciali Dei auxilio ſunt conuerſi: ſed tamen modus ordinarius, quẽ vt in plurimum, Deus ſeruat ad conuertendum, & vocandum peccatorem ad ſe, eſt iſte: Paulatim, & ſenſim ipſum emollire incipit diuinis inſpirationibus, & ad ſobriam mentem reuocare, & denique paulatim præparat ad ſuſcipiẽda illa auxilia, quibus vltimatè diſponitur ad gratiam. In qua re efficienda Deus ſeruat hanc rationem, & hunc ordinem. Primò enim incipit à generalibus, & minoribus auxiliis, aptis tamen ad ſuos effectus producendos, ſi homo ſe ſinat ab illis manuduci: huiuſmodi autem auxilia ſunt primò à Deo immiſſa, quibus auxiliis ſi homo acquieſcit, & incipit ſe retrahere à voluntate peccandi, tunc Deus fauet illius conatui, & ſuppeditat maiora auxilia, quibus magis retrahat voluntatẽ illius à peccato, quibus etiam ſi homo rectè vtatur, & magis ac magis contineat ſe à peccando, & ſibi totus incipiat diſplicere, tunc Deus acriùs inſtat, & interiùs ſeſe in animo illius intimè inſinuat, & tandem abundantiori auxilio efficit, vt perfectè deteſtetur ſuum peccatum, & ſe conuertat ad Deum toto corde. Cæterum ſi contrario modo peccator contempſerit illa priora, & generalia gratiæ auxilia, Deus etiam ſubſiſtit, & ſic quodammodo continet à conferendis vlterioribus auxiliis, ſed illa priora auxilia, iterum atque iterum, ac ſæpius repetit, & animum peccatoris multipliciter pulſat, ſemper paratus, ſi prioribus auxiliis rectè vtatur, cõferre maiora auxilia: nam ſicut qui fidelis eſt in minimo, cenſetur fidelis in maximo, ita etiam qui infidelis eſt in minimis, cẽſebitur infidelis in maximis, id eſt, qui minora illa auxilia generalia contempſerit, etiam contemnet maiora. Et hæc ſolet eſſe cõmunis via, & ordinaria, conuertendi peccatores ad Deum: quot autem ſint iſta auxilia, explicat ſequẽs notabile.

Nota ſecũdò. *Quatuor genera auxiliorum, quibus Deus vtitur ad cõuertendum peccatores.*

Secundò nota, quòd auxilia quibus Deus ſolet cõuertere peccatorem, ſunt in quadruplici differentia. In primo ordine ſunt bona naturę, id eſt, facultates, & potentiæ naturales ad bene operandum. Itẽ bona extrinſeca, quę excitant, & iuuant homines ad amorem Dei, vt cęlum, elementa, & ornatus vniuerſi, & infinitæ aliæ creaturæ, quæ ſunt in mundo. In ſecũdo verò ordine collocantur particulares quidam euentus, circa vnumquemque, vt ſalus, morbus, diuitiæ, paupertas, fortunæ infortunia, & alia huiuſmodi, quæ ſolent homines excitare ad conuerſionem, & ſunt magis particularia auxilia, quàm priora. In tertio autem ordine ſunt doctrina reuelata, voces prædicatorũ, lectio alicuius libri ſancti, miracula viſa, vel audita, exempla bona aliorum hominum, & alia huiuſmodi. Tandem in vltimo ordine ponuntur, quaſi vltimo diſpoſitiuæ ad conuerſionem peccatorum, motiones quædam diuinæ internæ emollientes intrinſecus corda humana, de quibus intelligitur illud canticorum: Et ad tactum eius cõmota ſunt viſcera mea. Et hæc vltima ſunt ſpecialiſſima auxilia. Modus ergo quẽ Dominus ſeruat in applicandis huiuſmodi auxiliis de lege ordinaria, eſt ille, quem ignis, & quælibet res naturalis ſeruat in ſua operatione: nam ſicut ignis primò introducit minimum gradum caloris, deinde maiorem & maiorem vſque ad introductionem formæ: quod ſi primo gradui ponatur obex, & reſiſtat paſſim, ceſſat ignis ab introductione ſecundi gradus: ita ergo Deus primò incipit à generalibus primis auxiliis emollire peccatorem, & deinde adiungit alia, & alia vſque ad vltimam gratiæ introductionem: quòd ſi G prioribus auxiliis ponatur impedimentum à peccatore, non vltra progreditur Deus de lege ordinaria. Quod ideò dictum eſt, quia ſecundùm legem abſo-

A lutam, potens eſt Deus dare auxilia efficacia, & vltima, imò aliquando de facto dat eis illa, qui abutuntur prioribus auxiliis ſufficientibus, aliquando enim non ſeruat prædictum ordinem, ſed reiectis prioribus auxiliis ſorti quadam, & ſuaui motione immutat duriſſimum cor peccatoris, ſicut accidit in miraculoſa conuerſione beati Pauli, & Mariæ Magdalenæ & latronis, quibus ex ſpecialiſſimo Dei amore contulit Deus auxilium quoddam exuperans, & efficax, quo ſubito, & ſine mora tẽporis potuit S. Paulus dicere, Domine quid me vis facere, & latro potuit veniam B petere, Memento mei Domine, & Magdalena potuit ita abundanter flere ſua peccata, de qua re videndus eſt S. Aug. lib. 83. quæſtionum quæſt. 68.

Nota tertiò. *Eſt magna differentia inter non dare, & denegare auxilia.*

Tertiò nota, quòd aliud eſt Deum non dare auxilia efficacia neceſſaria ad ſalutem, & aliud eſt Deum denegare illa: quia non dare, tantùm ſignificat effectum, denegare verò addit propoſitum, & voluntatem non dandi: quare bene ſtat, quòd aliquis non det aliquid, non tamẽ deneget: v.g. ſicut ſi quis peteret, à Petro eleemoſynam, daret vtique Petrus, ſed quia nõ petit, non dat illi eleemoſynam, in hoc caſu iſte, qui C non dat non denegat, quia paratus eſt dare eleemoſynam, ſi ab illo petatur. Ita ergo in propoſito, Deus dicitur non dare auxilium neceſſarium, quoties eo quere ipſa non dat, quacunque ea cauſa id fiat, denegare verò dicitur quando nec dat, neque paratus eſt dare, quia ſtatuit apud ſe non dare: ſed tanta eſt Dei miſericordia, quod etiam ſi aliquando non det auxilia, quibus homo de facto conuertatur, nunquam tamen denegat, quia ipſe ſemper paratus eſt dare: ſtat enim ſemper ad oſtiũ, & pulſat, & ſemper illuminat omnem hominem, quantũ eſt ex ſe. Vnde licèt Deus D non det homini, quantum ad actum auxilia efficacia eſt, quia homo non vult illa recipere, nunquam tamẽ denegat, quia ſemper habet animum paratum ad cõferendum illa: nota denique quòd hoc verbum, dare, in communi modo loquendi eſt æquiuocum: nam vno modo accipitur prout eſt correlatiuum cum verbo recipere, vt v.g. ſi quis dicat, ſe dediſſe pecunias alteri, ſtatim colligimus, quòd alter acceperit. Alio modo ſumitur dare, pro hoc, quod eſt offerre aliquid inuitando ipſum, vt recipiat, vt ſi Petrus dicat Paulo, do tibi filiam meam nuptui, hoc eſt, inuito te, vt accipias eam in vxorem: his tribus fundamentis præſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem per has concluſiones.

Hoc verbum dare eſt æquiuocum.

Prima concluſio. *Quilibet peccator dũ eſt in hac vita poteſt ſaluari.*

Prima concluſio: Poſſibile eſt ſecundùm legem ordinariam, quemlibet hominem viatorem, dum eſt in hac vita ſaluari. Hæc concluſio eſt de fide definita in Concilio Nicæno, canone 8. & in Concilio Romano, quod fuit congregatum ſub Cornelio Papa contra Nouatum, vt refert Euſebius libro 6. hiſtoriæ Eccleſiaſt. capit. 8. Et probatur ex illo Ezechielis 33. Viuo ego dicit Dominus, nolo mortem impij, F ſed magis vt conuertatur, & viuat: ergo de lege ordinaria impius quicunque viator poteſt ſaluari. Item Geneſis 4. inuitabat Dominus ipſum Caim ad pœnitentiam, dicens, Nonne ſi bene egeris, recipies: ergo ſecundùm legem ordinariam poterat Caim cõuerti. Tertiò probatur ex communi doctrina Theologorum, maximè Sancti Thomæ, 3. parte quæſt. 8. articulo tertio ad primum, quia Chriſtus Dominus eſt caput omnium hominum, qui ſunt, fuerunt, & erunt, adeò quod infideles, quamuis actu non ſint de Eccleſia, ſunt tamen in potentia, quæ quidem potentia in duobus fundatur, primò & principaliter in virtute Chriſti, quæ ſufficiens eſt ad ſalutem totius humani generis. Secundò, in libertate arbitrij: ergo cùm virtus capitis ſufficiẽs ſit ſibi vnire quemcunque

ennque bominem. & deinde libertas arbitrij non ſit obſtinata in malo, quamdiu homo viuit, ſicut eſt in inferno, ſequitur, quòd homo quamdiu eſt viator, poteſt iuſtificari, & ſaluari de lege ordinatia. Ex qua concluſione colligitur, quòd quilibet homo in hac vita haber auxilium gratiæ neceſſarium, & ſufficiens ad ſalutem conſequendam, alioquin non poſſet ſaluari: quæ quidem concluſio adhuc ex ſequentibus fiet euidentior.

Secunda concluſio.

Nulli reprobo denegat Deus auxilia ſufficientia ad ſalutem.

Secunda concluſio: Nulli reprobo, dum viuit denegat Deus auxilia neceſſaria, & ſufficientia ad ſalutem, ſed priora auxilia de facto dat, paratus conferre posteriora, ſi homo rectè fuerit vſus priorib⁹, eo modu quo dictum eſt in primo, & ſecũdo ſuperiori notabili. Hæc concluſio eſt contra Abulenſem ſuper quartum Exod. q. 12. & ſuper Deuter. 2. q. 10. & cõtra Roffenſem, & Driedonē loco citato, qui tenēt, quòd Deus aliquando denegat auxilia neceſſaria, ita vt pœnitere nullo modo poſſint. Et probatur hęc concluſio primò ex Sacris litteris, quia, vt ſæpius diximus, Deus haber voluntatem generalem ſaluandi omnes iuxta illud primæ ad Tim. 2. Deus vult omnes homines ſaluos fieri, ſed hæc voluntas Dei non eſt inanis, & vacua: ergo ſaltem babet voluntatem dandi omnibus media neceſſaria, & ſufficientia ad conſequēdam ſalutē. Probatur conſequentia, quia hoc eſt velle ſaluare omnes, dare nmnibus media neceſſaria ad ſalutem. Secundò, Deus vocat omnes ad ſe indifferenter, nullum excipiēs, omnibus promittens ſuam gratiam: ergo nulli denegat auxilia neceſſaria. Antecedēs probatur Matt. 11. Venite ad me omnes, &c. Apocal. 9. Ego ſto ad oſtium, & pulſo. Ioannis primo, Illuminat omnem hominem venientē in hunc mundum. Prou. 1. & 8. vbi introducitur ſapientia, quæ omnes clamitat: ſed hęc vocatio nõ eſt inanis, & vacua: ergo Deus dat omnia media neceſſaria ad ſalutem. Tertiò, Deus præcipit omnibus peccatoribus, quamdiu ſunt in hac vita vt conuertantur, & agãt pœnitentiam, & in bono perſeuerent, quòd ſi non fecerint, puniet illos: ergo Deus dat omnia auxilia neceſſaria, & ſufficientia ad iſta faciendum, alioquin diceretur, quòd Deus præcipit impoſſibilia. Quartò damnati in inferno non merentur noua ſupplicia propter peccata, quæ ibi committunt, quia ſunt omni gratia penitus deſtituti, & ſine remedio ſalotis. Si ergo aliqui in hac vita reprobi, eſſent ita deſtituti omni gratia, quòd ad Deom conuerti non poſſent, ſequeretur, quòd non mererentur noua ſupplicia propter peccata, quæ committunt in hac vita, conſequens eſt manifeſtè falſum: ergo & antecedens. Quintò, nemo peccat in eo, quod vitare non poteſt, ſed iſti per ſe non poſſunt euitare illa peccata, nec poſſunt ab illis exire, nec relinquere: ergo non peccant: conſequens eſt hęreticum; ergo. Sextò, hæreticum dogma eſt, vt docet S. Th. tertia parte, q. 86. aſſerere eſſe aliqua peccata in hac vita, quæ per pœnitentiam deleri non poſſint: ergo etiam erit hęreticum aſſerere, quòd quis poſſit venire in talem ſtatum in hac vita quòd nõ poſſit agere pœnitētiam de ſuis peccatis. Septimò, quia ſequeretur, quòd daretur ſtatus in hac vita, in quo bomo poſſet deſperare de ſua ſalute, conſequens eſt falſum, quia vſque ad vltimum vitæ tenentur omnes ſperare illam: ergo. Octauò, laborantibus in vinea Domini etiam illis, qui venerunt vltima hora diei, non defuit ſua merces: ergo nulli peccatori deeſt merces, licèt in vltima hora conuertatur: ergo in quacunque hora fuerint, omnes poſſunt laborare, & conuerti. Nonò, probatur hęc concluſio auctoritate Patrum, maximè S. Auguſt. l. de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 13. & 14. & S. Hieronymi, & S. Ambroſij ſuper illud

1. ad Tim. 2.

Matth. 11.
Apocal. 9.
Ioann. 1.
Prou. 1. & 8.

A Pauli, Deus vult omnes homines ſaluos fieri: & videtur hæc ſententia diffinita in cap. Firmiter, de ſumma Trinitate, & fide Catholica, vbi dicitur, quòd omnibus hominibus, quamdiu viuunt, pater aditus ad ſalutem: ergo Deus non denegat auxilia neceſſaria etiam reprobis, quibus ſaluari poſſint, ſi velint. Quòd verò Deus paratus ſit posteriora auxilia conferre, ſi prioribus rectè vtantur, conſtat manifeſtè: nam eo fine, & intentione confert Deus priora auxilia, vt niſi homo reſiſtat, tandem perueniat ad poſteriora auxilia, quibus iuſtificetur, & acquirat gra-
B tiam.

Obiectio, in quo conſiſtat derelictio Dei.

Sed dices ſi ita eſt, quòd Deus reprobis etiam non denegaret auxilia neceſſaria ad ſalutē, quomodo verum eſt dicere, quòd Deus derelinquat illos, aut in quo conſiſtit iſta derelictio, quam diximus eſſe effectum reprobationis? Reſpondetur, quòd Deus dicitur derelinquere reprobos, non quidem quia deneget illis auxilia neceſſaria ordinaria, & ſufficientia ad ſalutem, quibus conuerti poſſent, ſi vellent, ſed quia denegat illis auxilia vberiora, & maiora, & efficaciora, & extraordinaria, quæ ſi conferret abſque dubio
C conuerterentur: v. g. Deus vocat aliquem reprobum iacentem in peccato per auxilia illa communia, & priora, paratus tamen conferre poſteriora, & efficaciora, ſi illis bene vtatur: ſed cùm ille reprobus reijciat illa auxilia priora, Deus poſſet quidem pulſare, & mouere illius animum auxiliis poſterioribus, & efficacioribus, ſicut fecit cum Paulo, & aliis: quæ auxilia ſi Deus adhiberet abſque dubio ille reprobus conuerteretur: ſed hoc non vult facere Deus, ſed relinquit illum cum ſolis auxiliis neceſſariis, & repetit illa iterum, atque iterum, & non adhibet maiora, &
D efficaciora auxilia, quouſque reprobus ille bene vtatur prioribus. In hoc ergo conſiſtit derelictio Dei, quæ eſt effectus reprobationis, Deus enim derelinquit illum, quia habet illum exoſum propter priora peccata, & non vult dare efficaciora, quia non tenetur dare, nec ille meretur, quia non bene vtitur prioribus. Quod quidem facilè intelligetur ex illo, quod habetur Matt. 11. Væ tibi Corozain, væ tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro, & Sidone factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in te, olim in cilicio, & cinere pœnitētiam egiſſent. Ex quo conſtat, quòd quamuis Deus
E ſciebat Tyrios, & Sidonios conuertendos eſſe, ſi vidiſſent miracula illa, quæ viderunt ciues Corozain, tamen neque denegauit Tyriis auxilia ſufficientia, quibus poſſent conuerti, neque dedit illis hoc auxilium miraculorum, quo ſine dubio cõuerterentur, quia erant reprobi, & propter ſua peccata meritò erant derelinquendi iſto modo. Et ſic conſtat veritas huius concluſionis.

Matth. 11.

Tertia concluſio.

Deus ſemper offert auxilia ſufficientia ad ſalutem, etiā ſi ipſi nõ recipiant illa.

Tertia cõcluſio: Si dare accipiatur pro eo quod eſt offerre, ſeu proponere in communi, vel inuitare, ſic Deus dat omnibus hominibus ſupernaturale auxi-
F lium, ſufficiēs ad ſalutem: ſi verò dare accipiatur, pro vt dicit reſpectum ad accipere, ita vt ſint correlatiua, & ſimul reperiantur de facto, dare, & accipere, ſic Deus non dat omnibus hominibus auxilium ſupernaturale, ſufficiens ad credendum, vel ad agendam pœnitentiam. Hęc concluſio eſt certiſſima ſecundùm fidem, & probatur vtraque pars, quarum prior eſt, quòd ſi dare accipiatur pro eo quod eſt offerre, ſic Deus dat omnibus hominibus auxilium ſupernaturale ſufficiens ad ſalutem, quæ quidem pars probatur primò, ex illo Ioannis 3. vbi dicitur, Sic Deus dilexit
G mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret. Ecce quomodo vnigenitus Filius Dei datus eſt toti mundo, licèt non à toto recipiatur. Item prima ad Timoth. 4. dicitur de Chriſto, Qui eſt Saluator omnium

Ioann. 3.
1. ad Tim. 4.

maximè

maximè autem fidelium, omnium inquam, quantum ad ſufficientiam: fidelium verò in gratia perſeuerantium, quantum ad efficaciam. Si ergo Christus oblatus eſt pro ſalute omnium, vt dicitur prima Ioannis 2. Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris autem tantùm, ſed etiam pro totius mundi, ſequitur manifeſtè, quòd Deus dat auxilium ſufficientiſſimum ad ſalutem omnium, ſi ipſi vellent recipere. Tertiò, Deus dedit Sacramẽta toti mundo, & propoſuit illa prædicanda, vt dicitur Marci vltimo, Euntes in mundum vniuerſum prædicate Euangeliũ omni creaturæ, & donauit etiam legem gratiæ pro omnibus hominibus abſque vlla exceptione, quam ſi omnes reciperent, ſine dubio ſaluarentur omnes: ergo Deus dat omnibus hominibus auxilium ſupernaturale ſufficiens ad ſalutem illorum.

1. Ioan. 2.

Mar. vlt.

Secunda autem pars concluſionis eſt, quòd ſi dare accipiatur, vt eſt correlatiuũ ad recipere, ſic non dat omnibus hominibus auxilium ſupernaturale. Quæ quidem pars probatur, quia non omnes accipiunt in ſe hoc auxilium ſupernaturale: ergo Deus non dat illud omnibus, probatur conſequentia, quia in correlatiuis bene valet à negatione vnius correlatiui ad negationem alterius. Non omnes recipiunt hoc auxiliũ: ergo non omnibus datur: ſed probatur antecedens, quod non omnes recipiant hoc auxilium ſupernaturale, ad credendum, & agendum pœnitentiam, quia ſi omnes reciperent, ſequeretur, quòd omnis ille, qui non cõuertitur, reſiſtit Deo ſupernaturaliter vocanti ad fidem, vel ad pœnitentiam, & conſequenter ille, qui non conuertitur, peccat ſpeciale peccatum infidelitatis, vel impœnitentię. Probatur ſequela, quoniã vniuerſi homines ſine aliqua exceptione, tenentur ex diuino præcepto recipere fidem, ſed omnis qui recipit auxilium ſupernaturale gratiæ ad credendum, non excuſatur ignorantia inuincibili, aut ex impotentia: ergo omnis ille, qui ſic ad fidem non conuertitur, peccat ſpeciale peccatum infidelitatis: conſequens eſt falſum, & contra omnes Theologos, quia ſequeretur, quòd non daretur ignorantia inuincibilis fidei: ergo & antecedẽs: non ergo Deus dat omnibus auxilium ſupernaturale fidei ad credendum, quia nõ omnes recipiunt illud. De qua re videte Sanctum Thom. ſecunda ſecundæ q.10. ar.1. Et nos agemus latiùs in ſeconda parte huius ſummæ in materia de fide. Pro præſenti autem diſputatione hæc ſufficiant: nunc reſtat reſpondere ad ſingula argumẽta, ſed quia vnumquodque illorum inuoluit ſuam difficultatem, ideò iuxta numerum argumentorum proponemus totidem dubitationes.

Prima dubitatio circa primum argumentum.

Vtrum Deus prouiderit, paruulis in vtero matrum morientibus de remedio ſufficienti ad ſalutem.

PRimum argumentum petit, hanc difficultatem, vtrum paruuli omnes etiam illi qui moriuntur in maternis vteris habeant ſufficientia media ad ſalutẽ. De qua re ſunt varij modi dicendi. Greg. Ariminenſis in primo ſententiarum diſt.46. ſatis liberè, ac temerè fatetur conuictus hoc argumento, quòd Deus non dederit ſufficientia auxilia omnibus hominibus, vt ſaluari poſſint, neque velle Deum omnes ſaluare, etiã voluntate antecedente; quæ quidem ſententia, ne dicam error, ſatis à nobis eſt impugnata in ſuperioribus, ideò relinquenda. Secundus modus dicendi eſt Caietani in 3.p.q.68 art.11. vbi dicit duo. Primum de pueris qui moriuntur in vtero matrum, quòd illi habent etiam remedium ſufficiens, quo poſſint ſaluari

A ſcilicet, ſi parentes illorum ad Deum conuerſi, inuocent Deum pro illo puero, & offerant illum Deo: tunc dicit Caietanus, quòd iſti pueri ſaluarentur, abſque baptiſmo. Secundò, dicit de pueris iam natis ante vſum rationis, qui vel propter penuriam aquæ, vel propter defectum miniſtri baptizari non poſſunt, de iſtis dicit Caietanus, quòd ſi paruulus ille ſigno Crucis muniatur cum inuocatione Sanctiſſimæ Trinitatis, ſaluabitur abſque baptiſmo: ſed quia de hac opinione, ſeu errore Caietani agemus latiùs in tertia parte in materia de baptiſmo, ideò pro nunc

B ſatis eſt vtrumque dictum impugnare cum illo expreſſo textu Chriſti Ioan.3. Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei. & Mar. vlt. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit, qui verò non crediderit condemnabitur: ergo paruuli abſque baptiſmo in re ſaluari non poſſunt. Et iſta eſt expreſſa ſententia S. Auguſtini in epiſtola 28. ad Hieronymum de origine animæ, & lib. de anima, & eius origine, & libro de baptiſmo paruulorum, cap.56. & libro de fide ad Petrum Diaconum, c.27. quod adducitur in iure Ca-

C nonico, de conſecratione, diſtin.4. can. 2. verſu Firmiſſimè, vbi dicitur, Firmiſſimè tene, & nullatenus dubites, non ſolùm homines, verum etiam paruulos, qui ſiue in vteris matrum viuere incipiũt, & ibi moriuntur, ſiue iam de matribus nati ſine Sacramento baptiſmi, quod datur in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti, de hoc ſæculo tranſeunt, ſempiterno igne puniendos: & ſic valeat iſta opinio Caietani. Tertius modus dicendi eſt aliorum qui dicunt, quòd pueri habuerunt in primo parente ſufficiẽtia auxilia, quãdo illi data eſt iuſtitia originalis, nõ pro ſe ſolùm,

D ſed etiã pro ſuis deſcẽdẽtibus. Et hoc inquiunt iſti, ſufficit ad veritatẽ illius maximæ Theologicæ, quòd Deus conferat cunctis hominibus auxilia neceſſaria ad ſalutẽ: paruuli enim habuerunt iſta auxilia in primo parente, quæ amiſerunt ipſi pueri per voluntatẽ primi parẽtis, quæ erat voluntas totius naturæ: quòd verò nunc careant illis medijs, ipſis imputandum eſt, ſicut imputatur illis peccatum originale: quia voluntas primi parentis fuit quodammodo voluntas ipſorum. Sed certè iſte modus dicendi nihil valet: nam licèt verum ſit, quòd Deus dederit in primo parente,

E tanquam in capite naturæ humanæ omnibus hominibus auxilia neceſſaria ad ſalutem, cùm omnia fuerint perdita in primo parente amiſſa iuſtitia originali, certum eſt, quòd per Chriſti aduentũ voluit Deus reparare omnes homines, quantum eſt ex ſe, & ideò ſicut ſuprà dictum eſt, non ſolùm ante peccatum, ſed etiam poſt peccatum prouidit Deus media ſufficientia, & neceſſaria, quibus omnes homines mundi poſſint ſaluari, ſi vellent. Deus enim habuit voluntatem antecedentem ſaluandi omnes, non ſolùm ante peccatum originale, ſed etiam poſt præuiſum peccatum,

F & ita prouidit poſt peccatum omnibus hominibus media, quibus poſſent ſaluari, inter quę media numeratur Chriſtus ſub ratione veri redẽptoris, qui ſecundùm omnes Theologos, non erat venturus ante peccatum, tanquam Redemptor omnium. Vnde poteſt formari hoc argumentum contra hanc opinionem: nam vel Deus poſt præuiſum peccatum originale, habuit voluntatem antecedentem erga iſtos pueros liberandi eos à peccato, vel non habuit: ſi habuit, ergo quantum eſt ex parte ſua, dedit eis ſufficiens remedium contra peccatum, & hoc non erat iuſtitia originalis, vel gratia primi parẽtis, quia iſta iam fue-

G runt perdita per peccatum Adami: ergo aſſignandum eſt aliud remediũ pro ipſis pueris poſt peccatũ: quòd ſi Deus non habuit illam voluntatem antecedentem

ſaluandi iſtos, ſequitur primò quòd Chriſtus non ve- A
nit, tanquam Redemptor illorum. Secundò ſequitur,
quòd falſa ſit doctrina in primo dubio poſita ſuper
articulum octauum, ſcilicet quòd Deus poſt pecca-
tum habuerit voluntatem, antecedentem ſaluandi
omnes homines, etiam pueros. Vnde reiectis iſtis
opinionibus reſpondetur ad quæſtionem vnica con-
cluſione, quæ talis eſt.

Concluſio. Deus omnibus paruulis prouidit ſufficientiſſimũ baptiſmi remedium ad ſalutem eorum, quòd ſi baptiſmus ob aliquod impedimentum non applicetur, non eſt Deo imputandum.

Concluſio: Deus ſufficientiſſimè prouidit omni-
bus paruulis de remedio ſalutis ſuæ per paſſionem
Chriſti & eius baptiſmum, quantum eſt ex ſe. Hæc
concluſio, eſt manifeſta, & communis apud omnes, B
quia quantũ eſt ex parte Dei, Chriſtus pro omnibus
mortuus eſt, & pro omnibus inſtituit ſacramenta in
remedium peccati, & pro omnibus pueris, cuiuſcum-
que ætatis, & conditionis fuerint, ordinauit baptiſ-
mum: non tamen debuit impedire omnia impedi-
menta, quæ poſſent contingere, ne applicaretur bap-
tiſmus huic, vel illi puero, quia iſta impedimenta nõ
proueniunt ex voluntate Dei ordinatiua: ſed tantùm
permiſſiua, & ex defectu, & contingentia cauſarum
ſecundarum. Sicut enim ad perfectam prouidentiam
reipublicæ, ſatis eſt ordinaſſe omnia remedia ſuffi- C
cientia cõtra omnia peccata, quæ poſſent cõtingere,
ſi autem in aliquo caſu particulari occurrat impedi-
mentum, propter quod illud remedium nõ poſſit ap-
plicari, non ideò dicetur imperfecta, vel inſufficiens
illa prouidẽtia. Sicut ſi peritus quidam medicus pro-
uidiſſet de optima medicina ipſi infirmo, per ſuos
miniſtros applicanda, tamen ſi vel morte præuentus,
vel ob negligentiam miniſtrorum non potuit appli-
cari, non eſt defectus medici, ſed ſecundarum cauſa-
rum. Ita etiã clementiſſimus Deus prouidit ſufficien-
tiſſima remedia contra omnia peccata, & ſpecialiter D
contra peccatum originale paruulorum prouidit
baptiſmũ, ſi autem contingat quod in aliquo caſu nõ
poſſit applicari baptiſmus, vel propter repẽtinã mor-
tem pueri in vtero matris, vel ob defectum aquæ, vel
ob aliud impedimentũ nõ eſt defectus ex parte Dei,
proueniens, ſed ex circumſtantia cauſarum ſecũdarũ,
quas Deus noluit impedire, ne producerent ſuos ef-
fectus, ne totus vniuerſi ordo impediretur, & pertur-
baretur. Prouidit enim Deus ſolem, qui illuminaret
omnes homines mũdi, & tamẽ videmus quòd multi
naſcuntur cæci. Quare ergo Deus non abſtulit cæci- E
tatem omnium? quia non ſpectat hoc ad rectam pro-
uidentiam, ſed ſatis eſt, quòd prouiderit de ſufficien-
ti illuminatiuo, cæcitas autem ex circumſtantia ſe-
cundæ cauſæ prouenit, & non ex parte ipſius Dei.
Ita ergo in propoſito dicendum eſt. De qua re vidẽ-
dus eſt Alex. de Ales in 4 p. q. 13. memb. 2. Vnde vt re-
ſolutè hæc omnia intelligas, animaduerte, quòd di-
uina voluntas ſic ſe habuit quo ad paruulos, voluit
enim vt omnes haberent remedium contra peccatũ,
voluit etiam præuiſis à Deo omnibus, quæ cõtingere
poterant in ſalute paruuli, & præuiſis impedimentis, F
quæ ſecundùm curſum communem cõtingere etiam
potuiſſent, voluit inquam, permittere, quòd aliqui
decederent ſine applicatione baptiſmi, & voluit etiã
permittere, vt aliqui morerentur in vtero matris, &
voluit rurſus permittere alia impedimenta, quibus
ſtantibus non ſunt applicata remedia, quibus ſalua-
rentur iſti pueri, & inde ſunt reprobati. Itaque Deus
vniuerſali voluntate, voluit pro omnibus hominibus
inſtituere remedia ſufficientia contra peccatum, & in
hac voluntate ex parte ſua voluit omnes ſaluare, ta-
men poſtea præuidit, quòd ſecundùm communem G
curſum rerum, poterant contingere talia, & talia im-
pedimenta, propter quæ non poſſet applicari illis
baptiſmus & permiſit ita fieri, & ita contingere, quia
non erat conueniens immutare ſemper ordinem re-
rum, & ſic ſunt reprobati, & hæc ſufficiant pro primo
argumento.

Sexta dubitatio circa ſecundum argumentum.

*Vtrùm omnes infideles habeant ſufficientia auxi-
lia ad ſalutem.*

SEcundum argumentum poſtulat aliam maiorem
difficultatem, Vtrũ vniuerſi infideles habeãt ſuf-
ficiens remedium, quo poſſint ſaluari ſi velint. Et ra- B
tio dubitandi eſt poſita in argumento ipſo, quia fi-
des eſt vnicum remedium ad ſalutem, cùm autem ipſi
non habeant prædicatorem ſequitur, quòd nec fidem
habere poſſunt. Quomodo enim credent, vt *dicit*
Paulus, ſine prædicante? In hac quæſtione ſunt varij
modi dicendi. Primus eſt illorum qui dicunt, Deum
non ordinaſſe ab æterno conferre auxilia ſufficientia
illis infidelibus, qui laborant ignorantia inuincibili
fidei vſque ad mortem, quibus poſſent ſaluari, nec
ideò Deus iniuſtus, ſiue perſonarum acceptor eſt re-
putandus, quia talis denegatio auxilij, ſeu deſertio C
peccato originali, vel alijs eorum delictis debetur:
quòd autem damnationem æternam incurrant, non
prouenit ex eo, quòd non crediderunt, ſed propter
alia peccata, quæ contra legem naturæ commiſerũt.
Sed certè hæc ſententia eſt pluſquàm falſa, & impu-
gnari poteſt argumentis in hoc principali dubio po-
ſitis, & etiam alijs. Primò, quia aliàs iſti non teneren-
tur credere, ſi non darentur illis auxilia neceſſaria ad
credendum, tamen Deus omnibus poſuit præceptũ
fidei, qui volunt ſaluari, ergo. Secundò, quia ſequere-
tur, quòd Deus nullo modo vellet iſtos ſaluare etiam D
voluntate antecedente, neque Chriſtus eſſet verè
Redemptor illorum, nec quo ad efficaciam, nec quo
ad ſufficientiam. Tertiò ſequeretur, quòd omnes iſti
infideles eſſent extra ſtatum ſalutis, quia carerent ne-
ceſſarijs auxilijs ad ſalutem ex parte Dei, & ideò hæc
opinio eſt erronea. Secundus modus dicẽdi eſt alio-
rũ, qui dicunt Deum omnibus infidelibus prouidiſſe
ſufficienter de medio, ad ſalutem in Adamo primo
parente, cui dedit Deus gratiam, & iuſtitiam origi-
nalem, non ſolùm pro ſe, ſed etiam pro ſuis ſucceſſo-
ribus, nec tenetur Deus, de nouo poſt peccatum om- E
nibus prouidere alia media ad ſalutem neceſſaria, ſi-
quidem illa priora non cõſeruarunt. Sed tamen quia
hæc ſententia iam eſt impugnata in primo argu-
mento, cùm de pueris ageremus, ideò nunc ſolùm
dicimus ſolutionem hanc eſſe falſam, quia nõ ſolùm
oportet aſſignare vnam prouidentiam generalem
ante peccatum in ſtatu innocentiæ, ſed etiam aliam
poſt peccatum, ſecundùm quã Deus, vt diximus, pro-
uidit omnibus hominibus de ſufficientibus remedijs
ad ſalutem. Tertius modus dicendi eſt aliorum qui
dicunt, quòd ſufficienter Deus prouidit omnibus F
infidelibus de medijs neceſſarijs ad ſalutem, quando-
quidem præcepit, & ſtatuit, vt prædicaretur Euange-
lium per totum orbem terrarum omni creaturæ hu-
mano, & morali modo, ea intentione, vt ad ſingulos
nemine excepto cognitio fidei perueniret: quòd ſi
ex negligentia hominum vel ex aliquo alio defectu
libero, ſeu fortuitò factum eſt, quòd infidelibus iſtis,
vel illis, non fuerit prædicatum Euangelium, hoc nõ
eſt Deo imputandum, ſed hominibus, quia Deus in-
tendebat, quòd omnibus prædicaretur Euangelium
ſicut de pueris dicebamus, pro quibus inſtituit bap- G
tiſmum, vt omnibus applicaretur, quòd ſi non appli-
catur, non eſt defectus ex parte Dei. Eodẽ ergo mo-
do in præſenti. Sed certè nec iſte modus dicendi ſa-
tisfacit,

Primus modus dicendi.

Secundus modus dicendi.

Tertius modus dicendi.

tisfacit, quia alia ratio ſatis diuerſa eſt de pueris, & de adultis: nam cùm pueri non ſint capaces præcepti, ſatis eſt, quod illis fuerit medicina adhibita per alios applicanda, ſed quia adulti ſunt capaces præcepti, & poſſunt ſe ad gratiam diſponere, neceſſariũ eſt, quòd prouiſio de remedio ad ſalutem fiat non ſolùm in generali, & in cõmuni, ſed etiam in particulari. Certum eſt enim, quòd multis moraliter loquendo, eſt impoſſibilis prædicatio Euangelij, quia non patet acceſſus ad illos, vel propter aquarum diſtantiam, vel propter hoſtium incurſus, vel denique propter aliquam cauſam: quomodo ergo erit illis ſufficienter prouiſum, ſi nullus eò eat, vel mittatur, qui prædicet illis Euangelium: certè res eſt magnæ cõſiderationis. Ideò omnibus his dimiſſis dicendum eſt ad quæſtionem hanc ſecundùm ſententiam aliorum: quæ conſiſtit in aliquibus dictis.

Primum dictum.

Primò ergo dico, quòd Deus nulli infideli denegat auxilia neceſſaria, neque fidẽ, neque alia media ad credendum, ſed eſt paratus dare omnibus quamdiu ſunt in hac vita auxiliũ, quo poſſint cõuerti ad fidem, & ad iuſtitiã, & conſequi ſuam ſalutẽ, dummodo rectè vtantur prioribus auxilijs generalibus, vt ſuprà dictum eſt.

Secundum dictum.

Secundò dico, quòd nõ ſolùm Deus eſt paratus dare, ſed etiam de facto dat auxilium particulare, quo conuertantur illi, qui faciũt quod in ſe eſt, & rectè viuunt; facienti enim quod in ſe eſt, Deus nõ denegat gratiam: ſi autem poteſt quis facere quod in ſe eſt per vires naturæ, vel indigeat viribus ſupernaturalibus, eſt alia quæſtio, de qua agemus in materia de gratia.

Facienti quod in ſe eſt. Deus non denegat gratiam.

Hoc tamen certũ eſt, quod facienti, quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam: & quia multi infideles non faciunt hoc, quod in ſe eſt, nec rectè viuunt ſecundùm legem naturæ, ideò Deus denegat illis auxilia ſpecialia ſupernaturalia. Volumus autem dicere, quòd ſi quis faceret, quod in ſe eſt, Deus illuminaret illum per Angelum, vel per hominem, vel alio medio, quo poſſet ſaluari, ſicut fecit cũ Cornelio, ad quem miſit Angelum, & poſtea Petrũ, vt inſtitueret illum in fide. Nec volo dicere, quod ſi quis per vires naturæ faceret, quod in ſe eſt, eſſet infallibilis lex, quòd eſſet bene diſpoſitus ad gratiam, & quod daretur illi infallibiliter gratia. quia nullus viribus naturæ poteſt facere, quod in ſe eſt, & licèt faceret, non eſſet Deus obligatus dare illi gratiã, ſed dumtaxat ex quadam congruitate, quæ fundatur in bonitate diuina. Credendum eſt ergo, quòd ſi ipſe faceret, quod in ſe eſt, & proponeret rectè viuere, Deus daret illi aliquod auxilium ſupernaturale, & tandẽ illuminaret illum: nam ſi quis bene ſe geſſerit quo ad naturalia, credendum eſt, quòd Deus daret illi dona ſupernaturalia. De qua re legendus eſt Alexand. de Ales. 3. p. q. 68. memb. 3. & S. Tho. de veritate, q. 14. art. 11. ad primum, & ſecundum argumentum. & Io. Gerſon in regulis moralibus alphabeto 24. littera M.

Tertium dictum.

Tertiò, & vltimò dico, quòd nullus ſit homo in mundo, qui aliquando, ſiue bene vtatur naturalibus auxilijs ſiue malè, non interiùs à Deo præueniatur aliquo auxilio ordinis ſupernaturalis, cui ſi ipſe non contrauenerit amplius, & perfectiùs illuminabitur. Et hoc facit Deus ſiue in principio ſuæ vitæ, cùm peruenit homo ad vſum rationis, ſiue poſtea dum viuit ſemper Deus dat aliquod auxilium, & inſtigat ſecretò interiùs quemcumque hominem ad bene operandum, quod quidem colligitur ex ipſa ſcriptura, vbi dicitur de Deo Apocal. 3. quòd ſtat ad oſtium, & pulſat. Iſai. 65. Dixi, Ecce ego ad gentem quæ neſciebat me: &. Sapiẽtia Prou. 1. foris prædicat, &c. quod & Sanctus Ambroſius videtur clarè dicere ſecundo libro de vocatione gentium, cap. 6. Scio, inquit, Deum omnibus adfuiſſe, vbi loquitur de infidelibus, non prouidentia pari, & bonitate generali, ſed multitudo opere, diuerſaque menſura, ſiue occultè, ſiue manifeſtè, quia aliquando Deus dat hoc auxiliũ per hominem prædicantem, aut per angelos, aut per ſeipſum, aut per cælum, vt dicit Sanctus Tho. ſuper Epiſtolam ad Rom. 10.

Apoc. 3. Iſai. 65. Prou. 1.

Vnde per hæc patet reſponſio ad ſecundum argumentum principale. Reſpondetur enim quòd quando Paulus dicit, Deum dimiſiſſe gentes ingredi vias ſuas, tantùm intelligit illas fuiſſe deſtitutas gratia Euangelicæ prædicationis, non tamen deſtituit illos omni alio auxilio generali, & ſpeciali, paratus ſemper dare maiora, ſi bene vterentur prioribus. Et ad auctoritates S. Auguſtini, & S. Tho. concedimus, quòd datur in illis ignorãtia inuincibilis fidei. & quòd infidelitas negatiua non eſt peccatũ.

Ad ſecundum argum. Actu. 14.

Quòd ſi dicas, ſi iſti, vt tu dicis, illuminantur à Deo. ergo peccant non credẽdo, & non ignorant inuincibiliter, quia faciendo quod in ſe eſt, poſſent vincere illam ignorantiam, reſpõdetur quòd licèt illuminentur interiùs à Deo, & bene viuant, & faciant quod in ſe eſt, non ſequitur, quòd vincant illam ignorantiam: quia licèt illi poſſent facere aliquid, quo poſito tollerentur impedimenta fidei, tamen hoc ipſum etiam ignorant, neque venit vnquam in mentem eorum, quòd hoc ſit medium ordinatum ad credendum, vel quòd teneantur facere propter illud, & ideò licèt in re ipſa ponant impedimentum fidei, non faciendo quod in ſe eſt ex Dei auxilio, nõ tamẽ peccãt ſpecialiter contra fidem, ſed ſemper ignorant illam inuincibiliter, niſi cùm eis propoſita eſt fides ſufficienter. Immo etiam ſi facerent quod in ſe eſt viribus naturæ, non eſſet initium ſuæ ſalutis, neque eſſet propria diſpoſitio ad gratiam, ſed imperfecta quædam antecedens, & remota diſpoſitio, & ſic non agerent contra præceptum fidei, neque per hoc vincerent ignorantiam inuincibilem. Et ſic finitur difficultas ſecundi argumenti, de qua re in materia de fide, & de gratia, latiùs agemus.

Replica.

Tertia dubitatio circa tertium argumentum.

Vtrum omnibus hominibus detur non ſolùm auxilium ſufficiens, ſed etiam efficax ad ſalutem.

Hoc tertium argumentum inuoluit quatuor puncta declaranda. Primum eſt, in quo differant auxilium ſufficiens, & auxilium efficax. Secundum, An ſit neceſſarium ponere hoc auxilium, efficax præter ſufficiens, vt homo actualiter conuertatur. Tertium, Quomodo ſe habeat hoc auxilium efficax ad determinationem noſtræ voluntatis antecedenter, vel concomitanter. Quartum, An Deus conferat omnibus hoc auxilium efficax. hæc quatuor puncta ſunt determinanda pro plena ſolutione huius argumenti. Et quia hæc materia ſpectat magis ad doctrinam de gratia, quàm ad præſentem locum, ideò breuiter ad omnia iſta reſpondebimus. Vnde pro primo puncto notãdum eſt, quòd licèt homo reſpectu operationum ſupernaturalium, non eodem modo ſe habeat, ſicut reſpectu operationum naturalium, quia reſpectu operationum naturalium, habet in ſe principium proportionatum, ſaltem partiale, & reſpectu operationum ſupernaturalium minimè: nihilominus tamen ex modo quem ſeruat in operationibus naturalibus, poſſumus philoſophari, & intelligere modũ, quem ſeruat in operationibus ſupernaturalibus. Et ideò, quia in operationibus naturalibus agens prius eſt in actu primo, deinde in actu ſecundo, ideò requirit aliquid, quod conſtituat ipſum in actu primo,

Ad primum punctum de differentia inter auxiliũ ſufficiens, & efficax.

& aliquid quod conſtituat ipſum in actu ſecundo. A Conſtituitur autem in actu primo per formam. Et ſicut agens naturale aliter ſe habet, quatenus eſt in actu primo, & aliter quatenus eſt in actu ſecundo, ita philoſophãdum eſt in agente ſupernaturaliter, quòd prius debet eſſe in actu primo per formam ſupernaturalem, vel per aliquid quod habeat rationem formæ, qualis eſt auxilium ſupernaturale confortans, & eleuans potentiam ad aliquam operationem, ad quã ex natura ſua non poteſt pertingere, quia reſpectu illius, non ſolùm non habet actiuitatem in actu ſecundo, verum etiam nec in actu primo. Ex quo fit, quòd B ſicut in agentibus naturalibus requiritur concurſus diuinus ad hæc duo, ſcilicet ad hoc quòd agens ſit agens in potentia proxima ad agendum, & ad hoc quòd agens actu operetur, quia ſicut cauſa ſecunda non poteſt exire in operationem, niſi cauſa prima concurrat ad hæc duo, ſcilicet ad hoc quòd cauſa ſecunda, ſit completa in actu primo, & ad hoc, quòd actu operetur. Vnde duobus modis potuit Deus ſubtrahere actiuitatem ignis fornacis Babyloniæ. Primò, non concurrendo cum illo ad actum primum, vel non concurrendo cum illo ad actum ſecundum. C Ita igitur philoſophandum eſt in operationibus ſupernaturalibus, vt in conuerſione peccatoris. Voluntas enim noſtra quæ naturalis potentia, eſt non poteſt elicere ex ſuis viribus actum ſupernaturalem conuerſionis, neque habet actiuitatem ex ſuis viribus in actu primo, licèt habeat aliqualem actiuitatem, quæ adiuta auxilio ſupernaturali poteſt eleuari, ita vt voluntas per tale auxilium dicatur ſufficienter diſpoſita in actu primo, licèt regulariter loquendo, voluntas indigeat forma ſupernaturali: ſcilicet gratia habituali, & etiam auxilio ſupernatu- D rali, vt dicemus in materia de gratia: ſed quia forma concurrit cum potentia in ratione habitus, & non in ratione formæ informantis, niſi per accidens, ideò poteſt Deus confortare potentiam conferendo auxilium, ita vt ſuppleat totam actiuitatem ipſius formæ: confortata igitur potentia per auxilium, & informata forma illa, manet homo potens in actu primo, non tamen in actu ſecundo, quia vt ſic non operatur, ſed tamen poteſt operari. Sicut, v.g. quando homo non loquitur, poteſt loqui, & eſt E in actu primo reſpectu loquutionis, non tamen eſt in actu ſecundo. Et ſicut quando homo poteſt loqui, vt loquatur, indiget auxilio: ita etiam voluntas eleuata per auxilium, & formam ſupernaturalem, qua poteſt conuerti, vt actu conuertatur indiget alio auxilio, quo actualiter conuertatur: & iſta duo auxilia communiter à Theologis appellantur, alterum ſufficiẽs, & alterum efficax: ſufficiens, quatenus per illud poteſt homo conuerti, non tamen conuertitur: efficax autem, quatenus per illud actualiter homo conuertitur. Et auxilium ſufficiens dicitur ſufficiens in or- F dine ad actum ſecundum, licèt ſit efficax in ordine ad actum primum. Ex his ergo colligitur, quo pacto differant auxilium ſufficiẽs, & efficax: differũt enim, quia ſufficiens dat poſſe quantum eſt ex parte principij operatiui, efficax autem dat actualiter operari, reducendo illud principium ad actum ſecundum, & exercitium, & idcirco ſtat habere auxilium ſufficiens ad ſe conuertendum in Deum, & quòd actualiter nõ conuertatur, non tamen ſtat, quòd quis habeat auxilium efficax, & quòd non ſe conuertat in effectu, & ſic patet ſolutio ad primum punctum.

Differentia inter hæc duo auxilia.

G Ad ſecundum punctum, vtrum præter auxilium ſufficiens ſit conſtituendum auxilium efficax, reſpondetur ex communi omnium Theologorum ſententia, quòd præter auxilium ſufficiens, quo Deus per præuenientem, & operantem gratiam interius mouet, & excitat liberum arbitrium, vt ſe conuertat ad Deum, neceſſariò conſtitui debet aliud auxilium efficax, quo homo actualiter, & in effectu cõuertatur. Quæ quidem doctrina eſt adeò vera, vt nulli liceat eam negare abſque periculo erroris, quia præter cõmunem Theologorum ſententiam eſt determinata in Concilio Arauſicano, cap. 20. vbi dicitur: Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo, nulla autẽ bona facit homo, quæ non Deus præſtet, vt faciat homo. Et illam expreſſe tenet S. Aug. in libro contra B duas Epiſtolas Pelagij, c. 8. & in multis aliis locis: immo eſt ſentẽtia Pauli ad Philipp. 2. Deus eſt qui operatur in nobis & velle, & perficere pro bona voluntate: & ratione conſtat, quia aliàs fruſtra ſancti Patres, & Concilia ponerent differentiam inter gratiã præuenientem, & cooperantem, ſi ſolùm eſſet neceſſarium auxilium præueniens, quod idem eſt, quod auxilium ſufficiens, & non eſſet neceſſarium auxiliũ efficax, ſeu cooperans. Secundò, quia homo non ſolùm habet à Deo poſſe conuerti, ſed etiam actualiter conuertitur. Tertiò, quia ſequeretur, ſi conſenſus C actualis conuerſionis eſſet à nobis ſine auxilio efficaci, quod principium iuſtificationis eſſet à nobis, & non ex Deo, quod eſt contra Concilia, & contra Patres, & contra Sacram Scripturã, in qua dicitur Iſai. 26. Omnia opera noſtra operatus eſt in nobis Dominus. Vltimò probatur, quia ſi non poneretur iſtud auxiliũ efficax præter ſufficiẽs, ſequeretur, quòd nulla eſſet differẽtia inter electos, & reprobos, omnibus enim Deus dat auxilia ſufficientia, & tamẽ electi cõuertuntur in fine vitæ, reprobi verò non: cuius differentiæ nulla poteſt aſſignari ratio, niſi quia electis D præter auxiliũ ſufficiens, datur efficax, quo actualiter conuertuntur, reprobis verò tantum datur auxilium ſufficiens, quo quidem poſſunt conuerti, tamen de facto non conuertuntur: ergo neceſſariò ponendum eſt aliud auxiliũ efficax, quo mediante homo actualiter conuertitur. Et ſic patet ad ſecundum punctum.

Ad ſecundum punctum de neceſſitate auxilij efficacis.

ad Phil. 2.

Iſa. 26.

Ad tertium punctum, in quo quæritur, vtrum auxilium iſtud efficax ſe habeat antecedenter in ordine ad determinationem noſtræ voluntatis, an verò tantùm ſe habeat concomitanter, & ſimultaneè cũ actu noſtræ voluntatis? quamuis in hac re eſt diuerſitas E opinionum, nihilominus tamen reſpondetur, quòd auxilium Dei efficax non ſolùm ſe habet concomitanter, & ſimultaneè cum determinatione noſtræ voluntatis ad bonum vſum gratiæ præuenientis, & auxilij ſufficientis, ſed etiam ſe habet antecedenter per modum prædeterminantis voluntatem noſtram. Itaque dicimus, quòd Deus non ſolùm dat poſſe bene vti gratia præueniente, ſed etiam determinat voluntatem per auxilium ad bene vtendum. Hæc doctrina veriſſima eſt & valde Catholica, & conformis his, quæ à nobis ſuprà dicta ſunt, & reuera multa loca F Scripturæ, & ſanctorum Patrum ſaluari nõ poſſent, ſi non conſtituamus hoc auxilium efficax, & niſi ponamus illud etiam antecedenter ſe habere, ſaltem ſecũdùm ordinem naturæ: & probatur primò hæc cõcluſio, quia ſi iſtud auxiliũ efficax non præcedit ipſum vſum liberi arbitrij, ſequitur, quòd ille qui conuertitur, & iuſtificatur, ſeipſum diſcernit ab eo, qui nõ conuertitur, neque iuſtificatur, ſed reſiſtit diuinæ gratiæ. Conſequens eſt cõtra Sanctum Paulũ 1. Cor. 4. vbi dicit: Quis enim te diſcernit? quid habes quod non accepiſti? ergo nullo modo eſt dicẽdum. Seque- G la probatur, quia ille qui conuertitur, & ille alter qui non conuertitur, non diſcernuntur ex gratia præueniente, aut ex auxilio ſufficienti, quia vterque in caſu poſito habuit auxiliũ ſufficiens æquale: immo poteſt contingere,

Ad tertium punctum Quomodo ſe habeat iſtud auxiliũ efficax.

1. Cor. 4.

contingere, quòd ille qui non conuertitur habuerit maiora auxilia: ergo tota diſcretio inter hos eſt ex vſu gratiæ præuenientis, quia vnus bene vtitur illa, alter verò nō: atque adeò ſi ad hūc vſum ſe determinat liberum arbitriū, taliter quod iſta determinatio non ſit ex auxilio efficaci præcedenti ipſam determinationem, ſequitur manifeſtè, quòd Deus non diſcernit inter hos homines, ſed ipſi ſe diſcernunt, quod eſt contra Paulum. Secundò probatur hæc ſententia auctoritate Cæleſtini Papæ epiſt. 1. cap. 4. & 7. vbi inquit, Nemo niſi per gratiā Dei bene vtitur libero arbitrio, & idem dicit Innocentius primus epiſt. 25. ad Concilium Carthagin. & Aug. lib. 1. quæſtionū ad Simplicianum, q. 2. vbi dicit, quòd gratia Dei, & eius vocatio nō ſolùm dat poſſe bene velle, ſed etiam, eſſe effectricem bonæ voluntatis, idémque dicit lib. 1. Retract. cap. 23. vbi dicit, quòd cùm poſt Dei vocationē voluerimus, non ſufficit voluntas noſtra, & curſus noſter, niſi Deus & vires currentibus præbeat, & perducat, quò vocat: & idem dicit libro de ſpiritu, & littera cap. 34. & libro de bono perſeuerantiæ, cap. 8. & vbique. Tertiò probatur, nam ſi Deus per auxiliū efficax ſe haberet tātùm cōcomitāter in bono vſu gratiæ, ſequeretur, quòd non magis cōcurreret ad bonū, quam ad malum vſum, cōſequēs eſt abſurdum, ergo: ſequela probatur, quoniā ad actum malum ſecūdum ſubſtātiam ſuam in quātum importat actionem, etiā concurrit cōcomitanter, ſine eius enim cōcurſu nullum actum poteſt producere voluntas: ergo dicendum eſt quod ad bonum actum, & vſum gratiæ non ſolùm concurreret antecedenter ad determinationem noſtræ voluntatis, maximè quia derogaret libertati noſtræ voluntatis, & eam videretur deſtruere, quia ſtante illo auxilio non poſſet voluntas non conuerti, ſed hoc eſt falſum, quia adhuc poſito illo auxilio efficaci, quod antecedenter concurrat, adhuc voluntas noſtra abſolutè, & ſimpliciter loquendo poteſt non conuerti, & poteſt reſiſtere, quod ſi conuertitur, liberè conuertitur, ergo: item quia ſicut ſupra diximus omnes actus etiam morales, & ſupernaturales ſunt determinati à Deo ab æterno etiam ante determinationem noſtræ voluntatis, & tamen ſtante hac determinatione volūtas libere vult, quidquid vult: ergo etiam ſtante auxilio efficaci antecedenter liberè voluntas conſentit, & conuertitur: ergo non tantùm concomitanter, ſed etiam antecedenter ſe habet auxilium efficax ad determinationem noſtræ voluntatis: & ſic eſt reſponſum ad tertium punctum.

Ad quartum punctum. An hoc auxiliū efficax detur à Deo omnibus.

Ad quartum punctum, in quo quæritur vtrum hoc auxilium efficax detur omnibus, vt actualiter conuertantur, quia ſi non detur omnibus, nullus ſine illo conuertitur, & ſi datur omnes conuerterentur, reſpondetur nihilominus per aliquot dicta. Primò dico, quòd quilibet adultus habet in quocunque tempore vitæ ſuæ ſufficiens auxilium ad ſuam ſalutem, ſaltem per modum actus primi, quamuis non omnes habeant ſemper auxilium Dei ſupernaturale per modū actus ſecūdi, quod quidem vocatur auxilium efficax. Vtraque pars iſtius dicti patet: prior, quod quilibet habeat auxilium ſufficiens per modum actus primi, manifeſta eſt, quia alias nullo modo poſſet conuerti, & ſic non eſſet illi imputandum, ſi non conuerteretur. Secunda autem pars etiam conſtat, quia ſi omnes haberent auxilium in actu ſecundo, ſeu efficax, omnes conuerterentur, & tamen videmus, quòd multi damnantur: ergo non omnes habent illud auxilium efficax. Secundò dico, omnibus hominibus etiam reprobis Deus paratus eſt dare in hac vita auxilium, quo fiant non ſolùm potentes ad conuertendum ſe, ſed etiam quo de facto conuertantur, ſi velint, dummodo prioribus auxiliis bene vtantur, & fiant apti ad recipiendum maiora auxilia, tunc enim certiſſimè dabit. Hoc dictum etiam conſtat quo ad vtramque partem, quia Deus ſemper dat auxilium ſufficiēs quo poſſint conuerti, iuxta illud Apocal. 3. Ego ſto ad oſtium, & pulſo: quod quidem intelligitur de auxilio ſufficienti, quod ſemper dat, quòd ſi non datur auxilium efficax, quo de facto conuertantur, ob culpam eorum non datur, neque reducuntur de potentia ad actum: ſicut qui habet intellectum, intelligere poteſt, ſed ſi non applicat mentem ad intelligendum, nunquam intelliget, quamuis neque intelligere, neque applicare poſſit mentem abſque concurſu actuali Dei: eodem modo in propoſito eſt dicendum, quòd qui pereunt, habent auxilium ſufficiens, quo poſſint conuerti, quòd ſi non habent auxilium efficax in actu ſecundo, culpa illorum eſt, & poſſent habere ſi voluiſſent, quia Deus eſt paratus dare, ſi ipſi bene vterentur prioribus auxiliis. Tertiò dico, quòd Deus ab æterno ſtatuit voluntate abſoluta, & conſequente non dare omnibus iſta ſupernaturalia auxilia efficacia, quibus de facto conuerterentur, ſi darentur, quia ſciebat, quòd non eſſent recepturi illa: hoc dictum etiam conſtat ex ſuperioribus, quia quidquid Deus in tempore facit, vel non facit, neceſſarium eſt, quòd ab æterno ſtatuerit facere, vel non facere: ſed in tempore multis non dat iſta auxilia: ergo ab æterno ſtatuit non dare, & ſic conſtant omnia quatuor puncta.

Secundum dictum.

Tertium dictum.

Ad tertium arg.

Vnde ad argumentum tertium ſuprà poſitum reſpōdetur in forma ad maiorem dico, quòd auxilium ſufficiens, & eſt ſufficiens, & eſt efficax, eſt enim ſufficiēs reſpectu actus ſecundi, quia habens illud eſt in actu primo, reſpectu actus ſecundi; non tamen eſt efficax reſpectu actus ſecūdi; ſed tantùm reſpectu actus primi, quare tribuens auxilia ſufficiēntia, tribuit etiam auxilia efficacia, quantum ad actum primum, non tamen ſunt efficacia quantum ad actum ſecundum. Secundò reſpondetur, quòd auxilium ſufficiens, & efficax non ſunt idem: & ad conſequentiam, ſi non ſunt idem, ergo auxilium ſufficiens non eſt ſufficiens, quia ſine efficaci non ſufficit; reſpondetur negando conſequentiam, quia licèt cum illo auxilio non actu conuertatur, eſt tamen ſufficiens in potentia propinqua, vt conuertatur, & de facto illa potentia reducetur ad actum ſecūdum, ſi ille vtatur bene prioribus auxiliis, vt dictum eſt. Vnde cui datur auxilium ſufficiens, nō datur efficax formaliter, & in actu ſecundo, bene tamen datur virtualiter, & in actu primo, ſicut qui produceret ſemen arboris, diceretur producere quodammodo arborem, quia producit primum principium materiale, ex quo arbor producitur: itaqui dat auxilium ſufficiens primum, dicitur in virtute dare ſecundùm efficax, quia dedit in virtute, & in actu primo, licèt non in actu ſecundo, & quia ſi rectè vtatur priori, abſque dubio dabitur ſecundum auxilium efficax. Et eodem modo reſpondetur ad confirmationem ex Auguſtino concedendo, quòd non ſatis eſt habere auxilium, quo poſſimus credere, ſed etiam eſſe neceſſarium habere auxilium quo actu credamus, ſed hoc Deus dabit abſque dubio, ſi rectè vtamur priori. Vnde culpa eſt hominis, ſi non datur auxilium, quo actu credat, & diligat Deum. Per illum enim ſtat, quia Deus paratus eſt dare auxilium in actu ſecundo, ſiquidem dedit in actu primo, & ſic manet ſolutum hoc tertium argumentum, quo ad omnes ſuas partes, & difficultates, quas includebat.

Quarta dubitatio circa quartum argumentum.

Vtrum donum perſeuerantiæ neceſſarium ad ſalutem detur omnibus hominibus.

QVartum argumentum petit hanc difficultatem, Vtrum donum perſenerantiæ, quod eſt neceſſarium ad ſalutem, detur omnibus hominibus. Ratio autem dubitandi eſt, quia ſine illo nullus poteſt ſaluari, & per conſequens ſi Deus non dat illud omnibus, non prouidet omnia media neceſſaria ad ſalutem. Quæ quidem difficultas, ex profeſſo diſputatur in materia de gratia, idcirco nunc breuiter ab illa nos expediemus. Vnde pro reſolutione eſt notandum, quòd homini etiam iuſtificato, eſt neceſſarium ſpeciale auxilium Dei præter gratiam habitualem, vt perſeueret, quod quidem diffinitur in Concilio Tridentino, ſeſſione 6. can. 22. & in Concilio Arauſicano, can. 7. & 10. Hoc autem ſpeciale auxilium vocatur donum perſeuerantiæ, & pertinet ad ſpecialem Dei protectionem. Cumque ad conſequendam gloriam neceſſarium ſit perſeuerare, quia qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit, conſequens eſt, quod illud etiam donum ſit neceſſarium ad conſequendam ſalutem. Nota tamen ſecundò, quod donum perſeuerantiæ dupliciter datur alicui, vno modo vt poſſit perſeuerare, ſicut fuit datum Adamo: alio modo vt de facto perſeueret, quomodo fuit datum beato Paulo, & Apoſtolis. Hæc diſtinctio eſt Sancti Auguſtini in libro de correptione, & gratia cap. 12. & S. Thomæ in prima ſecundæ q. 109. art. 10. ad tertium vbi dicit, quòd homo in primo ſtatu accepit donum, per quod perſeuerare poſſet, non autem accepit, vt perſeueraret. Et idem repetit S. Auguſtinus in libro de natura, & gratia, cap. 48. In intelligentia ergo huius diſtinctionis conſiſtit reſolutio huius difficultatis. Primus ergo modus dicendi eſt, quod medium neceſſarium ad ſalutem eſt illud donum, quo quis perſeuerare poteſt, & hoc omnibus datur, & cum illo ſtat non perſeuerare. Secundò dicunt, quòd cum iſto dono nullus perſeuerabit, niſi addatur aliud donum ſpeciale multo maius iſto, quo in effectu infallibiliter perſeuerabit. Quæ quidem ſententia non differt hucuſque à ſententia S. Thomæ. Quòd ſi interroges, quomodo illud primum donum ſit ſufficiens, vt poſſit perſeuerare, ſi non eſt ſufficiens, vt illa potentia reducatur ad actum? reſpondent, quòd illa potentia eſt tantum phyſica & non moralis, ita quòd ſicut homo lapſus habet poteſtatem phyſicam ad vitandum omnia peccata, quia poteſt vitare ſingula, illa tamen potentia, non poteſt reduci in actum ſine gratia, vt vitet omnia collectiuè: & idcirco ſimpliciter, & abſolutè, non poteſt vitare omnia peccata collectiuè. Ad eundum modum dicunt iſti, illud primum donum, quod datur ad poſſe, & non ad perſeuerandum eſt tale, quod per illud poteſt quis vitare ſingula peccata. Et ita potentia phyſica poteſt vitare omnia, quia poteſt hoc, & hoc in particulari vitare, & ſic potentia phyſica poteſt perſeuerare, ſed potentia moralis non poteſt ſine ſpecialiori auxilio Dei. Sed tamen contra hunc modum dicendi ſunt multa argumenta, & in primis hoc vnum ſufficit ad impugnandum hanc opinionem: quia ad ſalutem conſequendam non ſolùm eſt neceſſarium poſſe perſeuerare illo modo, ſed etiã poſſe perſeuerare, ſecundo modo, ſcilicet, vitando omnia peccata collectiuè: ergo ſi non datur ſufficiens auxilium ad hoc ſecundum, non datur ſufficiens auxilium ad ſalutem: nec ſatis eſt dicere, quòd datur ſufficiens auxilium, vt quis poſſit potentia phyſica: nam

Primus modus dicendi.

A cum ſola potentia phyſica præcisè impoſſibile eſt ſaluari: ergo cùm ſola potentia phyſica præcisè non habet omnia media neceſſaria ad ſalutem: ergo neceſſarium eſt, quòd poſſit potentia morali vitare omnia peccata collectiuè, & ſic poſſit perſeuerare, alioquin nunquam dicetur habere donum perſeuerantię, quo poſſit de facto, & cum effectu perſeuerare. Immo Adam in primo ſtatu habuit donum, quo poſſet perſeuerare, non ſolùm phyſicè, ſed etiam moraliter, quamuis de facto non perſeuerauit: ergo neceſſariò ponendum eſt quoddam donum, quo poſſit B perſeuerare etiam moraliter.

Secundus modus dicendi eſt aliorum qui dicunt, quòd cum ſola gratia, & auxilio ipſius gratiæ, poteſt homo ſine alio ſpecialiori dono moraliter, & per breue tẽpus, perſeuerare in accepta iuſtitia Dei, *etiã* vſque ad mortem. Et probant quoniam ad conſequendam gloriam ſatis eſt eſſe in gratia in fine vitæ, quamuis in ea per breue tempus durauerit, ſed homo poteſt moraliter per breue tempus durare in gratia ſine illo alio ſpecialiori dono Dei, cum ſolo ſpeciali auxilio gratiæ, quod ab ipſa procedit: ergo non eſt C neceſſarium aliud ſpeciale auxilium ad perſeuerandum: ſed hic modus dicendi contradicit expreſsè Concilio Tridentino, quod ſeſſione 6. can. 22. ſic ait, Si quis dixerit, iuſtificatum, vel ſine ſpeciali auxilio Dei in accepta iuſtitia perſeuerare poſſe, vel cum eo non poſſe, anathema ſit. Vnde ad argumentum illorum reſpondetur, quòd ſi quis ſit in gratia Dei in fine vitæ, & cum ea moriatur, conſequetur gloriam: nego tamen, quòd ſine ſpeciali Dei protectione facta ab auxilio ſpeciali, ad illum ſtatum perueniat, vt continuando in gratia, & perſeuerando in ea, migret D ab hac luce: nam & ipſa continuatio gratiæ vſque ad finem vitæ, eſt ſpeciale Dei donum. Vnde relictis his opinionibus, reſpondetur ad quæſtionem per aliquot dicta.

Secundus modus dicendi.

Primò dico, quod illi qui perſeuerant in gratia, vel per totam vitam, vel per multum tempus, vel per breue tempus vſque ad mortem, & ſpeciali auxilio, & cuſtodia proteguntur à Deo, & neceſſariò habent in actu ſecundo illud auxilium, quo poſſint perſeuerare, quod dicit Concilium Tridentinum, ſeſſione 6. can. 22. & de hoc non eſt dubium.

Tertius modus dicendi. Primum dictum.

E Secundò dico, quòd omnis iuſtus, quamuis non habeat in actu ſecundo ſemper donum perſeuerantiæ, quo de facto perſeueret in gratia, habet tamen in actu primo donum, vt poſſit perſeuerare. Et quidem eſſe in actu primo non eſt res de ſolo nomine, quoniam ſi homo cooperetur gratiæ Dei, reducetur hic actus primus de potentia ad actum ſecundum, ita vt de facto perſeueret, quia Deus dabit aliud auxilium ſpecialius quo de facto perſeueret: qui enim bene vtitur primo auxilio, quo poſſit perſeuerare, habebit etiam aliud ſpecialius, quo de facto perſeueret.

Secundum dictum.

F Tertiò dico, quòd ſicut omnis homo poteſt, ſi voluerit ex Dei auxilio in Deum conuerti, reducique ad ſuam gratiam, ita quidem ex Dei auxilio poteſt conſtitui in actu primo. & quaſi in actu virtuali, vt perſeueret in gratia, ſi ipſe ei cooperetur ex ipſo Dei auxilio, ex quo actus primus, reducitur ad ſecũdum. Itaque dicimus, quòd ex vi illius actus primi, ſi velit homo in gratia perſeuerare, illi cooperando, ſi per ipſum non ſteterit, ſufficiens habet auxilium in actu primo ad perſeuerandum, quod donum eſt ſimpliciter neceſſarium ad ſalutem, & hoc donum datur à G Deo omnibus exiſtentibus in gratia. Cùm autem dicimus, quòd poteſt actus primus reduci ad actum ſecundum, nunquam excludimus ſpeciale Dei auxilium, ſicut cùm dicitur quòd homo poteſt ſi volt

Tertium dictum.

conuerti

conuerti in Deum non excludimus Dei auxilium, A qua conuerſione facta ſufficienter homo per auxilium Dei, eſt in actu primo vt poſſit perſeuerare, huius autem actus primus reducetur ad actum ſecundum, per ſpecialius Dei auxilium, ſi homo bene vtatur priori Dei auxilio. Quæ quidem doctrina eſt cõformis Concilio Tridentino, Seſſione 6. cap. 13. & can. 22. Et ſic conſtat, quòd omnibus iuſtis datur donum perſeuerantiæ in actu primo, & dabitur in actu ſecundo, ſi bene vtantur priori auxilio. Vnde ad argumentum quartum patet ſolutio ex dictis ſcilicet, quod omnibus datur donum perſeuerantiæ, quo B poſſint perſeuerare in actu primo, & dabitur in actu ſecundo ſi bene vtantur primo, quia Deus quantum eſt ex ſe, nulli denegat illud; ſed paratus eſt dare, & licèt actu non det, dat tamen illud in virtute, & radice quando dat priora auxilia, quibus ſi bene fuerit vſus homo, abſque dubio dabit hoc ſecundum perſeuerantiæ donum, quod ſi non dat, eſt quia non bene vtitur: & iſto modo habent omnes etiam, qui non perſeuerant, donum perſeuerantiæ, quia omnes habent donum, vt poſſint perſeuerare in actu primo, licèt non omnes habeant illud in actu ſecundo, pro- C pter culpam illorum. Et ſic finitur quartum argumentum.

Ad quartum argum.

Quinta dubitatio circa quintum argumentum.

Vtrum cum æquali auxilio Dei vnus conuertatur, & alius non conuertatur, & vnde hoc proueniat.

QVintum argumẽtum, continet grauiorem difficultatem, Vtrum poſſit dari talis caſus, quod D Deus conferat Petro, & Ioanni, æquale auxilium, & quod Petrus conuertatur, & Ioannes non: & vnde hoc proueniat, ex parte auxilij, an verò ex parte liberi arbitrij, & quòd poſſit dari talis caſus, probatum eſt in ipſo argumento ex S. Auguſt. & adhuc probari poteſt ex eodem libro 83. quæſtionum, quæſtione 68. qui in confirmationem huius rei, adducit exemplum de inuitatis ad nuptias, ex quibus æqualiter vocatis, & inuitatis, quidam venerunt ad nuptias, quidam verò non. Et S. Gregorius explicans parabolam iſtam de inuitatis, reddit cauſam quare ex duobus E æqualiter vocatis, vnus veniat, & alter non veniat ſcilicet, quia non æqualiter affecti erant ſicut propoſito lucro coram duobus, auarus mouetur, alius verò contemptor pecuniæ non mouetur: & idem docet Origenes homil. 1. in Exod. c. 2. Confirmari etiam poteſt idem caſus ex illo Matt. 11. vbi dicit Chriſtus, Væ tibi Corozain, væ tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro, & Sidone factæ eſſent virtutes quæ factæ ſunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent. Ecce ſi æquale auxilium recepiſſent Tyrij & Sidones, ſicut Corozain, & Bethſaida, pœnitentiam egiſſent: F ergo cum æquali auxilio conuerterentur illi cum quo non ſunt conuerſi iſti: ergo caſus eſt poſſibilis, quod ex duobus impiis cum æquali auxilio vnus poteſt conuerti, & alter non.

Primus modus dicendi.

In hac re ſatis difficili, eſt duplex modus dicendi, & vterque falſus. Quidam enim dixerunt, quòd cum æquali auxilio Dei contingit aliquando, vt ex duobus impiis, vnus conuertatur, & alter non: quod ſi petas ab iſtis vnde proueniat hæc diuerſitas, ſi quidem ex parte Dei datur æquale auxilium, reſpõdent quòd quia vnus vult, & alter non vult, & ita vnus fa- G cit auxilium illud eſſe efficax, alter verò non: ſed certè iſte modus dicendi non poteſt ſuſtineri, quia cõuerſionem illius referunt non ad diuinum auxilium, ſed A ad liberum arbitrium, & ſic faciũt initium ſalutis eſſe ab homine, quod eſt hæreticum. Et idcirco alij reſpondent alio modo, ſcilicet quod cum æquali auxilio vnus conuertatur, alius verò non, prouenit illa diuerſitas ex eo, quòd tale auxilium vtrobique æquale, in vno continuauit, in altero verò non: ſed tamen nec iſte modus valet, vt dicemus ſtatim.

Secundus modus dicendi.

Pro intelligentia ergo huius dubij, præter illa, quæ ſuperius à nobis ſunt dicta ſ. quod Deus quando mouet aliquem ad aliquid agendum, non imponit illi neceſſitatem, ſed liberè mouet, & alter liberè B vult, & quòd illa cauſa eſt libera ad agendum, quæ poſitis omnibus requiſitis ad agendum, poteſt agere & poteſt non agere, cuius contrarium conuenit cauſæ naturali, ſuppoſito etiam, quòd duplex eſt auxilium Dei quoddam præueniens, & aliud concomitans, ſeu efficax, quod eſt coniunctum operi: præter iſta ergo eſt adhuc notandum, quòd in iuſtificatione hominis ſunt conſideranda tria genera diuinorum operum: prima ſunt opera Dei propria, nempe vocatio, admonitio, pulſatio ad oſtium, & præterea illuminatio, inſpiratio, & prædeſtinatio, quæ omnia C ita tribuuntur Deo in ſcriptura Sacra, vt nullatenus exigantur à nobis, ſed ſint propria Dei, & fiant ab ipſo ſolo, vnde præcedunt noſtram iuſtificationem, & aliquando etiam tempore præcedunt noſtrum conſenſum, immo verò nonnunquam ad iſtam vocationem nullus ſequitur noſter conſenſus, vt conſtat ex Euangelio, vbi Chriſtus cõqueritur per Matt. dicens c. 23. Quoties volui congregare filios tuos, ſicut gallina congregat pullos ſuos, & noluiſti? Et idem colligitur Matt. 11. Ex illo facto Corozain, & Bethſaidæ, ex quibus conſtat, quod quemadmodum D aliquando tentamur ad malum, ita quod non eſt in noſtra voluntate, non tangi ab illis, quia impoſſibile eſt quin viſis tangamur, vt ait Sanctus Auguſtinus, ad eundem modum Deus per bonas inſpirationes vocat, pulſat, & illuminat mentem noſtram, ita vt homo in iſtis influxibus receptiuè ſe habeat, nõ quia ſemper recipiantur à voluntate, & conſenſu noſtro, ſed quia tranſeunt tanquam motus quidam ſubiti, & repentini, præuolentes per modum coruſcationis, inſtar naturalium motuum, niſi noſtro iudicio, & libera voluntate foueantur, & detineantur. Alia verò E ſunt opera ſecundi generis in iuſtificatione hominis, quæ Deus ita in nobis operatur, vt nos etiam aſſenſum præbeamus, & ea quidẽ in nobis exercet Deus, ſi nos proprium præſtemus conſenſum, qualia ſunt opera, quæ requirunt actum noſtri liberi arbitrij, ſicut eſt trahere nos ad ſeipſum, aperire cor noſtrum, & conuertere nos à peccato ad iuſtitiam: quæ quidem opera non priùs tempore fiunt à Deo, quàm fiant à nobis, ſed ſimul ab eo, & à nobis fiunt, ab eo F tamen prius natura Et quia ad iſta opera concurrunt Deus & nos, aliquando in ſcriptura Sacra nos petimus à Deo conuerti, & trahi, & ipſe viciſſim petit à nobis, vt cõuertamur ad ipſum, vt videre eſt in multis locis Scripturæ. Sæpe enim nos dicimus, Trahe nos poſt te, & conuerte nos Domine ad te, & Deus viciſſim reſpondet, Conuertimini ad me, & ego cõuertar ad vos, vt patet Zachar. primo, Iohelis 2. Hierem. 15. & Threnorum 5. & alibi. Obſeruandum tamen eſt, quod quando Deus petit, vt conuertamur ad ipſum, ſignificat noſtram libertatem, & oſtendit promptitudinem ſuæ miſericordiæ, qua paratiſſimus eſt nos adiuuare. In tertio autem genere ſunt alia G opera, quæ quamuis ſint munera, & dona ſolius Dei, non tamen infunduntur, niſi in eo qui eius auxilio diſpoſitus eſt per proprium motum liberi arbitrij, veluti ſunt gratia, & charitas, & virtutes infuſæ, quæ

Tria ſunt genera diuinorum operum.

Matt. 23.

Matt. 11.

Zach. 1.
Iohelis 2.
Hier. 15.
Thren. 5.

per modum habitus nobis condonantur: neque nobis eſt ſermo, de paruulis ablutis baptiſmate ſine propria voluntate. vnde Deus gratiam producit in nobis, ſine nobis efficientibus, ſed non ſine nobis libere aſſentientibus, & cooperantibus receptioni. His ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem, per aliquot dicta.

Primũ dictũ. Primo dico, quòd ſi ſermo ſit de auxiliis primi generis, quæ ſunt priora bona, ſicut vocare, admonere, pulſare, inſpirare, procuidubio maiora ſubſidia confert Deus vni; quàm aliis: maiora enim auxilia tribuit iſtis, aliis verò minora, quin immo inter duos peccatores ſæpe contingit, quòd maiora auxilia tribuat ei, qui minus promouetur, quàm alteri, qui cum minori auxilio conuertitur. Vnde ſi loquamur de externis, & antecedentibus auxiliis, vt miracula prædicatores, &c. aliquando maiora recipit auxilia ille, qui non conuertitur. Hanc concluſionem tenet Magiſter Sotus libro 1. de natura, & gratia prope finem, vbi dicit, quòd Deus adeſt omnium cordibus pulſans, impariter tamen, quin immo ait, Sæpe qui cumulatoria dona recipiũt, vel nullo modo, vel ſegnius proficiunt, quàm qui exiliora propter obſtinatum pectus, quæ concluſio aperta eſt in flagellis, & allectamentis, atque id genus vocationibus: quib. Deus nos reuocat forinſecus: nam ſanè duorum audientium eadem conſilia, & monita, alter animo perculſus in viam redit poſtea, alter verò minimè, vt patet in Pharaone, & Nabuchodonoſor, quorum primus maioribus portentis admonitus, indurauit, alter verò gemuit: & huc pertinet, quod ait Chriſtus Scribis, & Phariſæis, Matth. 12. Viri Niniuitæ ſurgent in iudicio cum generatione iſta, & condemnabunt eam in prædicatione Ionæ, & ecce pluſquàm Ionas hìc. *Matth. 12.*

Secundum dictum. Secundò dico, quòd ſi ſermo ſit de auxiliis ſecundi generis: quæ liberam in nobis dicunt motionem, vt trahere, conuertere, promouere, & ſimilia, inæqualia Deus largitur auxilia diuerſis hominibus: ſed tamen quo ſunt in aliquo maiora, & vehementiora, eo magis, & melius mouetur ille. Quæ quidem concluſio probatur, quoniam mouere, & moueri ſunt relatiua, nec aliud eſt, me Deum hoc modo mouere, quàm mecum concurrere ad eliciendum actum liberum: ergo quo maior eſt concurſus, feruentior erit actus conuerſionis. Secũdò, Deus quo velocius mouet primum orbem, quàm infimum, eo celerius, & velocius ipſe orbis mouetur: ergo in auxilio ſpeciali, quanto Deus Paulum & Magdalenam vehementiùs mouet, quàm alios tepidos, & remiſſos, eo ipſi ardentius venerunt, maiorique gratia ſunt iuſtificati. Tertiò, quia non rectè cohærent, quòd Deus magis moueat illum, qui minus mouetur, quoniam ſicut dictum eſt, mouere, & moueri, ſunt relatiua, & oppoſitum huius dicere non eſt intelligibile.

Tertium dictum. Tertiò dico, quòd abſolutè loquendo, ſi ſermo ſit de auxiliis internis, & de omnibus aliis falſum, & temerarium eſt dicere, quòd ſtante æquali auxilio Dei, quod per omnia eſt æquale, vnus ex illis duobus, de quibus eſt controuerſia, conuertatur, alter verò non conuertatur. Vnde in illis, qui ſequuntur eandẽ vocationem, eiuſdem vocationis eſt, aliquis modus, vel aliqua ablatio impedimenti, vel aliquid ſimile nobis occultum, quod non eſt in eo, qui non ſequitur vocationem eiuſdem generis: nam eædem inſpirationes in genere, ex diuina inſpiratione habent quandam energiam in eo qui conuertitur, quam non habent in eo, qui non conuertitur: hæc concluſio eſt S. Auguſt. in libro de prædeſtinatione, & gratia cap. 15. vbi comparans æqualiter Pharaonem, & Nabuchodonoſor, ait quòd vnus manum Dei ſentiens, & A diuinum habens præſidium adiuuante Domino ingemuit: vnde idem S. Auguſt. libro de bono perſeuerantiæ cap. 8. inquit, Cui ex duobus impiis vnus ſic vocetur, vt ſequatur vocationem, alius verò ſic vocetur, vt non ſequatur vocationem, inſcrutabilia ſunt iudicia Dei. Vnde fit, quod quamuis ſententia illa, quod ex duobus hominibus æquale auxilium recipientibus, vnus conuertatur, alter verò non, verum habeat de auxiliis externis, & antecedentibus, tamen ſi loquamur de auxiliis internis, & de omnibus, falſa eſt, & temeraria. Et probatur primo: nam in eo qui B conuertitur, ipſa conuerſio eſt donum Dei diuinum: ſed hoc donum non habet ille, qui non conuertitur, igitur impoſſibile eſt, quod cum æquali auxilio, vnus conuertatur, alter verò non. Secundò, quia ille qui cõuertitur, amat Deum ſuper omnia amore charitatis: ergo non ſolùm habet ſupernaturalem habitum gratiæ, & charitatis, verum etiam habet efficax auxilium ſpeciale, quo Deus ſimul cum charitate concurrit & mouet illum: quod quidem alter non habet. Tertiò, quia ille qui conuertitur habet donum pœnitentiæ quod non habet ille, qui non conuerti- C tur: ergo non eſt æquale donum, & auxilium vtrobique. Quartò, qui ſaluatur habet donum perſeuerantiæ, quod non habet ille qui periit: ergo non habent æqualia auxilia. Quintò, quando dicitur, quòd cum æquali auxilio, vnus conuertitur, & alter non conuertitur, vel intelligis de prioribus auxiliis ſufficientibus, vel intelligis de auxiliis efficacibus, & concomitantibus. Si primum dicas, iam diximus, quòd ſi ſermo ſit de auxiliis primi generis, qualia ſunt admonere, pulſare, & de auxiliis externis, & antecedẽtibus, verum habet illa propoſitio, vt patet in Pha- D raone, & Nabuchodunoſor, quorum primus nempe Pharao maioribus portentis admonitus indurauit, alter verò non: item quia cum ſolo auxilio ſufficienti, & cum prioribus auxiliis primi ordinis, non ſuperueniente auxilio efficaci, vel concomitante de facto nullus illorum conuerteretur: ergo de illis non eſt difficultas: ſi verò dicas ſecundum, ſcilicet, quòd cum æquali auxilio efficaci, vnus conuertitur, & alter non conuertitur. hoc eſt impoſſibile: nam ſtante auxilio efficaci Dei non ſtat, quòd ille, cui communicatur tale auxilium, non conuertatur. Eſt enim auxilium E efficax coniunctum operi, igitur ambo conuertẽtur. Probatur vltimò eadem concluſio, argumento maximo Theologico: nam ſi ſtante æquali auxilio Dei, præciſè Petrus conuertitur, & recipit fidem, Paulus verò non conuertitur, nec recipit fidem, ſequitur quòd ratio vltima differentiæ, quare Petrus diſcernitur a Paulo, non poteſt aſſignari ex parte Dei, quia Deus æqualiter prorſus adiuuit vtrumque: ergo aſſignanda eſt ex parte liberi arbitrij, quia Petrus ex ſuo libero arbitrio bene vſus eſt illo auxilio, Paulus verò non bene vſus eſt: conſequens autem eſt Pe- F lagianum, & contra illud Pauli primæ Corint. primo, Qui gloriatur in Domino, glorietur, at ille poſſet in ſeipſo gloriari, & non in Deo, & dicere, Domine non mihi plus auxilij dediſti, quàm illi pereunti, ſed ego per naturæ meæ vires bene vſus ſum auxilio tuo, & ego ſaluum me feci: quod eſt blaſphemum, ac Pelagianum, & ſic concluſio noſtra eſt veriſſima, & eſt ſententia S. Auguſtini lib. de prædeſtinatione ſanctorum cap. 5. & 6. *Stãte æquali auxilio efficaci intereo in duobus non eſt poſſibile q vnus cõuertatur & alter non.*

Quartũ dictum. Quartò dico: Ratio, & cauſa vnde prouenit, quod ſtante æquali auxilio ſufficienti vnus conuertitur, & G alter non, non eſt ſumenda ex parte liberi arbitrij eius qui conuertitur, vt dicit prima opinio, ſcilicet quia facit auxilium illud Dei eſſe efficax ad conuerſionem, alter verò non: quia hoc eſſet incidere in hæreſim

hæreſim Pelagianam, & eſſet dicere, quòd initium ſalutis eſſet ex nobis, quod eſt hæreticum, neque etiã eſt ſumenda ratio differentiæ ex eo, quòd tale auxilium vtrobique æquale in vno continuatur, in altero verò non, vt dicebat ſecunda opinio, quia hæc continuatio in eo, qui conuertitur, non poteſt eſſe, niſi quia illud auxilium per aliquod donum ſuperadditum à Deo, ſit efficax ad conuerſionem iſtius, & non ſit efficax ad conuerſionem alterius, & ſic iam auxilia non ſunt paria, quia ille qui conuertitur habet auxilium efficax, quo caret alter. Vnde reſolutè dicendum eſt, quod ex duobus hominibus habentibus æquale auxilium, quorum vnus conuertitur, & alter non conuertatur, culpa ipſius eſt, & ex illius peccato, & voluntate prouenit, quòd ei non cõcedatur auxilium efficax: quòd verò alter conuertatur, prouenit ex eo quòd præter auxilium ſufficiens, quod erat æquale vtrique, datur illi auxiliũ efficax, quo actualiter in effectu conuertitur. Et ſic tribuendum eſt auxilio efficaci Dei, & non libero arbitrio ipſius: quia ſi vterque haberet hoc auxilium efficax, vterque conuerteretur, & hæc doctrina eſt veriſſima, & tenenda. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum, quod in quinto principali argumẽto proponitur, reſpondetur, quòd ſi illi duo homines, de quibus eſt quæſtio, haberent æquale auxiliũ efficax, vterque conuerteretur, ratio autem quare vnus conuertitur, & alter non, eſt, quia vnus habet auxilium efficax, & alter non, & ſic non habent æquale auxilium internum: auxilia verò externa, vt dictum eſt: in primo dicto, bene poſſunt eſſe maiora in vno, quàm in alio, vt vocatio exterior, prædicatio Euangelij, miracula, & ſimilia, quæ quidem maiora data ſunt Pharaoni, quàm Nabuchodonoſor, & maiora ſunt conceſſa ciuitatibus Bethſaidæ, & Corozain, quàm Tiro, & Sidoni. Et licèt eſſent iſta æqualia, poteſt contingere, quòd Pharao induretur, & Nabuchodonoſor conuertatur, quia licèt habuerint æqualia externa auxilia, tamen interna, & efficacia non fuerunt æqualia, & ideò Pharao ob culpam ſuam obduruit, & Nabuchodonoſor propter auxilium Dei efficax, fuit conuerſus.

Ad ſecũdum argum.

Ad ſecũdum argumentum de inuitatis ad nuptias reſpondetur eodem modo, quòd quamuis priora auxilia externa, & antecedentia fuerint æqualia, tamen auxilia efficacia, & interna non fuerunt æqualia: & ideò illi qui interiùs ſunt inſpirati, & tracti per auxilium efficax, venerunt ad nuptias, reliqui verò non venerunt.

Ad tertium arg.

Ad tertium autem argumentum, quod ſumitur ex illo Matth. 11. Væ tibi Corozain, &c. vt reſpondeamus primò, explicandus eſt ſenſus illius loci. Rupertus enim Abbas explicãs hunc locum libro 9. de gloria, & honore filij hominis, inquit, quòd duplex eſt pœnitentia, altera quidem vera ſecundùm Deũ, qualis eſt illa, quam Chriſtus, & Ioannes Baptiſta prædicarunt, altera eſt pœnitentia exterior ſecundùm ſæculum, qualem agere potuit impius Achab 3. Reg. 21. propter comminationes Eliæ, & qualem fortè fecerunt multi ex Niniuitis, ne ſubuerteretur eorum ciuitas: vult ergo Chriſtus oſtendere Iudæos cunctis gentibus, etiam gentilibus eſſe deteriores: nam cùm virtutes plurimas apud Hebræos egiſſet, illi in Corozain, Bethſaida, & Capharnaum, pœnitentiam non egerunt, quod ſi hæc miracula recepiſſent Tirij, & Sidonij, ſaltem pœnitentiam egiſſent exteriorem. Et ita vult dicere Chriſtus ſecundùm hunc ſenſum, quòd Tirij, & Sidonij ad minus ſi vidiſſent iſta ſigna, egiſſent pœnitentiam exteriorem, ſicut fecit Achab ſcindens veſtimenta ſua, & operiens ſe cilicio, propter comminationes Eliæ, ne inſepultus maneret. Secundus ſenſus huius loci eſt, quòd loquatur Chriſtus non ſolùm de pœnitentia exteriori, ſed etiã de vera pœnitentia, non quidem quòd illa auxilia, quæ ſunt conceſſa Bethſaidæ, & Corozain, ſufficerent Tirijs, & Sidonijs ad agendam veram pœnitentiam, ſed quia ſaltem bene vterentur iſtis ſignis, & Deus multiplicaret alia auxilia, quibus efficaciter diſponerentur ad agendam veram pœnitentiam. Et propterea ciues Bethſaidæ, & Corozain ſunt peiores, quàm Tirij, & Sidonij, quia viſis illis ſignis multiplicarunt tot peccata, & poſuerunt impedimenta, quæ non poſuiſſent Tirij, & Sidonij, & iſte videtur eſſe verior ſenſus huius loci.

Triplex expoſitio illius loci Matth. 11. Væ tibi corozain &c.

S. Hieronymus videtur aliter explicare hunc locum, quamuis ferè in idem incidat: ait enim quod Bethſaida, & Corozain ſunt peiores alijs ciuitatibus, etiam Idolatris, quia illi non ſolùm tranſgreſſi ſunt legem naturalem, ſed etiam legem ſcriptam, & præterea contempſerunt hæc miracula facta, ad conuerſionem illorum. Alij verò interpretantur locum hunc ſpiritualiter dicentes, quòd Corozain ſignificat myſterium meum, & Bethſaida domum fructuum, quæ omnia optimè conueniunt Iudæis, vnde vult dicere Chriſtus, Væ tibi Corozain, quæ myſteria mea cognouiſti, & tamen credere noluiſti. Væ tibi Bethſaida, quæ mihi fructificare debuiſti, & non fructificaſti, quia ſi in populis gentilium, vt eſt Tyrus, & Sidon factæ fuiſſent iſtæ virtutes, pœnitentiam egiſſent in cinere, & cilicio. Duo enim inducunt ad pœnitentiam, vnum eſt recordatio debitorum, & hoc ſignificatur in cilicio, quod de pilis caprarum texitur, capra enim immolabatur pro peccato. Alterum eſt conſideratio mortis, & hoc ſignificatur per cinerem, ideò dicitur homini, Puluis es, & in puluerem reuerteris. Et hoc quidem dictum Chriſti poſtea verificatum eſt: nam Corozain, & Bethſaida præſente Chriſto credere noluerunt. Tyrus autem & Sidon prædicantibus diſcipulis crediderunt; tanta fide, & deuotione, vt Paulum Tyro abeuntem cuncti ciues cum vxoribus, & filijs proſequerentur vſque ad naues, benedictionem ab eo recepturi. Ecce ergo quàm vera ſit ſententia prædicta, quòd quamuis auxilia exteriora eſſent æqualia, interiora tamen, & efficacia non ſunt æqualia. Et ideò quidam conuertuntur, quia habent auxilium efficax, alij verò non, quia non habent: ipſorum tamen culpa eſt, ſi non habeant: ſicut qui ſole lucente clauderet oculos, ipſius culpa eſt ſi non illuminetur, ita in propoſito: & ſic finitur quintum argumentum.

Sexta dubitatio circa ſextum argumentum.

Vtrum induratis, & obcæcatis dentur auxilia ſufficientia ad ſalutem.

SExtum argumentum eſt præcipuum in hac materia: poſtulat enim tres difficultates, quarum prima eſt, in quo cõſiſtat induratio peccatoris, An Deus aliquid efficiat circa induratum. Secunda, In quo differat homo induratus ab alijs peccatoribus non induratis. Tertia difficultas eſt, An Deus conferat auxilia ſufficientia induratis, & obcæcatis hominibus, quibus ſaluari poſſint, ſi velint. Quoad primam difficultatem iam dictum eſt ſuprà in articulo octauo, notabili 3. & 4. quod Deus nihil efficiat poſitiuè, circa induratum, ſed quod induratio conſiſtat ex parte hominis in quodam prauo habitu, acquiſito ex multitudine, & magnitudine peccatorum. Ex parte verò Dei, includit induratio ſubtractionem quamdam auxilij interni quarti generis, quod conſiſtit in

Prima difficultas in quo conſiſtat induratio.

quadam

quadam motione interiore, qua Deus tangit viſcera ipſius hominis peccatoris. Quod quidem auxilium Deus aufert ab induratis, tum quia priora auxilia contemnunt, & non bene vtuntur illis, tum etiam, quia induerunt prauam quandam diſpoſitionem, & habitum malum peccandi, ob quas cauſas Deus denegat induratis illam internam emollitionem. In qua quidem denegatione conſiſtit iſta actiua induratio ex parte Dei, de qua dictum eſt in ſcriptura, quod Deus indurat peccatores, non quia actiuè aliquid infundat illis: ſed quia denegat prædictum auxilium, quo poſſint emolliri eorum corda, & conuerti. Vide reliqua quæ ibi dicta ſunt.

Secunda difficultas in quo differat induratus ab aliis peccatoribus non induratis.

Quo ad ſecundam difficultatem de differentia inter homines induratos, & alios peccatores non induratos, dico primò, quòd ex parte ipſorum hominum eſt magna differentia inter induratos, & reliquos peccatores. Nam indurati habent prauiſſimum, & quaſi firmiſſimum habitum ad malum, quem contraxerunt peccando, reliqui verò peccatores non ita. Nam illi ex mala conſuetudine peccandi ſunt ita inclinati ad peccandum, vt peccare ſit eis, quaſi connaturale: de quibus meritò dici poteſt illud Hieremiæ 31. Frons meretricis facta eſt tibi, ideò noluiſti erubeſcere: quod quidem de peccatoribus non induratis non poteſt dici: quia non ſunt ita animo deprauati, & corrupti mente. Secundò dico, quòd ex parte Dei indurati differunt à non induratis in hoc, quòd indurati ſunt deſtituti omni interna inſpiratione, & illuſtratione mentis, qua ſolet Deus emollire corda. Alij verò peccatores non item. Solet enim Deus alios peccatores interius inſpirare, & illuſtrare eorum mentes, quod maximè conſtat ex eo, quòd alij peccatores quamuis non ſemper conuertantur, ſentiunt tamen ſæpe in ſe diſplicentiam quandam ſuorum peccatorum, & remorſum conſcientiæ, & quendam timorem internum, quo affliguntur, & vellent relinquere ſua peccata: immo aliquando relinquunt omnino. At verò indurati nunquam ſentiunt talia: ſed ſecuriſſimè, & cum maxima pace reſident in ſuis peccatis: quod quidem colligitur ex variis locis Scripturæ, in quibus deſcribitur quies, & ſecuritas obſtinatorum hominum, vt patet Prouerbiorum 2. Vbi de induratis dicitur, Qui lætantur cùm malè fecerint, & exultant in rebus peſſimis, ſignum ergo eſt, quòd non contriſtantur ob ſua peccata. Item Prouerb. 18. dicitur de eiſdem: Peccator cùm in profundum malorum venerit, contemnit. Et Iob. 15. dicitur, Qui bibunt, quaſi aquam iniquitatem, id eſt, peccant ſumma cum facilitate, & voluptate. Et denique iſtorum ſecuritas in peccato, & animus ab omni timore liber deſcribitur elegantiſſimè, Sapientiæ 2. vbi ponuntur huiuſmodi hominum conſilia, & cogitationes prauæ: quod quidem confirmat Sanctus Gregorius lib. 10. moral. cap. 5. vbi dicit, quòd Deus non pulſat huiuſmodi hominum corda interiori auxilio gratiæ, quo cóſueuit cor hominis emolliri, & idcirco quamuis moueantur exterioribus auxiliis, atque vocibus, nihil tamen proficiunt: & adducit exemplum de Caim, de quo dicit, quòd Caim diuina voce admoneri potuit, mutari verò non potuit: quia exigente culpa malitiæ ſuæ iam intus Deus cor dereliquerat, cui exterius ad teſtimonium verba faciebat. Vnde huiuſmodi homines dicuntur in ſacris litteris habere cor lapideum: quia non habent aliquas interiores inſpirationes, & motiones, quibus emolliãtur. Et dicuntur cæci, & obcęcati: quia carent illis illuſtrationibus interioribus, quæ in cordibus aliorum peccatorum ſolent emicare, & ſplendere. Tertiò dico, quòd huiuſmodi homines indurati differunt ab aliis peccatoribus non induratis: quia alij peccatores habent quoſdam receſſus, & acceſſus ad gratiam; ſæpe cadunt, atque reſurgunt; & ex conſequenti ſæpe vtuntur bene prioribus auxilijs, & ſic realiter ſæpe accipiunt poſteriora auxilia, & de facto conuertuntur: at verò indurati, & obſtinati peccatores propter habitum malum, quem habent peccandi, quaſi confirmatum, prioribus auxiliis ſæpe malè vtuntur, & ideò nunquam recipiunt poſteriora, & efficaciora auxilia. Et propterea conuertere obſtinatos eſt maximè difficile, & quodammodo impoſſibile. Vnde Sanctus Thomas ſecunda ſecundæ, quæſt. 14. art. 1. dicit, quòd huiuſmodi homines, quaſi miraculosè ſpiritualiter à Deo ſanantur, vt dicitur Eccleſiaſt. 7. Conſidera opera Dei, quòd nemo poteſt corrigere, quem ille deſpexerit, non tamen propter *hoc*, quamdiu viuunt, deſinit Deus priora auxilia, *ſcilicet* communia beneficia conferre: quia vt dicitur Matth. 5. Pluit ſuper iuſtos, & iniuſtos, & ſolem ſuum oriri facit ſuper bonos, & malos, dat etiam Deus illis auxilia ſecúdi generis, ſcilicet tribulationes. Nam Pharao, & alij fuerunt in vita multis calamitatibus afflicti, vt reſipiſcerent. Dat etiam illis aliquando auxilia tertij generis nempe miracula, & voces prædicatorum, vt patet in eodem Pharaone, & in ciuibus Corozaim, & in Phariſæis; quos Deus miraculis, & ſignis, & ſcripturis monuit, & prædicatoribus, vt conuerterentur: quamuis verum ſit, quòd aliquibus obſtinatis non dat Deus iſta auxilia tertij generis, quæ pertinent ad miracula, & prædicationem verbi Dei, vt patet de Tiriis, & Sidoniis, & de aliis Phariſæis, quus Deus per Iſaiam cap. 5. comminatur dicens, Nubibus mandabo, ne pluant imbrem ſuper terram, quod de prædicatoribus intelligitur: quia Deus immittit aliquando famem, & ſitim verbi Dei: ſed omnibus induratis, & obſtinatis aufert Deus vltimum auxilium quarti generis; quod conſiſtit, vt dictum eſt, in interna quadam cordis emollitione, & inſpiratione, paratus eſt tamen ſemper dare illud, ſi prioribus auxiliis primi, ſecundi, & tertij generis bene vterentur. Et ſic manet ſoluta ſecunda difficultas, de differentia inter peccatores induratos, & non induratos.

Hier. 31. *Prou. 2.* *Prou. 18.* *Iob. 15.* *Sap. 2.* *Eccl. 7.* *Matt. 5.* *Iſa. 5.*

Tertia difficultas. an Deus det auxilia ſufficientia induratis.

Quo ad tertiam autem difficultatem, quæ tangitur in argumento ſexto, Vtrum Deus conferat omnibus induratis ſufficientia auxilia ad ſalutem; eſt diuerſitas opinionum. Quidam enim grauiſſimi auctores tenent, Deum denegare induratis hominibus auxilia neceſſaria, & ſufficientia ad ſalutem: neque in hac ſententia putant ſe derogare diuinæ miſericordiæ, aut redemptioni Chriſti copioſiſſimæ: quia iſta denegatio eſt opus iuſtitiæ diuinæ punitiuæ, quæ miſericordiæ Dei non derogat: & quia eadem denegatio auxilij ſufficientis non prouenit ex defectu redemptionis Chriſti, qui pro omnibus mortuus eſt, & ſatisfecit ſufficientiſſimè; ſed prouenit ex immani nequiſſimorum hominum duritia, & obſtinatione. Auctores huius ſententiæ ſunt illi ijdem ſuperiùs nominati in hac quæſtione. ſ. Abulenſis, Roffenſis. art. 36. contra Lutherum, Richardus Taper. art. 6. Ioannes Driedo lib. de captiuitate, quæ ſententia attribuitur etiam Armachano lib. 9. contra Armenos cap. 27. quamuis in fine capitis videatur ſentire oppoſitum. Probant autem iſti ſuam ſententiam primo ex Paulo ad Hebr. 12. qui loquens de Eſau ait, Non enim inuenit pœnitentiæ locum, quamuis eam lacrymis requiſiſſet eam: & ex S. Grego. 11. moral. cap. 5. & lib. 31. cap. 11. vbi ait, quòd cor Pharaonis nulla deſuper infuſi timoris ſenſibilitate tangebatur. Et Sanctus Bernardus ſermone de nimia

Heb. 12.

fallacia

fallacia præſentis vitæ, ait, Cor hominis indurati eſt ſiccum ab omni rore ſpirituali gratiæ. Probant etiam ſuam ſententiam hac ratione: quia Deus de facto non confert induratis auxilia efficacia emollientia cor: ergo ab æterno ſtatuit poſitiuè ea non conferre. Conſequentia patet, quia nihil in tempore fit, quod non fuerit à Deo ab æterno præſtatutum, hæc fuit ſententia iſtorum doctorum. Sed tamen his non obſtantibus dicendum eſt, huiuſmodi homines induratos, & obcæcatos habere ſufficiens auxilium ex parte Dei, vt conuertantur, & dicere Deum decreuiſſe ab æterno poſitiuè ab induratis auferre ſufficiens auxilium, videtur mihi erroneum, & forte hæreticum: pro qua re legenda ſunt ea, quæ adducta ſunt in hoc quinto dubio principali. Eſt enim iſtorum ſententia, contra multa loca Scripturæ, quæ manifeſtè oppoſitum videntur ſonare, in quibus dicitur Deum paratiſſimum eſſe ad auxiliandum peccatori cuicunque, ſi per ipſum non ſteterit, vt patet Ezechielis 14. In quacunque hora ingemuerit peccator, &c. & cap. 33. Nolo mortem peccatoris: ſed vt magis conuertatur, & viuat. quod quidem duplici ſimilitudine expreſſit ſacra Scriptura, prima habetur Iſaiæ 49. Numquid obliuiſci poteſt mulier infantem, vt non miſereatur filio vteri ſui? Et ſi illa oblita fuerit, ego tamen non obliuiſcar tui. Ecce in manibus meis deſcripſi te. Secunda ſimilitudo habetur Hieremiæ 3. Tu autem fornicata es cum amatoribus multis, tamen reuertere ad me dicit Dominus. Et Matth. 11. Venite ad me omnes qui laboratis, &c. Et Ioannis primo: Illuminat omnem hominem. Et 2. Petri 3. Deus neminem vult perire: ſed patienter agit propter vos; nolens aliquem perire: ſed omnes ad pœnitentiam reuerti. Vbi nota verbum, patienter, & verbum, omnes. Et Iſaiæ 65. quem locum refert etiam Paulus ad Romanos 10. dicitur, Tota die expandi manus meas ad populum non credentem, & contradicentem mihi, vbi nota illud, Tota die, id eſt, durante tempore, & luce præſentis vitæ, & expandere manus eſt velle trahere quemlibet etiam non credentem, ſed contradicentem, cuius nomine induratus intelligitur. Item ad Rom. 2. dicitur, An ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? ſecundùm autem duritiam tuam, & impœnitens cor, theſaurizas tibi iram in die iræ, & iuſti iudicij Dei. Vbi nota, quòd quamuis ſit maxima duritia ex parte hominis, tamen adducitur per miſericordiam Dei maximam ad pœnitentiam, habétque paratiſſimum auxilium ex parte ſua ad dandum. Nec valet euaſio iſtorum auctorum dicentium, quòd iſta loca ſunt intelligenda regulariter, & vt in plurimum, ita fieri: ſed excipiendos eſſe ſceleratiſſimos homines, quibus nec dat Deus ſufficientia auxilia, & ſtatuit ab æterno non dare, non inquam valet hæc fuga: quia iſta exceptio eſt contra vniuerſalem regulam Scripturæ, & ſine ratione facta. Semper enim quod Scriptura loquitur ſine exceptione, & conditione aliqua, non licet abſque aliqua maxima ratione exceptionem adhibere, niſi ſint auctoritates eiuſdem Scripturæ, quæ oppoſitum videantur dicere, quod non accidit in præſenti. Contra hanc etiam opinionem eſt expreſſa ſententia Sapientiæ 12. vbi de Aegyptiis, & Pharaone dicitur, qui erant indurati, quòd Deus dedit illis tempus, & locum, in quibus poſſent mutari à malitia ſua, quid clarius? Secundo opinio iſtorum auctorum eſt contra communem Sanctorum Patrum ſententiam. Et primò contra Auguſtinum de prædeſtinatione ſanctorum cap. 13. & 14. & libro reſponſionum ad articulos ſibi falsò impoſitos, articulo 15. vbi dicit, Nemini correptionis viam adimit Deus, neque boni poſſibilitate ſpoliat. Et libro de prædeſtinatione, & gratia, cap. 54. & 15. & habetur 23. q. 4. capitulo Nabuchodonoſor, & libro tertio de libero arbitrio cap. 19. & ſermone 88. de tempore habet eandem ſententiam, quod Deus neminem deſerit, niſi priùs ab illo deſeratur: quam ſententiam repetit Concilium Tridentinum, Seſſione ſexta. Et Pſal. 46. idem docet Auguſtinus ſuper illud, Deus in medio eius non commouebitur. Idem etiam ſentit Sanctus Dionyſius in 4. de diuin. nomin. vbi ait, quòd ſicut ſol non eligendo omnibus corporibus lumen immittit, ita Deus omnibus, qui ſunt pro captu cuiúſque immittit radios totius bonitatis. Eſt etiam contra Hieronymum in epiſtola ad Hedibiam quæſt. 10. Et contra Irenæum lib. 4. cap. 48. Et contra Origenem tertio periarchon. Et contra Chryſoſtomum in illud Ioannis primo: Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, Homil. 7. vbi ipſe mouet quæſtionem talem, Si illuminat omnem hominem, quomodo tot ſine lumine remanẽt? non enim cognouerunt Chriſtum, neque agunt pœnitentiam, reſpondet ipſe: Illuminat omnem hominem, quantum ad eum pertinet. Si autem quidam oculos mentis claudentes noluerunt recipere huius lucis radios, non à lucis natura obtenebratio eſt eis, qui voluntariè priuant ſeipſos gratiæ dono: quod etiam confirmare videtur Iob. 21. cap. cùm dicerent illi ſcelerati, Recede à nobis ſcientiam viarum tuarũ nolumus. Et c. 24. dicit, Ipſi fuerunt rebelles lumini: ergo ſignum eſt, quòd Deus tetigerat ſuo radio illorum oculos, immo omnes Sancti hunc locum Ioannis primo, interpretãtur tam de ſupernaturali quàm de naturali lumine: ergo intentum. Item pugnat hæc opinio cùm vulgari axiomate Theologorum, Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam: denique probatur: quia in hac vita nullus conſtituitur extra ſtatum ſalutis: ſi autem Deus denegaret auxilia ſufficientia induratis, ſequeretur, quòd tam iſti eſſent extra ſtatum ſalutis: de qua re legite Antiſiodor. tractatu 2. q. 5. & Alexandrum ſecunda parte, q. 129. & Sanctum Thomam prima ſecundæ, q. 109. art. 6. & 8. & Hadrianum in quarto de pœnitentia quæſt. 1. articulo 3. & Medinam tractatu primo de pœnitentia q. 11. & Magiſtrum Soto primo de natura, & gratia cap. 18. & in quarto diſtinct. 15. q. 1. art. 1. & Andream Vegam, Seſſione ſexta, ſuper Concilium Tridentinum cap. 7. & 13. Præter hãc autem cateruã Theologorũ probatur etiam falſitas huius opinionis his rationibus. Prima, quia ſi Deus ſubtraheret omne auxilium ſupernaturale ab aliquo homine quantumcunque indurato, ſequeretur, quòd Deus eſſet cauſa, quòd ille homo non conuerteretur, nec ageret pœnitentiam. Probatur ſequela. Nam ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, ita negatio negationis: ſi eſſe rationale, eſt cauſa riſibilitatis, non eſſe rationale, eſt cauſa non riſibilitatis: ita ergo ſi Deus præbens auxilium ſufficiens huic indurato, eſt cauſa conuerſionis eius: ergo non præbens erit cauſa non conuerſionis illius, argumentum hoc certè habet vim. Secunda. Indurati obligantur quamdiu viuunt ad agendam pœnitẽtiã: ſed nemo obligatur ad impoſſibile: ergo Deus tenetur dare illis auxilium ſufficiens, quo poſſint cõuerti, aliàs nõ teneretur: ſicut nemo tenetur ambulare ſine pedibus, nec videre ſine oculo: ita nec agere pœnitentiam ſine auxilio ſufficienti. Tertia, Homo quamdiu viuit, eſt viator, & tendit ad terminũ: ergo quamdiu eſt in via, poteſt ſaluari: ſed non poteſt ſaluari ſine auxilio ſufficienti: ergo Deus dat auxiliũ, quamdiu

Marginalia: Solutio quæſtionis. Deus nulli indurato denegat auxiliũ ſufficiẽs. — Ezec. 14. — Iſa. 49. — Hier. 3. — Matt. 11. — Ioan. 1. — 2. Pet. 3. — Iſa. 65. — Rom. 10. — Rom. 2. — Sap. 12. — Ioan. 1. — Iob. 21. & 24.

diu viuit, quo ſaluari poſſit, conſequentia eſt bona: antecedens de fide pro maiori, & minori: ergo, & conſequens: ergo illa opinio non poteſt ſuſtineri vllo pacto, vnde ad argumenta reſpondetur. Ad illud de lacrymis Eſaü, dico quòd illæ lacrymæ erát falſæ: quia non procedebant ex dolore culpæ: quia vendidiſſet primogenituram: ſed ex dolore pœnæ, ideò non meruit veniam: ſi enim verè de culpa pœnituiſſet, obtinuiſſet vtique veniam. Et ad illa duo loca Sancti Gregorij, & Bernardi dico, quòd licèt cor indurati ſit ſiccum omni gratia, & rore cæleſti, hoc non eſt, quia Deus deneget illis auxilia neceſſaria: ſed quia ipſi nolunt recipere, & quia non bene vtuntur prioribus. Deus enim paratus eſt dare maiora, ſi ipſi bene vterentur prioribus. Et ad illam rationem, quam pro ſe afferunt, reſpondetur, verum eſſe, quòd Deus videns, quòd iſte homo non acceptat auxilium primum, ſtatuit non dare ſecundum, nec tertium, non tamen eſt verum, quòd ante huiuſmodi præuiſionem, ſtatuerit non dare auxilium ſufficiens ad pœnitentiam faciendam pro toto tempore reſidui vitæ ſuæ. Et ad principale ſextum argumentum iam conſtat, quid dicendum ſit, quòd Deus paratus eſt dare etiam induratis auxilia ſufficientia, & ad auctoritates Scripturæ in eo adductas iam patet, quomodo Deus dicatur indurare peccatores, non quia poſitiuè aliquid infundat in eorum mentibus: ſed quia ſubtrahit auxilia maiora: quia ipſi non bene vtuntur prioribus. Ecce ergo quomodo conſtat, quòd omnibus dat Deus etiam induratis ſufficientia auxilia, dummodo ipſi bene vtantur prioribus: ſed ſi de facto non dat, non eſt: quia non ſit paratus dare: ſed quia ipſi nolunt recipere, ſicut nec priora auxilia recipere dignantur. Et ſic finiuntur omnia, quæ dicenda ſunt circa ſextum argumentum de induratis.

Septima dubitatio circa ſeptimum argumentum.

Quomodo ſit intelligendus locus ille Pauli ad Rom. 9.

Solutio argumentorum.

SEptimum atque vltimum argumentum petit expoſitionem auctoritatum Scripturæ, quæ contra hanc doctrinam videtur militare. Inter auctoritates autem Scripturæ, primum locum obtinet teſtimoniũ illud beati Pauli ad Romanos 9. Quid aliud quæritur? voluntati enim eius quis reſiſtet? & quamuis Lutherani, vt habent conſuetudinis, blaſphement de S. Paulo, dicentes, quòd quia Paulus neſciebat reſpondere argumento, victus difficultate ipſius, conuertit ſe ad arguendum interrogãtem. Sed non eſt mirum, hæreticos ita de Apoſtolis, & de ſanctis blaſphemare, cùm non habeant aliũ modum, quo hæreſes ſuas defendãt, quàm falſitatibus, & blaſphemiis in Deum, & in ſanctos eius proiectis. Igitur vt ad rem veniamus, licèt locus iſte habeat egregias, multáſque expoſitiones, in præſenti tamen vnam tantùm, atque inſignem adhibebimus explicationem deſumptam ex Auguſt. lib. 1. ad Simplicianum q. 2. qui præ ceteris ſcopum veritatis attigit. Dico ergo quòd in illa ſimplici Pauli interrogatione duo continentur, alterum quod pertinet ad animum interrogantis, alterum quod ſpectat ad ipſius verba. Et certè verba ipſa ſolam vnã quandam interrogationem præ ſe ferunt: ſed animus interrogantis habuit etiam querimoniam, quare oportuit, vt beatus Paulus perfectè difficultati propoſitæ ſatisfaceret, vt non ſolum ad ipſa verba, ſed etiam ad animum interrogantis reſponderet. Atque ita S. Paulus volens inſolentiam, & temeritatem animi reprimere, priùs reſpondet querimoniæ animi ipſius interrogantis. Querimonia ergo animi interrogantis in eo verſabatur, quare ſcilicet Deus ſola voluntate ſua, nulla præuiſa cauſa ex parte reprobi, hominem ad ipſius imaginem, & ſimilitudinem factum reprobaret. Cui querelæ fit ſatis cum hac reſponſione, ſi Deus pro ſancto ſuo arbitrio decerneret, te ad grauiſſima, & æterna tormenta deponere, etiam ſine culpa aliqua tua; nullam reuera faceret tibi iniuriam, neque eſſet vnde iuſtè, & cum ratione conqueri poſſes: quia maior eſt poteſtas Dei in hominem, quàm figuli in lutum: nam figulus tantùm eſt auctor figuræ, & non naturæ aut materiæ ipſius luti. At verò Deus vtriuſque boni eſt auctor, & collatæ gratiæ, & conditæ naturæ: ſicut ergo figulus in quemcunque vſum deſtinet vaſa, quæ facit, ſiue in adustionem, ſiue in confractionem, ſiue in immunditiam, non poteſt iuſtè à vaſe reprehendi: ad eundem modum Deus noſter, ſi in quantumuis miſeram, & fructuoſam vitam hominem ordinaſſet, nihil prorſus eſſet vnde iure optimo poſſet reprehendi, nec homo iuſtam valeret de illo querimoniam habere. In qua quidem ſolutione S. Paulus ſufficienter medetur animo infirmo ipſius interrogantis: nam animus interrogantis, non quidem dolebat de culpa, ſed tantùm præſentiebat tormentum, cruciatúmque acerbiſſimum pœnæ æternæ, cui ſufficiens reſponſio eſt iſta, nimirum ſi Deus hoc tormentum ſine culpa tua inferret, non certè iniuſtitiæ eſſet arguendus, multo ergo minus, ſi pro culpa inferat, quam ipſe nõ fecit. Vnde meritò non ſolùm reſpondet, ſed obiurgat, quia nimia inuerecundè, & audacter conqueritur peccator de Deo. Qua re commotus Paulus in illa verba obiurgatoria prorupit, O homo tu quis es, qui reſpondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei, qui ſe finxit, Quid me feciſti ſic? an non habet poteſtatem figulus luti ex eadẽ maſſa facere aliud quidem vas in honorem, aliud in contumeliam, &c. Compreſſa igitur petulantia animi ad interrogationem verborum reſpõdet Paulus his verbis. Quòd ſi Deus volens oſtendere iram ſuam, & notam facere potentiam ſuam, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ apta in interitum, vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ præparauit in gloriam; ſuſpende, obſecro, vt intelligas ſenſum verborum, ſententiam vſque ad hunc locum, & repete obiurgationem illam priori loco poſitam, O homo tu quis es, qui reſpondeas Deo? quaſi dicat S. Paulus, Si quemadmodum quidam homines beati ſunt ea præparatione, & prædeſtinatione Dei, qua voluit illos eſſe vaſa miſericordiæ ſuæ, eodem modo quidam alij homines damnarentur ea præparatione Dei, qua diſcerneret illos fore vaſa iræ, vel peccatores, vel omni auxilio fore deſtitutos, fateor quidem non eſſe, vnde Deus poſſet de peccatoribus cõqueri, ſed tamẽ, quia non ex præordinatione diuina facti ſunt peccatores, ſed ipſi propria ſua voluntate fecerunt ſe vaſa iræ apta in interitum, & ruinam, quæ tùm poſſet Deus ſtatim conterere, non tamen contriuit, ſed multo tempore ſuſtinuit in multa patiẽtia: non habet certè occaſionem, ob quam iuſtè homo conqueratur de Deo, ſed potiùs de ſeipſo, qui ob culpam ſuam fuit à Deo ab æterno reprobatus, eo quòd auxiliis ſufficiẽtibus, quibus fuerat miſericorditer præuentus, non bene vſus fuerit. Et ſic locus iſte Pauli manet clarus, & manifeſtus, quamuis fortè inferius adhuc alias adiungemus huic loco expoſitiones. Hæc quo ad locum primum Pauli.

Ad reliquas autem eiuſdem argumenti auctoritates reſpondetur ad omnes in communi, & in ſumma, quòd

quòd dupliciter poſſunt intelligi; vno modo quando loquuntur de impoſſibilitate, quòd ſit poſita pro magna difficultate: nam, vt diximus in argumento ſexto ex S. Thom. 2. 2. q. 14. art. 1. huiuſmodi homines quaſi miraculosè ſpiritualiter ſanantur. Secundò, poſſunt intelligi quando dicitur quod indurati non poſſunt conuerti in ſenſu compoſito, quia ſcilicet Deus præuidit repugnantiam ſiue, vt ita dicam, reſiſtentiam illorum, qua ſtante certum eſt, quòd non poſſunt conuerti. Quam diſtinctionem ingenioſè inſinuat S. Auguſtinus locis in argumento ſexto citatis, & Theodoretus lib. 6. Græcarum curation. vbi ait, quòd Deus varias pœnas intulit Pharaoni, non quòd illum meliorem efficerent, nouerat enim duriſſimam eius mentem, & labem inſanabilem: ſed vt eſſet in exemplum aliis. Vide Vegam lib. 13. in Concilium Tridentinum c. 12. vbi aliis modis interpretatur loca illa ſcripturæ. Sed in particulari ad ſingulas auctoritates reſpondendo, dicimus ad primam ex Ioanne 6. quòd ſi non trahuntur omnes, eſt quia ipſi non permittunt ſe trahi, non quia deſit auxilium veniendi, ſed quia nolunt venire ad Chriſtum. Et ad illud Ioann. 12. reſpondetur, quòd illud non poſſe credere, C idem eſt quod difficilè poſſe credere, propter obſtinationem ſuam, non quia non adeſſet Deus illos illuminans, ſi ipſi vellent illuminari. Et ad locum illum Pauli ad Heb. 6. dico, quòd impoſſibile idem eſt, quod difficillimum: ſed iſta difficultas prouenit ex eorum malitia, non tamen ex defectu auxilij: & idem dicendum eſt ad illud ex prouerbiis. Quod verò non ſit impoſſibilitas ſimpliciter, conſtat, quia aliquando contingit, conuerti aliquem ex his peccatoribus induratis vt docet S. Bern. lib. 1. de conſideratione ad Eugenium, vbi allegat illud Ezech. 1. Auferam à vo- D bis cor lapideum, & dabo vobis cor carneum, tamen propter difficultatem, huius conuerſionis dicitur impoſſibile eſſe conuerti.

Ad tria autem concilia in eodem argumento adducta dicimus, quòd non ſunt contra nos, quia Deus dat auxilia ſufficientia, non ſolùm ad poſſe credere, ſed etiam ad actu credendum, vt dictum eſt, ſi ipſi non reſiſtunt. Ad patres autem eiuſdem argumenti, qui oppòſitum dicere videntur, reſpondetur, quòd intelligendi ſunt in ſenſu compoſito, quòd indurati, & alij reprobi non poſſint ſaluari, vt tales, non ta- E men quia deſint illis auxilia ſufficientia, quibus ſaluari poſſint, ſi velint: quamuis de S. Auguſtino poſſemus dicere, quòd nonnulla dixerit in commentariis ſuper epiſtolam ad Romanos, quę poſtea retractauit, & ſuam ſententiam veriùs expreſſit in lib. 1. retracta. c. 19. & in lib. de prædeſtinatione ſanctorum cap. 13. & 14. & in opuſculo de articulis ſibi falsò impoſitis, & in aliis locis, & ſic finitur hoc ſeptimum argumentum, & omnia dubia quæ propoſita ſunt circa articulum ſeptimum, & octauum, quæ quamuis prolixa, omnia tamen fuerunt neceſſaria pro grauitate F huius materiæ reprobationis: nunc de cauſa prædeſtinationis, & reprobationis reſtat agendum.

ARTICVLVS IX.

Vtrum prædeſtinatio, & reprobatio habeant in nobis cauſam meritoriam.

AD Nonum ſic proceditur, Videtur, G quòd prædeſtinatio, & reprobatio habeant in nobis cauſam meritoriam, quod oſtenditur ſic 1. de reprobatione Rom. 9.

A ſuper illud, Eſau odio habui, Gloſſa ait, Eſau ſubtracta gratia per iuſtitiam eſt reprobatus, ſed iuſtitia reſpicit merita: ergo reprobatio eſt ex meritis.

Secundò, per reprobationem non dicuntur niſi iſta tria, ſcilicet odium æternum, obduratio temporalis, & damnatio finalis: ſed omnia iſta habent in nobis meritum, quia Deus neminem odit, niſi propter demerita, B nec obdurat, nec damnat: ergo, &c.

Tertiò, voluntate antecedente vult Deus omnes homines ſaluos fieri; ſi ergo aliquem reprobat, hoc eſt voluntate conſequente: neminem enim creat de ſe ad ſupplicium: ſed voluntas conſequens eſt conſequens ex noſtra cauſa, ſed non ex alia cauſa, quàm meritis: ergo, &c.

Quartò, de prędeſtinatione ſimiliter oſtenditur. Gregorius dicit, & Auguſtinus, quòd C prædeſtinatio iuuatur ſanctorum orationibus; ſed plus valet vniuſcuiuſque fides ſua, quàm fides aliena: ergo merito ſuo, & alieno poteſt quis impetrare, quòd ſit prædeſtinatus.

Quintò, nullus eſt prędeſtinatus, niſi finaliter in gratia perſeuerans, & è contra: ſunt ergo conuertibilia: ſed aliquis poteſt mereri finalem perſeuerantiam: ergo poteſt mereri quod ſit prædeſtinatus.

D Sextò, quod poteſt in maius, poteſt in minus, vel ęquale pari ratione; ſed homo poteſt mereri habere Deum, quod eſt maximum inter omnia: poteſt etiam mereri ſalutem, quod eſt æquale ei, quod eſt eſſe prædeſtinatum: ergo, &c.

Sed contra eſt, videtur quòd prædeſtinatio & reprobatio non habeant in nobis cauſam meritoriam, primò, quia [a] omne meritum antecedit illud cuius eſt meritum, quia E diſponit ad illud: ſed prædeſtinatio, & reprobatio præcedunt noſtrum eſſe: ergo non cadunt ſub noſtro merito. Secundò, omne meritum aliquo modo eſt cauſa eius, quod meretur: ſed prædeſtinatio, & reprobatio ſunt æterna, merita verò ſunt temporalia: ergo temporale eſt cauſa æterni, quod eſt impoſſibile. Tertiò, ſpecialiter de prædeſtinatione videtur ad Titum 3. Non ex operibus iuſti- F tiæ, quæ fecimus nos, ſed ſecundùm ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit. Quartò, gratia eſt effectus prædeſtinationis, ſed prima gratia antecedit omne meritum, & eſt cauſa omnis meriti: ergo non cadit ſub merito, & eo ipſo gratia eſt, quia ſine meritis datur: ergo nec prædeſtinatio.

Reſpondeo, ad hoc intelligendum notandum, quod in prædeſtinatione tria intel- G liguntur. Primum eſt propoſitum [b] ęternum. Secundum eſt temporalis gratificatio. Tertium verò ęterna glorificatio. Similiter in reprobatione intelliguntur tria, ſcilicet æter-

[a] Iſtæ quatuor rationes probãt, quòd nõ ſit in nobis cauſa meritoria prædeſtinationis, & reprobationis: primò, quia prędeſtinatio, & reprobatio antecedunt omne meritũ. Secundò, quia ſequeretur quòd tẽporale eſſet cauſa æterni. Tertiò, quia eſſet cõtra Paulũ. Quartò, quia prima gratia nõ cadit ſub merito.

[b] Prędeſtinatio enim eſt propoſitum miſerendi. i. gratificandi, iuſtificandi, finaliter, & glorificandi, vbi tria hæc includuntur.

num [c] odium, remporalis obduratio, & æterna damnatio. Quantum ad primum & vlrimum vtriuſque ſimiliter eſt iudicandum: nam vltima ſcilicet pœna, & gloria ſimpliciter cadunr ſub merito, primum verò, ſcilicet propoſitum æternum, eo ipſo quo æternum eſt, meritum habere non poteſt, quantum verò ad medium, quod eſt gratificatio, & obdurario differenter eſt iudicandum: nam obduratio ſimpliciter cadit ſub merito ſiue ſub malo merito, grarificatio verò nec ſimpliciter ſub merito, nec ſimpliciter extra: eſt enim meritum congrui, digni, & condigni. Meritum congrui eſt quando peccator facit quod [d] in ſe eſt, & pro ſe. Meritum digni, quando iuſtus facit pro alio. Meritum condigni quando iuſtus operatur pro ſeipſo, quia ad hoc ordinatur gratia de condigno: gratia autem alteri promerenda non eſt omnino ex condigno, quia peccator omni bono eſt indignus: nec ſolùm ex congruo, quia iuſtus dignus eſt exaudiri. Gratificatio ergo ſub merito congrui poteſt cadere quoad ipſum gratificandum, ſub merito digni quantum ad alium virum ſanctum; ſub merito condigni, quantum ad neutrum: & hoc propriè loquendo eſt merirum. Reſpondendum eſt ergo ad quæſtionem, cùm quæritur, vtrum prædeſtinatio & reprobatio cadant ſub meriro: quòd ſimpliciter loquendo quantum ad principale ſignificatum, neutra cadir ſub meriro: quantum verò ad connotatum [e] reprobatio cadit ſub meriro ſimpliciter, prædeſtinatio verò ſecundùm quid: concedendæ ſunt ergo rationes probantes, quòd prædeſtinatio non cadir ſub merito, ſimiliter quòd nec reprobatio.

c Hic modus loquendi, ſ. odiũ æternũ, quamuis ſit non uſ, tamen eſt cõformis ſcripturę Malac. 1. & Ro. 9. Eſau odio habui, per odiũ autẽ intelligitur propoſitũ non miſerendi, ſub quo clauditur illa tria.

d Nota, quod ſecundũ verã Theologiam peccator nõ poteſt facere, quod in ſe eſt per ſolas vires naturæ abſq; auxilio ſpeciali gratiæ, quia ſi viribus naturę hoc poſſet ſe iuuaret, q poſſet ſe diſponere ad gratiã viribus propriis: nã facienti, quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiã quando ergo S. Bonau. dicit, quòd peccator facit, q in ſe eſt, eſt intelligẽdus, quòd faciat aliqua bona opera moraliter, vt quòd oret pro ſe, vel det eleemoſynã, &c. tunc impropriè dicitur mereri, de cõgruo, non quia in illo ſit vera ratio meriti, ſed quia eſt quędã cõgruentia, vt Deus det illi ſuam gratiã magis quã actualiter peccanti.

Ad primũ quod obiicitur de gloſſa, quòd Eſaü per iuſtiriam reprobatus eſt, dicendum quòd ibi accipitur reprobatio pro connotato, quod eſt obduratio.

Ad ſecundũ quod obiicirur, quòd odium æternum cadir ſub merito dicendum, quòd odium æternum duo dicit, & principale ſignificatum, & connotatum; quia neminem odir Deus quantum ad affectum, [f] ſed ſolùm quantum ad effectum, & primnm non eſt ex meritis, ſed ſecundum: quod paret ſi reſoluatur, quia odium eſt propoſitum puniendi: propoſitum autem nullus meretur, ſed pœnam.

e Primũ cõnotatum reprobationis cadit ſub merito ſimpliciter, & primũ connotatũ prædeſtinationis cadit ſub merito, ſecundum verò connotatũ vtriuſq; ſcilicet gloria, & pœna cadit ſub merito ſimpliciter.

Ad tertium quod obiicitur, quòd neminem reprobar voluntate conſequenre dicendum, quòd voluntas conſequens, non dicitur, quia conſequatur merira noſtra ra-

f In homine odiente ſunt tria: Primum, eſt affectus malus oppoſitus poſitiuè & contrarie affectui amoris. Secundum, eſt voluntas puniendi. Tertium, eſt actus puniendi: in Deo autem non eſt primum, ſed alia duo, ideò dicit, quòd Deo non eſt odium quoad affectum.

A tione voluntatis, ſed ſolùm ratione voliti: [g] vult enim aliquid Deus, quod nos meruimus, & ideò, quia volitum eſt connotatum, patet, &c.

g Id eſt, quia aliquid eſt ab ipſa volitũ: non enim ipſa volens, neq; volũtas ipſius conſequitur merita noſtra, & quia volitũ eſt connotatũ ipſius voluntatis ideò nõ [illegible] dicitur ipſa cõſequens ratione voliti.

Ad quartum quod obiicitur de prædeſtinatione, quòd iuuatur orationibus ſanctorum, dicendum, quòd illud intelligitur ratione connotati, quod eſt gratia, quam ſancti viri poſſunt aliis ſuis orationibus impe-
B trare: non tamen ſequitur, quòd homo poſſit impetrare ſibi, quia ad hoc, quod impetret, neceſſe eſt, quòd ſit digrus mereri, & hoc non eſt niſi per gratiam.

Ad quintum quod obiicitur, quòd idem eſt eſſe prædeſtinatum, & in gratia finaliter perſeuerare, dicendum, quòd non eſt idem, ſed conuertibile: ſed illud non ſequitur, quòd ſi aliquis poſſit mereri vnum conuertibilium, quod poſſir, & reliquum; ſicur non
C ſequitur, quòd ſi aliquid eſt cauſa vnius cõuertibilium, quòd ſit cauſa [h] alterius, illud manifeſtum eſt.

h Subiectum eſt cauſa paſſionis [illegible] tamẽ [illegible]

Ad ſextum quod obiicitur, quòd poteſt in maius, poteſt in minus, dicendum quòd verum eſt, ſi æqualiter ordinatur ad vtrumque: nam ſi habet ordinationem ad maius, & non habet ordinationem ad minus, quamuis poſſit in maius, non ramen ſequitur quòd in
D minus; ſimilirer in propoſito; gratia enim ordinatur ad merendum Deum, vr glorificantem, non vt prędeſtinantem: ſimiliter ad gloriam, non ad primam grariam.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: In prædeſtinatione, & reprobatione ſunt tria conſideranda, ſcilicet in prædeſtinatione, propoſitum Dei æternum, temporalis gratificatio, & æterna glori-
E *ficatio: ſimiliter in reprobatione ſunt alia tria, ſcilicet æternum odium, temporalis obduratio, & æterna damnatio: hæc concluſio ex ſe eſt manifeſta. Primum iſtorum eſt principale ſignificatum, reliqua verò duo ſunt connotata, tam in prædeſtinatione, quàm in reprobatione.*

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Triplex eſt meritum, congrui, digni, & condigni: meritum congrui eſt, quando vnus peccator facit quod in ſe eſt, & pro ſe; vt quando orat, vel dat eleemoſynam, vt Deus conferat illi primam gratiam. Meritum digni eſt, quando aliquis exiſtens in gratia orat Deum pro alio peccatore, vt Deus conferat illi primam gra-
F *tiam. Meritum condigni eſt, quando aliquis iuſtus orat, vel operatur aliquod bonum opus pro ſe ipſo, & hoc eſt ſimpliciter, & propriè meritum, reliqua vero ſunt merita ſecundùm quid.*

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Primum quod eſt in prædeſtinatione, & reprobatione nullo modo cadit ſub merito, ſcilicet propoſitum æternum miſerendi illius, non cadunt ſub merito, quia meritum eſt temporale, & illud propoſitum eſt æternum: ergo non poteſt ab aliquo mereri, hæc concluſio etiam probatur quatuor rationibus, quæ ſunt in argumento ſed contra.

Quarta concluſio.

G *Quarta concluſio: Tertium quod eſt in prædeſtinatione & in reprobatione, ſcilicet æterna glorificatio, & æterna damnatio cadunt ſub merito ſimpliciter, nempe ſub merito condigni, quia iuſtus qui in gratia moritur, de condigno meretur*

meretur gloriam, & peccator in peccato mortali, decedens de condigno meretur pœnam æternam.

Quinta concluſio.

Quinta concluſio: Secundum quod eſt in prædeſtinatione, ſcilicet, gratificatio temporalis, non cadit ſub merito condigni, ſed bene poteſt cadere ſub merito congrui, & digni: hæc concluſio probatur quo ad omnes partes, quia nullus poteſt mereri de condigno primam gratiam, quæ gratis datur peccatori, bene tamen poteſt aliquis mereri ſibi de congruo primam gratiam, per opera bona moraliter, quæ facit, iuſtus etiam poteſt mereri merito digni alteri primam gratiam, quæ omnia manifeſta ſunt ex ſecunda concluſione.

Sexta concluſio.

Sexta concluſio: Secundum quod eſt in reprobatione, ſcilicet obduratio temporalis cadit ſub merito ſimpliciter, quia peccator propter ſua peccata præterita meretur de condigno, quod obduretur in ſuis peccatis, & ſubtrahatur illi à Deo gratia, per quam cor eius emolliri poſſit.

Septima concluſio.

Septima concluſio: reſponſiua ad quæſtionem: Prædeſtinatio, & reprobatio quantum ad principale ſignificatum, ſcilicet quantum ad propoſitum æternum miſerendi, & puniendi, non habent in nobis cauſam aliquam meritoriam, ſed quantum ad duo connotata habent cauſam meritoriam: nam gratificatio, quæ eſt primum connotatum prædeſtinationis habet cauſam meritoriam in peccatore de congruo, & in iuſto reſpectu alterius de digno: obduratio verò, quæ eſt primum connotatum reprobationis habet cauſam meritoriam ſimpliciter de condigno, ſecundum verò connotatum vtruſque ſcilicet glorificatio, & punitio æterna, habent in nobis cauſam meritoriam, de condigno: hæc concluſio manifeſtè conſtat ex ſuperioribus, quia comprehendit omnes illas concluſiones.

Octaua concluſio.

Octaua concluſio: in ſolutione ad quartum, Prædeſtinatio ſumpta pro primo connotato poteſt iuuari precibus ſanctorum, quia gratiam poſſunt viri ſancti mereri, & impetrare pro alijs peccatoribus merito digni, vt dictum eſt.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Cauſa ſumitur dupliciter.

NOta primò, circa titulum articuli, quod cauſa ſumitur dupliciter, vno modo propriè, & ſtrictè, & eſt illa quæ phyſicè producit ſuum effectum, & talis eſt vna ex quatuor generibus cauſarum, ſcilicet efficiens: finalis, formalis, & materialis, quarum quælibet verè cauſat, & attingit in ſuo genere effectum ipſum: alio modo ſumitur cauſa largè, & hoc modo E meritum dicitur eſſe cauſa gloriæ, quia meritum non efficit phyſicè gloriam, ſed Deus eſt, qui verè, & propriè cauſat illam, dicitur tamen meritũ cauſa præmij largè loquendo, quia eſt cauſa moralis, ſeu diſpoſitio neceſſaria prærequiſita, ſtante lege Dei ordinata, ad habendam gloriam: ſtatuit enim Deus, quòd nullus adultus ſaluetur ſine propriis ſuis meritis, nec paruulus ſine meritis Chriſti, atque ita in titulo, quando quærit Seraphicus Doctor vtrum prædeſtinatio, & reprobatio habeant in nobis cauſam meritoriam, ſumitur ibi cauſa largè, quia meritum eſt cauſa moralis F ſeu diſpoſitio ad gloriam, & ad pœnam; verum eſt tamen, quod reſpectu pœnæ propriè dicitur cauſa demeritoria, reſpectu verò gloriæ propriè dicitur meritoria, quamuis aliquando confundantur, quod etiã notat S. Bonauen. in corpore articuli. Ex quibus conſtat, quòd hæc quæſtio, ſcilicet vtrum detur aliqua cauſa ex parte noſtra prædeſtinationis, & reprobationis, poteſt variis modis intelligi, primò vtrum detur ex parte noſtra, aliquid, quod ſit cauſa phyſica, & neceſſaria, vel vtrum detur aliquid quod ſit cauſa moralis, & meritoria, vel potiùs an detur aliquid ex G parte noſtra, quod ſit cauſa motiua ſine qua non prędeſtinarentur ſancti Dei homines, quam Deus fuerit ſequutus, & in qua ſit aliquid congruitatis, & A decentiæ. Et ſicut dictum eſt in primo notabili, hæc quæſtio non eſt intelligenda primo modo, ſed ſecundo, an ſcilicet detur aliqua cauſa moralis, & meritoria ex parte noſtra. In tertio autem ſenſu diſputat Sanctus Bonauentura hanc quæſtionem in articulo ſequenti.

Nota ſecundò.

Secundò nota, circa hos duos articulos, quòd vt colligitur ex S. Thom. 1. p. quæſt. 23. artic. 5. Et ex Durando, in primo diſt. 41. q. 2. & ex Richardo eadem diſtinctione art. 2. q. 1. & ex aliis effectus prædeſtinationis poteſt dupliciter conſiderari, vno modo in B particulari, alio modo in communi, & totaliter. Primo modo facilè eſt aſſignare cauſam prædeſtinationis, quia vnus effectus eſt cauſa alterius, & ita etiam in Deo præſcientia vnius effectus eſt ratio, quare Deus præordinauit ſe daturum ſaluando alium effectum, vt quia Deus præſciuit ſe daturum aliquibus finalem gratiam, ordinauit dare eis interminabilem gloriam, quia gloria eſt cauſa finalis gratiæ, & gratia eſt cauſa meritoria gloriæ. Si autem accipiatur effectus prædeſtinationis ſecundùm ſuam totalitatem, ſcilicet accipiendo omnes effectus prædeſtinationis C coniunctim, ſic non datur cauſa meritoria ſimpliciter prædeſtinationis ex parte noſtra, quia quidquid eſt in homine ordinans ipſum in ſalutem, comprehenditur totum ſub effectu prædeſtinationis, etiam ipſa præparatio ad gratiam: neque enim hoc fit niſi per auxilium diuinum, iuxta illud Threnorum vltimo, Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur. In hac doctrina omnes conueniunt etiam S. Bonauent. quia quamuis ipſe ponat cauſam meritoriam ſimpliciter vnius effectus prędeſtinationis, non tamen omnium, vt conſtat ex concluſionibus poſitis, quas ſe-D quenti notabili explicabimus.

Nota tertiò. Cõformitas huius doctrinæ cum doctrina Alex. & aliorum.

Tertiò nota, circa primam concluſionem S. Bonau. in qua dicit, quòd tria reperiuntur in prædeſtinatione, & reprobatione, quam doctrinam deſumpſit ex Magiſtro ſuo, in 1. p. quæſt. 28. membro 3. artic. primo, vbi dicit quòd in nomine prædeſtinationis, & reprobationis intelliguntur plura. In prædeſtinatione enim intelligitur præſcientia, & gratia, & gloria, reſpectu quorum eſt prædeſtinatio, ſimiliter in reprobatione ſunt tria præſcientia, & præſens iniquitas, & pœna futura. Cùm ergo inuenitur in auctori-E tatibus ſanctorum, quòd prædeſtinatio, vel reprobatio ſit ex meritis, reſpondendum, quòd ſi hoc dicatur quantum ad connotatum, ſic ſunt ex meritis, ſed differenter ex parte prædeſtinationis, & reprobationis: nam ex parte prædeſtinationis, nec principale ſignificatum eſt ex meritis, nec etiam primum connotatum, quod eſt infuſio gratiæ, ſed collatio gloriæ ex meritis eſt. Ex parte autem reprobationis aliter eſt: nam principale ſignificatum eſt præſcientia, & præparatio connotatum prǽſens iniquitas, & futura pœna. Patet ergo quòd reprobatio quantum ad princi-F pale ſignificatum, non eſt ex meritis, ſed quantum ad connotata poteſt dici, quòd ſit ex meritis: hæc Alexander. Ex quibus conſtat doctrinam S. Bonauenturæ eſſe conformem doctrinæ ſui Magiſtri, neque etiam differt à ſententia aliorum Theologorum: nam S. Thomas, Scotus, Durandus, Richardus, Ægidius, & reliqui affirmant nullam dari cauſam meritoriam illius actus diuini prædeſtinantis, quem S. Bonauent. vocat propoſitum miſerendi, vel principale ſignificatum: reſpectu autem alicuius effectus prædeſtinationis bene poteſt dari cauſa meritoria ex parte no-G ſtra, ſed non omnium effectuum prædeſtinationis, vt dictum eſt in ſecundo notabili, quæ quidem doctrina non eſt diuerſa à doctrina S. Bonauenturæ, licèt in verbis differat, quia quod alij vocant effectus

prædeſtinationis, & reprobationis, ipſe vocat connotata.

Nota quartò. Differentia huius doctrinæ S. Bona. à doctrina aliorũ Theologorum.

Quartò nota, circa ſecundam concluſionem, in qua S. Bonau. ponit trimembrem diſtinctionem meriti ſcilicet, congrui, digni, & condigni, in qua re noſter Seraphicus Doctor videtur diſſentire à ſententia aliorum Theologorum, quia communiter reliqui Theologi tantùm ponũt bimembrem diſtinctionem meriti, ſcilicet meritum congrui, & meritum condigni, & in peccatore nullum conſtituunt meritum, licèt Scotus affirmet dari meritum congrui in peccatore ante primam gratiam, quod etiam S. Bonauent. B concedit. Sed S. Thomas, & reliqui Theologi non admittunt meritum in peccatore ante gratiám, quia gratia eſt principium merendi: & ideò meritum congrui ponunt in iuſto quãdo orat; vel operatur pro alio peccatore, meritum verò condigni quando orat vel operatur pro ſeipſu: ſed quia hæc diſputatio non eſt præſentis loci, ad ſecundam enim partem huius ſummæ ſpectat, vbi in materia de gratia ad plenum diſputabimus de hac re. Interim tamen, vt verum fatear, aut nullam, aut paruam diſſonantiam inuenio in hac doctrina inter S. Bonauent. & reliquos C Theologos, niſi forſan in nomine: nam meritum congrui, quod S. Bonau. ponit in peccatore, quando ſe præparat licet remotè per bona opera ad gratiam, non vocatur propriè, & ſimpliciter meritum, ſed ſecundùm quid, & impropriè, & largè loquendo de merito: fatetur enim ipſe, quòd in peccatore nulla ſit dignitas reſpectu gratiæ, quia peccator non eſt dignus pane, quo veſcitur: ſed vocat meritum congrui illud, quod alij Theologi vocant congruitatem quãdam, & decentiam ex parte Dei, & ex parte peccatoris. Congruum enim videtur, & decens diuinam bo- D nitatem, vt Deus potiùs conferat ſuam gratiam peccatori, qui per bona opera aliquo modo ſe diſponit, & præparat, quàm illi, qui multiplicat peccata. Meritum autem digni non diſtinguunt alij Theologi à merito condigni, immo pro eodem reputant meritum digni, & condigni, vt ſuo loco latiùs dicemus. Et quod eſt magis mirandum, idem S. Bon. in 2. ſententiarum, diſt. 27. art. 2. q. 2. reducit hanc diſtinctionem trimembrem ad meritum congrui, & ad meritum condigni, vbi ſub merito congrui includit meritum digni. Siue ergo illud ſecundum meritum digni re- E ducatur, ad meritum cõgrui, vel condigni parum refert, ſatis nobis eſt intelligere pro præſenti diſputatione, quod inter S. Thomam, & S. Bonau. nulla aut parua eſt differentia, niſi tantùm in terminis, & hoc nota circa ſecundam concluſionem, quia reliqua, quæ ſunt aduertenda circa alias concluſiones eiuſdem articuli, explicabuntur in dubiis circa hunc articulum diſputandis.

Nota quintò. Solutio arg.

Quintò nota circa ſolutionem argumentorum S. Bonauenturæ, quæ quamuis ab aliis Theologis proponantur, eodem ferè modo ſoluantur ab ipſis: vnde F ad primum de Gloſſa ſuper illud ad Romanos 9. in qua dicitur, quod Eſaü per iuſtitiam eſt reprobatus, reſpondet S. Bonauent. quòd ibi reprobatio non accipitur pro principali ſignificato, quod quidem non cadit ſub merito, ſed pro connotato, quod eſt obduratio, ſeu ſubtractio gratiæ, quæ quidem fit à Deo ex demeritis præcedentibus. Alexander de Ales in prima parte q. 28. membro 3. articulo primo ad ſecundum reſpondet eodem modo, quòd iuſtitia ibi ſumitur non reſpectu principalis ſignificati, ſed reſpectu connotati: alio modo reſpondet etiam ibi, ſed hæc ſolu- G tio ſufficiat.

Ad ſecundum quòd odium æternum cadit ſub merito, quia Deus neminem odit, niſi propter deme- A rita. Reſpondet S. Bon. quòd odium non dicitur eſſe in Deo ſicut in nobis: nam in nobis eſt odium ſecundùm affectum: in Deo verò ſecundùm effectum. Nos enim habemus odium, id eſt, affectum malum contrarium amori erga aliquem, Deus autem non dicitur habere iſtum affectum, ſed tantùm dicitur odio habere aliquem, quia punit illum. Vnde odium Dei, idem eſt, quòd propoſitum puniendi aliquem, propoſitum autem illud non cadit ſub merito, ſed pœna maximè. Et hoc nos concedimus.

Ad tertium de voluntate conſequente reſpondet B S. Bonauent. quòd voluntas Dei conſequens non dicitur, quia conſequatur merita noſtra, tanquam cauſam, ſeu tanquam rationem voluntatis, ſed tanquam cauſam ipſius voliti: non enim merita noſtra *ſunt* cauſa voluntatis diuinæ, ſed bene Deus vult *dare* nobis pœnam propter merita noſtra, quæ quidem merita tenent ſe ex parte voliti, quòd eſt connotatum, non ex parte ipſius voluntatis diuinæ. S. Thomas in primo diſtinct. 41. q. 1. art. 3. ad quintum, reſpondet huic argumento, quòd in intellectu prædeſtinationis, & reprobationis verum eſt, quòd includitur vo- C luntas conſequens, quæ reſpicit opera noſtra, non quaſi cauſam voluntatis, ſed ſicut cauſam meritoriam gloriæ, aut pœnæ.

Ad quartum quòd prædeſtinatio, iuuatur precibus ſanctorum reſpondet S. Bonauent. quòd verum eſt, quoad connotatum gratiæ, quam ſancti poſſunt aliis mereri ſuis orationibus merito digni, ipſe tamen peccator non poteſt illam mereri, niſi merito congrui, vt dictum eſt. Alexander loco citato art. 2. reſpondet eodem modo & addit, quòd quamuis ſancti impetrent à Deo pro aliis gratiam, perſeuerantiam, D & gloriam, non ſequitur quòd impetrent prædeſtinationem: quia reſpectu gratiæ, perſeuerantiæ, & gloriæ, cùm ſint temporalia, poteſt aliquid eſſe antecedens, quòd habeat rationem meriti. Sed prædeſtinationi, quia eſt æterna non poteſt eſſe aliquid antecedens. Richardus, loco citato ad primum, reſpondet, quòd prædeſtinatio poteſt adiuuari precibus ſanctorum reſpectu alicuius effectus prædeſtinationis, non tamen reſpectu totius effectus coniunctim, quia ſic ſub effectu prædeſtinationis, comprehenditur omnis actus promouens prædeſtinatum ad ſalutem, ſiue ſit E actus proprius, vel alterius. Vnde oratio vnius, qui iuuat alium ad conſequendam ſalutem, comprehenditur ſub effectu prædeſtinationis illius. Eodem modo reſpondet Durand. & Ægidius Rom. loco citato.

Explicatur quòd qui poteſt mereri gratiã finalẽ, nõ poſſe mereri prædeſtinationem.

Ad quintum idem eſt eſſe prædeſtinatum, & habere gratiam finalem, quia ſunt conuertibilia: ſed homo poteſt mereri finalem perſeuerantiam in gratia: ergo poteſt mereri eſſe prædeſtinatum. Reſpondet S. Bonau. negando, quòd ſiot idem, eſſe prædeſtinatum, & perſeuerare in gratia finaliter, quamuis ſint conuertibilia, ſicut eſſe rationalem, & eſſe riſibi- F lem ſunt conuertibilia: tamen non ſunt idem, quia vnum eſt ſubiectum, & alterum eſt paſſio ipſius, eodem modo, eſſe prædeſtinatum, & perſeuerare in gratia finaliter conuertuntur ad inuicem, tamen non ſunt idem: quia primum eſt cauſa alterius. Et ideò non ſequitur, quòd qui poteſt mereri vnum, poteſt mereri alterum, quia perſeuerantia in gratia finali cadit ſub merito, non tamen prædeſtinatio. Alexand. loco citato, reſpondet huic argumento. Ad primum aliquis poteſt facere, quòd habeat gratiam finalem: ergo poteſt facere, quòd ſit prædeſtinatus, reſponde- G tur quòd illud antecedẽs intelligendũ eſt hoc modo, ſcilicet, aliquis poteſt facere aliquid, quo facto habeat gratiam finalem, ſicut iſte aperiendo feneſtram facit, quòd illuminetur domus, nõ quòd cã illuminet,

ſed

A ſed aliquid facit, quo facto illuminatur, eodem modo intelligitur, poteſt facere quòd perſeueret in gratia, nec ex hoc ſequitur, quòd hic ſit prædeſtinatus, quia primæ ſunt impropriæ, ſed vltima nullo modo eſt vera, nam habere gratiam eſt temporale, & ideò poſſumus aliquid facere antecedens gratiam, ſed prędeſtinatio eſt æterna, & ideò nihil poſſumus facere antecedens ad illam, hæc Alexander. Richardus loco citato, in ſolutione ad tertium ponit hoc argumentum, eſſe ſaluandum, & eſſe prædeſtinatum ſunt conuertibilia, ſed quòd eſt ratio vnius conuertibilium, eſt ratio alterius. B Cùm ergo merita ſaluandorum ſint cauſa, vt ſaluentur, videtur quòd etiam ſint cauſa, vt prædeſtinentur. Reſpondet Richardus, quòd illa propoſitio minor, Illud, quòd eſt ratio vnius conuertibilium, eſt ratio alterius, non eſt vniuerſaliter vera: quandoque enim vnum conuertibilium eſt cauſa alterius, & non econtra: ſicut ſubiectum eſt cauſa proprię paſſionis, & non econtra, ita in propoſito prædeſtinatio eſt cauſa noſtræ ſalutis, & non econtra, & ideò licèt noſtra merita ſint cauſa noſtræ ſalutis, non tamen ſunt cauſa noſtræ prædeſtinationis. Hæc Richardus.

Explicatur illa propoſitio, quod poteſt in maius poteſt in minus.

C Ad ſextum quòd poteſt in maius, poteſt in minus, reſpondet S. Bonauentura, quòd illa propoſitio non eſt vniuerſaliter vera, niſi quando illud æqualiter ordinatur ad vtrumque: nam ſi quid ordinatur ad maius, & non ad minus, non ſequitur, quòd qui poteſt in maius poſſit in minus, & quia gratia ordinatur ad merendum Deum, vt glorificantem, & non vt prædeſtinantem, ideò non ſequitur, quòd qui poteſt mereri gloriam, poteſt mereri prædeſtinationem, ſicut non ſequitur gloria eſt maior, quàm prima gratia, D ſed homo poteſt mereri gloriam: ergo poteſt mereri primam gratiam, non valet conſequentia. Durandus loco citato in ſolutione ad ſecundum, & Ægidius Romanus, in ſolutione ad vltimum reſpondent huic argumento, quòd non valet, poteſt aliquis mereri gloriam: ergo poteſt mereri prædeſtinationem; quia adeptio gloriæ cadit ſub merito, & prædeſtinatio non. Poteſt enim aliquis mereri aliquem effectum prædeſtinationis, non tamen omnes effectus illius; quia poteſt aliquis eſſe cauſa vnius particularis effectus, non tamen omnium ſimpliciter. E Et hæc ſufficiant pro expoſitione huius articoli.

ARTICVLVS X.

Vtrum prædeſtinatio, & reprobatio habeant in Deo cauſam motiuam.

AD decimum ſic proceditur. Videtur, F quòd prędeſtinatio, & reprobatio non habeant in Deo cauſam motiuam: primò, quia Exod. 33. dicitur, Miſerebor cui miſerebor, & clemens ero ſuper quem placuerit mihi: ergo ratio prima, & potiſſima diuinæ miſericordię, & prædeſtinationis eſt Dei beneplacitum, & voluntas.

Secundò, Matth. 11. dicit Filius, Reuelaſti ea paruulis, & abſcondiſti hæc à ſapientibus. G Ita Pater, quoniam ſic placitum fuit ante te: ergo ſi Filius reddit optimam rationem, ſolum diuinum beneplacitum eſt ratio.

Tertiò, Apoſtolus Roman. 9. ſuper [a] hac quæſtione dicit, Nunquid non habet figulus poteſtatem de eadem maſſa facere alia quidem vaſa in honorem, alia in contumeliam? Si enim quæreretur ab artifice, quare de vna parte maſſæ, facit vaſa pulchra, & ex alia vilia, cùm æquè ſit bona tota maſſa, non eſt alia ratio, niſi quia placet. Ita enim benefaceret, ſi faceret econuerſo: Ergo, &c.

Quartò, Auguſtinus de prædeſtinatione Sanctorum cap. 19. ait, Non quia tales nos futuros ſciuit, ideò elegit: ſed vt tales eſſemus: ergo, &c.

Quintò ratione videtur; quia voluntas Dei eſt cauſa cauſarum: ergo ibi eſt ſtatus; ſed vbi eſt ſtatus, non eſt vltra quærere rationē: ergo, &c. Quod ſit ibi ſtatus, patet, quòd etiam ſtatus non patiatur quęrere rationem, videtur: quia quotiens cauſam, vel rationem quærimus, quærimus eam, vt diſtantem. Si enim omnino eſſent idem cauſa, & cuius eſt ratio, ſtatim illo viſo, videretur cauſa, & non quæreretur. Sed non eſt ſtatus, niſi in ſummè ſimplici, & ita nulla diſtantia: ergo nec ratio, nec quæſtio.

Sextò, Si Deus prædeſtinat iſtum propter præuiſionem, aut ergo bonorum, aut malorum, aut indifferentium: non propter præuiſionem indifferentium, & malorum, ergo propter præuiſionem bonorum: ſed bona nulla futura ſunt in iſto, niſi quæ Deus ſua voluntate facturus eſt: ergo præuiſio eſt propter voluntatem, & non econuerſo.

Septimò, Si quis quæreret, cùm potuerit Deus producere vnum alium mundum ſimilem huic, quare magis iſtum, quàm illum, nulla eſſet quæſtio: quia hoc ſolum fuit; quia voluit: ergo pari ratione nulla eſt cauſa, quare prædeſtinat, & reprobat, niſi quia vult.

Sed contra eſt. Videtur, quòd prædeſtinatio, & reprobatio habeant in Deo rationem motiuam. Primò per canonem Geneſ. 18. Vbi [b] dixit Dominus: Num celare potero Abraham, quòd geſturus ſum, cùm futurus ſit in gentem magnam, & præcepturus domui ſuæ, vt cuſtodiat pactum meum? Dominus ergo voluit reuelare ipſi Abrahæ propter conſiderationem bonorum futurorum: ergo cùm illa ab æterno præuideat, pari ratione prædeſtinat ex præſcientia bonorum futurorum. Secundò, Ambroſius ſuper Epiſtolam ad Romanos 9. Dabo gratiam ei, quem ſciuero toto corde ad me poſt errorem reuerſurum, loquitur in perſona Domini: ergo ratio, quare Dominus proponit dare gratiam, eſt quia aliquod futurum præuidit in homine. Tertiò ratio-

[a] Sepiē hæc argumēta intendant probare, quòd nulla datur cauſa nec ratio noſtræ prædeſtinationis præter diuinā volūtatē, quorum tria priora fundantur in auctoritate ſcripturę Sacræ: quartum in auctoritate S. Aug. alia verò tria vltima fundātur in ratione: quintum, quia in volūtate Dei eſt ſtatus cauſarū & non eſt vltra procedendū. Sextū, quia ſi aliqua eſſet ratio, maximè pręſciētia bonorū operū, ſed hæc nō, ergo. Septimū, fundatur in ſimilitudine de mūdi creatione, cuius nō eſt danda alia cauſa, niſi diuina voluntas: ergo nec prędeſtinationis.

[b] Argumētatur ab vno particulari opere Dei, ad alia Dei operatiā ſi Deus Abrahæ propter opera eius bona pręuiſa à Deo, dedit illi beneficia: ergo etiā propter opera pręuiſa prædeſtinat.

ne [c] oſtenditur : quia omnis voluntas eo A ipſo, quòd voluntas eſt rationalis : ergo ſi hoc perfectionis eſt in voluntate, quòd ſit ex ratione : hoc maximè reperitur in voluntate diuina : ergo cùm prædeſtinatio dicat diuinum propoſitum, erit ex ratione. Quartò, omnis ſapienter eligens, eligit illos in famulos, in quibus videt meliores mores præteritos, & ſimiliter, quos nouit fideliores fuiſſe, & ſi poſſet futura cognoſcere, B multo fortius eligeret, & reſpueret propter præuiſionem bonorum futurorum, & malorum, quàm præteritorum. Si ergo Deus eſt ſapientiſſimè eligens, ergo rationem eligendi, ſiue reprobandi accipit à præuiſione ſiue à præſcientia. Quintò, nullus ſapientum eligens prælegit omnino indiſtantia, ſeu indifferentia, maximè ſi poſſit accipere omnia æquè congruè : ſed Deus C præfert vnum alteri in electione : ergo, &c. Si diuinum [d] propoſitum, ſiue prædeſtinatio ſolùm haberet rationem voluntatem Dei, & non aliam : tunc ergo videretur parcitas in diuina voluntate : ſi enim vellet omnes ſaluare, omnes ſaluarentur, & non eſt alia ratio, niſi quia non vult : ergo voluntas eius non eſt liberaliſſima, nec optima. Septimò, Si non eſſet alia ratio, quàm voluntas, ergo cùm Deus reprobando propo- D nit damnare ; ſi ſine omni ratione, ſola voluntate vellet damnare aliquem : ergo videretur crudeliſſimus eo, quòd feciſſet homines ad ſupplicium. Octauò, Si ſola voluntate prædeſtinat, & reprobat non præcognita ratione ; videtur ergo ſecundùm hoc, quòd ſit acceptor perſonarum, quod eſt contra illud, quòd dicitur Actu. 10. In veritate comperi, quòd non eſt acceptor perſo- E narum Deus.

Reſpondeo dicendum, quòd cùm quæritur vtrum æternum Dei propoſitum, ſiue electio, vel reprobatio, in Deo motiuam rationem habeat, hoc non intelligitur quantum ad voluntatem diuinam, vel eius actum, qui Deus eſt ; ſed quantum ad ordinationem voliti, ad eius [e] voluntatem. Et ſi quæratur ratio cauſalis, vel meritoria ; re- F ſpondetur, quòd dari non poſſet. Si autem quæratur ratio congruitatis, & decentiæ ; reſpondent quidam, quòd ipſa Dei voluntas ſibipſi eſt ratio, nec eſt alia ratio, quare iſtum elegit, niſi quia placet. Et hæc eſt A ſufficiens per omnem modum : quia eſt cauſa cauſarum, & ratio rationum. Et eo ipſo, quòd placet, ideò rectum eſt, propter ſummam ipſius voluntatis rectitudinem : quia non tantùm eſt recta ; ſed etiam regula. Sed cauendum eſt ne dum voluntatem Dei magnificare volumus, potiùs voluntati eius derogemus. Si enim non eſſet alia ratio, quare Deus iſtum elegit, & illum non, niſi quia B placet : certè iam non occulta dicerentur diuina iudicia : ſed manifeſta, cùm quilibet hanc rationem capiat : nec dicerentur mirabilia, ſed potiùs voluntaria. Et propter hoc eſt dicendum, quòd propoſitum *illud* æternum, ſicut dicit Auguſtinus libro primo Retractationum cap. 23. & habetur in littera Magiſtri diſtinctione 41. primi libri Sententiarum, & voluntas illa eſt rationabiliſſima, & rationem habet ; & ſicut fuit ab C æterno, ab æterno rationem habuit : non aliam propter eſſentiam, ſed propter connotatum. [f] Quid autem ſit illud in electione hominum, vel reprobatione, nobis non eſt omnino notum, nec omnino ignotum. Propter hoc notandum, [g] quòd quædam ſunt opera, quæ exeunt à voluntate diuina, cum alio ad hoc ordinato ordinatione neceſſitatis, ſiue neceſſitatem ſumamus in D cauſando, ſiue in merendo, vel diſponendo, vt pluere, & remunerare, ſiue damnare, & ſaluare. Et reſpectu talium, diuina voluntas habet rationem in generali, & ſpeciali. Vnde ſi quæratur, quare Deus vult pluere? Reſpondetur, Propter noſtram vtilitatem. Similiter habet rationem in ſpeciali, vt ſi quæratur, quare Deus vult pluere in hieme, & non in æſtate? tunc reſpondetur, Quia vapores aquoſi magis in hie- E me abundant, quàm in æſtate. Similiter ſi quæratur, quare magis voluit ſaluare Petrum, quàm Iudam? Reſpondetur, quòd iſte habuit mala merita, ille verò bona. Quædam [h] autem ſunt opera, quæ ſunt à diuina voluntate cum alio ad hoc ordinato ordinatione congruitatis ; ſicut eſt noſtra gratificatio, vel iuſtificatio, quæ eſt à diuina voluntate cum cooperatione, & præpa- F ratione liberi arbitrij, & hoc, quia, Qui creauit te ſine te non iuſtificabit te ſine te ; & hoc dictum eſt ſecundum congruentiam. Adiutores enim Dei ſumus. Attamen Deus ſine præparatione, & cooperatione iuſtificat, vt patet de ſanctificatis in vtero, &, vt dicunt quidam de Paulo, & reſpectu talium operum habet rationem voluntatis in generali, & habet in ſpeciali : ſed in generali G certam, in ſpeciali verò occultam. Si enim quæritur, quare Deus vult iuſtificare? Reſpondetur ad miſericordiæ ſuæ oſtenſionem. Et ſic quæritur, quare non vult omnes

c Sex iſtæ rationes quàuis ſint probabiles, non tamen euidenter concludunt : quia facili negotio poſſunt ſolui, quod aduertit S. Bon. ſine articuli, dicēs, quòd aliquæ ex iſtis poſſunt habere calumniam, poſſet enim quis ad omnes reſpondere, quòd tantum probāt dari quidem rationē in diuina prædeſtinatione quæ ſe teneat ex parte Dei, non tamē ex parte noſtra : quia Deus quidquid facit rationabiliſſime facit : ſed illa ratio non eſt ſumenda ex noſtris bonis operibus : ſed ex ipſo Deo, cuius voluntas pro ratione eſt habēda, nec ſimilitudo de electione famulorū aliquid valet ad propoſitum prædeſtinationis

d Iſtæ tres vltimæ rationes ducūt ad impoſſibile. Sexta ad hoc, quòd voluntas Dei nō eſſet liberaliſſima nec optima. Septima ad hoc quòd Deus videretur crudeliſſimus ſi ſine ratione aliqua hunc damnaret. Octaua ad hoc quòd Deus eſſet acceptator perſonarum. Sed ad omnes poteſt vno verbo ſatisfieri quòd in his, quæ debentur ex iuſtitia poteſt eſſe parcitas, crudelitas & acceptatio perſonarum : ſed in his, quæ non ſunt debita, ſed procedunt ex mera Dei liberalitate nihil ipſorum eſt.

e Volitum ordinatur ad diuinam voluntatem, quia hoc eſt volitum ab ipſa, & non aliud : voluntas etiam diuina refertur ad volitum, tanquam ad obiectum ſecundarium ipſius : quia terminatur ad hoc obiectum, & non ad aliud, & quamuis idem ſit voluntatem Dei terminari ad obiectum, & obiectum ordinari ad Dei voluntatem : tamen melius dicitur, quòd obiectum volitum ordinatur ad Dei voluntatem, quàm quòd voluntas Dei ordinetur ad volitum, quia minus ordinatur ad maius, & non econtra.

f Quia ratio iſta non eſt ſumenda ex parte diuini actus voluntatis, ſed ex parte connotati, i. voliti ab ipſa voluntate, prædeſtinationem & reprobationem ſignificat propoſitū diuinū cōnotando ſaluādos & reprobandos homines.

g Vult dicere, quod quædā ſunt opera Dei, quæ procedunt à diuina voluntate, & habēt in ſe cauſam ſecundā neceſſariā, vel meritoriā, vt pluere procedit à cauſa ſecunda neceſſaria. & remunerare procedit à cauſa ſecūda meritoria : ideò Deus ſaluat Petrū, & nō Iudā, quia ille habuit bona merita, iſte verò mala.

h In operibus iſtis non eſt quærenda ratio neceſſaria, nec meritoria ſimpliciter, ſed tantum congruitatis quia reſpectu iuſtificationis & prædeſtinationis nō datur cauſa neceſſaria, nec meritoria, ſed congruitatis quædam.

nes homines iuſtificare voluntate beneplaciti? dicendum, quòd hoc eſt propter iuſtitiæ ſuæ oſtenſionem. Vnde Auguſtinus libro 21. de Ciuitate Dei cap. 12. Si remanerent omnes in pœnis iuſtæ damnationis, non appareret miſericors gratia redimentis. Rurſus ſi omnes transferrentur de tenebris ad lucem, in nullo appareret ſeueritas vltionis, in qua [l] propterea multo plures, quàm in illa ſunt, vt ſic appareret, quod omnibus debebatur. Si quæratur in ſpeciali, quare magis vult iuſtificare, vnum, quàm alium, duobus ſimilibus demonſtratis, quia multæ poſſunt eſſe rationes congruentiæ: ideo non eſt certitudo à parte Dei. Et ideò cùm cognitio noſtra pendeat à certitudine rei, nullus certam poteſt inuenire rationem, niſi habeat per reuelationem illius, cui dubia ſunt certa. Et quia non fuit nobis expediens ad ſalutem iſta cognitio: ſed vtilior fuit ignorantia propter humilitatem: ideò Deus noluit reuelare, & Apoſtolus non fuit auſus inquirere; ſed oſtendit defectum noſtræ intelligentiæ, cùm exclamauit, ad Roman. 11. O altitudo diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, quàm incomprehenſibilia ſunt iudicia eius, & inueſtigabiles viæ eius, &c. Ad illud ergo, quod quæritur, vtrum prædeſtinatio habeat rationem; dicendum, quòd habet in generali, ſimiliter in ſpeciali, & hæc ratio nota eſt diuinæ præſcientiæ, nobis autem non, ratione prædicta.

l Reſpondet tacitè interrogationi, quæ poſſet fieri, ſ. quare plures damnētur, quàm ſaluētur, quia per hoc oſtēditur quid omnibus debebatur, quia cùm omnes eſſent peccatores debebant damnati omnes.

Ad primum ergo ſecundum, & tertium, quod obiicitur de ſacra Scriptura, quæ aſſignat beneplacitum pro ratione; dicendum, quòd quamuis aſſignat pro ratione, & aliam non exprimat, non tamen eſt ideo concludendum, quòd non ſit alia: quia non ſunt omnia ſcripta; ſed nobis vtilia. Vtile autem fuit ſcire, quòd diuinum beneplacitum eſt cauſa, & ratio, vt diſcamus eum timere, & nihil meritorum nobis attribuere.

Ad quartum, & quintum, quòd obiicitur, quod non elegit, quia præuidit tales; dicendum, quòd Auguſtinus negat ſecundum quòd hoc, quod eſt, quia, [k] dicit cauſam, non ſecundum quòd dicit rationem: quia quamuis diuina voluntas poſſit habere rationem, ex qua dicitur congruenter operari, tamen non cauſam, ſiue rationem cauſalem, cùm ſit cauſa cauſarum, & maximè reſpectu voliti: quod quidem eſt ex mera Dei liberalitate, vt pote eſt gratia, iuſtificans impium, & per hoc patet ſequens de ſtatu.

k Id eſt, quia in illa auctoritate S. Aug. dicit rationē, non cauſam, quia diuina volūtas cùm ſit cauſa cauſarū non poteſt habere cauſam, bene tamen habet rationē ſuæ volitionis reſpectu voliti, nō reſpectu actus volendi.

Ad ſextum in quo quæritur, propter quorum præuiſionem? dicendum, quòd poteſt eſſe propter præuiſionem bonorum, vt ali-A quo modo ſunt à libero arbitrio, propter quorum tamen præuiſionem, nec ſcio determinare, nec volo quærere, nec eſt ratio, niſi congruitatis: vnde & alia poteſt eſſe, quam hæc.

Ad ſeptimum, quòd obiicitur de mundi creatione; dicendum, quòd non eſt ſimile de mundi creatione: quia mundi creatio à diuina voluntate, & beneplacito eſt, B tanquam à tota cauſa, & rurſus per creationem non præſupponitur aliquid. Rationes verò argumenti, Sed contra, probant, quòd diuina voluntas rationabiliter facit, ſiue quòd habet rationem congruitatis ratione voliti, [l] & quia hoc verum eſt; ideò concedendæ ſunt, & quamuis aliquæ earum poſſint habere calumniam; [m] tamen concluſio principalis non habet calumniam. Nam Auguſtinus dicit hoc in libro retracta-C tionum, poſt omnes rationes, quòd proponit, & elegit, & reprobat veritate certiſſima, & à noſtris ſenſibus remotiſſima. Et quia à ſenſibus noſtris eſt remotiſſima, ideò nullus debet ipſam inquirere: quia in hac vita non poſſumus inuenire. Et ideò in noſtrę intelligentiæ inſufficientiam ſermo de prædeſtinatione claudendus eſt; vt obſtruatur omne os, & ſubditus fiat omnis mundus Deo; D cuius iudicia non ſunt ſcrutabilia, ſed formidoloſa, ſilentio veneranda.

l Quia illa ratio cōgruitatis ſumēda eſt ex parte voliti, nō ex parte actus volitionis diuinæ.

m Vide in hoc ar. ſuprà in littera C. quomodo poſſit facilè reſpōderi ad illas rationes argumenti ſed contra.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Propoſitum diuinum, ſiue actus voluntatis diuinæ in ſeipſo conſideratus nullam habet cauſam nec rationem ſui, & de hoc non intelligitur quæſtio: quia cùm ille actus diuinus ſit ipſemet Deus, ſicut Deus non habet cauſam, nec rationem ſui eſſe, ita nec actus diuinæ voluntatis: ſed quæſtio eſt intelligenda de illo actu, quatenus E *ordinatur, & terminatur ad hoc volitum, & non ad aliud, vel quatenus hoc volitum, & non aliud ordinatur ad actū diuinæ voluntatis, quod eſt quærere, quare Deus potiùs voluit hunc ſaluare, quàm alium, & vtrum in Deo ſit aliqua ratio motiua huius rei.*

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: In Deo nulla eſt ratio cauſalis noſtræ prædeſtinationis, & reprobationis. Hæc concluſio eſt manifeſta: quia ratio cauſalis eſt illa per quam cauſa aliqua cauſat, & producit ſuum effectum, tanquam per rationem cauſandi, vt ignis per calorem ſuum calefacit: ſed in Deo non poteſt dari talis ratio cauſandi ex parte noſtra, vt di- F *ctum eſt in articulo præcedenti: ergo prædeſtinatio, & reprobatio nullam habet in Deo rationem cauſalem, & de hac non intelligitur quæſtio iſta.*

Tertia concluſio.

Tertia concluſio Licèt reprobatio habeat cauſam meritoriam ſimpliciter in malis, tamen prædeſtinatio non habet in bonis cauſam meritoriam ſimpliciter. Hæc concluſio eſt manifeſta ex articulo præcedenti, in quo dictum eſt quod non datur cauſa meritoria ſimpliciter ex parte noſtra prædeſtinationis noſtræ, & de hac etiam non intelligitur quæſtio.

Quarta concluſio.

Quarta concluſio: Dabilis eſt ratio congruentiæ quæ eſt G *ratio motiua in Deo, propter quam elegit iſtum, & non alium, quæ autem ſit iſta ratio, eſt diuerſitas opinionum.*

Quinta concluſio.

Quinta concluſio: ſecundum Sanctum Thomam in pri-

ma parte quæſtione 23. articulo 5. Ratio in Deo, quare iſtum elegit, eſt ipſa Dei voluntas, & diuinum beneplacitum: quia illa eſt cauſa cauſarum, & ratio rationum, & eo ipſo, quo aliquid eſt volitum à Deo eſt rectum, quia voluntas diuina non ſolùm eſt recta: ſed etiam regula omnis rectitudinis, & ſic non eſt quærenda alia ratio præter diuinam voluntatem: quia ſic placet illi. Hæc concluſio probari poteſt argumentis poſitis in principio articuli, in quibus ex Scriptura probatur, quòd voluntas Dei, & diuinum beneplacitum ſit ratio potiſſima noſtræ prædeſtinationis.

Sexta concluſio.

Sexta concluſio in corpore articuli, & in ſolutione ad ſecundum: Præter diuinam voluntatem eſt etiam danda alia ratio congruentiæ, non ſolùm in generali, ſed etiam in ſpeciali noſtræ prædeſtinationis. Hæc concluſio eſt Sancti Bonauenturæ, qui non negat voluntatem diuinam eſſe præcipuam rationem noſtræ prædeſtinationis, & à priori, & propter quid, ſed etiam affirmat dādam eſſe aliquam aliam rationem congruitatis, propter quam à poſteriori Deus elegerit iſtum, & non alium. Hanc concluſionem probat ipſe. Primò, quia ſi non eſſet alia ratio, quare iſtum elegerit, & non alium, niſi quia vult, & ſibi placet, ſequeretur, quòd diuina iudicia circa prædeſtinationem, & reprobationem iam non dicerentur occulta, & mirabilia: ſed potiùs manifeſta, & voluntaria. Omnes enim facilè caperent hoc modo myſterium prædeſtinationis, & reprobationis. Secundò, quia, vt dicit Auguſtinus, & Magiſter Sententiarum in primo diſtinctione 41. voluntas diuina eſt rationabiliſſima, & ſicut eſt ab æterno, ita ab æterno rationem habuit in omnibus operibus ſuis: ergo præter diuinam voluntatem eſt danda aliqua alia ratio propter quam Deus potiùs prædeſtinauerit iſtum, quàm aliū. Hæc etiam concluſio poteſt probari rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra.

Septima concluſio.

Septima concluſio: Quænam ſit hæc ratio congruitatis noſtræ prædeſtinationis, & reprobationis, in generali eſt nobis manifeſta, in ſpeciali verò eſt nobis prorſus occulta. Hæc concluſio probatur, quoad vtramque partem, quia ſi quæratur in generali, quare Deus eligit, & iuſtificat hos peccatores? reſpondetur quòd hoc facit ad oſtenſionem ſuæ miſericordiæ. Si autem quæratur, quare reprobat, & non iuſtificat alios? reſpondetur, quòd hoc facit ad oſtenſionem ſuæ iuſtitiæ. Confirmat autem hanc concluſionem Sanctus Bonauentura auctoritate Auguſtini quæ habetur in textu. Secunda autem pars eiuſdem concluſionis probatur, ſcilicet quòd ratio in ſpeciali ſit nobis occulta, quia ſi quæratur in ſpeciali, quare magis diligat Iacob, quàm Eſaū, nullus ſciet aſſignare rationem in ſpeciali, quia iſtæ rationes poſſunt eſſe multæ, & nobis ignotæ, niſi Deus illam reuelauerit. Secundò, quia beato Paulo fuit ignota iſta ratio, vt conſtat ad Roman. 11. vbi exclamat dicens, O altitudo diuitiarum, &c. Si ergo Paulus non auſus eſt inquirere rationem iſtam, multo minus nos debemus illam inquirere.

Octaua concluſio.

Octaua concluſio in ſolutione ad ſextum: Hæc ratio congruitatis noſtræ prædeſtinationis poteſt eſſe præſcientia bonorum operum, quatenus procedunt à noſtro libero arbitrio, ſed quæ ſint iſta bona opera præuiſa, propter quæ Deus eligit iſtum, & non alium, nec ſcio determinare, nec volo quærere, quia in hac vita non poſſumus inuenire, & ideò in noſtra intelligentiæ inſufficientiam, ſermo de prædeſtinatione claudendus eſt, vt obſtruatur omne os, & ſubditus fiat Deo omnis mundus, cuius iudicia non ſunt ſcrutabilia, ſed formidanda, & ſilentio veneranda. Hæc ſunt aurea verba S. Bonauenturæ à curioſis hominibus valde timenda.

* * *

A EXPOSITIO TEXTVS.

PRimò, nota circa titulum articuli, quòd eſt differentia inter cauſam, & rationem: nam latiùs patet ratio, quàm cauſa, omnis enim cauſa eſt ratio, non tamen econtra: nam in diuinis vnum attributum eſt ratio alterius, non tamen cauſa, vt immutabilitas Dei eſt ratio æternitatis. Item latiùs patet ratio motiua, quàm cauſa meritoria: quia in Deo poteſt dari ratio aliqua motiua noſtræ prædeſtinationis. Non tamen poteſt dari cauſa meritoria ſimpliciter, vt dictum eſt. *Nota primò.*

B Cùm ergo S. Bonauent. in articulo præcedenti quæſierit, an detur cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis. In hoc articulo quærit, An ſaltem detur in Deo ratio aliqua motiua. Et quia triplex poteſt eſſe ratio, quædam cauſalis, quæ eſt ratio phyſica alicuius effectus, vt calor in igne: alia meritoria, vt bona opera in gratia facta; & alia eſt ratio cōgruitatis, præſens quæſtio non intelligitur de ratione cauſali, & meritoria, ſed de ratione congruentiæ; an ſcilicet ſit aliqua congruentia, propter quam Deus fuerit motus ad eligēdum potiùs iſtum, quàm illum.

C Secundò, nota circa eundem titulum, vt intelligas ſenſum quæſtionis, aduerte ex Sancto Bonauentura in principio huius articuli, & ex S. Thom. prima par. quæſt. 23. art. 5. & ex Scoto in primo diſtinct. 41. q. 1. & ex Durando ibidem quæſt. 2. & ex Richardo, & aliis Theologis, quòd hæc quæſtio non poteſt intelligi de ipſo actu prædeſtinationis qui eſt in Deo, & eſt ipſe Deus, vt optimè notat S. Bonauent. in principio huius articuli: ſed eſt intelligenda de actu ipſo, vt refertur, & terminatur ad tale obiectum, vel de ipſo obiecto volito, quatenus ordinatur ad actum diuinæ *Nota ſecundò.*

D voluntatis, quod idem eſt, vt dictum eſt in margine textus. Vnde aduertendum eſt, quòd propoſitum, ſeu actus diuinæ prædeſtinationis, & reprobationis, cùm ſit actus diuini intellectus, & voluntatis, poteſt dupliciter conſiderari, vno modo ſecundùm ſe abſolutè, & hoc pacto certiſſimum eſt, quòd non habet cauſam ſui ipſius, quia ille actus realiter, & formaliter eſt idem cum eſſentia diuina. Alio modo poteſt conſiderari, quatenus ordinatur, & terminatur ad hoc, vel illud obiectum; & hoc modo poteſt eſſe ratio motiua in Deo, quare potiùs ille actus terminetur ad hoc

E obiectum, & non ad illud: nam ſicut in diuinis attributis nullius poteſt dari cauſa, tamen vnum attributum poteſt eſſe ratio alterius, vt dictum eſt in primo notabili; ad eundem modum, quòd diuina voluntas terminetur ad hoc obiectum, ſcilicet ad gloriam huius hominis, & non alterius, huius inquam rei poteſt aſſignari ratio congruentiæ, vt dicit noſter Seraphicus Doctor. Et quamuis in Deo non ſit, niſi vnicus actus voluntatis, quo vult omnia, quæcunque vult, & ab æterno voluit, tamen ſicut in his, quæ vult vnum eſt cauſa alterius, ita quidem Deus vult, vt vnum ſit

F cauſa alterius, & quòd diuina voluntas ſic terminetur ad vnum illorum, vt ſit illi tanquam ratio, quòd terminetur ad aliud. v. g. Deus vnico actu vult Paulum eſſe rationalem, & eſſe riſibilem; ſed quoniam à parte rei rationale eſt cauſa riſibilis, idcirco Deus non ſolùm vult vt rationale in Paulo ſit cauſa riſibilitatis, ſed etiam volitio huius, quòd Paulus ſit rationalis eſt Deo tanquam ratio, vt velit eum eſſe riſibilem: nam bene valet, quia Deus voluit Paulum eſſe rationalem, voluit conſequenter eſſe riſibilem. Ex quo ſequitur, quòd ſi obiecta ad quæ terminatur di-

G uina voluntas, ita ſe habeant, quòd vnum illorum ſit cauſa alterius, tunc voluntas vnius erit ratio voluntatis alterius; quia eundem ordinem, quem habent obiecta inter ſe, ſeruant etiam noſtro modo intelli-

gendi

gendi actus diuinæ voluntatis, vel potiùs vnius, & eiuſdem actus variæ, & diuerſæ terminationes. Vnde idem eſt quærere, vtrum detur ratiò quare Deus velit hoc; ac quærere, vtrum huius voliti à Deo detur aliqua cauſa à parte rei: nam ſi volitum habet cauſam à parte rei, tunc voluntas illius cauſæ erit in Deo ratio volendi effectum, id eſt, terminandi voluntatem ſuam ad talem effectum. Si autem à parte rei volitum non habeat cauſam, tunc nec diuina volitio habebit rationem. Et ſic in propoſito cùm quæritur in articulo iſto, & præcedenti, vtrum detur ex parte noſtra in Deo ratio diuinæ prædeſtinationis, idem eſt, ac ſi quæramus, vtrum eius rei, quam Deus voluit, & ſtatuit in æterna prædeſtinatione facere in tempore à parte rei detur aliqua cauſa: nam ſi datur, illud ſine dubio eſt ratio quare Deus ab æterno id prædeſtinauit fieri. Optimus enim modus, & optima via inueſtigandi quid, & quomodo Deus aliquid voluerit, & ordinauerit ab æterno facere, eſt videre, quid aut quomodo in tempore fecerit. Et hæc bene nota pro intelligentia huius, & præcedentis articuli.

Nota tertiò. De differentia inter S. Bo. & S. Tho. & de conuenientia eorundem.

Tertiò, nota circa concluſiones huius articuli, quàm parua differentia ſit inter Sanctum Bonauenturam, & Sanctum Thomam in hac re: primò enim conueniunt, quòd vterque aſſignat dari rationem prædeſtinationis, & reprobationis in generali; illius, manifeſtationem diuinæ miſericordiæ; iſtius, oſtenſionem diuinæ iuſtitiæ. Secundò, conueniunt, quòd vterque affirmat diuinam voluntatem ſeu beneplacitum Dei eſſe præcipuam rationem in Deo prædeſtinationis, & reprobationis noſtræ. Tertiò, conueniunt, quòd vterque negat dari cauſam meritoriam ſimpliciter noſtræ prædeſtinationis. Quartò, conueniunt, quòd vterque fatetur vnum effectum eſſe cauſam alterius effectus in particulari, quamuis omnium effectuum prædeſtinationis nulla detur cauſa meritoria ſimpliciter ex parte noſtra, vt dictum eſt in ſecundo notabili articuli præcedentis. Differentia tamen inter hos Doctores Sanctos in hoc conſiſtit, quòd Sanctus Thomas preter diuinam voluntatem nullam putat dari in ſpeciali rationem, quare vnum prædeſtinauerit, & non alium: ſed S. Bonauent. credit Deum maxima ratione hoc feciſſe; quæ tamen ratio nobis eſt ignota, quam rationem vocat ipſe non neceſſariam, neque ſimpliciter meritoriam, ſed congruentem, & decentem diuinam bonitatem: quia cùm diuina voluntas rationabiliſſima ſit, credendum eſt, hoc maxima ratione feciſſe: quam ſententiam probat ipſe in ſolutione vltimi argumenti auctoritate S. Auguſtini, & nos adhuc illam ampliùs probabimus in dubiis ſuper hunc articulum diſputandis. Interim tamen non poſſum non ſatis mirari quorundam Theologorum audaciam, qui hanc ſententiam huius ſanctiſſimi viri erroneam, aut ſaltem temerariam vocare non formident: ſed quia de hac re longe maior futurus eſt nobis ſermo, in primo dubio huius articuli vbi has omnes concluſiones examinabimus, ideò nunc ſuperſedendum puto.

Nota quartò. Solutio arg.

Quartò, nota quòd ex his facillimum eſt ſoluere omnia argumenta contra hanc ſententiam S. Bonauent. poſita in principio huius articuli. Vnde ad tria prima argumenta quæ fundantur in auctoritate Sacræ ſcripturæ, vbi ponitur pro ratione noſtrę prędeſtinationis Dei voluntas, & beneplacitum diuinum, fatetur S. Bonauent. illam eſſe præcipuam huius rei rationem: non tamen propterea neganda eſt aliqua alia ratio in particulari ſoli Deo nota, ob quam Deus motus prædeſtinauerit hunc, & non alium, quia Scriptura diuina tantum exprimit ea, quæ ſunt nobis vtilia, & non illa quę poſſent nos in ſuperbiam aut arrogantiam perducere. Et quia non expedit nobis ſcire huius rei rationem in ſpeciali, ideò illam ſub ſilentio tranſit Sacra Scriptura.

Ad quartum, quod fundatur in auctoritate S. Auguſt. reſpondet S. Bonauent. quòd in illa auctoritate illa particula, quia, non dicit cauſam, ſed rationem tantùm congruentiæ, propter quam Deus prædeſtinauit hunc, & non alium: quod quidem non negat S. Auguſt. Eodem modo reſpondet Alexander de Ales, in prima parte, quæſt. 28. memb. 3. art. 3. ad primum.

Ad quintum de ſtatu diuinæ voluntatis fatetur Sanctus Bonauentura diuinam voluntatem eſſe cauſam cauſarum, & in ea eſſe ſtatum: hoc tamen non tollit, quin poſſit dari aliqua ratio, quæ ſit non cauſa, ſed congruentia quædam, quare illud voluit. Richardus reſpondet in primo ſententiarum diſtinct. 41. artic. 2. quæſt. 2. ad ſecundum, quòd quamuis diuinæ voluntatis non ſit quærenda cauſa, nec ratio ex parte actus volendi, tamen ex parte ordinis ipſius voliti ad actum volendi, bene poteſt quæri ratio illius, non neceſſitatis, ſed congruitatis. Et hoc modo dicit eſt intelligendus S. Auguſtinus & reliqui Patres, vbicunque negant dari rationem aliquam noſtræ prædeſtinationis præter diuinam voluntatem; quia non intendunt excludere rationem congruitatis, ſed neceſſitatis, & maximè reſpectu diuini velle, de quo nulla datur cauſa, nec ratio, ſed reſpectu voliti datur.

Ad ſextum, in quo quæritur, quænam ſit iſta cauſa ſpecialis diuinę prædeſtinationis an ſcilicet ſit pręſcientia bonorum operum ipſius prædeſtinationis reſpondet S. Bonauent. cum maxima humilitate, & modeſtia, quòd poteſt eſſe prę́ſcientia bonorum operum, quatenus procedunt à noſtro libero arbitrio, ſed quæ opera bona præuiſa ſint ratio noſtræ prædeſtinationis, non audet determinare, nec quærere. Sed fatetur ſe neſcire, quorum operum præuiſio ſit ratio congruitatis noſtræ prædeſtinationis: quidam enim putant, quòd ſit præſcientia operum, quæ fiunt ante informationem gratię, alij bonum vſum noſtri liberi arbitrij, alij non reſiſtentia illius, alij denique opera bona, facta poſt iuſtificationem, de quibus latiùs in primo dubio: ideò Sanctus Doctor non audet determinare, quænam ſit ratio congruitatis noſtrę prædeſtinationis.

Ad ſeptimum de mundi creatione, reſpondet Sanctus Bonauentura, quòd non eſt eadem ratio de mundi creatione, & de noſtra prædeſtinatione, quia creatio mundi à ſola diuina voluntate pendet tanquam à propria, & totali cauſa. Ad prædeſtinationem autem etiam concurrit noſtra voluntas cooperans, & exequens effectus prædeſtinationis. Item ad creationem nihil præſupponitur, ſed ad prædeſtinationem præſupponitur, eſſe futurum ipſius hominis prædeſtinati, & præſcientia ipſius. Et ideò non ſequitur, quòd ſi nulla detur ratio, quare Deus magis creauerit iſtum mundum, quàm alium, præter diuinam voluntatem, nulla etiam detur cauſa congruitatis, quare potius hunc prædeſtinauerit, quàm alium. Et quia omnia iſta ſunt latiùs examinanda, ideò hæc ſufficiant pro expoſitione huius vltimi articuli de prædeſtinatione.

Dubia circa articulum nonum, & decimum.

Circa hos duos articulos ſunt ſex dubia diſputanda, primum eſt, vtrum detur aliqua cauſa, ſeu ratio

ratio ex parte noſtra noſtræ prædeſtinationis. Secundum, vtrum Deus prædeſtinauerit homines propter merita Chriſti præuiſa. Tertium, vtrum prædeſtinatio hominum poſſit iuuari precibus Sanctorum. Quartum, vtrum detur cauſa ex parte reprobi ſuæ reprobationis. Quintum, de prædeſtinatione hominum in ſtatu innocentiæ ante peccatum Adæ. Sextum, de prædeſtinatione, & reprobatione angelorum, quomodo Deus ſe habuerit circa angelos. In his ſex dubiis finem habebit tota hæc materia de prædeſtinatione, & reprobatione. De qua legendi ſunt auctores ſupra nominati, Alex. de Ales, in 1. p. q. 28. memb. 3. art. 1. 2. & 3. S. Thom. in 1. p. q. 23. art. 5. & in 3. contra gentes cap. vltim. & in primo ſent. diſt. 41. art. 3. In qua diſt. videndi ſunt interpretes Magiſtri ſententiarum, vt Scotus, Durand. Richar. Thom. Argen. Ægid. Rom. & reliqui.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum detur aliqua cauſa, ex parte noſtra noſtræ prædeſtinationis.

VEni in altitudinem maris, timeo ne profunditas huius myſterij demergat me. Si enim ſanctiſſimus & Seraphicus noſter Doctor non eſt auſus cauſam prædeſtinationis aſſignare, immo fatetur ſe neſcire; &, quod maius eſt, S. Paulus raptus in tertium cælum rem hanc indiffinitam reliquit, ſed exclamat ad Rom. 11. dicens, O altitudo diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, quàm incomprehenſibilia ſunt iudicia eius, & inueſtigabiles viæ eius! Quis ego ſum, vt audeam profundum hoc mare penetrare, in quo, vt inquit S. Hiero. ſuperbus elephas mergitur, humilis verò agnus pertranſit ſicco pede? Eſt namque hæc prædeſtinationis diſputatio aqua illa profundi illius *Ezech. 47.* torrentis, quem vidit Ezechiel Propheta cap. 47. qui tranſuadari non poterat. Licèt enim prætereritę de hac materia quæſtiones aliqua ex parte ſint explicatæ: hæc tamen de cauſa noſtræ prædeſtinationis, & reprobationis eſt omnium difficillima, nempe quare Deus quoſdam prædeſtinauerit ad gloriam, alios verò reprobauerit: nam quo maior eſt diuina bonitas, & potentia qua vult, & poteſt omnibus hominibus benefacere, eo maior, & mirabilior eſt hæc quæſtio Cur Deus reprobauerit quoſdam homines, cùm poſſet facillimo negotio, omnes ſaluos facere, maximè cùm dicat Paulus, quòd vult omnes homines ſaluos fieri. Planè implorandum eſt diuinum auxilium, ne in tam profundo myſterio ſubmergamur. Eſt ergo prima diſputatio huius articuli, Vtrum detur aliqua cauſa, vel ratio phyſica, vel moralis, vel meritoria, vel motiua, vel ſine qua non, propter quam Deus prædeſtinauerit nos, an verò totum hoc prædeſtinationis arcanum in ſolam Dei voluntatem, & beneplacitum ſit referendum. Et, vt morem noſtrum non prætermittamus, referam in principio præcipua argumenta eorum, qui putant dari ex parte noſtra aliquam cauſam, ſeu rationem noſtræ prædeſtinationis.

Primum argum. *Rom. 8.* Primum ergo argumentum deſumitur, ex Sacris litteris, in quibus videtur aſſignari cauſa, ſeu ratio noſtræ prædeſtinationis. Paulus enim ad Ro. 8. affirmat, Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui; quem locum interpretantur Chryſoſtomus Theodoretus, & alij hoc pacto, id eſt, Quos præſciuit futuros eſſe conformes filio ſuo per bona opera, hos & prædeſtinauit: ergo præſcientia bonorum operum eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis. Secundò, *Malac. 1.* Malac. 1. Iacob dilexi, Eſau autem odio habui, ex quo ſic argumentor: Obiectum amoris eſt bonum,

A & obiectum odij eſt malum: ergo quoniam Deus nouit Iacob bene vſurum gratia Dei, & Eſau malè vſurum, illum dilexit, & hunc odio habuit: ergo præuiſio boni, vel mali vſus liberi arbitrij eſt ratio prædeſtinationis. Probatur conſequentia, quia obiectum præcedit operationem potentiæ: ergo prius præuidit alterum bonum, & alterum malum, quàm prædeſtinauerit, & reprobauerit. Tertiò, Matth. 25. dicitur, *Matth. 25.* quòd homo ille diues, ita diſtribuerit ſua bona, quòd vni dederit quinque talenta, alij duo, alij verò vnum, vnicuique ſecundùm propriam virtutem: ergo gra- B tia, quæ ſignificatur per talentum, datur ſecundùm propriam virtutem cuiuſque: ergo etiam prædeſtinatio eſt ſecundùm virtutem cuiuſque. Quartò, Paulus 2. ad Timoth. 2. dicit: Ergo ſi quis ſe emundauerit à *2. ad Tim. 2.* peccatis iſtis, erit vas in honorem ſanctificatum, vbi per vas in honorem ſanctificatum, intelligitur prædeſtinatus, vel ergo in voluntate noſtra eſt emundare nos ab iſtis peccatis, vel non, ſi ſic: ergo in voluntate noſtra eſt prædeſtinatio. Si non, ergo fruſtra dicit Paulus, quòd ſi quis emundauerit ſe ab iſtis, erit prædeſtinatus, potiùs enim deberet dicere, ſi quis C emundabitur ab iſtis erit vas in honorem ſanctificatum: emundare enim non eſt in poteſtate noſtra: ſed Paulus dicit: Si quis emundauerit ſe: ergo in poteſtate noſtra eſt emundare nos, & per conſequens in poteſtate noſtra eſt prædeſtinari. Hoc argumento vtitur Damaſc. lib. 4. c. 20. Quintò, Apoc. 3. dicitur, Tene, *Apoc. 3.* quod habes, ne alius accipiat coronam tuam, corona eſt merces, quæ datur in gloria, quæ non datur niſi perſeueranti: ſi ergo poteſt alius illam accipere: ergo in poteſtate noſtra eſt illam accipere, aut retinere, ſeu prædeſtinari. Sextò, Matth. 25. dicitur, Venite benedi- *Matth. 25.* D cti Patris mei, &c. Eſuriui enim & dediſtis mihi mãducare, &c. Ecce ergo, quòd propter bona opera datur regnum cælorum: ergo opera bona præuiſa, ſunt cauſa noſtræ prædeſtinationis. Multę aliæ ſunt auctoritates, quæ hoc idem ſonare videntur.

Secundũ argumentum. Secundum argumentum deſumitur ex auctoritate multorũ patrum, qui hoc idem affirmare vidẽtur. Et in primis Aug. lib. 83. qu. q. 6. vbi dicit, quòd prædeſtinatio noſtra prouenit ex occultiſſimis noſtris meritis, & ſimiliter reprobatio ex occultiſſimis noſtris demeritis procedit: idem etiam docet in expoſi- E tione ſuper epiſtolam ad Rom. cap. 61. & 62. & lib. 6. hypogn. in initio, dicit, Deum aliquos prædeſtinaſſe, quia ſciebat ante quales futuri erant per gratiam ſuam. De qua re legendum eſt caput Nabuchodonoſor 23. q. 4. quod caput habetur in S. Aug. lib. de prædeſtinatione, & gratia c. 15. qui etiam legendus eſt in epiſt. 105. ad Sixtum, & in duabus ſequentibus, & in Epiſtola Aurelij Epiſcopi Carthaginenſis, quę eſt inter Epiſtolas Leonis Papæ, num. 62. Item Hieron. in epiſt. ad Rom. 8. & 9. c. ait, Quos præſciuit Deus futuros conformes in vita elegit, vt eſſent conformes F in gloria, & ſcribens ad Hedibiam in explicatione decimæ quæſtionis, ait Deum non irrationabiliter quoſdam prædeſtinaſſe, quoſdam verò reprobaſſe ex præſcientia meritorum, & id manifeſtat exemplis ſolis, qui vnus cùm ſit, varios tamen effectus, iuxta varias diſpoſitiones materiæ, operatur, alia liquefaciendo, alia indurando; alia ſoluendo, alia ſtringendo. Sic, inquit, illa diuina bonitas, & clementia vaſa iræ apta in interitum, id eſt, populum Iſrael, indurat; vaſa verò miſericordiæ, quæ præparauit in gloriam, hoc eſt nos, qui ſumus ex gentibus, ſaluat, non irrationabili- G ter, & abſque iudicij veritate, ſed cauſis præcedentibus ſcilicet quia alij filium Dei ſuſcipere noluerunt, alij verò ſua ſponte ſuſceperunt. Item S. Ambroſius ſuper epiſtolam ad Rom. 8. ait, Hi autem ſecundùm

propo

propoſitum vocantur, quos credentes præſciuit Deus futuros ſibi idoneos, vt antequam crederent, ſcirentur. Et ad Rom. 9. ait, Miſerebor cuius miſerebor, & miſericordiam præſtabo, cui miſerebor; id eſt, eius cuius præſcius eram, quòd ei miſericordiam daturus eſſem: ſciens conuertendum illum, & permanſurum apud me; & miſericordiam præſtabo ei, cui miſericordiam præſtitero, id eſt, ei quem præſcius poſt errorem, recto, & toto corde ad me reuerſurum. Item Chryſoſtomus ad Rom. 9. Hom. 16. ait, Pharaoni vas iræ à ſua iniquitate factus eſt, ſicut alij vaſa miſericordiæ à ſua probitate facti ſunt, quid clarius? Idem etiam Chryſoſt. homil. 65. in Matthæum, exponens illam parabolam de patre familias, qui exiit conducere operarios in vineam ſuam, ait, Cur non ſtatim omnes conduxit? Reſpondet, omnes quidem eadem hora voluiſſe conducere, ſed non fecit, quia non eadem hora omnes parerent, quod quidem à voluntate vocatorum reſultauit, idcirco tali hora vocati ſunt, quia tali hora conſenſuri erant vocationi: & inquit, quòd S. Paulus, & Latro iuſtificatus in cruce, propterea tali tempore vocati ſunt, quia tunc debebant conſentire, & ſi ante vocarentur non parerent, ſed reniterentur. Ex quo conſtat, quòd totum hoc negotium prędeſtinationis in noſtro arbitrio ſitum eſt.

Epheſios.

Idem docet in hom. 1. & 2. ſuper epiſtolam ad Epheſ. & in homil. 31. in Matthæum. Item Theophilactus ad Rom. 8. ait, quos pręcognouit dignos, vt vocarentur, hos prædeſtinauit, & Paulum, quia dignum prævidit vocatione, ideò vocauit. Idem dicit Oecumenius ibidem, quòd quamuis Iacob, & Eſaü coram hominibus nihil boni aut mali fecerunt, tamen coram Dei præſentia iam fecerant. Et ideò vnus eſt dilectus, & alter odio habitus. Item Hilarius, & Proſper, qui tempore Auguſtini ſcripſerunt, cùm cæpit ipſe ſuam doctrinam diuulgare, dicebant; quòd turbabantur Chriſtiani ex eius opinione, & quòd talis ſententia erat contra omnes patres & prædeceſſores Eccleſiæ. Idem dicit Damaſcenus in lib. 4. de fide orthod. cap. 20. Idem etiam ſentiunt omnes Græci Doctores, immo & Dionyſius Areop. c. cæleſtis Hierarchiæ, & Irenęus lib. 4. contra hæreſes, c. 16. Et Anſelmus in Epiſt. ad Rom. c. 8. idem tenent. Denique lege Bibliothecam Sixti Senenſis lib. 6. ann. 251. vbi optimè collegit omnes ſententias Patrum, qui tenent quòd detur cauſa prædeſtinationis ex parte noſtra, quos longum eſſet recenſere. Et hoc ſit ſecundum argumentum.

Tertium argum.

Tertium argumentum eſt deſumptum ex rationibus, quarum prima eſt, Homo cum Dei gratia confert aliquid ex ſe, quod poſſet non conferre, quia poſſet non conſentire; quod alij non conferunt: ergo eſt in homine aliqua ratio diſcriminis ad Dei gratiam, nec omnes æqualiter ſe habent ad illam: ergo poteſt eſſe in eo aliqua ratio prædeſtinationis, quæ non eſt in alio; quia non totum eſt a Deo, ſed poterat omittere conſenſum quem dat: ergo iam ex parte hominis poteſt dari aliqua cauſa prædeſtinationis. Secunda ratio, quia ſi Deus prædeſtinat homines abſque operibus bonis, ſequeretur, quòd neceſſariò ſaluabitur prædeſtinatus, & non liberè: probatur ſequela, demus aliquem prædeſtinatum duraſſe in peccato mortali vſque ad vltimum vitæ, qualis fuit ille, de quo narrat S. Gregorius, quòd pręcipitauit ſe in profundum puteum, in quo mortaliter peccauit: ſed in mortis articulo tantum contritionis habuit vt eoe ipſius fuerit, prę dolore in diuerſas partes diuiſum, & tandem ſaluus factus eſt, quod poſtea cuidam monacho ſocio Sancti Gregorij fuit reuelatum: tunc ſic argumentor, vel illa contritio fuit libera, vel neceſ-

A ſaria: ſi neceſſaria, non fuit meritoria, vt notum eſt, ſi libera: ergo poterat non eſſe, & per conſequens in vltimo vitæ tempore poterat damnari, etiam exiſtente prædeſtinatione, quod eſt impoſſibile: ergo neceſſarium eſt, quòd ille conuertatur, & ſic prædeſtinatio tollit libertatem, quod eſt manifeſtè falſum. Tertia ratio, Deus pronior eſt ad miſerendum, quam ad puniendum, ſi ergo Deus ex ſua voluntate prædeſtinat, non præuiſis noſtris operibus, quare non plures prędeſtinat, quàm condemnat? & tamen videmus quòd pauciſſimi ſaluantur: ſi ergo Deus ſine nobis

B prædeſtinat, cùm ſit pronior ex ſua natura ad vitam magis, quàm ad mortem peccatoris, quare non prædeſtinauit omnes? quod ſi non fecit, ideò eſt, quia prædeſtinatio pendet à noſtro libero arbitrio, quod ponit reſiſtentiam: ergo opera bona, ſunt cauſa prædeſtinationis. Quarta ratio, velle Dei eſt efficere, & exequi: ſed Deus in ipſa exequutione reali non dat beatitudinem, niſi propter merita præuiſa: ergo prædeſtinatio habet cauſam ſcilicet merita præuiſa: quia quod Deus facit in tempore, ab æterno decreuit facere. Quinta ratio, quia omnia opera Dei, ſimul cum

C miſericordia coniunctam habent iuſtitiam, iuxta illud, Miſericordiam, & iudicium cantabo tibi Domine: ſed prædeſtinatio eſt opus maximę miſericordiæ: ergo habet coniunctam iuſtitiam: ſed hæc iuſtitia alia eſſe non poteſt niſi bonum, aut malum meritum præuiſum, quo iuſtum fit id, quod Deus voluit: ergo. Sexto loco poſſunt huc afferri omnes rationes, quas S. Bonauent. in art. 10. adducit in argumento, Sed contra, pro ſua opinione, quibus probat dari aliquam rationem noſtræ prædeſtinationis. Primò, quia voluntas Dei eſt rationabiliſſima. Secundò, quia Deus eſt

D ſapientiſſimus paterfamilias, &c. Tertiò, quia aliàs Deus eſſet acceptor perſonarum. Quartò, quia videretur eſſe crudelis, & alia, quæ habentur in textu: hęc ſunt argumenta præcipua, quibus probant auctores huius opinionis dari aliquam cauſam, vel rationem noſtræ prædeſtinationis.

In hac grauiſſima quæſtione tria faciam, primò, referam opiniones varias, circa hanc quæſtionem. Secundò ponam ſententiam communem, & catholicam tenendam. Tandem tertiò reſpondebo argumentis propoſitis. Quoad primum notandum eſt,

E quòd in hac re, eſt nobis controuerſia cum hęreticis, & cum catholicis: omnes autem opiniones ad tria capita reducuntur. Primum caput eſt eorum, qui ſunt in vno extremo, & dicunt omnes prædeſtinatos ſaluandos fuiſſe ex aliqua cauſa præuiſa in eis. Secūdum caput eſt eorum, qui media via incedunt, dicūt enim quoſdam abſque præuiſis operibus prædeſtinari, & quoſdam ex aliqua cauſa præuiſa in eis. Tertium caput eſt etiam in alio extremo eorum, qui affirmant vniuerſos prædeſtinatos ſaluari, abſque aliqua cauſa præuiſa ex parte ipſorum. Sed vt primum caput opi-

Triplex vſus bonus liberi arbitrij.

F nionum intelligamus eſt animaduertendū, quòd vſus bonus noſtri liberi arbitrij, quem multi dicunt eſſe cauſam prædeſtinationis, eſt triplex, primus eſt, qui pręcedit omnem gratiam, & omne auxilium ſpeciale Dei, qui vſus, poteſt per vires naturales exerceri, poteſt enim homo per liberum arbitrium dare eleemoſynam, ex pietate naturali, & colere parentes. Secundus vſus bonus eſt ille, qui antecedit gratiam iuſtificantem, & habitualem, procedit tamen ab aliquo auxilio ſpeciali Dei vel ex particulari quadam diuina inſpiratione, vt quando quis contemplans ſuorum

G peccatorum periculum, concutitur timore gehennę, & incipit tractare de ſua pœnitentia, qui quidem timor, quamuis ſit ſeruilis, eſt tamen bonus, quia ex particulari Dei inſpiratione procedit. Tertius vſus

bonus

bonus liberi arbitrij eſt ille, qui procedit à gratia iuſtificante, & ab amicitia Dei: talia ſunt merita, quæ procedunt à gratia habituali. Itaque omnis vſus bonus liberi arbitrij, vel eſt à ſolo libero arbitrio cum concurſu Dei generali, vel eſt à libero arbitrio moto ex auxilio ſpeciali Dei, ante omnem gratiam iuſtificantem, vel eſt à libero arbitrio moto ſpecialiter à Deo ſimul cum gratia iuſtificante. De his ergo omnibus eſt quæſtio, vtrum aliquis vſus iſtorum fuerit Deo ratio ad prædeſtinandum, quos prædeſtinauit, quidam enim ponunt vſum liberi arbitrij primo modo ſumptum eſſe cauſam prædeſtinationis, alij verò B ſecundo, alij tertio modo. Vt autem ab hæreticorum opinione incipiamus ſit prima opinio.

Prima opinio Manichæorum. Prima opinio, ſeu hæreſis fuit Manichæorum, qui dicebant, quòd ex parte noſtra datur cauſa phyſica, & neceſſaria gratiæ, & gloriæ, quæ eſt ratio, quare Deus prædeſtinauit nos ad gloriam, hanc autem dicunt eſſe naturalem corporis complexionem, & compoſitionem. Propter hanc enim diuerſam diſpoſitionem, & aſtrorum conſtitutionem, aliqui ſunt nati ſub hoc ſigno, alij verò ſub alio, & propter eandem cauſam aliqui ſunt iuſti, alij verò mali, & ex hac C radice ſuccedunt diuerſi hominum exitus felicitatis, & miſeriæ. Iſte error refutatur à Sancto Ambroſio, libro primo de vocatione gentium cap. 5. & lib. 2. & à Sancto Auguſtino, libro primo ad Simplicianum quæſtione ſecunda. Qui error impugnatur per illud *Hieremy. 11. ad Rom. 9.* Hieremiæ 11. A ſignis cæli nolite metuere, quæ gentes timent: & ab illo Pauli ad Romanos 9. Sed & Rebecca ex vno concubitu, &c. Vbi Iacob, & Eſau eandem habuere natiuitatem, & conſtellationem, non tamen habuerunt eundem exitum, vt conſtat ex D ſcriptura: ergo falſa eſt, & hæretica iſtorum opinio. Pro qua re, qui plura deſiderat videre, non ſolùm contra Manichæos, ſed etiam contra Aſtrologos legat Picum Mirandulanum, & Cornelium Scepeium Neoportuenſem in ſuo libro contra Aſtrologos, qui dicitur, Aſſertiones fidei aduerſus Aſtrologos, legat Sixtum Abheminga Phriſium in ſuo libro contra Aſtrologos qui intitulatur, Aſtrologiæ ratione, & experientia refutatæ liber: ſed quia hoc non eſt præſentis ſpeculationis, ſatis eſt dicere, quòd hic error Manichæorum eſt ineptiſſimus, cùm enim Aſtrologia E de naturalibus, & terrenis, & non ſe immiſceat circa ſupernaturalia, & diuina.

Secũda opinio Origenis. Secunda opinio, ſeu hæreſis fuit Origenis in primo libro Periarchon cap. 9. & in libro ſecundo cap. primo, & libro primo Commentariorum ad Epheſios, qui aſſerebat omnium hominum animas fuiſſe creatas ſimul cum Angelis ante huius mundi viſibilis creationem, & ſecundùm opera bona vel mala, quæ tunc exercuerunt, fuiſſe poſtea corporibus immerſas, & pro qualitate eorum operum in hac vita retributionem accepiſſe, & in futura recepturas. Atque ita defendebat Deum ab acceptione perſona- F rum, quia ponebat cauſam meritoriam gratię, & gloriæ, ſcilicet illa bona opera, quæ animæ fecerunt, antequam corpora intrarent. Huius erroris meminit Epiphanius in Epiſt. ad Ioannem Epiſcopum Hieroſolymitanum, & Sanctus Hieronymus in Epiſt. ad Demetriadem, quem etiam refutat in Epiſt. ad Galatas cap. primo. Quæ quidem opinio Origenis duplicem continet errorem, prior eſt dicere, animas fuiſſe creatas ante iſtum viſibilem mundum, qui error damnatus eſt in ſexta Synodo generali actione 12. & in Concilio Viennenſi, ſub Clemente quinto, G & in Lateranenſi tertio ſeſſione octaua & in Brachatenſi canone 6. & in Clementina vnica, de ſumma Trinitate, & fide Catholica. §. Porro, Contra quem facit illud Iob. 38. vbi dicitur, Vbi eras, cùm me laudarent aſtra matutina, & iubilarent omnes filij Dei? *Iob 38.* Contra quem errorem eleganter ſcripſit Cyrillus Alexandrinus libro primo Commentariorum ſuper Ioannem cap. 4. Confutans illum vigintitribus rationibus, quas omnes in vnum congeſſit Sixtus Senenſis in Bibliotheca ſancta lib. 5. annotatione 159. 185. 236. Vbi multa adducit contra hunc errorem. Secundus error Origenis eſt dicere, homines prædeſtinatos, aut reprobatos fuiſſe propter merita antiqua, qui eſt manifeſtè contra Paulum ad Rom. 8. *ad Rom. 8.* prædicantem, Antequam quidquam boni, aut mali egiſſent, Iacob dilexit, Eſau autem odio habuit. Si ergo ante omnia opera vnus eſt dilectus, & alter præſcitus: ergo non ſunt prædeſtinati propter bona opera antiqua.

Tertia opinio Pelagij. Tertia opinio, ſeu hæreſis fuit Pelagianorum, qui dicebant, quod datur aliquid ex parte noſtra, quod quidem geſtum eſt à nobis in hac vita antecedens gratiam, quod eſt cauſa meritoria gratiæ, & gloriæ, & conſequenter prædeſtinationis: nam ex illo merito præuiſo Deus ab æterno nos prædeſtinauit. Fuerunt tamen Pelagiani in duas partes diuiſi, quidam namque illorum dicebant, quòd homo per ſolam facultatem liberi arbitrij, & per vires naturæ poterat diſponi ad gratiam, & amicitiam Dei, & illam promoueri, & conſequi, atque in ea perſeuerare. Quod ſi peccando illam amiſerit poterat iterum eam conſequi, & gloriam promereri, & hæc omnia per vires naturæ poterat facere, atque ita bona opera moralia, quæ per naturam habentur, erant cauſa meritoria noſtræ electionis, & prædeſtinationis. Alij verò dicebant, quod homo ex viribus naturæ poterat credere, & habere fidem, & quod ex merito huius fidei præuiſo, quidam fuerunt prædeſtinati, alij verò reprobati. In quo errore fuit aliquando S. Auguſtinus, vt ipſe teſtatur in libro de prædeſtinatione ſanctorum cap. 12. & lib. 1. retractationum cap. 13. ſed quia iſte error Pelagij diſputatur ad longum in ſecunda parte huius ſummæ in materia de gratia, & libero arbitrio, ſatis eſt pro nunc oſtendere, quòd iſte error eſt damnatus ab Eccleſia, quantum ad omnes ſuas partes in multis concilijs. *Primus error Pelagij.* Primus ergo error Pelagij erat, quòd homo per libertatem arbitrij, & per vires naturæ poterit mereri de condigno gratiam, & gloriam, qui error damnatus eſt in concilio Arauſicano, & Mileuitano. Contra quem errorem ſcripſerunt S. Auguſt. fere in toto ſeptimo tomo, & S. Thomas tertio contra gentes cap. 147. & deinceps. Et S. Hieron. in epiſt. 28. quæ habetur inter epiſtolas Auguſtini.

Secundus error Pelagij. Secundus error Pelagij fuit, quod homo per liberum arbitrium poterat in gratia perſeuerare, vſque ad finem vitæ ſine auxilio ſpeciali Dei, ſimulque aſſeuerabat poſſe hominem ſolum per liberum arbitrium, reſiſtere vniuerſis tentationibus, & implere omnia mandata: hunc errorem impugnat S. Thom. 3. contra gentes c. 115. & S. Auguſt. lib. 3. Hypognoſticon, & lib. de correptione, & gratia, & lib. de bono perſeuerantiæ.

Tertius error. Tertius error eiuſdem eſt, quòd homo lapſus in peccatum ſine aliquo auxilio, vel gratia Dei iuſtificante poteſt reſurgere à peccato veràmq; agere pœnitentiam: contra quem errorem ſcripſit S. Thom. 3. contra gentes c. 157. Qui error etiam damnatus eſt in concilio Mileuit. c. 4. & 5.

Quartus error. Quartus error ipſius eſt, quòd homo per libertatem arbitrij ſui poterat ſufficienter ſe diſponere ad gratiam primam recipiendam, ſine aliquo Dei auxilio ſpeciali. Contra quem errorem ſcripſit S. Thom. tertio

tertio contra gentes cap.149.& 152. Qui error damnatus eſt in concilio Tridentino ſeſſione 6.cano.3.5. & 6. Ex quo colligitur, quòd eſt hæreticum dicere, quòd Deus prædeſtinauit quoſdam, quia nouit eos per liberum arbitrium ſe diſponere ad primam gratiam ſine auxilio Dei.

Quintus error. Quintus error Pelagij fuit, quod bonus vſus moralis liberi arbitrij antecedens gratiam præuiſus à Deo, fuit ratio cur Deus prædeſtinauerit Iacob, quę ſane propoſitio eſt Pelagiana, & conſtituit initium noſtræ ſalutis eſſe à nobis. Et ita per hos errores, reſpondebant ad omnes difficultates prædeſtinationis: nam ſi rogabas, quare iſte prædeſtinatur, & iuſtificatur, & non ille? reſpondebant, quia iſte ſe diſponit per liberum arbitrium, alter verò nō. Item quare iſte recipit effectum prædeſtinationis ille verò non? Quia initium boni operandi eſt a nobis, & quare iſte perſeuerat, ille verò non? quia iſte vult, illę verò non. Iſte Pelagius fuit profeſſione Monachus, peſtilens hæreticus, acerrimus impugnator gratiæ Dei, vixit anno Domini 405. temporibus Arcadij Imperatoris, & Innocentij primi, cuius hæreſes impugnantur multis teſtimonijs ſcripturæ *Ioan. 6.* Ioan 6. Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me traxerit C eum, & *Ioan. 15.* Ioan. 15. Sine me nihil poteſtis facere. *2. Cor. 3.* 2. Cor. 3. Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, & *Philip. 2.* Philippen. 2. Cum timore, & tremore ſalutem veſtram operamini, Deus.n.eſt, qui operatur in nobis, & velle, & perficere pro bona voluntate, & in multis alijs locis, & concilijs eſt condemnata hæreſis iſtius Pelagij, quo ad omnes ſuas partes, & ſic valeat ſententia iſtius hæretici.

Quarta opinio Chryſoſtomi Iauelli. Quarta opinio fuit Chryſoſtomi Iauelli in tractatu prædeſtinationis in commentario primæ partis S. Thomæ, qui aſſerebat, quod vſus liberi arbitrij bonus D moraliter præcedens gratiam præuiſus à Deo eſt ratio, ſine qua non, Deus prædeſtinauit hunc, & non alium. Quæ quidem ſententia ab omnibus Theologis reijcitur, quia quodammodo coincidit cum ſententia Pelagij, aſſerebat enim quod bona opera moraliter facta ex ſolis viribus naturæ ſunt cauſa efficiens noſtræ prædeſtinationis; ita quod ſine illis præuiſis nemo adultorum prædeſtinatur, & cum illis nemo non prædeſtinatur, hic Chryſoſtomus ſcripſit ſuam opinionem in impreſſione operum S. Thomæ, facta

Argumenta pro hac opinione. E Lugduni anno Domini 1581. Et probat ipſe hanc ſententiam, primò per illud axioma Theologicum, Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam: ergo cùm iſte faciat quod in ſe eſt, bene operando moraliter, Deus tenetur illi dare gratiam, qua ad ſupernaturalia eleuetur, & conſequatur ſalutem æternam. Secundò, electio non poteſt eſſe in duobus æqualibus, ſed nulla eſt inæqualitas inter Iacob, & Eſau, niſi quatenus vnus bene vtitur libero arbitrio, adiutus à Deo, & alter cum eodem auxilio non bene vtitur: ergo tunc erit facienda electio vnius ad gloriam, alterius ad pœnam, quia prędeſtinatio, & reprobatio, dicunt aliquam inæqualitatem ex parte vtriuſ- F que: ergo non ad ſolam voluntatem Dei eſt referenda prædeſtinatio, ſed etiam ad bonum vſum liberi arbitrij Probat etiam hanc ſuam ſententiam argumentis factis in principio huius quæſtionis, & confirmat illam auctoritate S. Tho. in primo diſt. 41. q. 1. art. 3. & S. Bonau. eadem diſt. qu. 1. & Thom. de Argentina, & aliorum. Et quamuis hic Auctor velit ſuam opinionem confirmare auctoritate S. Tho. & S. Buna. miror tamen, quòd cùm ipſe ſciuerit S. Tho. mutaſſe ſententiam in prima parte, ipſe non etiam mutauerit illam. G De noſtro autem S. Bon. quid ſenſerit, dicemus in fine huius quæſtionis, multum enim differt à ſententia iſtius, atque ita opinionem huius puto non ſolùm

A falſam, ſed etiam erroneam, & [illegible] Pelagianam, idque probo his argumentis.

Impugnatio huius opinionis. Primò, quia ſi vſus liberi arbitrij ante gratiam eſſet cauſa noſtræ prędeſtinationis: vel eſſet cau[illegible] de condiguo, vel de cōgruo primum non eſt [illegible]cend[illegible], quia eſſet Pelagianum: nam ſequeretur, quòd homo ex ſua [illegible]tute ſine gratia Dei poſſet mereri gloriā, quod eſt condemnatum in omnibus cōcilijs. Si autem dicas, quòd vſus ille moraliter bonus liberi arbitrij, ſit cauſa meritoria de congruo, contra. In peccatore non datur meritum de congruo, quia meritum præſupponit iu- B ſtitiā, ſed ille eſt peccator, etiam ſi bene operetur: ergo non poteſt mereri neq; de congruo. Secundò, quia poſito illo vſu bono morali, vel ſequitur gratia iuſtificans de lege ordinaria, vel non: ſi ſequitur gratia: ergo iā gratia debetur illi diſpoſitioni ex lege, quod eſſet Pelagianū: quia ſequeretur, quòd homo ſufficiēter, & infallibiliter ſe præpararet ad gratiā per vires naturæ, quod eſt hæreticū. Si autem non ſequatur infallibiliter, & de lege gratia: ergo ille bonus vſus nō eſt vllo modo cauſa prædeſtinationis; quia illa dicitur cauſa, qua poſita, ſequitur effectus, quod eſt contra C iſtum auctorē, qui dicit, quod iſte bonus vſus eſt cauſa ſine qua non. Tertiò, quia iſta opinio non euacuat difficultatem: nam ſi ponit exemplū de Iacob, vel intelligit de omnibus prędeſtinatis, vel de illo ſolo. Hoc non eſt dicēdum: ergo loquitur de omnibus: ſed multi ſunt prædeſtinati, qui iuſtificātur ante vſum rationis, antequam in eis vigeat vſus rationis: ergo ille bonus vſus non poteſt eſſe cauſa, & ratio quare detur omnibus gratia: Et probatur antecedēs euidēter ex duobus paruulis, qui ſimul baptizantur, quorum alter ſtatim moritur, & ſaluatur per baptiſmum; alter verò viuit, D & condemnatur propter ſua peccata. Item multi Philoſophi, vt Socrates, Plato, & Anaxagoras, qui habuerunt bonum vſum moralem, immo fecerunt multa bona opera, fuerunt damnati, & multi Chriſtiani, qui habuerunt malum vſum moralem fuerūt ſaluati. Vnde Hieronymus ad Demetriadem ait, multos Philoſophos habuiſſe plura opera moraliter bona, quàm multi fideles, & tamen illi ſunt damnati, iſti verò ſaluati. Item quando Chriſtus Paulum conuertit in flagranti delicto nullus bonus vſus rationis præceſſit in illo, ſed potiùs malus. Neque valet dicere, quòd Pau- E lus fuerit iuſtificatus ob bonum vſum, quem Paulus poſtea erat habiturus; quia tunc ille bonus vſus futurus Pauli procedebat à gratia iuſtificante, & ſic eſt effectus prædeſtinationis, & non cauſa, vt conſtat *Act. 9.* Actuum 9. Vas electionis eſt mihi iſte, vt portet nomen meum, &c. Ergo ille vſus bonus nullo modo poteſt eſſe cauſa prædeſtinationis. Tandem vltimò hæc opinio videtur eſſe contra Paulum, qui dicit ad *Ad Tit. 3.* Titum 3. Non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos, ſed ſecundùm ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit. Vbi ſi excludit opera ex iuſtitia facta, multo melius excludet omnia opera noſtra ante iuſtificationem fa- F cta. Item *Ad Rom. 11.* ad Rom. 11. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Ac ſi diceret, impoſſibile eſt, quòd homo retribuat aliquid Deo, quod non ſit ei prius ab ipſo datum: ergo iſte non primò dat vſum liberi arbitrij, & in epiſtola *Ad Epheſ. 2.* ad Epheſ. 2. dicitur, Ipſius enim factura ſumus, creati in operibus bonis: vbi duo dicit, quæ iſtam ſententiam confutant. Primum, quòd creati ſumus cùm iuſtificamur: ex quo conſtat, quòd nihil ex noſtra parte antecedit, quod ſit aliquo modo meritorium ad iuſtificationē, vel vocationē; ſicut nihil antecedit in creatione. Secundò dicit, In operibus bonis, G non ex operibus bonis, ſeu propter bona opera: ſed creati in bonis operibus, Id eſt ad obeunda, & exercenda bona opera, quæ præparauit Deus, vt in ipſis

ambulemus: ergo vſus bonus liberi arbitrij non poteſt eſſe cauſa noſtræ prædeſtinationis. Denique hæc opinio eſt contra concilium Arauſicanum, Mileuitanum, & Tridentinum, quæ diffiniunt quòd initium noſtræ ſalutis nullo modo dependet à nobis. De qua re videndus eſt S. Auguſt. de Prædeſtinatione ſanctorum cap. 18. Et in epiſt. 90. & 96. & 101. Et tamen ſi datetur iſte bonus vſus cauſa prædeſtinationis, ſequeretur, quòd iam initium noſtræ ſalutis eſſet à nobis aliquo modo, quod non eſt dicendum, ideò valeat iſta ſententia.

Ad primum argum.

Vnde ad argumenta in contrarium Iauelli, reſpõdetur. Ad primum negando minorem ſcilicet, quòd peccator faciat quod in ſe eſt, quia quamuis faciat aliqua bona moraliter; tamen eo ipſo, quo peccator eſt, in aliquo offendet Deum, & ex conſequenti non facit totum, quod in ſe eſt: quia quouſque homo à peccato reſurgat, non facit totum quod in ſe eſt, quia quamuis homo peccator non poſſit viribus naturæ à peccato reſurgere; tamẽ cùm Deus ſemper adſit peccatori, pulſando, & adiuuando, vt reſurgat: ideò in poteſtate peccatoris eſt reſurgere à peccato, quia Deus præſto eſt paratus adiuuare. Ex quo conſtat quòd nunquam homo poteſt facere quod in ſe eſt ſine auxilio ſpeciali gratiæ. Vnde ad argumentum, fateor, quòd facienti totum quod in ſe eſt, infallibiliter Deus dat gratiam, ſed homo non poteſt per vires naturæ facere quod in ſe eſt ſine auxilio præuenienti. Vnde cùm ipſe poſſit conſentire gratiæ Dei vocanti, & non reſiſtere, non dicitur facere quod in ſe eſt, niſi conſentiat, & recipiat gratiam: ſed antequam illam recipiat, non dicitur facere quod in ſe eſt, etiam ſi aliqua opera bona moraliter faciat, & bene vtatur vſu liberi arbitrij. Et ideò Deus non dat infallibiliter gratiam ſuam illi, qui bene vtitur libero arbitrio; nec ille bonus vſus moralis eſt cauſa gratiæ, nec prædeſtinationis.

Homo non poteſt facere quod in ſe eſt per vires naturæ.

Ad ſecũdum argum.

Ad ſecundum reſpondetur negando, quòd diuina electio non poſſit eſſe inter eos, qui ſunt æquales in peccatis; immo dico quòd contingit, quòd Deus elegerit hominem ad æternam vitam, quem præſciuit pluribus & grauioribus peccatis fore implicandum, & econtra, non eligit eum, quem præuidit leuiora, & pauciora peccata commiſſurum; ſed permittit eum in illis peccatis decedere, & damnari: ratio eſt, quia diuina dilectio, ſeu electio non eſt ſicut noſtra: quia nos diligimus, & eligimus eos, qui ſunt meliores effecti; ſed Deus diligendo ipſos facit meliores, licet non ſint: ideò bene ſtat, quòd ſit electio Dei inter æquales. Ad reliqua argumenta, quæ pro hac opinione proponuntur ab aliis reſpondebimus in fine huius dubij. Hactenus de opinione Iauelli.

Quinta opinio Henrici de non repugnantia.

Quinta opinio famoſior, & quæ à multis defenditur eſt opinio Henrici de Gandauo quodlibeto 4. artic. 19. & quodlibeto 5. artic. 5. quem ſequuntur Albertus Pighius libr. 8. de libero arbitrio capit. 8. Et Epiſcopus Siluius Oſorius in libris de Iuſtitia lib. 9. & Gabriel in pri. Sententiarum diſtin. 41. Ambroſius Catherinus libro 2. de Prædeſtinatione; Iacobus Sadoletus libro 2. in Epiſtolam ad Romanos 8. & alij, qui etiam aſcribunt hanc opinionem Alexandro Alenſi, & S. Bonauenturæ. Hi ergo omnes dicunt, quòd non repugnantia auxilio diuino noſtri liberi arbitrij eſt cauſa non quidem meritoria; ſed motiua, & ſine qua non, noſtræ gratiæ, & prædeſtinationis.

Nota primò.

Quam opinionem, vt intelligas, nota primò quòd quamuis operatio bona, quæ procedit ab auxilio diuino, & à libero arbitrio, tota ſit ab vtroque ſimul, ſcilicet ab auxilio Dei, & à libero arbitrio; tamen

A non eodem modo eſt ab auxilio diuino, & à libero arbitrio. Nam licèt in illa operatione liberum arbitrium non habeat aliquid proprium, & ſuum, quod etiam non ſit ab auxilio Dei; tamen in modo operandi habet liberum arbitrium hoc proprium, quod liberè aſſentitur auxilio, & gratiæ Dei, & cùm poſſit illi reſiſtere, non reſiſtit; ſed permittit ſe duci ab illa. Hæc igitur non reſiſtentia & tanquam permiſſio ducendi ſe à gratia vocante, & iuſtificante; quæ eſt in quibuſdam hominibus, & ſe tenet ex parte liberi arbitrij apud hos auctores, eſt cauſa ſine qua non, quare vocentur, & iuſtificentur, & glorificentur, & prædeſtinentur iſti: quia ſe à gratia duci permiſerunt. Sicut ſi aliquis morbo laborans, medico pollicenti integram ſanitatem, dummodo ſe permitteret curari; ſi inquam talis infirmus nihil medico repugnaret, neque reſiſteret; quamuis per hoc nihil promereretur apud medicum, tamen eſt cauſa ſine qua non, illa permiſſio ſe curandi, propter quam medicus mouetur ad curandum. Eodem modo ſe habet Deus. Præuidit enim aliquos non repugnaturos ſuæ gratiæ, quam illis vltrò ex ſua voluntate offerebat; & licèt non videat in

C illis aliquid, quod habeat rationem meriti: tamen illa non repugnantia eſt ratio, quam Deus ſequutus eſt ad prædeſtinandum hos, & non alios, qui erant repugnaturi.

Nota ſecũd.

Secundò, nota adhuc pro maiori intelligentia huius opinionis, quòd in hac ſententia vnum eſt certum, & abſque controuerſia, & aliud eſt ambiguum. Certum eſt, quòd Deus ab æterno non decreuit aliquos iuſtificare, niſi quos videbat gratiæ iuſtificanti non repugnaturos, quod manifeſtè conſtat ex re ipſa. Nam in tempore, & de facto neminem

D iuſtificat, niſi eum, qui non repugnat, & hoc certiſſimum eſt. Sed tamen quod eſt ambiguum, & dubium in hac re, eſt hoc: vtrum, quia Deus præuidit quoſdam ſuæ gratiæ non repugnaturos, ſi illis ſuam gratiam conferret: idcirco decreuerit Deus conferre illis gratiam & gloriam, vel potiùs econtra: quia decreuit Deus conferre gratiam & gloriam quibuſdam: idcirco ſtatuit, atque decreuit, vt tales non repugnarent ſuæ gratiæ? Itaque vtrumque vidit ab æterno, & quod conferebat illis gratiam, & quod non repugnarent; ſed difficultas eſt,

E quòd iſtorum ſit cauſa alterius. Opinio autem iſta dicit, quòd quia Deus præuidit hos non repugnaturos gratiæ Dei; ideò decreuit illis dare gratiam & gloriam, & ſic non repugnantia eſt cauſa, ſeu ratio prædeſtinationis. Quòd ſi aliquis obiiciat contra hos, quia ſequeretur, quod initium ſalutis noſtræ eſſet ex nobis, ſi illa non repugnantia eſſet ratio prædeſtinationis. Secundò, ſequeretur quòd iam nos priores aliquid Deo daremus, contra illud Apoſtoli: Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Tertiò, ſequere-

Obiectio.

F tur quòd incipiat à nobis noſtra prædeſtinatio, & vt à Deo prædeſtinemur. Reſpondent iſti, quòd nihil horum ſequitur; quia initium ſalutis noſtræ etiam in hac ſententia manifeſtè eſt à Deo, qui nos vocat per gratiam, & auxilia ſua: quia prius natura eſt, quòd Deus nos vocet, quàm quòd nos vocationi eius non reſiſtamus. Et ſimiliter dicunt quòd non damus nos priores aliquid Deo, quoniam prius ipſe nos vocat: neque prædeſtinationis exordium ſumitur à nobis; ſed potiùs ab illa generali, & benefica Dei voluntate erga omnes homines, qua vniuerſos vocare voluit, & cõferre illis auxilia ſufficientia. Nam primò decreuit

G Deus omnes homines vocare, atque illis præbere auxilia ſufficientia ad ſalutem. Deinde illos, quos vidit nõ repugnaturos ſuis auxiliis; ſed ſequuturos impulſum gratiæ, illis decreuit dare alia auxilia maiora,

quos

quouſque tandem illos ad gloriam perduceret, quod eſt eos prędeſtinare. Ecce ergo quomodo prędeſtinatio ab illa generali Dei voluntate, qua vult omnes ſaluare ortum habet. Hæc igitur opinio ſic expoſita variis rationibus probatur ab illis auctoribus; quarum prima eſt: quia Deus ab æterno ſtatuens vniuerſos homines ad ſe vocare, vidit quoſdam merè liberè repugnaturos ſuæ vocationi, alios verò obedientes fore ſuę gratię, & non repugnaturos. Aut ergo elegit ad gloriam, quos vidit nō repugnantes, aut quos vidit repugnantes. Si primum, habetur intentum: ſecūdum autem non eſt dicendum, quia eſt nimis abſurdum dicere, quòd Deus elegit ad gloriam, quos vidit repugnaturos ſuę gratię: ergo primum eſt dicendum, & per conſequens illa non repugnantia præuiſa à Deo eſt ratio prædeſtinationis. Secundò, iſte modus dicendi eſt conformis naturæ hominis, vt ſcilicet ſine propria & libera hominis voluntate, non ordinetur homo ad finem ſupra naturam eius. Tertiò, quia prædeſtinatio præſupponit electionem, ſed electio cordata, & prudens nunquam datur ſine iudicio diſcriminis in re ipſa exiſtentis: hoc autem diſcrimen nullum poteſt eſſe melius, quàm quod ſumitur ex repugnantia gratiæ: ergo iſta eſt ratio prædeſtinationis. His rationibus poſſunt adiungi omnia argumenta, & auctoritates, quæ poſitæ ſunt in principio huius quęſtionis.

Argumenta pro hac opinione.

Sed tamen, quamuis iſta ſententia prædictis auctoribus, & multis modernis videatur probabilis. Mihi tamen, vt verum fatear, non placet, cuius falſitas magis apparebit in explicatione opinionis Sancti Thomæ. Interim tamen, impugnatur his rationibus, & illis, quæ adductæ ſunt contra quartam opinionem ſupradictam. Argumentor igitur ſic primum, quia illa non repugnantia eſt effectus prædeſtinationis: ergo non eſt cauſa ipſius. Antecedens probatur, quia omne medium neceſſarium ad conſequutionem gloriæ eſt effectus prædeſtinationis; ſed hominem non repugnare gratiæ Dei eſt medium valde neceſſarium ad ſalutem: ergo. Secundò, illa non repugnantia præuiſa non eſt cauſa primi effectus prædeſtinationis: ergo neque prædeſtinationis. Probatur antecedens, primus effectus prędeſtinationis eſt vocatio; ſed prius ſtatuit Deus illos vocare, quàm præuiderit illos repugnaturos, vel non, vocationi: ergo illa non repugnantia præuiſa non eſt cauſa vocationis. Tertiò, illa non repugnantia non eſt cauſa meritoria, neque de congruo, quia eſt hominis peccatoris, vt ſupra contra quartam opinionem eſt probatum: neque enim eſt cauſa cogens Deum ad dandam gratiam, ſeu prędeſtinandum; quia non eſt ſufficiens: ergo nullo modo eſt cauſa, niſi ſola Dei voluntas eſt vera cauſa; quia cauſa ſine qua non, non eſt propriè cauſa; quia eadem ratione poſſemus dicere, quod omnia opera bona ipſius ſunt cauſa ſine qua non; Deus non prædeſtinaret ad gloriam. Quartò, quia ſi illa non repugnantia eſſet cauſa noſtræ prædeſtinationis, ſequeretur, quòd nos eſſemus aliquo modo cauſa noſtræ ſalutis, & quod initium noſtræ prædeſtinationis eſſet à nobis: quia illa non repugnantia ſi eſt cauſa motiua, vel alia cauſa, cur homo prędeſtinetur à Deo, re vera erit cauſa illo modo noſtræ ſalutis, & prædeſtinationis, quod eſt Pelagianum: nam dicere, quòd hoc genus cauſæ ex parte hominis prædeſtinati non obſtat, quominus prædeſtinatio ſit ex Dei miſericordia, quia illa non repugnantia ex ſe non ſufficit ad tantum, & tam excellens bonum conſequendum, niſi adfuerit Dei miſeratio & gratia, hoc, inquam, non valet, quia hoc eſt dicere, initium noſtrę prædeſtinationis & ſalutis eſſe à nobis, conſummationem verò eſſe à Deo, quod etiam eſt Pelagianum. Quintò, ſi illa non repugnantia eſt cauſa prædeſtinationis: ergo repugnantia erit cauſa reprobationis, conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Probatur minor, quoniam pueri, qui decedunt ſine baptiſmo ſunt reprobi, & tamen non potuerunt infantes illi ante ætatem adultam repugnare diuinæ gratiæ: ergo non repugnantia non eſt cauſa prædeſtinationis. Neque valet ſi dicas, pueros iſtos repugnaſſe diuinæ gratiæ in Adamo, quoniam iſto modo omnes eſſent reprobandi, quia omnes in Adamo repugnauimus. Quòd ſi dicant, hos paruulos reprobatos fuiſſe propter repugnantiam præuiſam, quam habuiſſent, ſi perueniſſent ad ætatem adultam; hoc inquam eſt magis inepte dictum, & contradicunt Auguſtino libro de Prædeſtinatione Sanctorum capit. 12. 13. & 14. qui argumentatur contra hanc ſolutionem. Futura, quæ non ſunt futura, neque puniri, neque præmio affici poſſunt: ſed iſta paruulorum repugnantia non potuit præuideri, vt futura; ſed vt poſſibilis: non igitur eſt, cur propter repugnantiam illam nunquam futuram, ſed poſſibilem dicantur pueri reprobari à Deo, & damnari. Quod quidem eſſet expreſſe contra Paulum ad Rom. 14. & 2. ad Corinth. 5. vbi dicit, Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria prout geſſit in corpore, vbi non dicit ſecundùm ea, quæ geſturus eſt, ſed quę geſſit; quia non puniuntur à Deo peccata, quæ poterant fieri, ſed quæ ſunt facta. Sextò, illa non repugnantia idem eſt omnino cum illo aſſenſu, quo aſſentitur gratiæ Dei; ſed ille aſſenſus eſt effectus prædeſtinationis: ergo etiam illa non repugnantia. Antecedens probatur, quia quid aliud eſt non repugnare, quàm conſentire? non enim ſtat, quod non repugnat gratię Dei, quin conſentiat: ergo. Et confirmatur hoc argumentum; quia ille non poteſt non repugnare viribus naturæ abſque auxilio gratiæ: ergo illa non repugnantia eſt à gratia Dei, & per conſequens eſt effectus prędeſtinationis, & non cauſa. Septimò, illa non repugnantia, ſeu vſus bonus liberi arbitrij eſt diſpoſitio immediata ad gratiam; quia datur gratia per illam, ergo non eſt cauſa motiua, ſeu ſine qua non, ſed eſt meritoria gratiæ, & conſequenter non eſt cauſa, ſed effectus: quia ab eadē cauſa eſt diſpoſitio ad formam à qua eſt forma: ſed gratia eſt à prędeſtinatione: ergo eſt diſpoſitio ad illam, ſcilicet non repugnātia: ergo non eſt cauſa prædeſtinationis. Hæc opinio poterat etiam impugnari multis ſcripturæ ſacræ teſtimoniis, & ſanctorum Patrum: ſed quia iſta ponentur in opinione S. Thomæ: ideò hæc ſufficiant. Vnde ad argumenta. Ad primum reſpondetur quòd non repugnare diuinæ gratiæ, non eſt tantum merè negatiue ſe habere; ita vt non repugnantia ſit pura negatio: nam ſi non repugnare eſt liberum homini: ergo non eſt pura negatio: vnde aliquid dicit ex parte libertatis hominis, quod ſi homo aſſentitur vocationi Dei, & per hoc non repugnat Deo vocanti, ſed conſentit, totum hoc procedit à gratia Dei, nobis liberè aſſentientibus, & non repugnantibus. Vnde ad argumentum quando quæritur, quòd Deus, vel elegit non repugnaturos, & reiicit alios, & ſic habetur intentum: vel elegit, quos videbat repugnaturos, & excluſit alios, quod eſt irrationabile; reſpondetur, quòd Deus non prius præuidit aliquos non repugnaturos diuinæ gratiæ, & liberè conſenſuros, quàm voluerit eos non repugnare, & cōſentire, deinde eos omnes quos elegit, & prędeſtinauit voluit nō repugnare, ſed liberè cōſentire, & ideò prius hoc prędeſtinauit, quàm prę uiderit non repugnaturos diuinę

Impugnatio huius opinionis.

Ad Rom. 14. 2. Cor. 5.

Ad argumenta huius opinionis.

gratiæ, ſed conſenſuros. Itaque quos voluit ad ſe trahere per prædeſtinationem, voluit non repugnare, ſed conſentire: reliquos verò, quos præuidit repugnaturos, ex ſua culpa, & ob ipſorum malitiam permiſit repugnare.

Secundum argum.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd illa non repugnantia parum facit ad naturam hominum, quòd ponatur cauſa prædeſtinationis, vel non: quia etiam ſi non detur cauſa prædeſtinationis, homo liberè ſe habebit erga ſuas operationes.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur, quòd electio propriè loquendo eſt actus diuinæ voluntatis, quo Deus magis vult vnum, quàm alterum: & ideò electio importat quandam diſcretionem aliquorum ab aliis. Diſcretio autem eſt inter ea, quæ ſunt aliquo modo coniuncta, & commiſta inter ſeſe; & quoniam creaturæ omnes rationales conditæ ſunt ad Dei imaginem, & ſunt capaces æternæ beatitudinis, inter eas quaſdam Deus elegit ad æternam illam vitam, ſegregando eas, & diſcernendo à reliquis. Et idcirco, electio in Deo ſumitur quatenus Deus ita vult bonum aliquod alicui, quod non vult illud aliis; quo fit, quòd in Deo prior ſit dilectio, quàm electio: quia prius eſt Deum velle hoc bonum alicui, quod pertinet ad dilectionem, quàm nolle illud aliis, quod pertinet ad electionem: atque ideò aliter contingit in Deo electio, quàm in nobis: nam in Deo electionem præcedit ſemper dilectio: in nobis verò econuerſo, vnde originalis cauſa diſcretionis bonorum à malis eſt æterna Dei dilectio, per quam fit in homine totum illud bonum, per quod ſecernitur à reliquis, qui non eliguntur. Et ad argumentum in forma reſpondetur, quòd electio in nobis ſupponit aliquid ex parte rei, quod ſe tenet non ex parte eligentis, ſed ex parte rei electæ; ratione cuius fit electio in nobis cum iudicio diſcriminis. In Deo autem electio ſupponit dilectionem cauſantē aliquod bonum, quod ſe tenet ex parte Dei eligentis, & non eſt ex ipſa creatura, ratione cuius dilectionis & boni ab ipſa cauſati fit huiuſmodi diſcretio, & electio. Verumtamen dilectio ipſa, quæ ſecundùm rationem præſupponitur ad electionem, eſt vnum ex his, quæ includuntur in diuina prædeſtinatione: & quia illius dilectionis nulla ex parte noſtra excogitari poteſt cauſa, aut ratio, ſic nec poteſt dari cauſa prædeſtinationis, & ſic non repugnantia, non eſt dicenda cauſa noſtræ prædeſtinationis. Hactenus de quinta opinione.

Sexta opinio aliorum.

Sexta opinio eſt aliorum, qui dicunt, quòd opera noſtra, quæ ſequuntur auxilium ſpeciale Dei excitans, ſeu præueniens, & antecedunt gratiam gratum facientem, & iuſtificantem, illa inquam opera à Deo præuiſa, quæ ſunt diſpoſitiones ad gratiam gratum facientem ſunt cauſa meritoria de congruo noſtræ prædeſtinationis. Dicunt enim iſti, quòd illa opera non ſolùm ſunt diſpoſitiones ad primam gratiam: ſed etiam merentur illam de congruo; quia ſunt opera ſupernaturalia, & procedunt à diuino auxilio ſupernaturali, contritio, ſcilicet & pœnitentia de peccatis noſtris, quæ ſunt à Dei ſpeciali auxilio ſunt cauſa meritoria de congruo: nam dicunt iſti, quòd ſicut Deus in tempore propter iſta opera, quæ ſunt diſpoſitiones, mouetur ex quadam congruitate ad dandam illi primam gratiam in tempore: ita ab æterno ſtatuit dare illi gratiam, & gloriam, & ideò prædeſtinauit illum motus ex illo merito de congruo præuiſo. Hanc ſententiam refert Magiſter Dominicus Sotus ſuper epiſtolam ad Romanos capit. 9. ſed non nominat auctorem huius ſententiæ. Nihilominus tamen etiam hæc opinio

Impugnatio huius opinionis.

A non eſt vera, ſicut nec præcedentes, & eiſdem rationibus reiicitur, primò, quia illa opera quatenus præcedunt gratiam iuſtificantem non ſunt meritoria, neque de condigno, neque de congruo: ergo nullo modo ſunt cauſa. Patet antecedens, quòd non ſunt meritoria de condigno, conſtat, quia alias prima gratia caderet ſub merito contra eius naturam, quæ gratis datur: quòd non ſint meritoria de congruo patet, quia illa opera, quamuis ſint profecta ex ſpeciali auxilio Dei, tamen ſunt opera inimici & peccatoris: ergo nullam habent rationem meriti apud
B Deum. Secundò, probatur ex concilio Arauſicano can. 25. vbi dicitur, quòd ipſe Deus nobis nullis præcedentibus meritis, & fidem & amorem ſui inſpirat: ergo gratia illa gratis datur: ergo nullo modo meretur illam nec de cõgruo, nec de condigno. *Tertiò*, quia iſta opinio non ſatisfacit quæſtioni: nam multi ſunt prædeſtinati abſque iſtis operibus, vtpote pueri, qui ante vſum rationis baptizantur, & moriuntur: ergo illa opera non ſunt cauſa prædeſtinationis. Quartò, quia illa opera bona, quæ procedunt ab auxilio ſpeciali Dei ſunt effectus prædeſtinationis:
C ergo non ſunt cauſa: patet antecedens, quia illa opera procedunt à gratia excitante, quæ quidem gratia eſt primus effectus prædeſtinationis: ergo & illa opera etiam erunt effectus prædeſtinationis. Probatur conſequentia, quia illa ſunt media neceſſaria ad ſalutem. Niſi enim ille cooperetur gratiæ Dei vocantis, non dabitur gratia iuſtificans, nec ſaluabitur: ergo non ſunt cauſa, ſed effectus prædeſtinationis. Quintò, quia iſta opera præuenientia gratiam iuſtificantem ſunt communia reprobis, & prædeſtinatis: ergo de ſe ſola non poterunt præſtare Deo ſufficiens motiuum
D ad prædeſtinandum: ergo non ſunt cauſa prædeſtinationis: ſed potiùs econuerſo: quia Deus prædeſtinauit hunc, ſtatuit vt faceret talia opera, & ſic valeat hæc opinio.

Septima opinio Alexandri.

Septima opinio eſt Alexandri Alenſis in prima parte quæſt. 28. membro 3. art. 3. & aliorum, qui aliam excogitarunt viam; quia enim videbant, quòd nec vſus liberi arbitrij bonus, nec illa non repugnantia, nec opera bona ante gratiam iuſtificantem facta, ſunt cauſa noſtræ prædeſtinationis, recurrunt ad illa opera, quæ ſequuntur gratiam iuſtificantem,
E quæ quidem abſque dubio ſunt meritoria de congruo gratiæ, & gloriæ: ideò illa ſunt cauſa meritoria vocationis, iuſtificationis, & glorificationis; & conſequentes illa merita præuiſa fuerunt Deo ratio, vt nos prædeſtinaret: quam ſententiam explicant hoc modo, ſcilicet quòd Deus optimus ab æterno præuidit illos, qui gratiam ſuam accepturi erant, non in vanum, ſed quod erant bene vſuri gratia collata, ſicut ſerui illi, quorum mentio fit in Euangelio, qui à Domino accepta talenta amplificauerunt: ita plane illi, qui gratiam à Domino accepturi erant amplificaturi erant per bona opera: igitur quos Deus ab
F æterno ita præuidit, decreuit propter illa bona opera præuiſa illis conferre gratiam vocationis, iuſtificationis, & glorificationis. Vt ſi Rex quidam daret militi equum, & arma, ſciēns quòd illis armis erat bene vſurus, ita vt per bona opera, quę miles ille facturus eſſet illis armis, & equo, promereret eadē arma & equum. Ad eundem ergo modum dicunt iſti, quòd Deus vocat & iuſtificat eos, quos ſcit per bona merita ſequētia promerituros eandem vocationem, & iuſtificationem, id eſt idipſum, quod gratis videtur fuiſſe conceſſum: atque ita ſicut iſta opera ſequentia
G ſunt meritoria vocationis, & gratię iā antea datę, ſic ex conſequenti ex iſto merito præuiſo, Deus ab æterno decreuit vocare nos, iuſtificare, & glorificare, &

per

per conſeqnens prædeſtinare. Hæc Alexander: eandem ſententiam tenet Gabriel in primo diſtinct. 41. quæſt. 1. ſed diuerſo illam explicat modo: nam dicit quòd prædeſtinatio ſolùm importat voluntatem finis, id eſt volũtatem conferendi gloriam: nam diſponere media, ſcilicet, vocare, & iuſtificare, non, inquit, ſunt effectus prædeſtinationis: ſed illius voluntatis generalis, qua Deus ab æterno decreuit omnibus hominibus dare gratiam, & media neceſſaria ad ſalutem: atque ita ſolus effectus prædeſtinationis eſt glorificatio. Sed quamuis iſta opinio habeat grauiſſimos auctores: eam tamen puto falſam: immo impoſſibilem, & probatur primo, quia ſi illa merita præuiſa ſunt cauſa noſtræ prædeſtinationis: ergo reipſa ſunt cauſa meritoria primæ gratiæ, quæ anteceſſit illa merita: hoc autem eſt manifeſtè falſum, quia iam ſequeretur, quòd prima gratia daretur ex meritis, ſaltem ſequentibus, quod accedit ad Pelagianum. Secundò, opera præcedentia ex prima gratia iuſtificante ideò ſunt meritoria, quia procedunt ab illa gratia: ſed impoſſibile eſt, quòd ſint meritoria eius gratiæ, à qua procedunt: nam, licèt non repugnet, vt quis per bona opera ſequentia promereatur illa bona, quæ antea accepit: tamen quãdo ipſa bona antea accepta ſunt ipſa ratio merendi, & id quo formaliter opera illa ſunt grata & meritoria, tunc impoſſibile eſt, vt per talia opera ſequentia, illa bona priora mereantur: nam ſequeretur, quòd idem eſſet cauſa, & meritum ſuiipſius. Probatur ſequela, opera bona ſunt meritoria propter gratiam, & ſunt meritoria ipſius gratiæ: ergo ipſa gratia eſt meritum & cauſa ſui ipſius, quod eſt euidenter falſum. Tertiò merita, quæ ſequuntur gratiam iuſtificantem ſunt verè effectus prædeſtinationis, vt patet ex Paulo ad Rom. 8. Quos prædeſtinauit, hos & vocauit, &c. Ergo non poſſunt eſſe cauſa prædeſtinationis, ſiquidem ſunt effectus. Quartò, quia ſi illa opera ſequentia eſſent cauſa meritoria gratiæ primæ, & aliorum effectuum prædeſtinationis, ſequeretur iam, quòd collatio primæ gratiæ non fuit abſoluta donatio, ſed quædam mutuatio primæ gratiæ, vt per illam homo mereatur primam gratiam mutuo datam ſibi. Quod quidem exemplo eodem poteſt conſtare: nam Rex, qui arma dedit militi, vt militaret, non donauerat arma, ſed accommodauerat, ſicut ſolet fieri militibus nouis, quibus à Rege dantur arma, vt poſtea ſoluant eadem arma ex ſuis ſtipendiis. Ita ergo in propoſito non poſſunt opera ſequentia mereri gratiam præcedentem, quia illa iam eſt donata gratis, & cum illa non ſunt facienda opera bona, per quæ ſoluatur gratia illa gratis data. Hæc ſententia poteſt etiam probari eiſdem teſtimoniis ſacræ Scripturę, quibus probata eſt falſitas quartæ opinionis de vſu liberi arbitrij ante gratiam; maximè ex illo ad Rom. 9. Non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, &c. Item ex illo ad Epheſ. 1. Elegit nos in ipſo, ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti: non quia futuri eramus ſancti, vt notat Sanctus Hieronymus. Ex his ergo conſtat, quòd hæc ſententia ſit falſa. Sed quòd ſit impoſſibilis probatur hac ratione; quia dicere quod Deus præſcit, quis ſit bene, vel malè vſurus gratia, antequam determinet illam conferre, videtur impoſſibile, quòd Deus pręſciat illum bonum vſum gratiæ: quia ille bonus vſus eſt effectus merè contingens: ergo Deus non poteſt illum cognoſcere, antequam cognoſcat illum, vel in ſua prædiffinitione, vel in reali executione temporum. Probatur antecedens, quia futurum, vt futurum non poteſt cognoſci in ſua voluntate prędiffiniente antequam prædiffiniat, nec in libero arbitrio ante eius determinationem: ergo ſi debet infallibiliter cognoſci, eſt quando iam eſt in effectu, vel in Dei determinatione, ſed non ponetur in effectu; niſi priùs determinet Deus dare gratiam, à qua procedat: ergo prius eſt, quòd Deus determinetur, ad dandam gratiam illam, quàm cognoſcat illum bonum vſum gratiæ: ergo ille bonus vſus non poteſt eſſe ratio prædeſtinationis. Vltimò, pueri ſaluantur per baptiſmum abſque iſto vſu bono gratiæ: ergo iſte bonus vſus nõ eſt cauſa abſoluta, & vniuerſalis omnium. Hactenus de opinione Alexandri.

Sententia Gabrielis.

Impugnatio opinionis Alexandri.

Ad Rom 9.
Ad Epheſ. 1.

Opinio autem Gabrielis eadem ratione eſt falſa ipſa, & eius modus explicandi: nam dicere, quòd prędeſtinatio ſolùm eſt propoſitum conferẽdi gloriam: eſt manifeſtè falſum, & cõtra omnes Theologos, qui diffiniunt prædeſtinationem: quòd ſit propoſitum conferendi gratiam in pręſenti, & gloriam in futuro, & Auguſt. lib. de Prædeſtinatione Sanctorum ca. 10. ait, quòd prædeſtinatio eſt præparatio gloriæ & beneficiorum Dei. Idem etiam determinant S. Bonau. & S. Thom. vbique, qui dicunt, quod in prædeſtinatione continentur tria, propoſitum miſerendi gratificatio, & glorificatio, vbi hæc duo vocat effectus prædeſtinationis. Item quia, vt ſupra dictum eſt, prædeſtinatiò vel eſt pars prouidentiæ, vel ſupponit illam: ſed ad prouidentiam pertinet non tantùm volitio finis; ſed etiam ordinatio mediorum, quibus in finem deueniendum eſt: ergo. Item quia Paulus ad Rom. 8. ponit tres effectus prædeſtinationis, ſcilicet vocationem, iuſtificationem, & glorificationem: ergo falliſſimum eſt dicere, quòd prædeſtinatio ſolam glorificationem includat, tanquam effectum ſui.

Impugnatur opinio Gabrielis.

Ad Rom. 8.

Octaua opinio eſt Ambroſij Catherini Comenſis Epiſcopi, qui eſt vnus eorum, qui in hac diſputatione mediam viam ſunt ſequuti: fatetur enim quorundam prædeſtinatorum dari cauſam ſuæ prædeſtinationis: quorundam verò non dari, & ob hanc rationem excogitauit ipſe primus nouam quandam, & inauditam opinionem; de qua multa diximus ſuper art. 6. huius quæſtionis dubio quinto, & propterea breuiter ab hac opinione nos expediemus. Ait ergo prædictus Epiſcopus in ſuo de Prædeſtinatione lib. quod duplex eſt genus eorum hominum, qui ſaluantur: quidam enim ſaluantur per prædeſtinationem, abſque pręuiſione operum, & abſque cauſa aliqua ex parte illorum; ſed per ſolam Dei voluntatem; vtpote inſignis ſanctitatis viri, vt beata Maria, Apoſtoli, & ſimiles: alij verò ſaluantur, non quia prędeſtinentur; ſed quia relinquuntur in ſua libertate, & per auxilia ſufficientia bene operantur: & ſic abſque prędeſtinatione conſequuntur vitam æternam, & iſti ſaluantur ex præuiſis bonis operibus: atque ita dicit ipſe, quòd numerus prædeſtinatorum eſt longè minor numero ſaluandorum. Plures enim ſaluantur ex non prædeſtinatis, quàm ex prædeſtinatis: quia tantùm prædeſtinantur ſelecti, & excellentes quidem ſancti, reliqui autem omnes ſunt relicti in ſua libertate; vt ſi velint, poſſint ſaluari, ſi verò non velint, condemnabuntur. Hanc opinionem ſequuti ſunt quidam alij, licèt ſub aliis verbis, qui dicunt eſſe duo genera prædeſtinatorum: primum eorum, qui prædeſtinantur præuiſis illorum bonis operibus; aliud eorum, qui abſque operibus eliguntur à Deo, quod etiam Henricus loco citato ſentire viſus eſt; ſed tamẽ, quia multa de hac opinione diximus dubio quinto ſuper ar. 6. tantùm hic referam id, quod affirmat Sixtus Senenſis in ſua bibliotheca ſancta lib. 6. annotat. 248. qui fuit diſcipulus eiuſdem Catherini: ait enim ſe præfatam ſui magiſtri opinionem per totam

Octaua opinio Ambroſij Catherini.

Impugnatio opinionis Catherini.

Italiam pręedicaſſe:ſed poſtquam præſenſit huiuſmodi opinionem à perdoctis viris non approbari, decreuit ab illios prædicatione deſiſtere. Magiſter Dominicus à Soto vehementer prædictam opinionem impugnat, & communiter apud academias, ſaltem Hiſpaniæ, vt temeraria coodemnatur, & a pluribus inter erroneas numeratur: quia in re grauiſſima nouitatem magni momenti, & ab antiquis noo aſſertam, immo communi doctorum calculo contrariam introduxerit. Hoc enim eſt apud omnes Theologos quaſi per ſe notum principium: omnes ſcilicet & ſolos prædeſtinatos fore ſaluandos; quod quidem ma- B nifeſtè colligitur ex illo Pauli ad Ro. 8. Quos prædeſtinauit, hos & vocauit; quos vocauit, hos & iuſtificauit, & quos iuſtificauit, illos & glorificauit: ſic enim legendum eſt, & non vt legit Catherinus, manifeſtauit: nam exemplaria Latina & Græca, & ſancti Patres ita legunt, Glorificauit, aut magnificauit. Ex hoc ergo loco conſtat, quòd numerus glorificandorum eſt idem cum numero prædeſtinatorum. Idem etiam colligitur ex illo ad Epheſ. 1. Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum Dei: ſoli ergo prædeſtinati ſunt filij Dei: ergo ſoli prędeſtinati ſaluabũtur; vbi Paulus de omnibus fidelibus loquitur, quic- C quid dicat Catherinus; & non ſolùm de Apoſtolis, vt conſtat ex principio eiuſdem capitis, vbi dicit: Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti, &c. Et ratione confirmari poteſt falſitas huius phantaſticæ opinionis: quia omnes illi, qui non ſunt præelecti, ſunt odio habiti; vt colligitur ex eodem Paulo ad Rom. 9. Iacob dilexi, Eſau autem odio habui: ſed aliquem eſſe odio habitum, & ſaluari, implicat contradictionem: ergo ſoli præelecti ſalualbûtur. Item, quia ſi aliqois non prædeſtinatus poteſt ſaluari: ergo eadem ratione aliquis non reprobatos poteſt dãnari; conſequens eſt contra auctoritates ſcri- D pturæ ſuprapoſitas: Ergo. Item quia inter ſaluãdos; & damnandos non cadit mediũ: ergo nec inter prædeſtinatos, & reprobatos dabitur medium. Opinio igitur iſta eſt ab omni ſchola excludẽda, tãquã noua, temeraria, & erronea: De qua plura vide loco citato.

Ad Rom. 8.

Ad Epheſ. 1.

Ad Rom. 9.

Nona opinio Seraphici doctoris S. Bonauent.

Nona opinio eſt noſtri Seraphici Doctoris S. Bo. quam libuit hoc loco ſeparatim ponere, vt omnibus cõſtet; quid de hac re ſenſerit, ne vt multi faciunt, illum inter alios inuoluãt; aut eius ſententiã tanquam erroneam condemnent. Vt ergo eius mens plenius intelligatur, oportet aliqua prænotare: primum eſt, quòd eodem modo loquendum eſt de iuſtificatione, quæ fit in tempore, & de iuſtificatione, & prædeſtinatione, quæ ab ęterno eſt à Deo prędiffinita, & pręconcepta: nam per temporalem iuſtificationem ſumendum eſt iudicium de æterna prædeſtinatione. Vnde tota hæc quæſtio, Vtrum detur cauſa ex parte noſtra prædeſtinationis noſtræ, vel non: facile poterit intelligi ex alia quæſtione, an detur cauſa ex parte noſtra primæ gratiæ iuſtificantis, quæ nobis à Deo in tempore datur: nam ſi non datur cauſa primi effe- F ctus prædeſtinationis, nec dabitur ipſius prędeſtinationis æternæ. Et propterea noſter Seraphicus Doctor in art. 9. huius quæſtionis diſputationem hanc eò deduxit, vt affirmet, quòd cùm in prædeſtinatione ſint tria, ſcilicet propoſitum æternum miſerendi, gratificatio temporalis, & glorificatio æterna; primi, nulla datur cauſa, nec ratio ex parte noſtra. Tertij datur cauſa meritoria ſimpliciter, quia gloria datur propter merita. Secundi autem, ſcilicet iuſtificationis, datur cauſa meritoria de congruo, non tamen de condigno. Tota ergo diſputatio de prædeſtinatione G eò deuenit: vtrum detur cauſa noſtræ iuſtificationis? vel vtrum aliquis poſſit mereri ſibi primam gratiam?

Nota primò.

A Secundò nota, quòd nunquam in mentem venit S. Bonauent. negare diuinam voluntatem eſſe cauſam noſtræ prædeſtinationis. Hoc enim ipſe fatetur expreſſe in ſolutione ad tertium: vbi admittit diuinam voluntatem, ſeu beneplacitum eſſe cauſam, ſeu rationem noſtræ prædeſtinationis; ſed adiungit ipſe quod præter hanc datur alia ratio cognitiuis ex parte noſtra, quæ eſt ratio motiua in Deo, propter quam iſtum iuſtificauit, & non illum. Itaque ſecundùm S. Bonauent. ſi quæramus in ſpeciali, Quare Deus potiùs Petrum iuſtificauit, quam Iudam? Reſpondebit B noſter auctor: Propter aliquam nobis occultam rationẽ dedit gratiam iuſtificantem Petro, & nõ Iudæ. Quòd ſi rurſus quæras, Quare propter illam rationẽ motus eſt Deus ad dandam gratiam vni, & nõ alteri? Reſpondebitur, Quia ſic voluit, & ſtatuit. *Quòd ſi* iterum petas, Quare ſic voluit? Reſpondebis *neceſſariò* iuxta illud Matt. 11. Quia ſic fuit placitum ante illum. Ecce ergo quomodo ſuprema, & præcipua ratio omnium eſt diuina voluntas, & beneplacitu Dei; ſed proxima & motiua iuſtificationis ratio, eſt quædã ratio nobis occulta, vel operũ bonorũ præuiſio, vel aliquid aliud ſoli Deo cognitum. His ſuppoſitis, C reſpondetur ad quæſtionem principalem per aliquot concluſiones de mente S. Bonauent.

Nota ſecundò.

Prima concluſio, Nulla datur, nec poteſt dari cauſa meritoria ſimpliciter, ſeu de condigno ex parte noſtra iuſtificationis, nec prædeſtinationis noſtræ. Hęc concluſio eſt communis omnium; quia idem eſt ac ſi diceremus, quòd prima gratia nõ cadit ſub merito condigni alicuius hominis; quam quidem concluſionem non ſolùm vt veriſſimam, & de mente S. Bonau. in art. 9. conſtituo, ſed etiam vt certiſſimam, & de fide tenendam. Probo primò ex Paulo ad Rom. 3. Iuſtificati gratis per gratiam ipſius: ſi igitur ſumus D gratis iuſtificati, ergo non ex meritis noſtris de condigno, alioquin gratia non eſſet gratia. Itẽ 2. ad Tim. 1. Vocauit nos vocatione ſancta non ſecundùm opera noſtra, ſed ſecundùm propoſitum ſuum. Item ad Titũ 3. Non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos; ſed ſecundùm miſericordiam ſuam ſaluos nos fecit. Hæc eadem concluſio eſt determinata in Concilio Trid. ſeſſ. 6. cano. 8. vbi diffinitum eſt, quòd idcirco Paulus dicit, non iuſtificari gratis, quia nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera gratiam iuſtificationis promerentur: Ex quibus ver- E bis concilij apertè colligitur, non ſolùm eſſe hęreticum, dicere, quòd bona opera præcedentia iuſtificationẽ mereantur illã de condigno, ſed etiã eſt hæreticũ dicere, quod fides illã mereatur; quid clarius? Sed probatur adhuc ratione: Primò, quia primus effectus prædeſtinationis nõ poteſt cadere ſub merito de cõdigno, ſed talis eſt iuſtificatio peccatoris: ergo non poteſt cadere ſub merito de condigno. Secũdò, meritũ de condigno inducit rationẽ debiti, & iuſtitiæ; ſed inter Deũ & peccatorẽ nullũ eſt debitũ, nec iu- F ſtitia: ergo nullo modo peccator poteſt de cõdigno mereri iuſtificantem gratiam. De qua re videte Auguſt. lib. 1. retract. cap. 23. & lib. De prædeſtinatione ſanctorum cap. 10. Tertiò, eodem modo iuſtificamur in tempore, ſicut prædeſtinamur ab æterno; ſed nullus iuſtificatur in tempore ex bonis operibus moralibus; neque ex gratia præueniente, & antecedente iuſtificationem: ergo neque prædeſtinatur ab æterno ex aliqua iſtarum cauſarum. Maior patet ex primo notabili: nam ex iuſtificatione in tempore ſumendum eſt iudicium de prædeſtinatione, quæ ab G æterno eſt à Deo diffinita, & præconcepta. Minor autẽ probatur ex Paulo ad Eph. 2. Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc nõ ex vobis, Dei enim donum eſt.

Prima concluſio, Nullus poteſt mereri de condigno primã gratiam.

ad Rom. 3.

2. ad Tim. 1.

ad Tit. 3.

ad Epheſ. 2.

Quartò,

Quartò, quia ſi aliquis poſſet ex propriis viribus promereri primam gratiam iuſtificantem de condigno, ſequeretur, quòd initium noſtræ ſalutis eſſet ex nobis: conſequẽs eſt Pelagianum: ergo. Quintò, ad prędeſtinationem requiritur finalis perſeuerantia: ſed iſta non poteſt cadere ſub merito de condigno: ergo nec prædeſtinatio. Maior eſt nota, & probatur minor ex Concilio Tridentino ſeſſio.3. capit.13. & cano.22. de qua re videndus eſt magiſter Vega in ſuo de iuſtificatione lib.12. cap. 20. per totum librum. Et S. Auguſtinus lib. De bono perſeuerantiæ cap.7. vbi dicit finalem perſeuerantiam ſanctorum eſſe eorum B prædeſtinationem; multiſque aliis rationibus poteſt hæc concluſio confirmari; ſed quia in hac re nulla eſt controuerſia inter doctores, iſtæ ſufficiant.

Secunda concluſio. Potuit Deus aliquos prædeſtinare propter præuiſionem operum.

Secunda concluſio: Potuit Deus aliquos prædeſtinare præuiſis eorum operibus, id eſt potuit Deus aliquos prædeſtinare ad gloriam, præſuppoſita operum præuiſione, quatenus actio diuinæ voluntatis terminatur ad hoc & ad illud obiectum. Hæc concluſio eſt expreſſa ſententia Sancti Bonauenturæ, quam ponit in artic.10. in ſolutione ad ſextum: vbi C dicit, quòd præuiſio bonorum operum, vt aliquo modo ſunt à libero arbitrio poteſt eſſe ratio motiua, propter quam Deus aliquem prędeſtinauerit, quæ quidem concluſio in omni opinione, etiam Sancti Thomæ eſt concedenda, nam non loquitur de facto ſed de poſſibili. Quis enim negare poteſt, quin potuerit Deus non acceptare aliquos ad gloriam niſi præuiſis illorum bonis òperibus? Sicut enim gratia poteſt dare gratiam cui voluerit, quare non poſſet dare illam ei, quem præuidiſſet bene vſurum libero arbitrio? Item quia etiam ſi hoc Deus feciſſet, nullum D ſequeretur inconueniens; quia non propterea ille mereretur ex condigno primam gratiam, nec propterea initium noſtræ ſalutis eſſet ex nobis, ſed ex Dei miſericordia, & benignitate: ergo poſſet bene hoc facere. Item, quia licèt prædictæ opiniones ſint à nobis impugnatæ tanquam falſæ, hoc fuit, quia loquebantur de facto; ſed nos hîc tantùm loquimur de poſſibili: ergo potuit Deus aliquos prædeſtinare ex præuiſis eorum operibus.

Tertia concluſio. Meritum de congruo ſecundum mẽtem S. Bonauenturæ non eſt erroneum ponere in peccatore ante gratiam iuſtificãtem, nec rationẽ dari cõgruitatis noſtræ iuſtificationis, & prędeſtinationis.

Tertia concluſio, Dicere iuxta mentem Sancti Bonauenturæ, quòd qui eſt in peccato mortali poteſt E de congruo mereri primam gratiam iuſtificantem, & conſequenter, quòd detur in Deo aliqua ratio motiua nobis ignota noſtræ iuſtificationis, & prędeſtinationis; non ſolùm non eſt hæreticum, nec temerarium, ſed opinio catholica, & eſt etiam valde probabilis. In hac concluſione conſiſtit tota diuerſitas inter Sanctũ Bonauẽturã & Sanctum Thomam, quæ licèt primo aſpectu magna appareat, tamen re vera, aut nulla, aut parua eſt, niſi in modo loquendi. Et in primis explicatur mens Sancti Bonauenturę, F nam per meritum de congruo, quod ponit in peccatore, qui facit quod in ſe eſt, non intelligit aliquam rationem debiti, aut iuſtitiæ, quia, vt ipſemet affirmat in artic.9. in peccatore nulla eſt dignitas: quia peccator, vt dicit Auguſtin. non eſt dignus pane quo veſcitur. Hoc ergo meritum congrui in peccatore non fundatur in aliquo debito, nec in aliqua iuſtitia, nec in aliqua lege infallibili, propter quam debeatur prima gratia peccatori bene moraliter operanti; ſed tantùm fundantur in quadam congruitate, quam reſpiciens Deus dat huic gratiam, & non alteri. Et ideò affirmat idem Sanctus ibidem, quòd hoc meritum G congrui non eſt propriè, nec ſimpliciter meritum, ſed impropriè, & ſecundùm quid. Idem enim eſt quod cõgruum & decens; quia congruum eſt, tam ex parte

A Dei, quàm ex parte ipſius peccatoris: quòd huic, qui bene operatur, detur gratia potiùs, quàm illi qui accumulat peccata peccatis. Et hoc etiam concedunt omnes Thomiſtæ; quia, vt dicit magiſter Sotus in 2. libro De natura & gratia: Congruum eſt, vt Deus iuſtificet illum, qui bene operatur, potiùs quàm alium, qui actualiter peccat, & quotidie prouocat magis ac magis iram Dei. Quòd autem ſit etiam in peccatore bene moraliter operante, maior congruitas ad iuſtificationem, quàm in alio perſeuerante in ſuis peccatis probatur, quia experientia conſtat, quòd quantum B lignum eſt minus repugnans formæ ignis, tanto eſt magis diſpoſitum ad ſuſcipiendam formam ignis, vt quanto eſt magis ſiccum, eſt magis aptum ad illam; ergo eadem ratione, quanto peccator magis operatur bene moraliter, tanto eſt magis diſpoſitus negatiuè, ad gratiam: negatiuè, inquam, id eſt quia non ponit tantam repugnantiam ad illam, ac ille, qui ſemper peccat: ergo maior congruitas eſt in iſto, quàm in illo. Quòd ſi dixeris, quòd hæc congruitas, non eſt vocanda meritum, fateor; quia vt dictum eſt, nõ eſt meritum in rigore; ſed Scotus in 2. diſt.28. quæſt.1. & aliC bi vocat meritum de congruo, quando peccator facit ex viribus naturæ quod in ſe eſt. Et Durandus eadem diſtin. quæſt.5. & Nominales omnes eodem termino vtuntur: immo, quod plus eſt, ſancti Patres hanc congruitatem vocant meritum. Nam Origenes homil.3. in Leuiticum, ait, quod pronunciare peccatum meretur remiſſionem peccatorum; & S. Auguſtinus epiſt. 105. & 106. dicit, quòd fides meretur remiſſionem peccatorum; vt in Publicano, Deus propitius eſto mihi peccatori, de quo dicitur in Euangelio: Deſcendit hic iuſtificatus ab illo. Si ergo ſancti iſti vtuntur hoc D nomine, quid mirum eſt quòd ſanctus noſter Bonauentura vocet congruitatem illam meritum de congruo? ergo in hoc tantùm eſt differentia inter ſanctos iſtos, in nomine, quod quidem in 2. par. huius ſummę in materia de gratia, & merito amplius manifeſtabitur; & ſic prima pars huius concluſionis probata manet.

Secunda autem pars ex hac prima pendet, nam ſi peccatori, qui facit quod in ſe eſt, Deus dat primam gratiam, potiùs quàm alteri, qui ſemper peccat: ergo ratio quædam congruitatis eſt in peccatore iſto, ob E quam iuſtificetur, & prædeſtinetur ab æterno à Deo. Probatur conſequentia ex primo notabili ſupra poſito; quia eodem modo ſe habuit Deus ab æterno in prædeſtinando, quomodo ſe habet in tempore in iuſtificando: ergo ſi datur in vno peccatore maior congruitas ad iuſtificationem, quàm alio: etiam danda eſt in Deo ratio motiua, ob quam prædeſtinat, potius hunc, quàm alium. Quòd ſi quæras, quænam ſit iſta ratio? Sanctus Bonauentura reſpondet, ſe neſcire, nec velle determinare, nec inquirere; quia eſt nobis in hac vita occulta. Quid humilius & modeſtius poteſt diF ci: Quòd ſi adhuc inſurgas, ſententiam hanc Sancti Bonauenturæ coincidere cum opinione Chryſoſtomi Iauelli, vel Henrici, vel aliorum; reſpondetur in multis ab aliis differre, primò, quia illi explicãt quænam ſit hæc ratio in Deo, propter quam iſte prædeſtinetur, & non ille. Sanctus autem Bonauentura non ſpecificat, nec explicat illam, ſed ſoli Deo cognitam eſſe affirmat. Secundò, illi ponunt rationem, ſeu cauſam ſine qua non ſufficientem, & quaſi cogentem Deum ad prædeſtinandum hunc, & non illum; ſed Doctor noſter non. ideò enim vocat eam conG gruentiam, & non cauſam neceſſitatis. Item tertiò, quia alij ponunt meritoriam de condigno noſtrę iuſtificationis, & prædeſtinationis, vt Alexander, qui ponebat opera, quæ ſequuntur gratiam iuſtificantem

alij verò ponunt cauſam meritoriam de congruo, qui forſan propriè loquuntur de merito, quorum vtrumque negat Sanctus Bonauentura cuius ſententiam probare poſſumus omnibus auctoritatibus, & rationibus in principio huius dubij poſitis: quia re vera multi Theologi: immo & Patres antiqui eam tenent, inter quos præcipuus eſt ſanctus Chryſoſtomus ſerm. 16. in cap. 9. ad Romanos in illa verba: An non habet poteſtatem figulus, &c. Vbi ait, non hoc dicit vt propriè poteſtatis tollat arbitrium; ſed vt oſtendat, quantum oporteat Deo credere. Immo & Auguſtinus lib. 83. quæſtionum quæſt. 86. Prædeſtinationem affirmat ex occultiſſimis venire meritis; qui locus ſatis vexat Magiſtrum, & alios, quid velit Auguſtinus per hæc occultiſſima merita; & vt dicit doctiſſimus Michael de Palatio in prima diſtin. 41. diſputatio. 1. fortaſſe voluit idem ſignificare, quod Sanctus Bonauentura vult hoc loco, ſcilicet, vt congruitatem, vocet occultiſſima merita. Per hæc etiam, quæ in hac concluſione ſunt dicta, facilè ſoluentur omnia argumenta, quæ ſolent adduci contra illam; quia tantum dicit Sanctus Bonauentura, quod detur aliqua congruitas magis in vno, quàm in alio, quæ ſoli Deo eſt cognita, quòd nullum eſt inconueniens admittere. Quomodo autè ſit conciliandus Sanctus Bonauentura cum Sancto Thoma etiam in hac re, dicemus in opinione ſequenti concluſione prima. Ea his ergo omnibus conſtat, quàm perperam faciant illi Theologi, qui primo aſpectu ſtatim damnant opinionem à ſua ſententia diuerſam, tanquam hæreticam, aut ſalrè temerariam. Còm tamen in hac ſententia Seraphici Doctoris nulla hæreſis, nullaque temeritas inueniatur. Vnde qui voluerit eam defendere, facile poterit ea dictis, ſed veniamus iam ad communem ſententiam.

Decima opinio communis Sancti Th. & Scoti. Decima ergo opinio, quæ communiter in ſcholis defenditur, eſt ſententia Sancti Thomæ in prima parte quæſt. 23. artic. 5. Scoti in prima diſtin. 41. quæſt. 1. Et Durandi ibidem quæſt. 2. & Richardi, Ægidij Romani, Gregorij Arim. Michaelis de Palatio, eadem diſt. & denique omnium Thomiſtarum, & Scotiſtarum communis ſententia eſt, quod nulla detur ex parte noſtra cauſa, nec ratio præter diuinam voluntatem noſtræ prædeſtinationis; neque excogitari poteſt cauſa, quare Deus potiùs hos prædeſtinauerit, quàm illos, quam ſententiam tanquam communem, & vniuerſalem hic defendere ſtatui: quia quamuis opinio Sancti Bonauenturæ, quem exponendum ſuſcepi, ſit probabilis; hæc tamen Sancti Thomæ, & Scoti ſententia multo probabilior eſt: ideò vtraque manu ſuſcipienda: is enim ſemper mihi animos fuit, nunquam à communi ſcholarum doctrina deuiare. Vt autem eam plenius intelligamus aliqua fundamenta ſunt præmittenda.

Nota primò. Quorum primum eſt, quòd iſte modus prædeſtinandi nullis præuiſis operibus, & abſque aliqua cauſa ex parte noſtra eſt non ſolùm Deo poſſibilis; ſed etiam conuenientiſſimus abſque præiudicio diuinæ iuſtitiæ, & abſque læſione noſtræ libertatis, quod dicimus contra eos, qui irrationabiliter loquuntur, dicentes hunc modum prædeſtinandi eſſe

Quòd iſte modus fuit conueniens abſque præiudicio iuſtitiæ diuinæ & noſtræ libertatis. Matth. 20. Deo impoſſibilem, idque probatur; primò quia ex eo quòd Deus prædeſtinet abſque aliqua cauſa, & nullis præuiſis operibus ex parte noſtra, non præiudicatur diuina iuſtitia: quia, vt dicitur Matth. 20. Tolle quod tuum eſt, & vade, an non licet mihi quod volo facere? Nam cùm Deus ſit Dominus ſuæ gloriæ, poteſt pro ſua libertate eligere, quem voluerit, & cum illo miſericorditer agere, & ita oſtendere gratiam ſuam cum illo, vt nullam alteri faciat iniuriam. Nam Deus nulli debet talem electionem, præcipuè cùm det omnibus auxilia ſufficientia, & media neceſſaria, quibus, ſi vellent, ſaluari poſſent. Et ſic poſſet cuicumque non electo dicere, Tolle quod tuum eſt, id eſt, auxilia ſufficientia, & vade. Neque etiam ea hoc modo prædeſtinandi præiudicatur libertas noſtræ voluntatis: nam, vt ſupra diximus, prædeſtinatio non imponit noſtro libero arbitrio neceſſitatem; ſed in ſenſu diuiſo ſemper voluntas noſtra manet libera, & poteſt velle & non velle, abſolutè loquendo. Tum etiam, quia Deus diſpoſuit omnia ita ſuauiter, quod quamuis prædiffinierit me volilturum hoc, ita concurrat mecum ad volendum, vt ego liberè, & non neceſſariò neque coactè velim illud. Nam ſicut quando ego produco actum volendi, liberè produco, & poſſum non producere, licèt pro inſtanti, quo elicio actum, non poſſim non elicere, quia omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe: ita quando Deus vult, & prædiffinit, vt ego faciam hoc, vel illud, & velim hoc, vel illud; quando facio, & quando volo liberè volo, & liberè facio: taliter quòd licet non habeam potentiam ad velle ſimul oppoſita; tamen quando volo, liberè volo, & poſſum non velle, quia voluntas noſtra non eſt ex natura ſua determinata ad volendum vnum, & non oppoſitum; quia licèt quando vult, voluntas neceſſariò vult pro illo inſtanti: tamen neceſſitas in operatione conſequitur ipſam operationem, & non antecedit ipſam. Vnde cùm Deus prædiffinit actum noſtræ voluntatis, prædiffinit illum ſecundum modum liberum eius: & licèt ille actus ſit neceſſarius neceſſitate conſequente ipſam operationem, non tamen ante ipſam. Et hoc eſt valde notandum pro intelligentia huius opinionis.

Secundò nota, quòd iſte modus prædeſtinãdi nullis præuiſis operibus, & abſque vlla cauſa, ex parte noſtra conuenientiſſimus naturæ humanæ: maximè, quia humana natura poſt deperditam primam innocentiam, remanſit prona, & labilis ad peccandum, & tarda, atque difficilis ad virtutem; quare ſi omnes homines lapſi relinquerentur ſuæ naturæ cũ communibus auxilis gratiæ, ſi Deus non eligeret aliquos abſque præuiſis eorum meritis, ſequeretur vel quòd nullus ſaluaretur; quia cum communibus auxilijs non poteſt homo diu perſiſtere abſque peccato, vel poſito quod aliqui ſaluarentur, illi eſſent in paruo numero, niſi Deus illos ſpeciali cura cuſtodiret: quare in remedium naturæ lapſæ, & ad leuandum humani generis crimina, ſtatutum eſt à Deo Chriſtum venire in carne; vt integre, perfectèque ſatisfaceret pro humano genere. Venit etiam ad fundandam, erigendamque Eccleſiam, quam exhiberet Deo putam, & exornatam varijs gradibus ſanctitatis. Quare tam ad oſtentationem diuitiarum Chriſti, quàm ad perfectionem, & gloriam hominum, & totius almæ Eccleſiæ neceſſarium fuit, vt Deus diuerſos homines præeligeret, & prædeſtinaret abſque vlla cauſa ex parte eorum, qui infallibiliter conſequerentur diuerſos gradus gloriæ, iuxta diuinam bonitatem, & ſapientiam prædiffinitos. Et præcipuè hoc fuit neceſſarium in illis, qui habituri erant in Eccleſia præſtantiſſima, grauiſſimaque munia, quales ſunt Apoſtoli, ſancti Doctores, & alij ſimiles. Modus ergo iſte propter debilitatem noſtræ naturæ abſque præuiſis bonis operibus fuit conuenientiſſimus. De qua re videas, quæ à nobis dicta ſunt ſupra artic. 6. huius quæſtionis dubio ſecundo. *Secũdò nota. Quòd iſte modus prædeſtinãdi fuit conuenientiſſimus naturæ humanæ lapſæ.*

Tertiò nota, quòd ex effectibus, quos quotidie experimur, oſtenditur Deum obſeruaſſe in prædeſtinatione hominum hunc modum abſque ope[...] [...]uiſione, & abſque cauſa ex parte noſtra: nam videmus quoſdam pr[...] ueniri a Deo per gratiam [...] *Tertiò nota. Effectus quotidie experimur docent Deum obſeruaſſe hunc modum.*

vſum rationis & in ipſa conuerſari abſque peccato mortali. Videmus etiam quoſdam paruulos baptizari, alios verò minimè, quod quidem non eſt tribuendum caſui, fato, vel fortunæ; vt optimè docet S. Auguſtinus lib. de prædeſtinatione ſanctorum capit. 12. & in epiſt. 105. ad Sixtum. Videmus etiam plures ex adultis per totam vitam, vel fere, viuere in infidelitate, & oblata occaſione ſuſcipiendi baptiſmum, ſtatim cum baptiſmo moriuntur: & multi fœdiſſimi peccatores omnibus vitiis irretiti, conuerſi ad Deum, præuenti ſpecialiſſimis auxiliis, vt patet in latrone, & aliis. Item experientia docet quoſdam breuiſſimo tempore proficere valde in via Dei, alios verò longiſſimo tempore nullos facere progreſſus. Item quidam turpiſſimè perſeuerant: alij verò facilè, citoque a peccando abſtinent. Aliis prædicatur Euangelium, aliis verò non. Iſta ergo omnium inæqualitas non poteſt adiudicari hominum meritis; ſed referenda eſt in diuinum beneplacitum & voluntatem. His ſuppoſitis ad quæſtionem per aliquot concluſiones reſpondetur.

Prima concluſio.

Secùdùm S. Thomã nulla datur cauſa prædeſtinationis ex parte noſtra.

Côciliantur duo iſti Sancti Doctores.

Prima concluſio, Nulla datur prorſus cauſa, vel ratio prædeſtinationis ex parte noſtra; ſed totaliter referenda eſt noſtra prædeſtinatio in ſolam diuinam voluntatem, tanquam in cauſam adæquatam. Hæc concluſio eſt Sancti Thomæ, & Scoti, & aliorum, vt ſupra diximus. Notanter autem dixi, quòd diuina voluntas eſt cauſa adæquata noſtræ prædeſtinationis, quod quidem poſitum eſt, vt conciliemus Sanctum Bonauẽturam cum Sancto Thoma. Quamuis enim Sanctus Bonauẽtura ponat præter diuinam voluntatem, rationem aliquam congruitatis in Deo, illam ponit tanquam cauſam ſeu rationem inadæquatam; quia re vera nulla poteſt dari ratio, & cauſa adæquata noſtræ prædeſtinationis, niſi ſola diuina voluntas. Nam ratio illa congruitatis quæcunque ſit non poteſt eſſe ſufficiens, & adæquata ratio prædeſtinationis omnium: quia ex duobus pueris, quare vnus ſaluetur, & alter condemnetur, nulla poteſt dari adæquata ratio, niſi diuina voluntas, vt conſtat in Iacob, & Eſau; quare illum dilexerit & iſtum odio habuerit: etiam ſi demus aliquam congruitatis cauſam; ſed adęquatam nullam dabimus pręter diuinam voluntatem. Probatur ergo concluſio iſta tribus mediis, primò, auctoritate ſacræ Scripturæ. Secundò, auctoritate ſanctorum Patrum. Tertiò, rationibus magni momenti. Primò ergo probatur ex Scriptura ſacra ex illo teſtimonio Pauli ad Romanos 9. toties repetito, vbi Paulus ex profeſſo conatur oſtendere diſcretionem inter filios regni, & filios perditionis non aliunde manare, quàm ex diuina voluntate, & eius ęterno arbitrio, quo ſibi magis hos, quàm illos placuit eligere. Atque ita dicit: Rebecca ex vno concubitu habens Iſaac patris noſtri. Cùm enim nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni, aut mali egiſſent, vt ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt ei: quia maior ſeruiet minori, ſicut ſcriptum eſt, Iacob dilexi; Eſau autem odio habui. Quę quidem verba omnia ſunt aurea, & continent in ſe totam materiam prędeſtinationis: quem locum Sanctus Auguſtinus lib. 1. ad Simplicia. explicat hoc pacto: Primò, dicit Paulus, ex vno concubitu, ad excludendum occaſionem gloriandi in propria corporis conſtitutione aut in aſtrorum conſtellatione: nam iam parua diſtantia inter vnam natiuitatem, & aliam non potuit tantam inducere diuerſitatem in ipſis natis; quibus verbis excludit hæreſim Manichęorum. Secundò, nominat parentes ſuos, ſcilicet Rebeccam, & Iſaac, vt excludat occaſionem gloriandi in nobilitate parentum, aut referendi cauſam prędeſtinationis in parentum merita. Tertiò dicit, cùm nondum nati fuiſſent, vt excludat occaſionem gloriandi in propriis meritis pręcedentibus, ante ingreſſum animę in corpus. Quartò dicit, non ex operibus, in quò excludit omnia merita noſtra ſubſequentia ingreſſum animę in corpus, ſiue ſint merita ſimpliciter, ſiue ſecundum quid, ſiue habeant cauſalitatem per ſe, ſiue per accidens, dummodo ſint opera noſtra, omnia excluduntur illis verbis, non ex operibus. Quintò, clarè ponit noſtram concluſionem. nam vt oſtendat, cui aſcribenda ſit prędeſtinatio ſubdit, vt ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret; quia illa Dei electio eſt cauſa noſtrę prędeſtinationis, & non alia. Et infra ſubdit rationem huius, quare ſcilicet referat prędictam prędeſtinationem in diuinam voluntatem. Miſerebor cui miſerebor, & miſericordiam pręſtabo cui miſerebor, id eſt miſericordiam pręſtabo ſecundùm affectum, non alia ratione, niſi quia miſerebor ſecundùm affectum: miſerebor autem ſecundùm affectum, non alia ratione niſi qua miſertus ſum. Quod clariùs dicitur in editione vulgata noſtra. nam Paulus transfert hunc locum ſecundùm tranſlationem ſeptuaginta interpretum. Dicit ergo vulgata editio; Miſerebor cui voluero, & clemens ero in quem mihi placuerit: quaſi dicat: Nihil iniquum Deus facit, ſi quoſdam homines dilexit ex ſuo ſolo beneplacito: nã cùm hoc ſit opus ſuę miſericordię, & beneficentię, quòd nos diligat, liberè poteſt in quem velit, & quomodo velit conferre hanc ſuam miſericordiam, & beneficentiam. Et ita cõcludẽs hãc quęſtionem; Paulus ait: Igitur non volentis, nec currentis, ſed miſerentis eſt Dei: vbi per velle, aut currere, ſecundùm proprietatem ſermonis Hebraici, dixit, Non volentis, nec currentis, vt excludat omnia opera noſtra ſiue interna, ſiue externa, & omnes animi noſtri conatus, & quidquid ex parte noſtri dici, aut excogitari poſſit. Et tandem dicit, Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat: ergo tota ratio noſtrę prędeſtinationis referenda eſt in ſolam diuinam voluntatem.

Ad Rom. 9.

Nihil valet expoſitio aliorum circa locum iſtum Pauli.

Geneſ. 25.

Geneſ. 27.

Neque valet ſolutio aliquorum, dicentium quòd illa auctoritas Pauli in ſenſu litterali non eſt intelligenda de prędeſtinatione Iacob, & Eſau, quia S. Paulus ibi non loquitur de electione ad regnum cęleſte, ſed ad terrenam hęreditatem, & primogenituram, ad quam Iacob minor fuit pręelectus: nam illa verba S. Pauli, vel referenda ſunt ad illa quę habentur Gen. 25. vbi dicitur, Duę gentes in vtero tuo ſunt, & duo populi ex ventre tuo diuidentur, populuſque populũ ſuperabit, & maior ſeruiet minori: vel referenda ſunt ad illa, quę habentur Gen. 27. Vbi Iacob, licèt fuerit minor; tamen primogenita ſurripuit ipſi fratri ſuo Eſau. Hęc eſt ſolutio aliquorũ, quę quidem nõ valet, nam quamuis vera ſint iſta quo ad ſenſum litteralem huius loci: tamen S. Paulus in ſenſu myſtico illum locum declarauit: & ita firma fide tenendum eſt illum fuiſſe veriſſimum illorum verborum ſenſum, vt in ſpiritu intelligatur de diſcretione ſpirituali inter illas duas perſonas, nempe Iacob & Eſau, & conſequenter inter cœtum feliciſſimum beatorum, & damnatorum quorum figuram gerebant Iacob, & Eſau, in Scriptura ſancta. Neque etiam valet ſecunda ſolutio aliorum circa prędictum locum, dicentium, quod illa verba S. Pauli, Non eſt volentis neque currentis, & cet. & illa, Cuius vult miſeretur, &c. non proſeruntur ab Apoſtolo aſſertiuè, neque ex propria ſententia; ſed per modum obiectionis in perſona aduerſarij, inferentis aliquid abſurdum: nempe totam noſtrã ſalutem pendere ex Deo, & non ex nobis, quaſi hoc eſſet maximè inconuenientens. Ita B. Chryſoſtomus, Ambroſius, Hieronymus, Oecumenius, & alij ſcriptores Græci

commu

communiter interpretantur, qui aſſerunt Beatum Paulum illis verbis non intendiſſe affirmare rē adeò excellentem pendere ex ſola voluntate, & miſericordia Dei, ſed potiùs voluiſſe ſignificare oppoſitum, & ad illum magis explicandum induxiſſe illam obiectionem ex perſona aduerſarij. hæc iſti. Sed certè iſta expoſitio cum bona venia iſtorum non quadrat contextui S. Pauli: nam poſtquàm dixit Apoſtolus, Igitur non volentis neque currentis, ſtatim ſubdit: Voluntati enim eius quis reſiſtet? ergo tota ratio prædeſtinationis ex voluntate diuina dependet. Item quia fruſtra videretur S. Paulus laborare in ſoluendo prędictam obiectionem ad liberandum Deum à nota iniuſtitiæ, & crudelitate; quia ſi electio penderet ex operibus noſtris, vel tanquam ex cauſa, vel tanquam ex conditione ſine qua non, nulla eſſet apparentia iniuſtitiæ, quòd Deus ſcilicet eligeret eos ad gloriam quos præuideret bene vſuros libero arbitrio, neglectis aliis, quos præuideret male vſuros. quæ ſane cauſa multum probabilis erat, & valde ſatisfeciſſet obiectioni, quam abſque dubio S. Paulus reddidiſſet, ſi vera fuiſſet: ſed quia illa non erat cauſa vera, non iſto modo, ſed alio diluit obiectionē, dicens: Abſit, quòd ſit iniquitas apud Deum, nam Moyſi dixit: Miſerebor cui miſerebor, &c. Atque ita dicendum eſt cum Sancto Auguſtino totam rationem noſtræ prædeſtinationis eſſe refundendam in diuinam voluntatem, tanquam in veram cauſam, & adæquatam. Hactenus de hac grauiſſima auctoritate. Secundò probatur eadem concluſio teſtimonio eiuſdem Pauli ad Rom. 8. (*Rom. 8.*) Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his, qui ſecūdùm propoſitum vocati ſunt ſancti: nam quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui, quem locū Sanctus Ambroſius, Origenes, & Theophylactus cum Sancto Auguſtino lib. de correptione & gratia cap. 7. intelligunt per diuinum propoſitum, prædeſtinationem ipſam; quod eſt commune in ſacris libris, prædeſtinationem vocare propoſitum diuinum, vt patet ex illo ad Rom. 9. ad Eph. 1. & 2. ad Tim. 1. (*ad Rom. 9. ad Epheſ. 1. Et 2. ad Timot. 1.*) Quare ſenſus legitimus illorum verborum eſt, quòd ideò diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, quia Deus ex propoſito ſuæ voluntatis, & electione efficaci vocauit, & elegit eos ad ſanctitatem; ſecundùm quam Dei electionem ordinauit omnia, quæ facit in ſalutem ipſorum. non propter ipſorum merita, ſed propter ipſius Dei beneplacitum, quod quidem ampliùs explicatur per illud quod ſequitur: nam quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri, &c. Vbi illa particula, &, ponitur declarandæ rei cauſa, id eſt, illos præſciuit conformes fieri, quos ad hoc prædeſtinauit: ex quo loco grauis, & magna confirmatio ſumitur pro hac ſententia Sācti Thomæ: quia prædeſtinatio aliorum debet eſſe conformis ad Chriſtum: cùm Chriſtus ergo nullis præcedentibus meritis fuerit prædeſtinatus, nullaque præuia diſpoſitione ex parte naturæ humanæ, quam aſſumpſit: ergo & reliqui ſancti conſimili prædeſtinatione ſunt prędeſtinati, vt optimè deducit Sanctus Auguſtinus libro de prædeſtinatione Sanctorum cap. 15.

Tertiò, probatur concluſio ex illo loco Pauli ad Roman. 11. (*Rom. 11.*) vbi ad excludendum omnem gloriam in meritis noſtris, & operibus ita loquitur: Quis agnouit ſenſum Domini? aut quis conſiliarius eius fuit? aut quis prior dedit illi, & retribuetur ei? quoniam ex ipſo, & in ipſo & per ipſum ſunt omnia, ipſi gloria in ſæcula ſæculorum, amen: quaſi dicat: Omnis gloria noſtrorum meritorum, aut bonorum operum ad Deum tanquam ad primum principium à quo omne bonum manat reducenda eſt, & nullo modo nobis tribuēda; quia ſi nos aliquid conſilij, aut auxilij contuliſſemus ad perficienda noſtra merita, poſſemus vtique aliquid gloriæ nobis tribuere; ſed hoc fieri non poteſt, quoniam omnia noſtra opera ſunt, ex ipſo, tanquam ex primo principio; per ipſum, tanquam rationem operandi; & in ipſo, tanquam in conſeruante ſunt omnia. Quapropter ipſi gloria, & honor in ſæcula ſæculorum, amen. Ergo ſi impoſſibile eſt quod homo retribuat aliquid Deo, quod non ſit datum ei ab ipſo: ergo ex parte noſtrę voluntatis non eſt aſſignabilis aliqua ratio, vel conditio ſine qua non, noſtræ prædeſtinationis. Et confirmatur quartò, ex illo Pauli 1. Corinth. 4. (*1. Cor. 4.*) vbi dicit: Quis enim te diſcernit? quid autem habes quod nō accepiſti? ſi autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis? Quaſi dicat: Tu, qui gloriaris de tua iuſtitia, reſponde, quis te diſcernit iuſtum ab iniuſto? Numquid opera tua, vel merita tua? Hoc non, quia omnia accepiſti à Deo. Si ergo conuinceris nihil te habere, quod non ſit acceptum à Deo, non eſt in te gloriandum, ſed tantùm in Deo eſt tibi gloriandum? Pro quo loco vide Sanctum Auguſtinum in lib. De dono perſeuerantiæ, & in lib. De ſpiritu, & littera capit. 34. Quintò, probatur eadem concluſio ex alio inſigni teſtimonio eiuſdem Sancti Pauli ad Epheſ. 1. vbi dicit: Elegit nos in ipſo (*Paul. ad Epheſ. 1.*) ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu eius in charitate, qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorū per Ieſum Chriſtum in ipſum ſecundùm propoſitum volūtatis ſuæ, in laudem & gloriā gratiæ ſuæ, & paulo poſt inquit: In quo etiam & nos ſorte vocati ſumus. In quibus verbis multa ſunt conſideranda. Primum eſt quod dicitur, nos electos fuiſſe ante mundi cōſtitutionem, & per conſequens ante conſtitutionem noſtram, & vt dicebat Paulus, Cùm nondum quidquam boni, aut mali actum eſſet à nobis, elegit nos; & cùm iſta electio poſſet intelligi iuxta illud Ioan. 15. (*Ioan. 15.*) Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos: & iuxta illud 1. Ioan. 4. (*1. Ioan. 4.*) In hoc eſt charitas, nō quaſi nos dilexerimus Deum, ſed quoniam ipſe prior dilexit nos: ergo cùm electi ſimus a Deo, talis electio non fuit ex eo, quòd Deus vidit nos diligentes ipſum. Secundò, dicit nos eſſe electos, vt eſſemus ſancti, non quia eramus ſancti; ſed vt eſſemus, quaſi dicat: Talis electio non fundatur in noſtris operibus bonis, neque merita noſtra fuerunt cauſa huius electionis, ſed potiùs fuerunt effectus. Tertiò, dicit quòd prædeſtinauit nos ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ: ergo tota ratio noſtræ prędeſtinationis referenda eſt in voluntatē diuinam. Quartò, aſſerit, ſorte nos vocatos eſſe, vbi ponderandum eſt illud verbum, ſorte, quod poſitum eſt ad denotandum, quòd ſicut ea quæ proueniunt alicui ex ſorte, non proueniunt ex eius induſtria, aut merito: ita, cùm ſimus vocati ſorte, nulla opera bona noſtra poſſunt eſſe cauſa, vel ratio noſtræ prædeſtinationis: quare bona ſors non habet aliam cauſam, præter voluntatem diuinam. Quintò, Regius Propheta ſuam prædeſtinationem in voluntatem diuinam referens, ait: In manibus tuis ſortes meæ: ac ſi dicat, Prædeſtinatio mea eſt ſecundùm propoſitum voluntatis tuæ, & non ex aliquibus meis operibus. Sextò, principaliter probatur ex illo Pauli ad Epheſ. 2. (*ad Epheſ. 2.*) vbi dicit: Ipſius enim factura ſumus, creati in operibus bonis, quæ prępարauit Deus, vt in illis ambulemus: quę quidem auctoritas eſt explicanda ſicut ſupra. Duo enim nobis aduertit Paulus. Primum, nos fuiſſe creatos in operibus bonis, quia ſicut id quod creatur fit ex nihilo ſine aliquo præexiſtente: ita nos eſſe bene operantes factum eſt ſine præuia diſpoſitione ex parte noſtra. Alterum eſt, quòd dicitur bona opera electorum præ-

ordinata

ordinata fuiſſe à Deo, antequam electi ad ordinationes bonas deuenirent. Septimò autem probatur concluſio ex eodem Sancto Paulo 2. ad Timot. 1. *ad Timot. 2.* Vocauit nos vocatione ſua ſancta, non ſecundùm opera noſtra; ſed ſecundùm propoſitum ſuum, & gratiam quæ data fuit in Chriſto Ieſu ante tempora ſæcularia: vbi Sanctus Paulus aperte docet, vocationem, quæ eſt primus effectus prędeſtinationis à quo omnes alij effectus dependent, non prouenire ex operibus noſtris ſed ex illo propoſito æterno, quo Deus elegit nos merè gratis, cùm prędeſtinauit nos ſecundùm ſolum beneplacitum voluntatis ſuæ, quod poteſt explicari & confirmari iuxta illud Matth. 11. *Matth. 11.* Confiteor tibi Pater Domine cæli, & terræ, quia abſcondiſti hæc à ſapientibus, & prudentibus, & reuelaſti ea paruulis. Ita pater, quoniam ſic fuit placitum ante te, id eſt, cùm abſcondiſſes hæc à ſapientibus & prudentibus huius ſæculi propter ſua demerita, ex tua mera voluntate reuelaſti ea paruulis. Vltimò autem probatur ex illo quod habetur Eccl. 33. *Eccl. 33.* Vbi ſic dicitur, Et omnes homines de ſolo, & ex terra, vnde creatus eſt Adam. In multitudine diſciplinæ Domini ſeparauit eos, & immutauit vias eorum. Ex ipſis benedixit, & exaltauit: & ex ipſis ſanctificauit, & ad ſe applicauit, & ex ipſis maledixit, & humiliauit, & conuertit illos à ſeparatione ipſorum. Quaſi lutum figuli in manu ipſius plaſmare illud, & diſponere: omnes viæ eius ſecũdùm diſpoſitionem eius, ſic homo in manu illius, qui ſe fecit, & reddet illi ſecundùm iudicium ſuum. Pro cuius explicatione videndus eſt Sanctus Auguſtinus libro primo ad Simplicianum circa finem quæſt. 2. & libro 11. de Ciuitate Dei cap. 18. His teſtimoniis, & multis aliis poteſt probari prædicta concluſio; ſed ſufficiant.

Secũdum argum. Deſumptum ex auctoritate Patrum.

Secundò, probatur eadem opinio Sancti Thomę auctoritate ſacrorum Conciliorum, & SS. Patrum. Et in primis probatur: quia, ſecundùm ſacra Concilia, omnis bonus vſus liberi arbitrij ſecundùm quod cõducit, & ordinatur ad vitam æternam, procedit ex gratia Dei: ergo tota cauſa prædeſtinationis tenet ſe ex parte gratiæ Dei, & non ex parte noſtri liberi arbitrij. Conſequentia eſt nota. quia ſi aliquid deberet eſſe cauſa prædeſtinationis ex parte noſtra, maximè bonus vſus liberi arbitrij conducens ad vitam æternam, vt dicit oppoſita opinio: ſed ille eſt effectus gratiæ prædeſtinationis: ergo non poteſt dici, quòd ſit cauſa vel ratio illius; maior eſt manifeſta ex concilio Arauſicano cap. 9. Vbi ſic dicitur: Diuini eſt muneris cùm rectè cogitamus, & pedes noſtros à falſitate, & iuſtitia tenemus: quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum, vt operemur, operatur. Et cap. 20. eiuſdem Concilij dicitur: Multa in homine bona, fiunt, quę non facit homo: nulla verò facit homo bona, quæ non præſtet Deus: vt faciat homo: & cap. 23. eiuſdem dicitur: Suam voluntatem homines faciunt, non Dei; quando id agunt, quod Deo diſplicet quando autem ita faciunt, quod volunt, vt diuinæ ſeruiant voluntati; quamuis volentes agant, quod agunt: illorum tamen voluntas eſt à quo præparatur, & obeditur. Probatur præterea ex Cæleſtino Papa in epiſt. 1. ad Epiſcopos Galliæ, & ex Innocentio in quadam epiſtola ad Concilium Carthaginenſe, vbi ſic ait: Nemo niſi per gratiam Dei bene vtitur libero arbitrio. Ex quibus verbis Sanctus Auguſtinus lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. ſic ait: Gratia Dei non ſolùm dat poſſe, ſed etiam velle, & operari bene. Eſt enim effectus bonæ voluntatis, taliter quod facit nos facere quicquid boni facimus, iuxta illud ad Epheſ. 2. *Eph. 2. ad Philipp. 2.* Ipſius enim factura ſumus, creati in operibus bonis: & ad Philip. 2. Deus eſt, qui operatur in

A nobis, & velle, & perficere. Præter hæc concilia; probatur hæc concluſio auctoritate Patrum. In primis eam expreſſè tenet Sanctus Auguſtinus multis in locis, præcipue lib. 1. de Prædeſtinatione ſanctorum, cap. 17. & 18. & in lib. 2. De bono perſeuerantiæ, cap. 19. vbi retractat quicquid alibi dixerit contrarium huic. Et in lib. contra articulos ſibi falſò impoſitos, & lib. 1. retractationum cap. 23. Et ſanctum Auguſtinũ ſequuti ſunt Proſper, Cyprianus, Ambroſius, Gregorius Nazianzenus, Hilarius, Fulgentius, Gregorius Papa, Bernardus. Immo multi ex illis patribus adB ducti contra Sanctum Thomam tenent cum illo; vt patet de Auguſtino, & Hieronymo ad Epheſ. cap. 1. & Ambroſius ipſe ſe explicat in lib. De vocatione gentium; & Chryſoſtomus idem ſenſit in illa verba Pauli ad Philipp. 2. Deus eſt, qui operatur in nobis, &c. Et 2. ad Timot. 1. Qui nos liberauit. Cui etiam ſententię aſcribit Theophylactus ibidem. Omnes itaque illi ſancti nobis ſuffragantur. Inter Scholaſticos autem, tenent hanc ſententiam ferè omnes pæcipui, in primis Magiſter ſententiarum in 1. diſtin. 41. & Sanctus Thomas idem tenet, nam illa ſententia, quam tenuit C in 1. ſententiarum retractauit in 1. contra gentes cap. vlt. & quæſt. de veritate quæſt. 6. & in epiſt. ad Rom. cap. 9. & in 1. par. quæſt. 23. artic. 5. Idem ſentit Scotus diſtin. 41. quæſt vnica; licèt eam non ita determinatè defendat, quòd contrariam dicat omnino falſam. Sãctam Thomam ſequuntur Durandus quæſt. 1. Marſilius in 1. quæſt. 14 Richardus, Ægidius Romanus, Capreolus, Dionyſius Carthuſianus, Herueus, Palatius, tota denique ſchola Thomiſtarum, & Scotica hoc tenent. Cùm ergo tot ſint pro hac ſententia teſtimonia Scripturæ ſacræ, Conciliorum, ſanctorum D Patrum, & Doctorum; reuera, hæc ſententia eſt tenẽda tanquam vera, & realis.

Tertium argumentum. Deſumptum ex rationibus.

Tertiò, probatur hæc concluſio multis & grauiſſimis rationibus, prima deſumitur ex omnibus rationibus factis contra ſuperiores opiniones: nam à ſufficienti diuiſione poſſumus colligere, quòd nulla detur cauſa ex parte noſtra prędeſtinationis. Nam ſi aliqua daretur, vel eſſet bonus vſus liberi arbitrij ante gratiam, vel non repugnãtia gratiæ Dei, vel ipſa opera diſpoſitiua gratiæ ante infuſionem ipſius gratiæ, vel ipſa opera meritoria, quæ procedunt ex gratia E iam accepta; ſed probauimus, quòd nihil iſtorum poteſt eſſe cauſa noſtræ prædeſtinationis: ergo nihil poteſt eſſe cauſa ex parte noſtra, ſed ſola mera; & diuina voluntas. Secunda ratio eſt Scoti, quia volitio finis prior eſt quàm volitio mediorum; ſed gratia & bona opera noſtra, & omnia alia, quæ ſe tenent ex parte noſtra ſunt media ad finẽ ſupernaturalem: ergo priùs Deus voluit dare illis gloriam, quàm vellet, & ordinaret media, quæ ſe tenent ex parte noſtra: ergo iſta media non ſunt cauſa volitionis finis. Tertia ratio eſt eiuſdem; quia valde decet diuinam bonitatem, vt ex F mera ſua liberalitate prædeſtinet homines ad finem ſupernaturalem, nulla præſuppoſita cauſa ex parte prædeſtinatorum, ne dicatur quòd homo fuerit prima cauſa & radix ſuæ ſaluationis, ſi autem daretur aliqua cauſa ex parte noſtra, iam non Deus, ſed homo diceretur cauſa: ergo ſola diuina voluntas eſt cauſa tanti boni. Quarta ratio, quia ſi ex parte noſtra daretur cauſa, vel eſſet cauſa finalis, vel efficiens, vel formalis, vel materialis noſtræ prædeſtinationis: ſed nulla iſtarum: ergo non eſt cauſa. Probatur minor, quia cauſa finalis noſtræ prædeſtinationis eſt diuina boniG tas, & Dei gloria, atque etiam gloria Chriſti, vt habetur in Concilio Tridentino ſeſſione 6. cap. 7. quamuis enim gloria prædeſtinatorum ſit quodammodo finis ipſorum in prædeſtinatione, quia Deus ordinauit ta-

lia

lia media propter gloriam ipſorum; ſed tamen finis principalis gloriæ ipſorum eſt manifeſtatio diuinæ bonitatis, & gloriæ Chriſti. Ideò enim nos prædeſtinauit propter bonitatē ſuam, & gloriam Chriſti. Item ſi loquamur de cauſa efficienti, certiſſimum eſt, quòd ſola diuina voluntas eſt cauſa efficiens totius noſtræ prædeſtinationis. Ipſe enim eſt qui prædeſtinat, iuſtificat, & beatificat. De cauſa etiam formali dubium nō eſt apud Theologos, quod homo non ſit cauſa formalis ſuæ prædeſtinationis, nam cauſa formalis illius eſt gratia, & perſeuerantia in gratia, & gloria, qua iſte eſt formaliter gratus, & beatus; ſed hæc omnia ſunt effectus prædeſtinationis: ergo, &c. Vltimò, de cauſa materiali, poteſt eſſe aliqua dubitatio, ſed nulla eſt: nam ſi loquamur de cauſa materiali remota, quæ eſt capacitas naturalis ad vitam æternam, certum eſt quod illa non eſt cauſa materialis prædeſtinationis, quia illa capacitas naturalis eſt communis prædeſtinatis & reprobis: ſi autem loquamur de cauſa materiali diſpoſitiua ad gratiam, qui ſunt actus noſtri liberi arbitrij ante infuſionem gratiæ; iam ſupra probatum quòd illi actus diſpoſitiui gratiæ non ſint cauſa prædeſtinationis: quia, vel illa diſpoſitio eſt purè naturalis, & illa eſt impertinens ad effectus prædeſtinationis, & ad gratiam; vel eſt ſupernaturalis, & ſic pertinet ad effectus prædeſtinationis: & ita non poteſt eſſe cauſa omnium effectuum prædeſtinationis: quia ſic eſſet cauſa ſui ipſius; ergo nullo modo poteſt dari cauſa ex parte noſtra prædeſtinationis. Quinta ratio, quia alias, diſcretio & ſeparatio, ſiue excellentia eius, qui ſaluatur, tribueretur ipſi homini, vel libero arbitrio ipſius; conſequens eſt contra Paulum 1. ad Cor. 4. vbi ait: Quis enim te diſcernit? quid autem habes, quod non accepiſti? Ex quibus verbis Sanctus Auguſtinus lib. de prædeſtinatione ſanctorum capit. 5. & 6. colligit, quòd non diſcernitur vnus homo ab alio per propriam fidem, aut iuſtitiam, aut diligentiam, neque per ſola bona communia gratię, & auxilij ſufficientis quæ omnibus Deus dat; ſed per ſpecialiſſimam gratiam Dei præparantis voluntatem: ita vt efficaciter operetur ſecundùm exigētiam gratiæ ipſius. Eandem doctrinam proſequitur idem Auguſtinus in Enchiridione cap. 32. vbi probat, quòd iſta diſcretio prouenit ex ſola Dei voluntate, & non ex parte noſtra. Sexta ratio poteſt deſumi ex ſecundo notabili ſupra poſito quia ſi Deus non prædeſtinaſſet aliquos ex mera ſua voluntate, vel nullus, vel pauci homines ſaluarentur, ſi relinquerētur ſuę naturę: quia natura humana poſt peccatum remanſit prona & labilis ad peccandum, & tarda, atque difficilis ad virtutem: ergo neceſſarium fuit, quòd de facto Deus quoſdam efficaciter eligeret abſque illorum meritis per media certiſſima ad ſuam gloriam: ergo non datur cauſa ex parte noſtra prędeſtinationis. Septima Chriſtus Dominus miſſus eſt in mundum, vt conſtat ex eodem ſecundo notabili, pro redemptione generis humani, & ad fundādam ſuam Eccleſiam; ſed ad hanc multi ſunt electi ad maxima officia ubeunda in Eccleſia abſque præuiſis illorum meritis ex ſola Dei & Chriſti gratia, vt patet in Paulo, Matth. & aliis: ergo etiam tales ſunt prędeſtinati ad gloriam abſque pręuiſione operum; quod ſi iſti ſunt prędeſtinati abſque prędeſcientia operum: ergo, & omnes electi ſunt prędeſtinati ad gloriam abſque ſuis operibus ex ſola mera Dei voluntate: quia non eſt maior ratio de iſtis, quàm de aliis. Vltima ratio deſumitur ex effectibus, quos quotidie experimur, qui omnes ſunt numerati in tertio notabili huius opinionis, qui quidem effectus cùm non eueniat à caſu, & fortuna neceſſario tribuendi ſunt diuinæ voluntati ſic ordinanti, & non poſſunt meritis hominum adiudicari: ergo vt omnia ſaluemus, & demus cauſam vniuerſalē, & adæquatam pro omnibus prędeſtinatis tam pueris, quam adultis, dicendum eſt, quod ſola diuina voluntas eſt cauſa prædeſtinationis omnium. Et ſic manet ſatis probata iſta prima concluſio, quæ confirmari etiam poteſt rationibus contra ſuperiores opiniones factis.

Secunda concluſio. De prædeſtinatione, & reprobatione comparatiua, quod non detur cauſa, nec in communi, nec in particulari.

Secunda concluſio, Si loquamur de prædeſtinatis & reprobis in generali, certum eſt quod datur cauſa in communi, quare quoſdam eligit, quoſdam reprobat, nempe manifeſtatio diuinæ miſericordiæ & iuſtitiæ. Si autem loquamur de prædeſtinatis & reprobis in particulari nominatim, comparando eos inter ſe, non poteſt dari aliqua ratio in communi, nec in particulari. Hæc concluſio eſt deducta ex S. Thoma 1. part. quæſt. 23. artic. 5. ad tertium vbi dicit, *quod ad complementum vniuerſi requiruntur diuerſi gradus* rerum, quarum quædam altum, & quædam infimum locum teneant in vniuerſo. Voluit igitur Deus in hominibus, quos prædeſtinat ſuam repræſentare bonitatem, per modum miſericordiæ parcendo. & in aliis, quos reprobat per modum iuſtitiæ puniendo: & hæc eſt ratio, quare Deus quoſdam eligit, quoſdam reprobat, ſcilicet vt oſtendat ſuam miſericordiam in prædeſtinatis, & ſuam iuſtitiam in reprobis. Quam cauſam aſſignat Apoſtolus ad Rom. 9. dicens: Volens Deus oſtendere iram, id eſt vindictam iuſtitiæ, & notam facere potentiam ſuam, ſuſtinuit, id eſt permiſit in multa patientia vaſa iræ apta in interitu, vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ præparauit in gloriam. & 2. Timoth. 2. dicit: In magna domo non ſolùm ſunt vaſa aurea, & argentea, ſed etiam lignea, & quædam quidem in honorem, quædam in contumeliam. Ex quibus conſtat 1. pars concluſionis, ſcilicet quòd detur cauſa, quare quoſdam Deus elegerit, & quoſdam reprobauerit; ſed quare iſtum elegerit, & illum reprobauerit, non poteſt dari ratio, nec in communi, nec in particulari: ſed huiuſmodi electio comparatiua reijcienda eſt in nudam, & ſimpliciſſimam Dei voluntatem; quæ quidem pars etiam conſtat. Nam quòd in particulari non detur cauſa ex parte noſtra, iam ſatis probatum eſt in prima concluſione: quòd autem non detur etiam cauſa in communi, probatur: quia ſi aliqua daretur, maximè manifeſtatio miſericordiæ, & iuſtitiæ diuinæ: ſed hæc non, quoniam ita bene oſtendebatur miſericordia, & iuſtitia commutatis ſortibus, ſcilicet quòd prædeſtinati reprobentur, & reprobati prædeſtinentur. Huius ergo quare potiùs voluit Deus oſtēdere iuſtitiam ſuam in illis, quàm in illis, nulla poteſt dari ratio, niſi diuina voluntas. Et ita intelligitur illud Sancti Auguſtini ſuper Ioann. 6. Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle iudicare, ſi non vis errare. Apponit huius rei exemplum optimum Sāctus Thomas loco citato, dicens: Quòd vnus lapis ſit in vna parte parietis, alius verò in alia, ratio artis poſtulat: quòd verò iſte lapis magis, quàm ille ſit in iſta parte, & nō in illa, & ecōuerſo ille alius lapis ſit in altera parte, & non in iſta, ex ſimplici voluntate artificis dependet. Ita in propoſito, quòd Deus quoſdam prædeſtinet, & quoſdam reprobet, datur ratio, ſcilicet manifeſtatio miſericordiæ, & iuſtitiæ diuinæ: ſed quare hos in particulari prædeſtinet, & illos reprobet, nulla ratio datur, nec in generali, nec in particulari, niſi diuina voluntas. Hæc quoad ſententiam communem dicenda ſunt. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum. ad Rom. 8.

Ad primum argumentum ex ſcriptura, reſpondetur ad ſingulas auctoritates: ad primam ex Paulo ad Rom. 8. Quos præſciuit, & prædeſtinauit [illegible] fieri imaginis filij ſui, licet ſupra art. 6. dub. [illegible] ad primum

mum argumẽtum poſuimus varias expoſitiones huius auctoritatis:hîc tamen ponam eas clariùs, & compoſitiùs quam ibi: vnde prima expoſitio eſt aliquorum cum Caietano ſuper illum locum dicentium, quòd pręſcientia licèt ponatur priuſquam prædeſtinatio:in re vera prior eſt prædeſtinatio quàm præſcientia; & ratio huius eſt; quia priùs Deus, ſecundùm noſtrum modũm intelligendi, voluit prædeſtinatos eligere, illóſque ad ſalutem conſequendã ordinare, deinde pręſciuit fore illos conformes imaginis filij ſui: quia, ſicut ſupradictum eſt de ſcientia Dei, veritas futurorum contingentium pendet à determinatione diuinę B voluntatis; quare prior eſt voluntas diuina determinans hoc fore, quàm ipſum futurum contingens ſit futurum determinatum. Et iuxta hunc ſenſum eſt intelligendus S. Hieronymus ſuper Hieremiam cap. 26. vbi dicit, non ex eo, quod Deus præſciuit aliquid futurum, illud erit; ſed quia futurum eſt, Deus præſciuit: vult dicere, quia futurum eſt, id eſt, quia Deus voluit fore: ideò præſciuit illud fore: ſcientia enim viſionis ſupponit voluntatem Dei; futura enim contingentia cùm ſupponant determinationem diuinæ voluntatis ad eorum veritatem determinatam, non ex eo futura C ſunt quia Deus cognouit illa futura; ſed quia Deus voluit illa futura, ideò futura ſunt determinatè: & per conſequens, ideò Deus cognoſcit illa futura ſcientia viſionis: quia Deus voluit fore. *Secunda expoſitio.* Secunda expoſitio huius loci eſt aliorum, qui dicunt, quòd præſcientia, & prædeſtinatio ſunt idem, & ſunt nomina ſynonyma, & vtrumque iſtorum ſupponit diuinam voluntatem; quod patet ex antecedentibus, cùm dixerit Paulus, Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt ſancti. Vnde præſcientia approbationis idem eſt, quod D prædeſtinatio; quare idem eſt dicere, quos præſciuit, & quos prædeſtinauit. *Tertia expoſitio.* Tertia expoſitio eſt aliorum, qui dicunt, quòd in pṛedeſtinatione voluntas Dei habet ſe antecedenter, & conſequenter, voluntas antecedens eſt illa, qua Deus voluit aliquibus ſuam communicare beatitudinem, quam conſequitur prædeſtinatio, id eſt ratio ordinis, ſiue tranſmiſſionis hominis in finem à diuina mente excogitata, & poſtremò à diuina voluntate comprobata præſcientia igitur ſupponit illam priorem voluntatem, non tamen poſteriorem, & cùm in illa priori voluntate non conſi- E ſtat prædeſtinatio, ſed in poſteriori, ideò ſenſus illorum verborum talis eſt: Quos præſciuit beatificandos illa præmia, & antecedenti voluntate, qua voluit aliquos extrahere de maſſa perditionis, hos prædeſtinauit, id eſt, præordinauit, & prædiffiniuit, vt in præſenti fierent Chriſto conformes per gratiam, & in futuro per gloriam, & in vtroque conſiſtit potiſſimus prædeſtinationis effectus. *Quarta expoſitio.* Quarta expoſitio eſt aliorum dicentium, quòd verbum præſciuit, idem ſignificat, ac prædilexit, quia in Sacra ſcriptura, ſæpe cognitio ſumitur pro dilectione ſeu approbatione, vt *Pſal. 1.* Pſalmo primo: Nouit Dominus viam iuſtorum. Et 2. F *2. ad Tim. 2.* ad Tim. 2. Cognouit Dominus qui ſunt eius, & Matt. *Matth. 25.* 25. Neſcio vos. Quare ſenſus illorum verborum eſt, quos præſciuit, id eſt, quos dilexit, & approbauit, hos & prædeſtinauit, id eſt, acceptauit ad gloriam, vel dilexit in finem ſupernaturalem. *Quinta expoſitio.* Quinta expoſitio eſt aliorum qui dicunt, quòd illa particula, &, ſumitur ibi cauſaliter, ſicut in multis aliis locis ſcripturæ, vt in ſalutatione Angelica, Benedicta tu in mulieribus, & benedictus fructus ventris tui, id eſt, quia benedictus fructus ventris tui, tu es benedicta. *Lucæ 1.* Et Iſa. *Iſaiæ 24.* 24. Tu iratus es, & peccauimus tibi: idem eſt, quia G peccauimus tibi, tu iratus es. Eodem modo in præſenti, quos præſciuit, & prædeſtinauit, id eſt, quia præ-

A deſtinauit, præſciuit, & hæc ſufficiant circa hanc auctoritatem, licet eadem ſere ſupra loco citato dicta ſint ſub breuitate.

Malac. 1. *Quod non ſemper obiectum præcedat operationem potentiæ, ſed aliquando ſit ab ipſa operatione potentiæ.*

Ad ſecundum teſtimonium ex Malachiæ primo reſpondetur, quòd diuina dilectio nullum ſupponit bonum in eo, quem diligit, ſed facit rem eſſe bonam, quia diligit, & ad rationem reſpondetur, non eſſe neceſſarium, etiam in noſtris ſcientiis, obiectum eſſe prius operatione potentiæ, ſed aliquando operatio potentiæ facit ipſum obiectum, v. g. quando ignis calefacit, quamuis materia circa quam ſit li- B gnum, obiectum tamen formale calefactionis eſt calidum, ſiue calor immiſſus in lignum, quod obiectum producit ignis, mediante calefactione, & ita non ſemper operatio ſupponit formale obiectum. Similiter cùm ego intelligo hominem, aut lapidem, obiectum immediatum illius intellectionis eſt verbum mentis, quod eſt naturalis ſimilitudo rei ad extra, per quod intellectus contemplatur rem ipſam, & nihilominus verbum ipſum mentale, quod obiectiuè determinat intellectionem, efficitur mediante intellectione, & operatione intellectus: multo ergo C melius Deus, quoniam amauit, & dilexit res, fecit eas eſſe bonas, & ſic fecit obiectum bonum. Neganda eſt ergo conſequentia illius argumenti, quòd quia Deus nouit aliquem bene vſurum gratia, idcirco illũ prædeſtinauit, negandum eſt etiam, quòd ſemper obiectũ præcedat operationem potentiæ, quando per talem operationem ſit obiectum ipſum, vtpote de vniuerſali, quod ſit per operationem intellectus agentis, & eſt poſterius operatione ipſius.

Matth. 25. *Duplex ſenſus huius auctoritatis.*

Ad tertiam auctoritatem ex Matth. 25. de talentis reſpondetur, quòd ille locus habet duplicem ſen- D ſum, prior eſt, vt per talentum intelligatur gratia gratum faciens, quæ datur vnicuique ſecundùm propriam virtutem, id eſt, ſecundùm diſpoſitionem cuiuſque, quam à Spiritus ſancti motione habet: quæ quidem dicitur propria virtus, non quia ſit à ſolo libero arbitrio, ſed quia eſt in manu eius illam recipere, aut expellere. Et hæc ſolutio eſt S. Thomæ ſecunda ſecundę quæſt. 24. art. 3. ad primum, vbi dicit, quòd propria virtus vocatur diſpoſitio vniuſcuiuſq;, ſecũdum quam vnuſquiſque diſponitur ad gratiam recipiendam, quia iuxta quantitatem diſpoſitionis, Deus E dat maiorem, aut minorem gratiam. Et quamuis in Euangelio dicatur propria, intelligitur propria quia concurrit liberum hominis arbitrium. De qua re videndus eſt S. Thom. prima ſecundæ quæſt. 109. art. 6. & S. Auguſt. lib. de gratia, & libero arbit. cap. 5. 14. 15. & 17. vbi probat contra Pelagium, quòd non poteſt homo ſolùm per vires naturæ præparari ad gratiam. Secundò, exponitur idem locus, vt per talentum intelligatur gratia gratis data, quam confert Deus quibuſdam hominibus, in vtilitatem aliorum pro bono Eccleſiæ, vt dicitur ad Epheſ. 4. *Epheſ. 4.* Quoſdam quidem dedit Apoſtolos, alios autem Euangeliſtas, &c. F Et in his gratiis gratis datis aliquando habetur reſpectu ad ſolertiam, & propriam virtutem naturalem cuiuſque, & ſecundùm virtutem naturalem cuiuſque datur iſta gratia, vt in Petro reſpexit Dominus naturalem firmitatem quam habebat, & in Paulo illam naturalem ingenij ſubtilitatem ad illa miniſteria obeunda, non quòd illas gratias meruerint iſti, ſed quia Deus reſpiciens ad ſua naturalia, dedit illi gratias iſtas; ſicut diximus, quòd angelis data eſt gratia, ſecundùm capacitatem cuiuſque. Ita explicat Chryſoſtomus homil. 53. in opere imperfecto. Itaque ſi no- G mine talenti intelligatur gratia gratum faciens, per propriam virtutem eſt intelligenda diſpoſitio ad gratiam: quæ quidem diſpoſitio eſt à Deo & ab

Ppp auxilio

auxilio præueniente, vnde eſt effectus prędeſtinationis, & non cauſa: ſi verò per talenta intelligimus officia, & dignitates Eccleſiæ, ſic per propriam virtutem intelligitur virtus naturalis cuiuſque; quia Deus in diſtributione iſtarum dignitatum non ſolùm reſpicit virtutem ſupernaturalem, ſed etiam ingenium, & conditionem naturalem cuiuſque.

2. ad Tim. 2. Quomodo dicatur ſe emundare.

Ad quartam auctoritatem ex 2. ad Tim. 2. reſpondetur, quòd homo dicitur ſe emundare à peccatis per contritionem, quam habet, & dilectionem Dei, ſed non poſſet mundare ſe à peccatis, niſi præueniente gratia Dei, Sic enim ait Apoſtolos, Gratia Dei ſum id quod ſum. Et quoniam ſimul ad huiuſmodi operationes conueniunt gratia Dei, & liberum arbitrium, idcirco frequenter tribuuntur nobis, & gratię ipſius, & ideò dixit Paulus, Si quis emundauerit ſe à peccatis iſtis, erit vas in honorem ſanctificatum, ſemper tamen præintelligitur gratia Dei præueniens, vt poſſet homo ſe emundare à peccatis. Secundò, reſpondetur, quòd Paulus ibi arguit à poſteriori, & ſolùm intendit probare ab effectu, & præbere ſignum, ex quo poſſet colligi aliquem fuiſſe prędeſtinatum: nam ſicut bene ſequitur, Dies eſt, ergo ſol lucet: ita bene ſequitur, Si aliquis emundauerit ſe ab omni delicto vſque in finem vitæ, proculdubio erit prædeſtinatus. Sed hoc non tollit quin prædeſtinatio, & electio diuina ſint cauſa huius emundationis, & totius boni conducentis ad vitam æternam.

Apoc. 3.

Ad quintam auctoritatẽ ex Apocalip. 3. dico, quod illa auctoritas beati Ioannis eſt intelligenda iuxta prædictam ſolutionem, licèt Deus prædeterminet noſtram voluntatem, quia in tali prædeterminatione, non excludit modum ipſius voluntatis. Ideò S. Ioannes ibi vtrumque amplectitur: nam in eo, quod dicit, Tene, oſtenditur voluntas diuina prædeſtinans hominem, reſpectu cuius prædeſtinationis, homo videtur ſe habere per modum recipientis, & habentis: quatenus autem dicit, Quod habes, oſtendit, quòd Deus ſeruat modũ noſtræ naturæ, qui eſt habere voluntariè, & volendo. Secundò reſpondetur, quòd coronam gloriæ, quam Deus deſtinauit alicui dare, non poteſt alius recipere, ſed aliquando vocat Deus aliquem ad coronam, & dignitatem quandam viſibilem ſuæ Eccleſiæ, & non ad coronam cæleſtem, & venit alius illo dignior, & accipit coronam ab illo, & ille manet cõfuſus: ſicut vocauit Iudam ad apoſtolatum, quo non erat dignus, & venit Matthias & ſurripuit ab eo coronam apoſtolatus, & gloriæ, ideò dicitur, Et Epiſcopatum eius accipiet alter.

Matth. 25.

Ad ſextam auctoritatem Matt. 25. Venite benedicti, &c. & ad alias ſimiles, reſpondetur quòd via intentionis eſt diuerſa à via exequutionis. v. g. Deus via intentionis primò voluit dare beatitudinem iſtis per talia media, ſed via exequutionis non vult dare de facto gloriam iſtis, niſi per bona opera. Itaque quamuis Deus in intentione non concipiat bona opera noſtra, niſi tantum finem, tamen de facto non dabit illam gloriam niſi per bona opera præcedentia, & ideo Matth. 25. loquitur tantum Chriſtus de exequutione prædeſtinationis, & ſic redditur cauſa illa, Quia eſuriui, &c. Et ita etiam intelligitur Petrus Apoſtolus, quando dicit in ſecunda epiſtola c. 2. Vt procuremus per bona opera certam facere noſtram vocationem, & electionem: quia exequutio prædeſtinationis non fit ſine bonis operibus. Et per hoc patet reſponſio ad ſcrupulum plebeiorum dicentium, Si ſum prædeſtinatus, quomodocunque viuã, ſaluabor, nec indigebo meritis, reſpondetur quòd nihil valet, quia licet Deus ſine tuis operibus intenderit dare tibi gloriam, tamen de facto in exequutione non dabit illam tibi ſine meritis propriis, quia voluntas finis non excludit voluntatem mediorum, & media ad exequutionem, ſunt neceſſaria, ideò oportet habere bona opera, vt exequatur prædeſtinatio. Hæc quoad primum argumentum fundatum in Sacra ſcriptura.

2. Pet. 1.

Ad ſecũdũ argum.

Ad ſecundum argumentum, quod fundatur in auctoritate patrum, qui videntur tenere oppoſitam ſententiam S. Thomæ reſpondetur, quòd prædicti Patres in argumento relato, potiùs tenent cum S. Thom. quàm contra illum, vt conſtat ex multis aliis locis, in quibus clarè ſentiunt cum S. Thoma, & licèt in aliquibus locis videantur ſentire oppoſitum, tamen vel illud retractarunt alibi, vel gloſſandi ſunt vno ex his quatuor modis. Auguſt. enim vt conſtat ex ſecundo argumento poſito pro confirmatione opinionis S. Thom. expreſſè tenet cum ipſo, ſi quid autem dixit in contrarium, vt illud quod dixit in lib. 83. quæſtionum retractat in lib. 2. de bono perſeuerantiæ capit. 19. vel alibi. Vnde ad omnes Patres in communi reſpondendum eſt, quòd illi ſunt intelligendi, primò vt intelligit S. Thom. S. Ambroſium in prima parte quæſt. 23. artic. 5. ad primum vbi dicit, quòd collatio gratiæ datur prædeſtinato propter vſum bonum illius, tanquam propter cauſam finalem. Ad hoc enim ordinatur collatio gratiæ, vt mediante illa bene operetur: quod quidem non eſt contra nos. Et propterea eſt valde notandum, quòd aliquando nomen prædeſtinationis ſumitur apud patres pro vltimo effectu prædeſtinationis, ſcilicet pro conſequutione gloriæ & vltimi finis. Vnde quando Sanctus Hieronymus, Ambroſius, Auguſtinus, vel alij dicunt, merita noſtra cauſam eſſe prædeſtinationis intelligunt cauſam eſſe conſequutionis gloriæ; quoniam gloria, quæ eſt vltimus finis, & effectus principalis prædeſtinationis datur quidem propter merita, & correſpondet meritis: ſed ſi ſumatur pro omni effectu prædeſtinationis, ſic nullo modo datur cauſa illius ex parte noſtra, & hic eſt primus modus exponendi patres.

Quatuor modi reſpõdẽdi patribus, qui videntur ſentire contra S. Thom.

Primus modus exponẽdi patres.

Secundus modus eſt quẽm ponit S. Auguſt. in libro 2. de bono perſeuerantiæ, capit. 18. quòd quandoque apud ſanctos patres præſcientia idem poſſet, quod prædeſtinatio, ſicut, præſcire ſumitur pro prædeſtinare, vt ſupra diximus in expoſitione illius auctoritatis Pauli ad Roman. 8. Quos præſciuit, & prædeſtinauit, vbi pro eodem ſumitur præſcire, & prædeſtinare. Vnde quando ſancti patres dicunt, quòd Deus præſciuit bona opera futura, prædeſtinatorum, ſenſus eſt; quòd Deus prædeſtinauit, & prædiffiniuit eos habituros eſſe talia bona opera, quæ eſſent media ad conſequutionem gloriæ.

Secũdus modus.

Tertio modo poſſunt exponi Sancti dicendo Deum, præuidiſſe bona opera prædeſtinatorum per concomitantiam. Vnde quando patres dicunt, quòd Deus prædeſtinauit aliquos, quia pręuidit eos bene vſuros gratia ſua, illa particula, quia, non facit ſenſum cauſalem, ſed importat concomitantiam infallibilem bonorum operum ad prędeſtinationem. facit enim hunc ſenſum, quòd ſi Deus nõ pręuidiſſet bona opera in prędeſtinatis, non prędeſtinaſſet eos, ſed hęc bona opera non pręuidentur, vt antecedẽtia prędeſtinationem, ſed vt infallibiliter conſequentia.

Tertius modus.

Quarta expoſitio Sanctorum Patrum optima eſt iſta quòd via intentionis Deus prędeſtinat abſque pręuiſis noſtris meritis, ſed via exequutiua non dat gloriã alicui, niſi habenti bona opera, & merita, & ſic interpretatur Sanctos Patres Decanus Louaniẽſis ar. 7. de libero arbitrio, & Sixtus Senenſis in ſua Bibliotheca ſancta lib. 6. annotatione 248. Sed inter omnes patres cautius eſt legẽdus S. Chryſoſtomus. Vnde illa verba

Quartus modus.

adducta

adducta ex hom. 65. in Matthęum de patre familias habent difficilem expoſitionem, poterunt tamen exponi ſicut explicantur alia ſimilia à S.Aug.li.de prędeſtinatione ſanctorum,cap.9. Poſſumus ergo dicere,quòd S.Chryſoſtomus ibi voluit dicere, Chriſtum Dominum præuidiſſe, quòd illa hora illi credituri erant, ideò illa hora vocauit, an verò illorum fides eſſet ex dono Dei, & effectus prædeſtinationis, hoc non explicauit S. Chryſoſtomus in illo loco, & ad illud vulgare dictum,quòd falſo aſcribitur S.Aug. Si non es prædeſtinatus,fac vt prædeſtineris,reſpondetur primò quòd S.Auguſt. hoc nunquam dixit, ſed tantùm dicit, Si non es tractus, fac vt traharis. Secundò dico, quòd etiam ſi dixiſſet,intelligi debet de conſummata,& exequutiua prædeſtinatione, de qua bene poteſt dici, Si non es prædeſtinatus,fac vt prædeſtineris, id eſt, ſi non es aſſequutus conſummationem prædeſtinationis, ſcilicet gloriam, fac vt aſſequaris per bona opera,& ſic nihil habet contra nos, hactenus de auctoritatibus patrum.

Quomodo intelligitur illa auctoritas: Si non es prædeſtinatus, fac vt prædeſtineris.

Ad tertium argum.

Ad tertium argumentum fundatum in rationibus reſpondetur ad ſingulas. Vnde ad primam dico, quòd illa ratio diſcriminis, quę eſt in prædeſtinato eſt poſt prædeſtinationem, & non ante, & ſic non eſt cauſa prædeſtinationis, ſed effectus, quòd enim iſte conſentiat gratiæ præuenienti, eſt effectus prædeſtinationis, iam enim erat prædeſtinatus, antequam Deus præuidiſſet conſenſum illius.

Ad ſecūdam rationem, Quòd prædeſtinati liberè ſaluentur.

Ad ſecundam rationem, quæ intendit probare, quòd ſi Deus prędeſtinat aliquem abſque bonis operibus, ſequeretur, quòd homo neceſſariò ſaluaretur, & non liberè, reſpondetur quod prædeſtinatus neceſſariò ſaluaretur neceſſitate conſequentiæ, non autem neceſſitate conſequentis, vel, vt alij dicunt, in ſenſu compoſito neceſſariò ſaluatur, non autem in ſenſu diuiſo. Tertiò, reſpondetur, quòd in caſu poſito illius, qui manet in peccato vſque ad finem vitæ, & poſtea conuertitur, tunc illa conuerſio ſeu contritio eſt libera,& neceſſaria: libera ab intrinſeco, quia eſt à ratione intrinſeca voluntatis, quæ eſt principium indeterminatum ex natura ſua ad operationem, dicitur tamen neceſſaria ab extrinſeco, quia non potuit non eſſe. Fuit enim in vltimo inſtanti vitæ: tamen abſolutè, & ſecundùm naturam voluntatis illa contritio eſt libera: quod etiam contingit quando quis actualiter vult aliquid, vbi licèt voluntas pro illo inſtanti non poſſit habere ſimul actum oppoſitum, quod eſt potentia ſimultatis, non tamen repugnat illi habere actum oppoſitum, loquendo de ſimultate potentiæ, vt dicunt Scotiſtæ.

Ad tertiam rationem, Quare plures damnentur quā ſaluentur.

Ad tertiam rationem, quæ eſt S.Bonauent. in art. 10. Deus eſt pronior ad miſerendum, quàm ad puniendum; quare ergo non prædeſtinauit omnes, ſi ſine noſtris operibus prædeſtinantur? Reſpondetur primò, quòd ſicut non datur ratio ex parte noſtra, quare Deus hos prædeſtinat potiùs quàm illos, ita non poteſt dari ratio, quare non omnes prædeſtinauerit, ſed hos paucos: iſta enim ſunt abſcōdita nobis, & licèt Deus ſit pronior ad miſerendum, quàm ad puniendum,& potuiſſet omnes, vel plures prædeſtinare, ſi vellet; tamen ſua diuina voluntate omnia iſta facta ſunt abſque aliqua cauſa ex parte noſtra, quoniam ſic placitum fuit ſuæ infinitæ bonitati. Eodem modo reſpondent alij huic argumento, dicētes, quòd licèt verum ſit Deum proniorem eſſe ad miſerēdum quàm ad puniendum, quare autem voluerit pauciores ad vitam æternam perducere, hoc eſt altitudo diuitiarum ſapientiæ,& ſcientiæ Dei, & incomprehēſibilia iudicia eius. Secundò, reſpondet S. Tho. quòd in bonis maioribus pauciores ſunt qui aſſequuntur

A finem, vt patet, quia plures ſunt indocti, quàm docti, & plures ſunt mali, quàm boni, ita plures reprobi, quàm prædeſtinati. S.Bon. reſpondet huic in hoc articulo, Quare plures dānentur quàm ſaluentur, vt ſic appareat, quid omnibus debebatur; poterat enim Deus omnes expellere à ſuo regno. Quod ergo aliqui ſaluentur, fuit ſumma Dei miſericordia: de qua re vide ſuper ar.4.dubio quinto ad tertium argumentum.

Ad quartam rationē. Via exequutionis eſt alia à via intētionis.

Ad quartum, Deus in exequutione non dat beatitudinem, niſi propter merita: ergo neque etiam in intentione prædeſtinat aliquem, niſi propter merita B præuiſa, reſpondetur negando conſequentiam: quia vt dictum eſt, in ſolutione ad ſecundum argumentum principale, alia eſt via intentionis, & alia eſt via exequutionis. de facto.n. non datur gloria, niſi ex bonis operibus in adulto, tamen ante omnia opera noſtra, intendit Deus dare illis gloriam abſque præuiſione operū, vt medicus primò intendit ſanare, poſtea conſultat de mediis. Secundò, etiam reſpōdetur, quòd prædeſtinatio non eſt ſola voluntas conferēdi gloriam, ſicut neque reprobatio eſt ſola voluntas infligendi pœnā, ſic enim concludit argumentū, tamen quoniā prædeſtinatio non ſolùm inuoluit voluntatē C finis, ſed etiam omnia media,& gratiā, quā nulla hominum merita antecedunt, licèt enim gloria pro meritis donetur, gratia tamen iuſtificans nullis meritis debetur, ſed ſola Dei voluntate donatur,& ſic totalis effectus prædeſtinationis nulla datur cauſa ex parte noſtra: cōcedimus ergo Deū in tempore beatitudinē propter merita dare; quia non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit: negamus tamen prædeſtinationē ſecundùm omnem effectum ex meritis contingere.

Ad quintam rationē, Deus in prædeſtinatione abſque noſtris meritis non eſt iniuſtus.

Ad quintam rationem, quæ intendit probare prędeſtinationem eſſe iniuſtam ſi non fiat ex meritis præuiſis cuiuſque, reſpondetur cum S. Auguſtino 12. D de ciuitate Dei capit. vltimo quòd gratia Dei iniuſta eſſe non poteſt nec crudelis illius iuſtitia, cùm ſcriptum ſit, vniuerſæ viæ Domini miſericordia,& veritas. Vnde ad argumentum in forma, quando dicis, Iuſtitia prædeſtinationis non poteſt eſſe alia, niſi bonum aut malum meritum præuiſum quo iuſtum efficitur id quod Deus voluit, reſpondetur, quòd effectuū omniū prędeſtinationis nulla excogitari poteſt cauſa ex parte hominis: nā iuſtitiæ prædeſtinationis in vniuerſali bene poteſt aſſignari ratio, ex parte ipſius Dei, iuſtiſſimū enim fuit, quòd diuina perfectio, E atque bonitas non vno, ſed multis modis manifeſtaretur: nam ſi vniuerſi homines prædeſtinarentur à Deo, diuina perfectio ſolùm manifeſtaretur per modum miſericordię,& non per modum iuſtitię; ſi verò omnes damnarentur, diuina perfectio tantùm oſtenderetur per modū iuſtitiæ, & idcirco decuit diuinam perfectionem, vtroque modo manifeſtari.

Ad ſextā rationem. Dei voluntas eſt rationabiliſſima.

Ad ſextam rationem, quæ deſumitur ex argumento, ſed contra S.Bona.art.10. reſpondetur ad ſingulas eius partes,& primò ad illam, quia voluntas Dei, eſt F rationabiliſſima: ergo neminem prædeſtinat ſine ratione, & cauſa ex parte ipſius. Reſpondetur quòd Dei volūtas cùm ſit regula infallibilis,& inenarrabilis, ſitque ipſa æquitas,& rectitudo, ſemper eſt rationabilis,& conſequenter, quidquid agit, cum magna ratione,& iuſtitia agit. Vnde ad argumentum in forma, negatur conſequentia, ſcilicet quòd neminem prædeſtinet abſque ratione, quæ ſe teneat ex parte hominis meritoria de congruo, vel de condigno, vel quæ Deū impulerit ad prædeſtinandū. ſed tamen ex parte ipſius Dei dubiū nō eſt, quin in prædeſtinādo, G & reprobādo volūtas Dei ſit rationabilis,& recta cuius in generali datur ratio. ſcilicet manifeſtatio miſericordię,& iuſtitię diuinę; in particulari verò nulla

datur ratio niſi diuina voluntas, vt dictum eſt in ſecunda concluſione. Ad ſecundum, quod adducitur ex S. Bonauent. quia ſapiens paterfamilias non admittit ſeruum niſi quem cognouit idoneum eſſe, vt recipiatur in ipſius familiam: ſed Deus eſt ſapientiſſimus paterfamilias: nullum ergo admittit in ſuam familiam, niſi quem cognouit eſſe idoneũ: ergo iam ex meritis ipſius prædeſtinat hominem. Reſpondetur, quòd in effectu ſiue de facto nullus recipitur in familiam cæleſtem, niſi ſit idoneus, & dignus vt recipiatur. Atque ita omnis qui recipitur, ſemper in finali gratia, & amicitia Dei recedit, tamen non ex hoc B ſequitur, quòd in diuina prędeſtinatione detur cauſa bonus vſus liberi arbitrij, ſicut ſæpius dictum eſt. Ad tertiam partem eiuſdem argumenti quia ſequeretur, quòd eſſet acceptor perſonarum, reſpondetur, quòd in prædeſtinatione, & reprobatione nullo modo Deus eſt acceptor perſonarum; quia acceptio perſonarum nõ habet locũ in donis liberalibus, ſed ſolùm quãdo æqualibus inæqualia donantur, quæ ſunt aliàs eis debita: hoc enim eſſet contra iuſtitiã, quæ tribuit vnicuiq; quod ſuum eſt. vnde paterfamilias. Matt. 20. dixit, Tolle quod tuum eſt, & vade, an non licet mihi C quod volo facere? cùm ergo Deus nulli debeat prædeſtinationem hanc, ſequitur quòd nullam facit iniuſtitiam, ſi quibuſdam tribuit prædeſtinationis miſericordiam, quibuſdam verò negat. Vide S. Aug. lib. 1. ad Simplicianũ quæſtione ſecunda, vbi dicit, quòd cùm omnes homines propter peccatum primi parẽtis facti fuiſſent rei, iuſtiſſimè poterat omnes repellere à ſuo regno: voluit tamen propter infinitã ſuam miſericordiam, quoſdam prædeſtinando ad ſe trahere. Ad vltimam partem eiuſdem argumẽti, quia Deus videretur eſſe crudelis, reſpondetur, quòd nulla eſt in D Deo crudelitas: nam nunquam punit pœna illa ſempiterna, niſi propter culpam hominum. Deinde quia permiſſio peccati bona eſt, & à Deo, peccatum verò ipſum ex homine naſcitur, & ab eo eſt nõ à Deo, quo fit, vt nulla ſit crudelitas in Deo, ex eo quòd permittit aliquẽ peccare, & ex eo, quòd punit aliquem, poſtquam peccauerit: vide S. Aug. lib. de bono perſeuerãtiæ, vbi agit de hac re. Ex his facilè poterunt ſolui reliqua argumenta, quę poſſent adduci contra hãc ſententiam, quæ tanquam veriſſima atque catholica, & conformis Sacræ ſcripturæ tenenda eſt, & ſic finitur E longiſſimum hoc dubium, quòd nulli mirum eſſe debet, cùm rei difficultas, & grauitas hoc poſtulet.

Nullus admittitur in cælum, niſi dignus ſit.

In prædeſtinatione, nulla eſt acceptio perſonarum.

Nulla eſt in Deo crudelitas.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus prædeſtinauerit homines propter merita Chriſti præuiſa.

HActenus egimus de cauſa intrinſeca prædeſtinationis, an ſcilicet, detur ex parte noſtra aliqua cauſa noſtræ prædeſtinationis, & determinatum eſt ſecundùm ſententiam S. Thom. & communem, F quòd nulla datur cauſa ex parte noſtra, ſed ſola diuina voluntas eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis. Iam ſecundò quærimus, An ſaltem ex parte Chriſti detur aliqua cauſa. Quod eſt dicere, Vtrum Deus prædeſtinauerit homines propter merita Chriſti præuiſa, Iam quòd nos non potuimus mereri noſtram prędeſtinationem, an ſaltem Chriſtus meruerit nobis illã, ita quòd Deus propter Chriſti egregia opera voluerit nos prædeſtinare: nã cùm Chriſtus ſit caput omnium noſtrum, an propter merita capitis Deus prædeſtinauerit eius membra, quę nos ſumus. Et videtur quòd non ſimus prædeſtinati propter merita Chriſti primò ex ſcriptura, quia Paulus ad Epheſ. 1. ait,

Primum arg. Ad Epheſ. 1.

A Prædeſtinati ſecundùm propoſitum eius, qui operatur omnia ſecundum conſiliũ voluntatis ſuæ, in quo nos ſorte vocati ſumus: ſed ſors nullum reſpicit meritum: ergo ſicut non reſpicit meritum noſtrum, ita non reſpicit meritum Chriſti, & per conſequens non ſumus prædeſtinati propter meritum Chriſti, ſed omnis noſtra prædeſtinatio, reducenda eſt ad ſolam Dei voluntatem, quia vt ibi dicitur, ſecundum conſilium voluntatis ſuæ ſumus prædeſtinati. Item confirmatur ex illo Ioan. 6. vbi dicitur, Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me traxerit eum; ergo nemo poteſt prædeſtinari niſi ex voluntate Patris. B Probatur conſequentia à paritate rationis: nam ita gratis prædeſtinamur ſicut iuſtificamur, & copulamur Chriſto: ſed copulamur Chriſto ex ſola voluntate Patris: ergo & prædeſtinamur. Item confirmatur ex Paulo ad Roma. 3. vbi dicit, Iuſtificati gratis *per gratiam* ipſius ſcilicet Dei: ſi Chriſtus meruiſſet nobis noſtram prædeſtinationem: ergo meruiſſet nobis primam iuſtificationem, & primam gratiam: ſed hic non meruit, quia gratis datur: ergo nec meruit prædeſtinationem. Secundò, probatur auctoritate Au- C guſtini lib. de prędeſtinatione ſanctorum c. 15. & 18. vbi dicit, quòd Chriſtus eſt præclariſſimum exemplar noſtræ prædeſtinationis, & ſicut ille eſt prædeſtinatus, ita & nos: ſed ille eſt prædeſtinatus ſine vllis meritis: ergo & nos. Et ibidem ſubiungit, Ea gratia fit ab initio fidei ſuæ, quicunque homo Chriſtianus, qua gratia homo ille Ieſus, ab initio ſuo factus eſt Chriſtus: ſed Dominus Ieſus ſine vllis meritis, ſiue proprijs, ſiue alienis factus eſt Chriſtus: ergo & nos abſque vllis meritis ſiue proprijs, ſiue alienis facti ſumus Chriſtiani, & per conſequens Chriſtus D non meruit nobis prædeſtinationem noſtram, quia non meruit omnes effectus eius. Etiam confirmatur, quia datur aliquis effectus noſtræ prædeſtinationis, quem Chriſtus non meruit: nam incarnatio Chriſti eſt primus effectus noſtræ prædeſtinationis, & illam Chriſtus non meruit: ergo, &c. Probatur maior, quia omnia media neceſſaria ad ſalutem ſunt effectus prædeſtinationis: ſed medium magis principale, & magis neceſſarium ad ſalutẽ eſt incarnatio Chriſti, & eius paſſio, hanc autem Chriſtus non meruit, vt dicemus in 3. parte: ergo non meruit noſtram E prædeſtinationem.

Ioan. 6.

Ad Rom. 3.

Secundum argum.

Tertiò, ſi Chriſtus eſſet cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis, ſequeretur, quod ſi Chriſtus non eſſet futurus, & non veniſſet in mundum, nullus homo eſſet prædeſtinatus: quia remota cauſa, remouetur effectus: conſequens eſt falſum, quia prædeſtinatio eſt certa, & infallibilis: ergo non poteſt impediri ab aliquo extrinſeco, niſi remoueatur diuina voluntas: ſed merita Chriſti ſunt extrinſeca reſpectu noſtræ prædeſtinationis: ergo non poteſt impediri, nec auferri prædeſtinatio noſtra, etiam ſi Chriſtus non fuiſſet. Et confirmatur, quia ſequeretur, quod ſi F Adam perſeueraſſet in iuſtitia, & gratia, non fuiſſet prædeſtinatus: conſequens eſt falſum: ergo, & antecedens. Probatur ſequela: quia gratia Adæ & iuſtitia originalis non fuerunt illi collata ex merito Chriſti. Minor probatur, quia Adam per illam gratiam ordinabatur in vitam æternam: ergo ſi perſeueraſſet in illa, fuiſſet ſaluatus, & per conſequens prædeſtinatus: ergo Chriſtus non fuit cauſa meritoria, noſtræ prædeſtinationis: quia non fuit cauſa prædeſtinationis Adami. Hæc ſunt argumenta, quæ in hac re habent difficultatem.

Tertium arg.

G In hac quęſtione eſt duplex modus dicendi. Prior eſt eorum, qui tenent partem negatiuam ſcilicet, quòd Chriſtus non fuerit cauſa meritoria noſtræ

Duplex modus dicendi.

præd

prædeſtinationis, hanc ſententiam tenent Ioannes Driedo, libr. de captiuitate, & redemptione generis humani tractatu ſecundo, artic.4. & Decanus Louanienſis Ruardus Tapet in art.7. de ſatisfactione pagina 243. Et Adamus ſuper epiſt. ad Roman.cap.9.& ad Epheſ.1, qui tenent, quòd Chriſtus non fuit cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis; quia nõ fuit cauſa meritoria primi effectus prædeſtinationis: nam iſti Doctores ſentiunt, quòd gratia vocationis, fides, & aliæ diſpoſitiones ſupernaturales, quæ præcedunt gratiam iuſtificantem, non dantur nobis propter Chriſti meritum: ſed ex beneplacito ſolo Dei. Idem videtur ſentire Capreolus in 3.diſt.18. quæſt.prima, ad argumentum Scoti, contra quartam concluſionem, qui dicit, quòd quamuis Chriſtus meruerit nobis fidem, non tamen meruit omnes alias diſpoſitiones ad gratiam: ex quo videtur ſequi, quòd non fuerit ſimpliciter cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis. Franciſcus Sonnius, Epiſcopus Antuerpienſis, in lib.2. demonſtrationum Chriſtianæ Religionis tractatu 3. de paſſione Domini, & vberrimis eius fructibus cap.19. prope medium, dicit duo, primum quòd Chriſtus fuit cauſa omnium diſpoſitionum ad gratiam, & gloriam contra prædictos Theologos. Secundum dicit, quòd non fuit cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis; quia non promeruit ſuam ipſius incarnationem; quæ eſt maximum, & potiſſimum medium noſtræ prædeſtinationis: omnes ergo iſti auctores videntur conuenire in hoc, quòd Chriſtus non fuerit cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis, licèt in ratione differant, quam ſententiam aliqui etiam ex Thomiſtis defendunt. Sed partem affirmatiuam tenent omnes alij Theologi, ſcilicet, quòd Chriſtus Dominus fuerit cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis. Ita ſentit noſter Seraphicus Doctor in tertio ſententiarum diſt.11.art.1.q.3. vbi dicit quòd Chriſtus per ſuam gratiam meruit nobis gratiam, & gloriam, & ſic prædeſtinatio Chriſti fuit cauſa noſtræ prædeſtinationis. Idem ſentit S.Tho. in 3.par.q.24.ar.4.& in tertio ſententiarum diſt.10.q.4.& in 4.diſtin.3.q.vlt. Idem tenent reliqui Theologi Scotus, Durandus Richardus, Albertus Pighius, Andreas de Vega in ſuo lib. de iuſtificatione lib.4. Ioannes Viguerius, & reliqui.

Octo quæſtiones ſub vna incluſæ.

Si hæc quæſtio eſſet exactè diſputanda, oporteret multas alias quæſtiones cum illa reſoluere, poſtulat enim reſolutionem octo quæſtionum, quarum prior eſt, An Chriſtus fuerit cauſa exemplaris noſtræ prædeſtinationis. Secunda, An fuerit etiam cauſa finalis eiuſdem. Tertia, An Chriſtus fuerit priùs prædeſtinatus quàm nos. Quarta, An Chriſti prædeſtinatio ſit eiuſdem rationis cum noſtra. Quinta, An Chriſtus meruerit nobis fidem & omnes diſpoſitiones ad gratiam iuſtificantem. Sexta, An Chriſtus fuerit cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis. Septima, An incarnatio Chriſti ſit effectus, vel cauſa noſtræ prædeſtinationis. Octaua, An Chriſtus ita meruerit noſtrã prædeſtinationem, quòd obtulerit patri ſua merita pro ſalute aliquorum in communi, an verò in particulari pro ſalute iſtorum. Sed quia iſtæ quæſtiones habent proprium locum in tertia parte huius ſummæ; ideò breuiter nos diſcurremus per omnes quãtum ſpectat ad præſens negotium. Pro intelligentia tamen omnium quæſtionũ ſunt aliqua præmittẽda.

Nota primò.

Primò nota, quòd ſicut ſupra dictum eſt, prædeſtinatio duo dicit. Primum eſt actus diuinus, quo quoſdam ordinauit, & elegit in vitam æternam, & huius actus nulla eſt cauſa. Secundum eſt medium, & effectus prædeſtinationis. Et ſic eſt quæſtio, Vtrum Deus ordinauerit ab æterno conferre prædeſtinatis omnia media neceſſaria ad ſuam gloriam propter merita Chriſti, ita vt merita Chriſti præuiſa ſint cauſa, quare Deus dederit prędeſtinatis gratiam, & gloriam, & omnia alia neceſſaria ad vitam æternam. Cùm autem cauſa ſit triplex ſcilicet exemplaris finalis, & meritoria, de his omnibus eſt quæſtio, An Chriſtus Dominus fuerit cauſa exemplaris, finalis, & meritoria noſtræ prædeſtinationis: Nam quòd non ſit cauſa materialis: certum eſt. Quod verò non ſit cauſa efficiens principalis, etiam eſt euidens; quia ſolus Deus eſt cauſa efficiens principalis gratiæ, & gloriæ, & prædeſtinationis: nam gratiam, & gloriam dabit Dominus: ſolùm ergo eſt quæſtio, An Chriſtus ſit cauſa exemplaris, finalis, & meritoria, quod etiam notat S. Bonauent. loco citato.

Nota ſecundò. Quæſtio iſta non intelligitur. An de potẽtia Dei abſoluta fuerit neceſſarium Chriſti meritũ ad prædeſtinationẽ, ſed de ordinaria.

Secundò nota, quòd in hac quæſtione aliquid eſt certum, & aliquid eſt dubium: certum enim eſt, quòd de potentia Dei abſoluta non fuit neceſſarium Chriſti meritum, vt electi prædeſtinarentur, neque fuit neceſſarium ad iuſtificationem, neque ad augmentum gratiæ, & gloriæ, quia ſi aliunde quàm ex Chriſti merito Deus contuliſſet gratiam adoptionis filiorum hominibus, per illam poſſent mereri, & ſatisfacere, & conſequi gloriam. Quod quidem eſt adeò certum, vt a nullo Theologo poſſit negari: quia ſecundùm opinionem communem, angeli habuerunt gratiam, & meruerunt gloriam, non tamen ex merito Chriſti: ergo idem potuit contingere hominibus. Item quia gratia prima collata primo parenti ante peccatũ, vt multi ſentiunt, non fuit ex meritis Chriſti, & tamen per illam ſecundùm omnes potuit mereri, & conſequi gloriam: ergo, &c. Item tertiò quia ſi Adam non peccaſſet, filius Dei non aſſumeret naturam humanam, ſaltem ſecundùm S. Bonauent. & S. Thomam, & tamen eſſet meritum vitæ æternæ, & aliorum donorum ſpiritualium: ergo meritum Chriſti non fuit ad hoc ſimpliciter neceſſarium, etiam de potentia Dei abſoluta. Quæ quidem doctrina colligitur ex S.Bonau.in 3.diſt.10.art.2.quæſt.2. præcipuè in ſolutionibus argumentorum, & de hoc non eſt dubium inter omnes: ſed difficultas eſt, vtrum ſuppoſita Chriſti incarnatione, ipſius merita præuiſa fuerint Deo ita grata, vt propter illa prædeſtinauerit nos ad gloriam.

Nota tertiò. Dupliciter poſſumus loqui de prædeſtinatione, vt includit caput, & membra Eccleſiæ, vel vt tantũ continet membra abſq; capite.

Tertiò nota, quòd de prædeſtinatione poſſumus loqui dupliciter, vno modo quatenus includit totalem effectum prædeſtinationis, totius corporis myſtici tam Chriſti, quam membrorum eius copulatiuè. Et hoc modo Chriſtus non meruit omnem effectum prædeſtinationis totius corporis myſtici ſcilicet Chriſti, & membrorum: nam in iſto corpore myſtico integro ex capite, & membris, datur quòd vnus effectus ſit cauſa alterius, ſcilicet, prædeſtinatio Chriſti eſt cauſa prædeſtinationis noſtræ, & merita Chriſti iuſtificationis noſtræ: totius autem corporis non datur cauſa, quia ipſe Chriſtus prædeſtinatus eſt ex ſimplici voluntate, & miſericordia Dei, abſque vllis præcedentibus meritis ſuis vel alienis. Præterea quia Chriſtus non meruit vnionem hypoſtaticam, neque gratiam habitualem, neque ipſa ſua merita, quæ omnia ſunt effectus prædeſtinationis totius corporis myſtici cum capite, & in hoc ſenſu non eſt intelligenda quæſtio. Alio modo poſſumus loqui de prædeſtinatione quatenus ſpectat ad nos, vt diſtinguimur tanquam membra à capite noſtro Chriſto & vt includit omnem effectum prædeſtinationis reſpectu noſtri, & ſic ſenſus quæſtionis eſt, Vtrum Chriſtus Dominus, qui eſt caput omniũ prędeſtinatorũ meruerit omnibus prędeſtinatis ſuã prędeſtinationem taliter, quòd Deus aſpiciens merita

Chriſti Domini, prædeſtinauerit, quotquot prædeſtinauit.

Nota quartò. Tam in via S. Bonauent. & S. Thom. quàm in via Scoti, Chriſtus eſt cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis.

Quartò nota, quòd tam in via S. Bonauent. & S. Tho. quàm etiam in via Scoti, tenendum eſt Chriſti merita præuiſa fuiſſe cauſam noſtræ prædeſtinationis, quòd vt intelligas reduc in memoriam illa ſigna Scoti, & S. Thomæ ſupra poſita in primo dubio ſuper artic. 6. huius quæſtionis notabili ſecundo, & tertio: nam tenentes cum Scoto, quòd etiam ſi Adam non peccaſſet, Chriſtus aſſumeret naturam humanam, tenentur fateri, quòd Deus ante præuiſionem peccati primò omniũ voluit, & ſtatuit propter ſuam B bonitatem, atque gloriam manifeſtandam, vnionem verbi cum humana natura, atque ex amore Chriſti tam excellentis, motus eſt ad creandum genus humanum, & ceteras creaturas: deinde poſtquã decreuit Deus, ſtatuere genus humanum propter gloriã Dei & Chriſti; viditque humanum genus in Adam peccauiſſe, idque procuratum fuiſſe à dæmone: vt impediretur incarnatio, & vnio verbi cum humana natura: tũc Deus eodem amore, quo Chriſtum diligebat, permotus ſtatuit atque decreuit incarnationem verbi ad exitum perducere, tali modo, vt per ipſam incarnationem cõſilia dæmonis euerteret, & homines C à peccato liberaret, & multos filios hominum in gloriam adduceret. In quo quidem Deus habuit rationem, & reſpectum ad virtutem, bonitatem, & ad merita Chriſti, & ex amore, quo Chriſtum diligebat motus eſt non ſolùm ad hoc, vt vellet homines ſaluare; ſed etiam vt velit illos ſaluari per Chriſtum, tanquam per medium. Atque ita in via Scoti dicendum eſt, quòd prædeſtinatio Chriſti fuit terminata ad gloriam ipſius Chriſti per vnionem Hypoſtaticam, & reliqua dona, quæ fuerunt in Chriſto tanquam per media, propter quæ Deus prædeſtinauit etiam nos in gloriam ſuam. Scotus enim ſentit, quòd D prædeſtinatio Chriſti fuit priùs ordinata ad gratiam, & gloriam Chriſti, quàm ad vnionem, vt ſtatim dicemus. Tenentes autem viam S. Bonauent. & S. Th. ſcilicet, quòd Adamo non peccante, verbum diuinum naturam humanam non aſſumpſiſſet; dicendum eſt quòd Deus poſt præuiſum peccatum ſola ſua miſericordia permotus, noluit genus humanum perire, in qua voluntate neminem prædeſtinauit efficaciter, ſed generali quadam voluntate voluit in communi benefacere humano generi, & dæmonis conſilia impedire. E Ex hac autem generali voluntate decreuit Deus naturam humanam ſibi hypoſtaticè vnire: poſt quod decretum vidit ſcientia viſionis Chriſtum futurum, illius merita, & excellentes virtutes, & amore illius motus decreuit prædeſtinare quoſdam homines propter merita Chriſti, quorum Chriſtus eſſet caput, & inter illos regnaret, voluitque vt omnis ſalus, atque iuſtitia iſtorũ hominum in particulari per eundem Chriſtum adminiſtraretur, ita vt eſſet idem Chriſtus non ſolùm veniæ impetrator, ſed etiam pretij collator, atque redemptor, immo & ipſum pre- F tium ipſaque ſalus, & ita Chriſti merita præuiſa, & amata à Deo, fuerunt illi ratio, vt certos quoſdam homines vellet perducere ad gloriam, ſimilem gloriæ Chriſti. Et ita ex meritis Chriſti factum eſt, non quòd Deus voluerit Chriſtum incarnari, ſed quòd Chriſti incarnatio, & merita ordinata eſſent ad ſalutem eorum, quos prædeſtinauit. His ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem per aliquot concluſiones.

Prima concluſio. Chriſtus eſt cauſa exemplaris, & finalis noſtræ prædeſtinationis.

Prima concluſio, Chriſtus eſt cauſa exemplaris, & finalis noſtræ prædeſtinationis. Hæc concluſio habet duas partes, & reſpondet duabus quæſtionibus ſupra poſitis. Quæ quidem concluſio, quoad vtramque A partem eſt vera, & communis, illam in primis tenet S. Bonauent. in 3. diſtin. 11. art. 1. quæſt. 2. & S. Thom. in tertia parte quæſt. 24. art. 3. Et Alexand. de Ales tertia parte quæſt. 3. membro quinto. Et Scotus in 3. diſt. 19. & multi alij. Et probatur vtraque pars, quarum prior eſt, quòd Chriſtus ſit cauſa exemplaris noſtræ prædeſtinationis. Quod eſt dicere, quòd gloria Chriſti, & eius merita ſunt exempla gloriæ, ad quam prædeſtinati ſumus, & meritorum noſtrorum, per quæ debemus ſaluari. Atque ita Deum prædeſtinare homines, nihil aliud fuit, quam ſtatuere ab æter- B no, vt imitarentur Chriſti merita, & deinde gloriam ita vt fierent ſimiles Chriſto, & in vita, & in gloria. Nam quamuis Deus vnico actu prædeſtinauit Chriſtum, & nos; tamen Chriſtum prædeſtinauit ad quẽdam gradum gloriæ abſolutum, & perfectiſſimum in ſuo genere, deinde nos prædeſtinauit ad quandam participationem illius gloriæ, vt illi aſſimilaremur. Et hoc ita eſſe probatur ex Paulo ad Rom. 8. Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui quem locum Sanctus Hieronymus, Athanaſius, Anſelmus, Gloſſa ordinaria, & interlinearis explicant de Chriſto, vt homo, qui eſt imago in vita, & C in gloria noſtræ prædeſtinationis, licèt alij intelligant de Chriſto, vt Deus. Secundò, probatur ex illo ad Rom. 6. Si enim complantati facti ſumus ſimilitudini mortis eius, ſimul & reſurrectionis erimus, quo in loco S. Paulus docet, quòd electi in vita, & in gloria futuri ſunt ſimiles vitæ, & gloriæ Chriſti. Idque confirmatur ex Auguſt. lib. de prædeſtinatione ſanctorum cap. 15. & lib. de bono perſeuerantiæ cap. vltimo vbi inquit, Nullũ illuſtrius exemplar eſt noſtræ prædeſtinationis, quàm mediator Dei, & hominum Chriſtus Ieſus. Tertiò, probatur ratione, quia illud quod eſt maximum, & primum in vnoquoque D genere, eſt tanquam metrũ, & menſura, & exemplar cæterorum: ſed Chriſtus in ordine ſupernaturalium eſt primus, & ſummus omnium prædeſtinatorum: ergo eſt exemplar omnium illorum.

ad Rom. 8.

ad Rom. 6.

Secunda pars eiuſdem concluſionis eſt quòd Chriſtus Dominus, & eius gloria eſt cauſa finalis noſtræ prædeſtinationis. Quod eſt dicere, quòd Deus ab æterno ſtatuit quoſdam homines bonos, & beatos facere eo fine, vt ea re magis illuſtraretur Chriſti gloria, vt eſſet caput, atque princeps inter multos homines, & primogenitus in multis fratri- E bus, vt dicit Paulus ad Rom. 8. Et hoc negare, eſſet quaſi hæreticum: nam in concilio Tridentino in decreto de iuſtificatione ſeſſione 6. capit. 7. dicitur quòd cauſa finalis noſtræ iuſtificationis eſt, gloria Dei & Chriſti. Ex quo ſequitur, quòd etiam ſit cauſa finalis noſtræ prædeſtinationis, quia vtriuſque eadem eſt cauſa: omnis enim gloria prædeſtinatorum eò fertur vt cedat in gloriam Chriſti, quatenus ipſe eſt caput & princeps prædeſtinatorum: ergo prædeſtinatio Chriſti eſt cauſa finalis noſtræ & F confirmatur ex ſcriptura Sacra, Iſaiæ 53. Pro eo quod laborauit, videbit, & ſaturabitur, & ibidem videbit ſemen longæuum. Et ad Philippenſes ſecundo, Humiliauit ſemetipſũ, &c. Vt in nomine Ieſu omne genu flectatur, &c. Et ad Coloſſenſes primo: Ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ primogenitus ex mortuis, vt ſit in omnibus ipſe primatum tenens, & prima Corinth. 3. Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei, id eſt, Homo eſt finis mundi, & Chriſtus eſt finis hominis, & Deus eſt finis Chriſti. Atque ita in prædeſtinatione illa hominum voluit G Deus quoſdã prædeſtinare, nõ ſolùm propter gloriã ſuã: ſed etiã propter gloriã Chriſti. Et hoc ſignificant illa verba Ioan. 12. Venit hora, vt clarificetur Filius hominis,

Iſaiæ 53. *ad Phil. 2.* *ad Col. 1.* *1. Cor. 3.* *Ioan. 12.*

hominis,& hæc doctrina eſt certiſſima apud omnes, & tenenda.

Secunda concluſio. Chriſti prædeſtinatio, eſt prior quã noſtra,& differt à noſtra.

Secunda cõcluſio: Quamuis Deus vnico actu prędeſtinauit Chriſtum,& nos: tamen ſecúdùm noſtrum modú intelligendi, prius ordine prædeſtinauit Chriſtum quàm aliquem noſtrum,& ita Chriſti prædeſtinatio, differt multum à noſtra. Hæc concluſio habet etiam duas partes, quibus reſpondetur ad duas alias quæſtiones ſuprà poſitas ſcilicet, An prædeſtinatio Chriſti ſit prior quam noſtra,& an ſit eiuſdem rationis cum noſtra. Et eſt communis inter Theologos, quam etiam tenent Sanctus Bonauentura,& Sanctus Thomas, loco citato. Et probatur prima pars, quia Chriſtus primò eſt prædeſtinatus, vt eſſet Filius Dei per vnionem hypoſtaticam, quàm ad gratiam,& gloriam: ſed vnio illa eſt prior quàm noſtra prędeſtinatio: ergo & cet. Maior probatur ex Ioan. capitulo primo vbi dicitur, Verbum caro factum eſt. Et deinde addit, Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à patre plenum gratiæ, & veritatis. *Ioan. 1.* Ex quo conſtat, quòd Chriſtus priùs eſt prædeſtinatus, noſtro modo intelligendi, vt eſſet Filius Dei,& deinde eſt illi data tanta gratia, & tanta gloria, quanta decebat habere Filium Dei. Quod quidem etiam ſignificat Paulus ad Roman. primo dicens, Qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute, id eſt, non per adoptionem, ſicut alij filij, ſed in poteſtate,& maieſtate, quam decebat habere filium Dei vnigenitum, & ſecundùm Spiritum ſanctificationis, quia debuit habere plenitudinem Spiritus ſancti ex reſurrectione, id eſt, poteſtatem habens reſuſcitandi ſe, & alios, quæ omnia conſequuntur ad vnionem hypoſtaticam: ergo ad hanc eſt primò prædeſtinatus contra Scotum,& Durandum in tertio diſtinctione tertia, qui tenẽt Deum primò ordinaſſe humanitatem Chriſti, ad ſummam gratiam,& gloriam, & deinde illam prædeſtinaſſe ad vnionem hypoſtaticam. *ad Rom. 1.* De qua te alibi. Probatur præterea hęc prima pars concluſionis, quia vt dictum eſt, prædeſtinatio Chriſti eſt finis noſtræ prædeſtinationis: ſed finis eſt prior ſaltem in intentione: ergo. Tertiò, prædeſtinatio Chriſti eſt exemplar noſtrę prędeſtinationis: ſed cauſa exemplaris antecedit non ſolùm dignitate, ſed etiam ordine, & præſuppoſitione exemplatum: ergo. Quartò, Chriſtus eſt prædeſtinatus vt ſit caput Eccleſiæ, ſed caput eſt priuſquam membra: ergo,&c. Quintò, nemo eſt electus ad vitam æternam niſi per Chriſtum: ergo Chriſtus eſt primò prædeſtinatus; quia propter quod vnumquodque tale,&cæt. Vltimò, quia ſi Adam fuiſſet primus prædeſtinatus,& non Chriſtus, ſequeretur, quòd Chriſtus ordinaretur ad Adamú,& quòd prædeſtinatio Chriſti, & ipſe Chriſtus eſſet effectus prędeſtinationis primi hominis, hoc autem nullo modo eſt dicendum: ergo prædeſtinatio Chriſti eſt prior dignitate, ordine, & præſuppoſitione, quàm noſtra, & ſic tenendum eſt.

Secunda autem pars eiuſdem cõcluſionis eſt, quòd prædeſtinatio Chriſti differt multum à noſtra, & ſic non eſt eiuſdem rationis cum noſtra, in aliquibus enim differunt, in aliis verò conueniunt. Primò enim differũt, quia Chriſti prædeſtinatio fuit ad hoc, quòd eſt eſſe Filium Dei, naturalem, noſtra autem ad eſſe Filium Dei, adoptiuum. Secundò, Chriſti prædeſtinatio eſt primò ordinata ad vnionem hypoſtaticam, deinde ad viſionem Dei, noſtra autem primo eſt ordinata ad viſionem beatificam. Tertiò, Chriſti prædeſtinatio eſt prior, noſtra autẽ ſequitur illam. Quartò, Chriſti prædeſtinatio eſt exemplar,& finis noſtrę, noſtra verò eſt exemplatum, & ordinata ad illam. Quintò, Chriſti prędeſtinatio, vt dicemus, eſt cauſa meritoria noſtrę, noſtra verò eſt effectus illius: ſed quamuis differant in his, conueniunt tamen in aliis, primò quòd ſicut Chriſtus eſt prędeſtinatus, vt ſit Filius Dei naturalis, ita nos, vt ſimus filij Dei adoptiui ad exemplar Chriſti. Secundò, quo ad modum prędeſtinationis, quia ſicut Chriſtus eſt prędeſtinatus ſine propriis meritis, ita & nos ſine noſtris meritis. Tertiò, ſicut Chriſti prędeſtinatio fuit illi ſummũ beneficium gratuitum, ita noſtra prędeſtinatio eſt nobis ſummum beneficium gratuitum. Quartò, ſicut Chriſtus per ſuam prędeſtinationem, habet communicationem cum perſona diuina, ſic & nos habemus communicationem per gratiam cum illa, & ſumus conſortes diuinę naturę: & ſic conſtat veritas huius concluſionis.

Tertia concluſio. Quòd Chriſtus meruit nobis omnia quę pertinẽt ad ſalutem.

Tertia concluſio: Chriſtus Dominus non ſolùm meruit nobis primam gratiam, ſed etiam meruit fidẽ, & omnem gratiam,& gloriam,& omnes diſpoſitiones ad gratiam,& prędicationem Euangelij,& applicationem Sacramentorum,& omnia denique media, ex Dei beneuolentia, ad noſtram ſalutem ordinata. Et oppoſitum huius dicere, eſt erroneum, maximè ſiquis negaret, quòd meruerit nobis fidem. Hęc concluſio eſt contra Ioannem Driedonem,& contra Decanum Louanienſem, Capreolum, & alios, qui oppoſitum huius ſentire videntur, qui ſi velint dicere, Chriſtum non eſſe cauſam meritoriam noſtrę prędeſtinationis, quia nullum effectum in nobis efficit, ſiue quia non meruit nobis vocationem, neque fidem, neque alias diſpoſitiones pręuias ad iuſtificationem, ſed ſolùm meruit gratiam,& ea, quę ad ipſam conſequuntur, in hoc ſenſu prędicta ſententia non eſt tuta in fide, ſed potius erronea, &, vt multi dicunt, proxima hęreſi, quia pugnat cum ſancta Scriptura: nam ſecundum fidem, non ſolùm dantur nobis ex meritis Chriſti gratia, & gloria, ſed etiam fides, & vocationes, & diſpoſitiones tam pręuię ad iuſtificationem quàm concomitantes, & denique omnia bona dantur nobis,& auxilia gratię, quę modò conferuntur hominibus, vt latè probat Magiſter Vega, ſuper Concilium Tridentinum, libro quarto, à cap. 4. vſque ad 7.

Explicatur ſententia illorum.

Si autem ſenſus huius opinionis ſit, quòd Chriſtus non eſt cauſa noſtrę prędeſtinationis, neque meruit illam, quia quamuis de facto, etiam in executione dentur nobis propter merita Chriſti omnia bona gratuita,& omnia auxilia, quibus diſponimur proximè vel remotè ad gratiam, & gloriam conſequendam: tamen in ordine intentionis priùs fuerunt homines electi efficaciter ad gloriam, quàm Chriſtus fuerit prędeſtinatus, vel aliud fuerit decretum à Deo de eius incarnatione, ita, quòd inter effectus,& media noſtrę prędeſtinationis, connumeretur ipſa Chriſti incarnatio, tanquam primus effectus, ex quo omnes alij procedunt,& in hoc ſenſu, licèt hęc ſententia non ſit erronea, tamen eſt falſa. Et probatur concluſio iſta, primo ex ſcriptura Ioann. 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus, ex quo loco Sãctus Auguſtinus & Chryſoſtomus colligũt omnia bona ſpiritualia deriuari ad nos per Chriſtum,& ibidem additur: Et gratiam pro gratia, qui modus loquendi eſt Hebraiſmus, id eſt, à prima gratia vſque ad vltimam, id eſt, omnem gratiam, quod conſtat ex illo Iob 2. pellem pro pelle, & cuncta, quę poſſidet dabit homo pro anima ſua, id eſt à minimo bono vſque ad maximum dabit homo pro conſeruanda vita. *Ioan. 1.* *Iob 2.* Idem confirmatur ex eodem cap. Ioann. Lex per Moyſen data eſt: gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt, id eſt, impletio legis,& gratia ad implendum legem per Chriſtum eſt data. Item probatur ex Paulo ad Epheſ. 1. Benedictus Deus, & Pater Domini noſtri Ieſu Chriſti, qui benedixit nos

in omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto; vbi per benedictionem ſpiritualem intelligit Paulus quemcunque influxum gratiæ ſupernaturalis. Et ibidem dicit, loquens de Chriſto, Ipſum dedit caput ſuper omnem Eccleſiam quod eſt corpus eius: ſed caput influit in corpus: ergo totam virtutem accipit Eccleſia à Chriſto capite. Item ad Philipp. 1. Vobis donatum eſt pro Chriſto, nõ ſolùm, vt in eum credatis, ſed vt etiam pro illo patiamini. Et ad Hebr. 12. Aſpicientes in auctorem, & conſummatorem Ieſum: ergo Chriſtus eſt auctor noſtræ fidei. Denique quotieſcunque Paulus refert aliquod donum gratiæ, ſtatim ſubiungit per Chriſtum ad denotandum, nihil omnino pertinens ad ordinem gratię conferri nobis, niſi ex meritis Chriſti Domini. Et hoc ipſamet Eccleſia confitetur, quando omnes ſuas orationes, & petitiones concludit, interponens merita Chriſti, dicẽs: Per Chriſtum Dominum noſtrum. Secundò, probatur eadem concluſio auctoritate conciliorum. nam concilium Arauſicanum can. 5. idem dicit, allegans illud ad Philip. 2. & ad Epheſ. 2. Confidimus, quia qui cœpit in vobis bonum opus, perficiet vſque in diem Domini noſtri Ieſu Chriſti, & infra, Vobis datum eſt pro Chriſto, &c. Idem definit cap. 16 & 21. Probatur etiam ex concil. Mileuitano, cap. 4. vbi dicitur, Donum Dei eſt non ſolùm ſcire quid facere debeamus: ſed etiam diligere vt faciamus, & vtrumque datur nobis per Chriſtum: idem ſupponit capit. 3. Probatur etiam ex concil. Trident. ſeſſ. 6. de iuſtificatione cap. 5. vbi declarat concilium, exordium iuſtificationis à Deo per Chriſtum Ieſum, præueniente gratia, ſumẽdum eſſe. Idem dicit cap. 6. & 7. & cap. 8. explicat concilium, hominem in eo ſenſu iuſtificari per fidẽ, quia fides eſt prima radix, & initium iuſtificationis. Ex quo ſic argumentor, ſi Chriſtus non eſt cauſa meritoria fidei, quæ eſt prima radix iuſtificationis, ſequitur, quòd non eſſet cauſa meritoria totius iuſtificationis, quod eſt cõtra idem conciliũ ſeſſ. 6. c. 6. Tertiò probatur eadem concluſio auctoritate ſanctorum Patrum, maxime Auguſtini lib. 2. de bono perſeuerantiæ cap. 7. vbi dicit, quòd per Chriſtum habet homo acceſſum ad Deum, ſed iuxta illud ad Hebræos 11. primus acceſſus ad Deum eſt per fidem: ergo, &c. Et lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 3. & lib. de prędeſtinatione ſanctorum cap. 5. docet donari nobis gratiam per Chriſtum, vbi nomine gratiæ intelligit omnia dona gratuita Dei, quę conducunt ad noſtram iuſtificationem. Idẽ docet Cęleſtinus Papa 1. in Epiſt. 1. & quarta ad Epiſcopos Galliæ, vbi ſcribit: Per Chriſtum bene vtimur libero arbitrio: & in epiſtola ſeptima & octaua, inquit, quòd ex traditione ſedis Apoſtolicæ omnes orationes Eccleſiæ gratiam Chriſti reſonant. Idem tenet Innocentius primus in epiſtolis ad concilium Mileuitanum, epiſt. 91. 93. & 96. Bernardus Serm. 53. ſuper cant. vocat Chriſtum originem fontium & fluminum, mare virtutum, & gratiarum. Vnde dicit, Quidquid à Deo acceperis, deputa Chriſto. Chryſoſtomus ſuper illud ad Epheſ. 1. Elegit nos, &c. ait, Nihil ſine Chriſto, vt nihil ſine Patre. quaſi dicat, quæcunque facit Deus per modum cauſæ principalis in ordinatione gratiæ, fiunt à Chriſto per modum cauſæ meritoriæ. Idem ſentit Hieronymus ſuper illud Pſalm. 128. Ecce hæreditas mea, Filij merces fructus ventris, vbi Euthymius ſuper hunc Pſalmum ſic ait, Hoc autem dixit tanquàm bonorum omnium caput. Quare ſenſus illorum verborum eſt, quòd omnes fructus gratiæ, qui ſunt in Eccleſia dantur per modum mercedis, & præmij meritorum Chriſti. Idem docet S. Cyrillus lib. 9. in Ioann. cap. 4. & 7. Eandem ſententiam tenet S. Thom. 3. par.

ad Epheſ. 1.

Philipp. 1.

ad Hebr. 12.

A quæſt. 8. vbi probat Chriſtum eſſe caput Eccleſiæ, & influere omnem virtutem in Eccleſiam, idem dicit quæſt. 24. artic. 3. & quæſt. 49. artic. 1. Denique eandem concluſionem tenet Sanctus Bonauẽtura in tertio ſententiarum diſtinct. 13. vbi probat meritum Chriſti fuiſſe infinitum ratione perſonæ, & Chriſtum eſſe caput totius Eccleſiæ, & alia multa dicit ibidem ad hoc propoſitum. Quartò, probatur eadem concluſio rationibus, quarum prima eſt, quia vt conſtat ex Paulo ad Epheſ. 1. Deus ſtatuit per Chriſtum reſtaurare omnia, ſiue quæ in cælo, ſiue quæ in terra **B** quia omnia erant per Chriſtum grata, vt ipſe dicit: Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui: ergo omnia quæ in tempore dat Deus, dat nobis per Chriſtum, aliàs non fuiſſent omnia per illum reſtaurata: ergo etiam ab æterno ita ſtatuit dare. Secunda, Per verbum Pater creauit omnia: ergo per verbum incarnatum debuit reſtaurare omnia, & conferre prædeſtinatis omnia neceſſaria ad ſalutem. Item tertiò, Gratia fuit data Chriſto, non ſolùm vt ſingulari perſonæ, ſed etiam vt capiti Eccleſiæ: ergo opera Chriſti non ſolùm pertinent ad Chriſtum: ſed etiam **C** ad ſua membra: ergo omnia quæ habent membra, acceperunt a Chriſto. Item quartò, Chriſtus in cœna orauit pro omnibus, qui credituri erant in ipſum per prædicationem Apoſtolorum, vt patet Ioann. 17. Sed quando Chriſtus abſolutè aliquid petebat a Patre, omnia obtinebat: ergo meruit per ſuam orationem. vt omnia neceſſaria ad ſalutem darentur prædeſtinatis. Quintò, Quilibet exiſtens in gratia, meretur de congruo, vt Deus diſponat peccatorem ad gratiam, vt patet de beato Stephano, qui meruit conuerſionem Pauli, vt dicit Auguſt. ergo aliquid excellentius **D** tribuendum eſt Chriſto. ſcilicet, vt efficaciter de condigno mereretur, quod homines diſponantur ad gratiam. Probatur vltimò, quia ex oppoſita ſententia ſequerentur multa inconuenientia. Primò ſequeretur, quòd meritum Chriſti non magis eſſet cauſa prædeſtinatorum quam reproborum. Probatur ſequela, quia quoad ſufficientiam æqualiter ſatisfecit pro omnibus, ſed differentia eſt in hoc, quòd quibuſdam applicatur illius meritum, quibuſdam verò non: ergo ſi hæc applicatio non cadit ſub merito Chriſti, ſequitur quòd meritum Chriſti æqualiter reſpicit **E** prædeſtinatos, & reprobos, & quòd non magis meruit pro prædeſtinatis, quàm pro reprobis. Secundò, ſequeretur, quòd Chriſtus non fuit perfectè Redemptor, conſequens eſt erroneum: ergo. Sequela probatur. nam ſi Chriſtus non meruit diſpoſitiones ad gratiam, vel fidem, neque efficientiam, aut applicationem ſuorum meritorum vt auctores primæ opinionis contendunt, ſed tantùm ſecundùm ſufficientiam; ſequitur, quòd redemptio facta per Chriſtum non eſt perfectè, & ſimpliciter redemptio, quia pro nullo in particulari Chriſtus exſoluit pretium. Item **F** tertiò ſequeretur quòd nullus ſimpliciter iuſtificaretur ex merito, & iuſtitia Chriſti, ſed ex ſola miſericordia Patris abſque merito Chriſti. Sequela probatur. nam ſi diſpoſitiones ad gratiam non ſunt ex merito Chriſti: ergo neque iſta iuſtificatio erit ex merito Chriſti: quia eadem ratio eſt de diſpoſitione vltima ad formam, & de ipſa forma. ab eodem enim igne diſponitur lignum, & introducitur forma ignis, & ſic concluſio iſta reſtat ſatis probata.

Ioan. 17.

Quarta concluſio, Chriſtus Dominus meruit noſtram prædeſtinationem, ita vt ſit cauſa meritoria **G** illius, eius enim opera præuiſa fuerunt ita grata Deo, & accepta, vt propter illa quoſdam ex hominum genere eligeret, atque prædeſtinaret in vitam æternam. Hæc concluſio reſpõdet principali quæſtioni, Vtrum

Quarta concluſio. Chriſtus eſt cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis.

Deus propter Chriſti merita præuiſa prædeſtinauerit homines, quam ſententiam tenent omnes Theologi, præter auctores primæ opinionis. Illam enim tenet noſter Seraphicus Doctor in 3. diſt. 11. art. 1. quæſt. 3. & S. Thom. in 3. prima quæſt. 24. art. 3. & 4. Et in 3. ſententiarum diſt. 10. quæſtiun. 3. Et de veritate quæſt. 29. art. 7. ad octauum & decimum argumentum. Et Alex. de Ales 3. part. quæſt. 3. memb. 5. Et Albertus Magn. Scotus, Durandus, Paludanus, & Catherinus lib. 1. de eximia Chriſti prædeſtinatione, & in lib. 2. Aliqui tamen ex Thomiſtis videntur tenere, quòd nõ ſit abſolutè dicendus Chriſtus, cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis: quia non eſt cauſa meritoria ſuæ incarnationis, quam putant eſſe effectum prædeſtinationis noſtræ. Sed vt nos ſequenti concluſione oſtendemus, & in ſolutione ad ſecũdum; falſiſſimum eſt dicere, quòd incarnatio ſit effectus noſtræ prædeſtinationis, immo potius eſt cauſa ipſius. Probatur ergo concluſio iſta variis modis, primò, ex ſcriptura,

ad Epheſ. 1. ex illo Pauli ad Epheſ. 1. Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus Sancti: quem locum omnes exponunt cum S. Aug. de æterna noſtra prædeſtinatione quæ antecedit omnia opera noſtra. Ita ſentiunt Athanaſius, Chryſoſtomus, S. Thom. Caietanus, & alij. Nam non dicit, quia eramus Sancti: ſed, Vt eſſemus Sancti, & paulò ſuperius dixerat, Benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto, id eſt, propter merita Chriſti, & paulò infra dicit, Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum, vbi particula, per, dicit cauſam meritoriam, vel efficientem, quia in moralibus idem eſt cauſa meritoria, & efficiẽs. Vnde nota, quòd, in ipſo ſignificat non aliter nos gratos futuros Deo, niſi quatenus præſciebamur vniti Chriſto. Quod dicit, per ipſum, ſignificat ipſum eſſe cauſam efficientem, & meritoriam noſtræ vnionis cum tali capite. Quod dicit, in ipſum, ſignificat cauſam finalem. Itaque nos ſumus prædeſtinati, vt ſimus conformes capiti Chriſto, & ſic in omnibus glorificetur Deus per Ieſum Chriſtum. Item probatur ex eodem Paulo ad

ad Roman. 8. Roman. 8. vbi dicit: Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui, vt ſit ille primogenitus in multis fratribus, qui locus licèt ab aliquibus explicetur de Chriſto in quantum Deus, tamen ſecundùm contextum litteræ non eſt explicandus, niſi de Chriſto in quantum homo: quod quidem colligitur ex illis verbis vltimis, vt ſit ille primogenitus in multis fratribus, Chriſtus enim eſt frater noſter quatenus homo. Quare ſenſus illorum verborum eſt, Chriſtum Dominum fuiſſe prædeſtinatum ante omnes alios homines, & quòd Deus in aliorum prædeſtinatione intuebatur Chriſtum tanquam præclariſſimum exemplar, ad cuius imaginem, & ſimilitudinem reliquos prædeſtinauit: taliter quòd in ipſa prædeſtinatione aliorum hominum habuit Deus reſpectum ad honorem ipſius Chriſti, vt ſcilicet ipſe haberet multos fratres inter quos principem locum teneret,

ad Coloſſ. 1. iuxta illud ad Coloſſ. 1. Et ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ, qui eſt principium, primogenitus ex mortuis, vt ſit in omnibus ipſe primatum tenens.

1. ad Cor. 3. Quod etiam colligitur ex illo 1. ad Corint. 3. Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei: ergo ſicut homo eſt finis aliarum rerum, & Deus eſt finis incarnationis Chriſti, ita Chriſtus eſt finis hominum. Neque ex hoc ſequitur aliquod inconueniens ſcilicet, quod ponatur aliquod exemplar extra Deum, ad quod intuens ipſe Deus operetur, quia per hoc non ponitur aliquid, quòd ſit cauſa diuini actus, ſed tota cauſalitas ponitur ex parte obiectorum, in quantum ea quæ ſunt inferiora fiunt ad imitationem

A Chriſti Domini, qui eſt ſupremus, & excellentiſſimus prædeſtinatorum. Et confirmatur; quia Chriſtus Dominus Ioann. 12. & 17. quærit ſe clarificari à Patre per conuerſionem, & ſaluationem hominum: ergo ſupponit, quòd omnia dona gratiæ, & noſtra conuerſio, quibus ſaluamur, ordinantur in Chriſti claritatem, gloriam & honorem, tanquam in finem: quam rationem probant nonnulli ex illo Iſaiæ 22. vbi loquens de Chriſto Domino dicit, Erit in ſolium gloriæ domui Patris ſui, & ſuſpendens ſuper eum omnem gloriam domus Patris eius: quia gloria Chriſti ita eſt cõ- Ioan. 12. & 17. Iſai. 22.

B iuncta cum gloria ipſius Dei, vt nihil pertinens ad ordinem gratiæ, tendat in gloriam tanquam in finem vltimum, quin pariter etiam tendat in gloriam Chriſti, tanquam in finem magis immediatum, & proximum, iuxta illud Ioan. 17. Pater clarifica filium tuum, vt filius tuus clarificet te, id eſt, fac homines habere plurima dona gratiæ propter meum honorem, & gloriam, vt ex hoc ipſo augeatur gloria tua ſic, vt omnia ex me pendeant, & ego ex te. Secundò, probatur eadem concluſio auctoritate patrum, præſertim S. Hieronym & S. Auguſt. nam S. Hieronym. lib. Ioan. 17.

C 1. contra Iouinianum explicans illa verba Ioan Dilexiſti eos, ſicut & me dilexiſti, inquit. Ideò nos diligit, quia filium diligit, idque ita eſſe ſatis declarant verba illa paterna, In quo mihi bene complacui. nam ſicut Deus in primo homine omnes odio habuit, ſic etiam in Chriſto omnes, qui prædeſtinati ſunt, diligit. Et confirmatur hæc concluſio ex illa conſequentia, qua vtitur S. Aug. de prædeſtinatione ſanctorum cap. 15. & libro de bono perſeuerantiæ cap vlt. nam ex eo, quòd iuſtificamur ſine noſtris meritis, colligit Aug. quod etiam prædeſtinamur ſine noſtris meritis: ergo cùm

D ſit certum ſecundùm fidem, quòd iuſtificamur ex meritis Chriſti, conſequens eſt, quòd etiam prædeſtinamur ex meritis Chriſti. Tertiò, probatur hæc 4. concl. rationibus, quarum prima eſt: quia illud eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis, ſimpliciter loquendo, quòd eſt cauſa totius effectus prædeſtinationis: ſed Chriſtus eſt cauſa meritoria totius effectus prædeſtinationis ſcilicet primæ vocationis, iuſtificationis, & glorificationis noſtræ. nam incarnatio Chriſti non eſt effectus, vt ſtatim dicemus: ergo Chriſtus eſt cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis. Probatur conſe-

E quentia. nam quando quæritur cauſa prædeſtinationis, non quæritur cauſa ex parte diuini actus, ſed ex parte effectuum: ergo illud dicitur ſimpliciter, & abſolutè cauſa prędeſtinationis, quod eſt cauſa totius effectus prędeſtinationis. Secundò, meritum Chriſti excedit incomparabiliter demeritum Adami: ſed demeritum Adami fuit ſufficiens; vt propter illud omnes homines reprobarentur, & de facto multi reprobantur, ratione ſolius illius peccati, vt patet de pueris, qui moriuntur abſque baptiſmo: ergo & propter meritum Chriſti prædeſtinantur omnes quotquot

F ſunt prædeſtinati. Maior eſt ſancti Pauli dicentis ad Rom. 5. Non ſicut delictum, ita & donum; nam vbi abundauit delictum ſuperabundauit & gratia. Tertiò, Omnia dona gratiæ hominibus collata, & gloria omnium beatorum ordinantur ad gloriam Chriſti tanquam ad finem, vt patet ex concil. Trident ſeſſ. 6. cap. 7. vbi dicitur, quòd cauſa finalis iuſtificationis noſtræ, eſt gloria Dei, & Chriſti: ergo etiam in diuina prædeſtinatione ipſa gloria Chriſti habet ſe, tanquam finis prædeſtinationis noſtræ, & per conſequens priùs fuit à Deo ordinatum, & decretum, vt ad Roman. 5.

G Chriſtus haberet illam gloriam, & illa merita, quàm nos eſſemus prædeſtinati ad habenda dona gratiæ, & gloriæ: ergo propter eius merita fuimus prædeſtinati. Quartò, quia Deus potuit prædeſtinare homines

propter

propter merita Chriſti præuiſa: ſed talis prædeſtinatio cedit in maiorem gloriam Dei, & Chriſti, & maximè commendatur ex hoc diuina miſericordia, & in nullo læditur diuina iuſtitia: ergo credendum eſt Deum ita feciſſe, ſcilicet prædeſtinaſſe homines propter Chriſti merita præuiſa. Probatur conſequentia, quia illud, quod magis cedit in gloriam Dei, & Chriſti, eſt Deo tribuendum. Quintò, In prædeſtinatione ſunt duo actus, ſicut ſupra diximus, alter voluntatis, quo Deus certos quoſdam homines dilexit, atque elegit ad beatitudinem, qui quidem actus licèt ſecundùm ſententiam Sancti Thom. non ſit formaliter prædeſtinatio, tamen præſupponitur ad illam, quia illa dilectio eſt prima radix, fons & origo omnium aliarum dilectionum, & omnium bonorum, quæ Deus confert hominibus. Secundus actus prædeſtinationis eſt actus intellectus excogitantis, atque diſponentis media, per quæ illi homines electi, ſunt conſequuturi beatitudinem: ſed Chriſti merita ſunt cauſa, ſiue ratio vtriuſque actus: ergo eſt cauſa prædeſtinationis. Probatur minor, & primò, quòd ſit cauſa diſpoſitionis mediorum: quoniam Deus decreuit dare nobis omnia media ad ſalutem neceſſaria, propter Chriſti merita ſcilicet vocationem, iuſtificationem, & glorificationem, vt probatum eſt in prima ratione: ergo Chriſti merita ſunt ratio diſpoſitionis mediorum. Quòd etiam ſint ratio illius dilectionis probatur ex Paulo ad Epheſ. 1. Dilexit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, quod quidem non eſſet verum, ſi Deus in illa dilectione ſeu electione æterna non habuiſſet reſpectum ad Chriſtum, in quo, & propter quem ab æterno nos dilexit, & per conſequens prædeſtinauit. Sextò, omnia bona, quæ fiunt in tempore ordinata ad noſtram ſalutem, ab æterno ſtatuta ſunt, vt ita fierent: ſed Chriſtus in tempore meruit omnia bona, quæ à Deo recipimus ordinata ad noſtram ſalutem: ergo meruit etiam noſtram prædeſtinationem. Septimò, Chriſti meritum fuit infiniti valoris, & dignum iſto præmio, & quouis alio maiore: ergo iſtud præmium datum eſt Chriſto propter eius meritum ſcilicet, quòd Deus conferat nobis omnia dona, & auxilia, quibus perueniamus ad beatitudinem propter Chriſtum: ergo talia ſunt nobis collata ex meritis Chriſti: ergo etiam prædeſtinatio. Probatur conſequentia; quia prædeſtinatio noſtra etiam cadit ſub merito Chriſti, quod eſt infiniti valoris. Octauò, quia Chriſtus Dominus fuit à Deo conſtitutus vnicus mediator Dei, & hominum ad reparationem generis humani: ergo ſi fuit mediator, omnia dona diuina; etiam ipſa prædeſtinatio, quę eſt primum donum, fuerunt nobis collata mediantibus meritis Chriſti. Vltimò, quia vt conſtat ex Auguſtino lib. de prædeſtinatione ſanctorum cap. 10. Prædeſtinatio eſt præparatio gratiæ ad gloriam, vel eſt præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur quicunque liberantur, ſicut docet idem Auguſtinus lib. de bono perſeuerantiæ cap. 14. Sed Deus ſtatuit, & ordinauit ab æterno, quòd propter Chriſtum, & illius merita conferatur nobis omne beneficium gratiæ, & gloriæ, ſicut dicit Paulus ad Eph. 1. Benedictus Deus, & Pater Domini noſtri Ieſu Chriſti, qui benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto, id eſt, propter Chriſtum: ergo Chriſtus verè, abſolutè, & ſimpliciter eſt cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis, cuius merita à Deo præuiſa, & amata deſtinata fuerunt Deo ratio, vt ex hominum genere quoſdam eligeret, qui ab eodem Chriſto mundati, & ſanctificati, eſſent corpus ipſius Chriſti, & populus acquiſitionis eius, quod eſt eos prędeſtinaſſe, & ſic manet ſatis probata hæc concluſio.

Epheſ. 1.

Quinta con- cluſio. Incarnatio Chriſti ... eſt effe- nec medium noſtræ prę- deſtinatio- nis.

Quinta concluſio: Tanquam certum tenendum eſt, quòd prędeſtinatio, & incarnatio Chriſti nullo modo eſt effectus, neque medium noſtrę prędeſtinationis: ſed potiùs eſt cauſa ipſius. Hanc concluſionem ponimus propter quoſdam Theologos, qui negant Chriſtum, ſimpliciter loquendo, fuiſſe cauſam noſtrę prędeſtinationis eo, quòd non meruit ſuam prędeſtinationem nec incarnationem, neque meritum ſuę paſſionis, quę ſecundum ipſos ſunt pręcipui effectus, & media noſtrę prędeſtinationis: nam, vt dicitur in Symbolo, Propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cęlis, & incarnatus eſt: vbi particula, propter, ſignificat cauſam finalem: ergo ſalus hominum finis eſt proximus incarnationis, quamuis iſte finis proximus tamen ordinetur ad gloriam Dei, & Chriſti, tanquam in finem vltimum, ac proinde incarnatio effectus eſt huiuſce finalis, id eſt, ſalutis hominum: non ergo meruit Chriſtus omnem effectum noſtrę prędeſtinationis quia non meruit incarnationem. Idque probatur ex Sancto Thoma 3. parte quęſt. 24. artic. 3. & 4. vbi docet, quòd Deus pręordinauit noſtram ſalutem, vt per Ieſum Chriſtum compleretur, nullibi tamen affirmat quòd Chriſtus fuerit cauſa meritoria, ſed tantum exemplaris, & finalis noſtrę prędeſtinationis. Hęc dicunt iſti Theologi, nihilominus tamen ſententia noſtra eſt tenenda, quòd Chriſtus ſit cauſa meritoria ſimpliciter loquendo noſtrę prędeſtinationis. Et in confirmationem huius ponimus quintam concluſionem, quòd prędeſtinatio, nec incarnatio, nec meritum paſſionis Chriſti ſunt vllo modo effectus, nec media noſtrę prędeſtinationis. Quam concluſionem probo primò, quia ſi loquamur de ipſo actu diuino quo omnes prędeſtinamur, cùm ſit vnus & idem actus, quo Chriſtus, & nos ſumus prędeſtinati, manifeſtum eſt, quòd prędeſtinatio Chriſti non poteſt eſſe effectus noſtrę prędeſtinationis: ſi autem loquamur de illo actu, quatenus terminatur ad tale obiectum, neque iſto modo Chriſti prędeſtinatio poteſt eſſe effectus noſtrę prędeſtinationis. Non enim poteſt dici, quòd quia ille actus diuinus terminatur ad ſtatuendam, & volendam noſtram gratiam, & gloriam: ideo terminetur ad ſtatuendam, & volendam prędeſtinationem, & incarnationem Chriſti, & eius gratiam, & gloriam, ita vt primum velle fuerit ratio ſecundi velle; quia ſi ita eſſet, ſine dubio Deus dilexiſſet Chriſtum in prędeſtinatis, & non econtra nos in Chriſto, contra illud, quod Paulus ait, ad Epheſ. 1. Elegit nos in ipſo, &c. Si autem loquamur de ipſo obiecto, ſeu effectu vtriuſque prędeſtinationis, certiſſimum eſt, quòd gratia, & gloria Chriſti non eſt effectus gratię, & glorię noſtrę: ſed econtra noſtra gratia, & gloria eſt effectus gratię, & meritorum Chriſti: ergo nullo modo prędeſtinatio Chriſti eſt effectus noſtrę prędeſtinationis: ſed econtra. Secundò, probatur, quòd incarnatio Chriſti, abſolutè loquendo, non poteſt eſſe effectus noſtrę prędeſtinationis: nam incarnatio Chriſti eſt effectus prędeſtinationis Chriſti: ſed noſtra prędeſtinatio non fuit cauſa, neque ratio prędeſtinationis Chriſti: ergo nec incarnationis eius. Et eodem modo probatur, quod meritum paſſionis Chriſti non fuerit effectus noſtrę prędeſtinationis; quia meritum paſſionis Chriſti eſt effectus incarnationis ipſius: ſed noſtra prędeſtinatio non eſt ratio, neque cauſa incarnationis: ergo neque meriti eius. Item meritum Chriſti eſt infiniti ratione perſonę, meruit namque quidquid potuit cadere ſub merito, & ita meruit gloriam corporis ſui, & exaltationem ſui nominis, & quòd omnium dominetur

Epheſ. 1.

Pſalm. 2. minetur, iuxta illud Prophetæ Pſalm. 2. Poſtula a me, & dabo tibi gentes: hæreditatem tuam, & poſſeſſionem tuam terminos terræ: ergo meruit etiam nobis noſtram prædeſtinationem: ergo non eſt effectus illius, ſed potiùs cauſa. Probatur conſequentia, quia abſurdum eſt dicere, quòd Chriſtus ipſe, & omnia eius opera ſint effectus prædeſtinationis noſtræ. Tertiò, Chriſtus eſt caput omnium prædeſtinatorum, & primus prædeſtinatus: ergo non poteſt eſſe effectus noſtræ prædeſtinationis, ſed potiùs cauſa. Quartò, veriſſimè concedimus Deum omnia feciſſe, & creaſſe, quamuis non fecit ſeipſum, ſed omnia alia præter ſeipſum: ergo eadem ratione dicendum eſt, Chriſtum cauſam fuiſſe meritoriam prædeſtinationis noſtræ, & omnium beneficiorum, quæ nobis erga ſalutem noſtram à Deo conceduntur, licet non promeruerit ſeipſum: quia verè promeruerit omnes effectus prædeſtinationis noſtræ præter ſeipſum. Quintò, Chriſti prædeſtinatio, & incarnatio dicunt ordinem ad prædeſtinationem hominum vt conſtat ex multis locis Sacræ ſcripturæ à nobis adductis: ſed non dicunt ordinem ad noſtram prædeſtinationem, vt effectus: ergo vt cauſa, vt finis, vt caput, vt exemplar, & vt fons noſtræ prædeſtinationis: ergo non eſt effectus. Vltimò, probatur quòd incarnatio Chriſti non ſolùm non ſit effectus, ſed nec medium noſtræ prædeſtinationis, Ita quòd incarnatio Chriſti ordinetur ad noſtram prædeſtinationem tanquam ad finem: nam cum incarnatio Chriſti, & vnio hypoſtatica ſit excellentius bonum, quàm tota gratia, & gloria omnium hominum; hinc eſt, quòd illud maius bonum non poteſt ordinari ad prædeſtinationem noſtram tanquam medium ad ſuam cauſam finalem, nam finis debet eſſe dignior his, quæ ſunt ad finem. Item quia ſupra probatum eſt in prima concluſione, quod incarnatio Chriſti, & eius gratia, & gloria eſt cauſa finalis noſtræ prædeſtinationis, & noſtræ gratiæ: & gloriæ: ergo noſtra prędeſtinatio, non poteſt eſſe cauſa finalis eiuſdem incarnationis. Probatur conſequentia, quia idem in eodem genere cauſæ finalis non poteſt eſſe cauſa, & effectus reſpectu eiuſdem: ſi autem noſtra prædeſtinatio, vt dictum eſt ſupra, eſt effectus incarnationis Chriſti, & ordinatur ad illam, vt ad finem, non poteſt eſſe cauſa finalis eiuſdem incarnationis, nec incarnatio poteſt eſſe effectus, ſeu medium ordinatum ad noſtram prædeſtinationem, vt ad cauſam finalem. Vltimo, quia medium tantùm dicitur illud, quod recipitur in prædeſtinato: ſed incarnatio Chriſti non recipitur in prædeſtinato, ſed quid extrinſecum ad illum: ergo non eſt medium ad prædeſtinationem noſtrã ordinatum. Quòd ſi dicas, quòd in Symbolo dicitur, quòd propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cælis; reſpondetur, quòd illa præpoſitio, propter, non ſignificat cauſam finalem, nec rationem vllam illius effectus, ſed tantùm occaſionem, quam elegit Deus faciendi aliquid, ſcilicet incarnandi filium: placuit enim Deo ſumere occaſionem ex peccato, vt filius carnem ſumeret, & ſic ſaluaret genus humanum. Itaque ſine illo peccato minimè feciſſet incarnationem, ſaltem ſecundùm ſententiam Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ: quod ampliùs in ſolutione ſecundi argumenti principalis explicabitur. Per hanc quintam concluſionem manet ſoluta ſeptima illa quęſtio ſuprapoſita. An incarnatio Chriſti ſit effectus, vel medium noſtræ prędeſtinationis. Nunc reſtat reſpondere ad vltimam quęſtionem, ſcilicet, Quomodo Chri- G ſtus ſe habuerit erga prędeſtinationem hominum, an ſcilicet obtulerit Patri ſua merita in communi non magis pro iſtis, quàm pro illis, relinquens Patri, vt A eligeret quos vellet: an verò determinatè obtulerit ſua merita pro iſtis in particulari, & non pro alijs ſecundùm efficaciam, petendo à Patre, vt hos magis, quàm illos eligeret: cui quæſtioni reſpondetur per ſequentem concluſionem.

Sexta concluſio. Chriſtus obtulit Patri ſua merita in communi, & non pro iſtis tantùm.

Sexta & vltima concluſio, Ad hoc quod Chriſtus ſit cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis ſatis eſt, quòd Chriſtus obtulerit Patri ſua merita in communi, & non in particulari pro iſtis, aut illis, ſed pro omnibus, relinquens Patri electionem, vt eligeret quos vellet: hanc concluſionem ponimus propter ſenten- B tiam quorũdam Doctorum, qui oppoſitum ſentiunt: eſt enim quæſtio ſuppoſito, quòd merita Chriſti ſunt cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis, quæritur, an proueniat ex parte meritorum Chriſti, quòd iſti magis eligantur, quàm illi? Quod eſt quærere, an Chriſtus in ſua oratione, quam fecit pro his, qui credituri erant in eum, rogauerit Patrem magis pro his quàm pro alijs: an vero, quod iſti eligantur, & non alij: proueniat ex parte voluntatis diuinæ. Quod quidem dubium, vt magis intelligatur; nota quòd dupliciter poſſumus intelligere, quòd Chriſtus obtulerit Patri C ſua merita pro ſalute omnium, vno modo, quòd illa indifferenter obtulerit pro omnibus, petens à Patre, vt aliqui eligerentur, illorum tamen electionum voluntati Patris relinquens, alio modo determinando illorum electionem, & petẽdo hos magis, quàm illos eligi. Huic autem quæſtioni reſpondent quidam Theologi, quòd Chriſtus Dominus noſter non ſolùm quo ad ſufficientiã, ſed etiam quo ad efficaciam meruit applicationem ſuorum meritorum, quare ex eius applicatione factum eſt, vt Deus elegerit iſtos potiùs, quàm illos, petens à Patre, vt ſpecialiter eligerentur D iſti, pro quibus Chriſtus orauit, & infallibiliter prædeſtinarentur. Propter quam petitionem pater æternus illos præelegit, pro quibus Chriſtus orauit, iuxta illud Pſalm. 2. Dominus dixit ad me. Et: Poſtula à me, *Pſalm. 2.* & dabo tibi gentes, hęreditatem tuam, & poſſeſſionem tuam terminos terræ. Et iuxta illud Iſaiæ 53. Si *Iſaia 53.* poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum. Hæc eſt iſtorum ſententia. Sed tamen alij Theologi moderni oppoſitam ſententiam tuentur, dicentes priorem opinionem non eſſe conſonam Sacris litteris. Nos ergo ſequentes hanc ſecundam opi- E nionem, dicimus quòd prius fuit ſecundùm noſtrum modum intelligendi, quòd Deus elegerit efficaciter, quos voluit ſaluare præ alijs, quàm quòd Chriſtus Dominus per voluntatem humanam applicaret illis in particulari ſua merita: itaque Chriſtus non obtulit in particulari ſua merita, niſi pro illis, quos Deus prius elegerat: cum hoc tamen ſtat, quòd ipſa electio efficax Dei facta fuerit propter merita Chriſti, & in eius gratiã, & quòd Chriſtus ipſe obtulerit ſua merita, tãquam pretiũ pro ſalute hominum, ita vt in pręmiú meritorũ ſuorũ ſaluaret Deus efficaciter homi- F nes; quos vellet eligere ſecundùm ſuum diuinum beneplacitum. Sicut verbi gratia, ſi aliquis Princeps offerret alicui abundantem ſummam pecunię pro redemptione captiuorum relinquens voluntati eius, *Optima ſimilitudo.* qui poſſidet captiuos, vt traderet pro illo pretio, quos vellet Ipſe eligere ex captiuis, in tali caſu electio eſſet ex voluntate ipſius poſſidentis, tamen propter abundans pretium liberaret illos. Ad eundem modum Chriſtus obtulit Patri infinitum theſaurum ſuorum meritorum, relinquens Patri, vt pro illo pretio eligeret quos vellet: tunc electio iſtorum In par- G ticulari prouenit ex voluntate Dei, & propter pretium meritorum Chriſti. Et probatur hęc concluſio ex Scriptura. Primò, ex illo Ioann. 17. vbi Chriſtus *Ioan. 17.* orans pro electis dicit, Pater manifeſtaui nomen

tuum

tuum hominibus, quos dediſti mihi: tui erant, & mihi A eos dediſti. Idem etiam dicit Iſaias 8. Et Paulus ad Hebræos 2. Ecce ego & pueri mei quos dediſti mihi. Item Matthæus 20. Sedere autem ad dexteram meam, & ad ſiniſtram non eſt meum dare vobis, ſed quibus paratum eſt à Patre meo: ergo manifeſtè conſtat prius fuiſſe, quod Deus elegerit iſtos efficaciter, quos voluit ſaluari præ aliis, quàm quod Chriſtus applicauerit illis ſua merita. Et probatur ratione eadem concluſio. Primò, quia cùm Chriſtus venerit tanquam vniuerſalis Redemptor, ad illum ſolùm pertinebat, ſeipſum offerre pro omnibus relinquens Patri, vt pro B ſua ſingulari ſapientia eligeret quos vellet: ergo. Secundò, quia quando Chriſtus obtulit ſua merita, & quando erant præuiſa, iam illi erant electi, ſecundùm noſtrum modum intelligendi: ergo ad Deum ſpectat electio iſtorum, vel illorum, & non ad voluntatem creatam Chriſti. Tertiò, quia cùm iſto modo dicendi ſaluantur omnia bene, ſicut conſtat ex exemplo adducto pro redemptione captiuorum: ergo iſte modus dicendi eſt optimus, & tenendus. Eſt tamen aduertendum, quòd quamuis hæc doctrina ſit vniuerſaliter vera, tamen negandum non eſt, quin Deus reſpectu C multorum habuerit reſpectum in iſta electione hominum ad Chriſtum hominem, habuit inquam reſpectum decentiæ, & congruitatis cuiuſdam. Hanc limitationem ponunt quidam Theologi huic doctrinæ. Certum enim eſt quòd Deus elegit Virginem Mariam ad tantam gloriam propter dignitatem Matris, quam habitura erat in ordinatione ad Chriſtum & idem dicendum eſt de Petro, & de Apoſtolis, & Patriarchis, & aliis præcipuis miniſtris Eccleſiæ, qui ſunt electi ad tantam, vel tantam gloriam propter reſpectum, quem habent ad Chriſtum. nam gratia & D gloria datur reſpectu dignitatis, quam quis eſt habiturus: ſed dignitas dicit reſpectum ad Chriſtum; vt pote quia eſt Pater, aut Mater, aut Apoſtolus, aut Euāgeliſta Chriſti: ideò iſti tales ſunt electi ad talem gloriam propter reſpectum, quem Deus habuit ad Chriſtum: nam licèt ex ſola voluntate diuina iſtæ perſonæ, potiùs quàm aliæ ſunt electæ ad talem dignitatem, tamen ſuppoſito, quòd tales ſunt electæ ad illam dignitatem, debebant etiam eligi ad tantam ſanctitatem, & gloriam proportionatam illi dignitati, ſed hæc dignitas habet reſpectum ad Chriſtum: E ergo in ordine ad Chriſtum ſunt iſti electi ad tantam gloriam. Matri enim Chriſti Domini maior gloria debebatur, quàm alteri Sancto, & Apoſtolo maior, quàm confeſſori, &c. Vnde cùm audis communiter, quòd Beata Virgo ſit electa in Matrem Dei propter eximiam ſuam ſanctitatem, intelligi debet ſecundùm ordinem executionis, nam ſecūdùm ordinem intentionis diuerſo modo ſe habet. nam quoniam deſtinata eſt in Matrem Dei, ideò ad tantam ſanctitatem eſt electa: ſed in executione, prius habuit illam ſanctitatem, quàm acquireret dignitatem F Matris Dei. Ecce quonam pacto reſpondimus octo quæſtionibus ſupra poſitis, vbi perſtrinximus omnia, quæ circa hanc quæſtionem poſſunt deſiderari, quæ quidem latius, ſi Deus dederit nobis vitam in tertia parte huius ſummæ diſputabimus, nūc hæc ſufficiant. Vnde ad argumenta. Ad primum, quod fundatur in Scriptura, reſpondetur ad ſingulas eius auctoritates, & ad primā ex Paulo ad Eph. 1. reſpondetur, quod dupliciter poſſumus loqui de prædeſtinatione, vno modo, vt comprehendit Chriſtum, & nos: nā omnes vno actu ſumus prædeſtinati à Deo, ita vt effectus G prædeſtinationis ſit totum hoc, ſcilicet gloria & gratia Chriſti, & prædeſtinatorum: & prædeſtinationis ſic acceptæ, nulla datur cauſa præter Dei voluntatem,

Iſaias 8.
ad Heb. 2.
Matth. 20.

Limitatio optima.

ad Epheſ. 1.

Ad primum. Dupliciter ſumitur prædeſtinatio.

A nam Chriſti prædeſtinatio fuit ſine vllis meritis vel ſuis, vel alienis: alio modo poſſumus loqui de prædeſtinatione comparando vnam partem alteri, id eſt, Chriſti gloriam, & gratiam, cum gratia, & gloria aliorum prædeſtinatorum, & ſic verè Chriſti prædeſtinatio eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis: tum quia gratia Chriſti eſt cauſa noſtræ gratiæ, tum etiam quia voluntas diuina terminata ad Chriſti gratiam fuit ratio Deo, vt terminaretur ad electos, eo modo, quo ſupra diximus. Et Paulus quando refert prædeſtinationem ad voluntatem Dei ſolam, loquitur de præ- B deſtinatione primo modo, ſcilicet de prædeſtinatione Chriſti, & noſtra: cuius nulla datur cauſa, niſi voluntas Dei. Secundò reſpondetur, quòd potiùs ex illo teſtimonio Pauli confirmatur noſtra doctrina, quia ibi dicitur, In quo, id eſt, in Chriſto nos ſorte vocati ſumus. Vnde propoſitum Dei, quo nos prædeſtinauit, non excludit Chriſtum, ſed potiùs includit ipſum, & eius merita, tanquam cauſam ipſius effectus prædeſtinationis membrorum. Et ita ſors licet non reſpiciat meritum noſtrum, reſpicit tamen meritum Chriſti, propter quod prædeſtinati ſumus. Tertiò, C reſpondetur, quod dicimur prædeſtinati ſecundum propoſitum voluntatis eius, in quo nos ſorte vocati ſumus, quia licèt noſtra prædeſtinatio procedat ex meritis Chriſti, quòd autem merita Chriſti applicentur iſti, & non illi, non datur aliqua cauſa ex parte Chriſti Domini, ſed tantùm voluntas diuina ſicut ſupra dictum eſt in concluſione ſexta. Et ſic verum eſt, quòd ſorte vocati ſumus; quia applicatio meritorum Chriſti pendet, ex ſola voluntate Dei.

Ad ſecundam auctoritatem ex Ioan. 6. Nemo po- D teſt ad me, niſi Pater, & cæt. Reſpondetur negando conſequentiam: nam licèt verum ſit, quòd nullus poteſt venire ad Filium, niſi ex voluntate Patris; non tamen ex hoc tolluntur merita Chriſti, propter quem Pater trahit prædeſtinatos ad ſe. Vnde ſicut iuſtificamur ex meritis Chriſti, ita prædeſtinamur ex meritis Chriſti, & trahimur ex meritis Chriſti. Vnde tractus Dei non excludit merita Chriſti, immo ipſe Chriſtus ait alibi, Nemo poteſt venire ad Patrem, niſi per me.

Ioan. 6.
Tractus Dei non excludit merita Chriſti.

Ad tertiam auctoritatem ex Paulo ad Rom. 3. Iu- E ſtificati gratis per gratiam ipſius, reſpondetur, quòd ſtat bene, quòd iuſtificemur per merita Chriſti, & quòd gratis iuſtificemur. nam iuſtificatio noſtra confertur nobis gratis ex meritis Chriſti. vnde in iuſtificatione noſtra, eſt miſericordia, & gratia ex parte noſtri, & eſt iuſtitia ex parte Chriſti, iuxta illud Oſeę 2. Deſponſabo te mihi in miſericordia, deſponſabo te mihi in iuſtitia, quod etiam Paulus notat ibidem, nam poſtquam dixit, Iuſtificati gratis per gratiam ipſius, adiunxit, Per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu. Vnde dicimur gratis iuſtificari, quia vt ex- F plicatur in concilio Tridentino ſeſſione ſexta, capitulo octauo: Nihil eorum, quæ iuſtificationem noſtram præcedunt, ſiue ſit fides, ſiue gratia, ſiue opera, ipſam gratiam iuſtificantem promeretur, quia prima gratia gratis datur: ſi enim gratia eſt, iam non ex operibus, ſcilicet noſtris. Ecce quo pacto hæc duo cohærent, & quod gratis iuſtificemur, & per merita Chriſti: quia tota noſtra iuſtificatio, etiam ipſa diſpoſitio gratis nobis confertur ex parte noſtra: tota etiam nobis datur per redemptionem, & merita Chriſti. Meruit enim Chriſtus non G ſolùm gloriam ſui corporis phyſici, ſed etiam exaltationem ſui nominis, in hoc quòd homines fiant fideles, iuſti, & beati per merita ſua, immo etiam meruit quòd eſſet Dominus omnium, vt dicitur Pſal. 2.

Ad Rom. 3.
Iuſtificamur gratis per merita Chriſti.

Oſee 2.

Pſalm. 2.

Poſtula

Poſtula à me, & dabo tibi gentes, &c. Hęc quoad primum argumentum.

Ad ſecundum argum.

Ad ſecundum argumentum ex Auguſtinô, reſpondetur, quòd S. Auguſt. in illis verbis, tantùm intendit excludere à prædeſtinatione noſtra, merita propria, non autem merita Chriſti; & ita dicit, quòd ſicut Chriſtus fuit prædeſtinatus ſine vllis meritis ſuis, ita & nos ſine vllis meritis noſtris ſumus facti Chriſtiani, non tamen excludit merita Chriſti, propter quæ ſumus facti Chriſtiani: licèt enim Chriſtus non meruit ſibi eſſe Chriſtum, meruit tamen nobis eſſe Chriſtianos.

Ad confirmationem eiuſdem argumenti, quę plus habet difficultatis, in qua probatur, quòd Chriſtus non ſit cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis, quia non meruit incarnationem ſuam, quæ eſt effectus, & medium noſtræ prædeſtinationis, reſpondetur quòd quamuis ſunt variæ ſolutiones, tamen omnibus relictis, ſolutio quæ mihi magis placet eſt iſta. Vnde in via Scoti facilis eſt ſolutio: dicimus enim quòd incarnatio Chriſti non eſt medium, neque effectus noſtræ prædeſtinationis, ſed potius eſt cauſa, & finis ipſius: nam ſicut ſupra diximus ſuper articul. 6. huius quæſtionis dubio primo notabili 3. ſecundùm viam Scoti in ſecundo ſigno, voluit Deus incarnationem Chriſti ante omne peccatum ad manifeſtandam gloriam ſuam: videns autem poſtea in ſeptimo ſigno, quòd Adam peccauerat ex inſtigatione dæmonis, qui voluit impedire ne verbum diuinum carnem ſumeret, tunc Deus voluit, vt incarnatio Chriſti, quam iam voluerat in ſecundo ſigno, fieret, & veniret Chriſtus in carne paſſibili, vt per eam dæmonis conſilia euerteret, & hominem à peccato liberaret, & propter merita egregia Chriſti præuiſa, voluit etiam multos ex hominibus prædeſtinare in gloriam ſuam. Ecce ergo quomodo in via Scoti ſtat, quòd Chriſtus non meruerit incarnationem ſuam, & cum hoc quòd Deus propter merita Chriſti prædeſtinauerit homines, & quòd incarnatio Chriſti non ſit effectus, neque medium noſtræ prædeſtinationis, ſed potiùs cauſa. Sed tamen in via S. Thom. & S. Bonauenturæ eſt maior difficultas, quia ipſi ponunt, quòd Deus prius vidit peccatum, quàm voluit incarnationem, & quòd niſi peccatum eſſet, non fuiſſet incarnatio, & quòd viſo peccato, Deus ordinauit incarnationem ad deſtructionem peccati. Reſpondetur nihilominus, quòd etiam in hac via incarnatio Chriſti non eſt effectus noſtræ prædeſtinationis, nec medium ad illam ordinatum, vt ad finem: nam priùs decretum eſt de Chriſto incarnato, & priùs ſtatutum eſt de eius gloria, quàm de gloria cuiuſuis hominis in particulari: quia in illo & per illum dilecti ſumus à Patre cęleſti, ſed obiiciet aliquis, ſaltem eſt medium ordinatum ad ſalutem noſtram. Reſpondent quidam, quòd non eſt medium: quia medium prædeſtinationis tantùm dicitur, quòd recipitur in prædeſtinato, & quia incarnatio non recipitur in prædeſtinato, adeò non eſt medium, ſed cauſa prædeſtinationis. Sed tamen alij reſpondent, & meliùs, quod vt intelligas nota, quòd incarnatio, & meritum Chriſti poſſunt dupliciter conſiderari, vno modo reſpectu Dei, & reſpectu actionis ipſius Dei: alio modo reſpectu noſtri, ſi conſideretur reſpectu principalis agentis Dei, ſic incarnatio eſt effectus Dei, & medium ordinatum ab ipſo Deo ad ſuam actionem, quæ eſt ſaluare homines, & vt ſic actio Dei ſcilicet, ſaluatio eſt nobilior, quàm ipſa incarnatio, & meritum eius. Et ſic bene poteſt ordinari incarnatio ad ſaluandum homines, ſed tamen ſi conſideretur incarnatio reſpectu noſtri, vt eſt quoddam bonum noſtrum, ſic

Incarnatio Chriſti non eſt effectus nec medium noſtrę prędeſtinationis.

A non eſt effectus noſtræ prædeſtinationis, ſed cauſa: neque eſt medium ordinatum ad noſtram ſalutem, vt ad finem: ſed potiùs ipſa incarnatio eſt finis noſtrę prædeſtinationis, quia nos ſumus prædeſtinati, & ſaluati propter incarnationem, & merita Chriſti. Itaque Deus vult ſaluare homines, & prædeſtinare per incarnationem filij, reſpectu Dei illa incarnatio eſt medium ordinatum ad hanc actionem ſaluandi, vt ſaluatio eſt actio Dei; ſed vt illa ſaluatio eſt paſſio recepta in nobis non eſt effectus incarnatio, ſed cauſa, & non eſt medium, ſed cauſa finalis noſtræ prædeſtinationis.

B Vide Dominicum Bagnes in prima parte Sancti Thomæ quæſt. 23. articul. 5. ad argumenta poſita in quarta concluſione. Vide etiam ea, quæ nos diximus in quinta concluſione huius quæſtionis. Per hæc patet reſponſio ad illud, quod illi Theologi dicebant in quinta concluſione. Qui probabant Chriſtum Dominum non eſſe cauſam meritoriam noſtræ prædeſtinationis, quia non meruit incarnationem, quę eſt effectus, & medium ad noſtram prædeſtinationem: nam in Symbolo Eccleſiæ dicitur: Qui propter nos homines, & propter noſtram

Soluūtur argumenta cōtrariæ opinionis poſita in ſexta cōcluſione.

C ſalutem deſcendit de cælis, & incarnatus eſt. Reſpondetur enim dupliciter, primò, ſicut ibi dicitur in fine eiuſdem concluſionis, quòd illa particula, propter, non dicat ibi cauſam finalem, ſed occaſionem, propter quam Deus voluit incarnari. Secundò, reſpondetur, quòd ſalus noſtra poteſt dupliciter conſiderari, primò, vt eſt paſſio noſtra recepta in nobis, & vt eſt proprium bonum noſtrum, & ita non eſt finis incarnationis Chriſti. Alio modo, vt eſt actio Dei, & ſic poteſt intelligi, cùm dicitur in Symbolo, Propter nos homines, & propter noſtram ſalutem, &c. quòd

D particula, propter, dicat ibi rationem cauſæ finalis, & ſic ſenſus erit, quòd propter amorem hominum, & propter ſaluare homines incarnatus eſt. Tunc enim diuinus amor, & actio diuina ſaluandi poteſt habere rationem finis, reſpectu incarnationis Chriſti, & reſpectu meriti ipſius. Et ad illud ex Sancto Thoma, in tertia parte quæſtione 24. articulo tertio, & quarto, reſpondetur, quòd ex eius litera clarè colligitur, ipſum ſenſiſſe Chriſtum fuiſſe cauſam meritoriam noſtræ prædeſtinationis. Nam cùm in articulo 3. dixiſſet, quòd Chriſtus eſt exemplar noſtræ

E prædeſtinationis: in articulo quarto definit, quòd ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis: ergo aliquid amplius intellexit, quàm quod ſit cauſa exemplaris, ſcilicet, quòd eſſet efficiens: quod ſi eſt efficiens: ergo meritoria: nam Chriſtus quidquid in nobis efficit, meruit vt efficiatur. Item probatur, quia non potuit intelligere Sanctus Thomas, in articulo quarto, quòd Chriſtus tantùm fuerit cauſa finalis noſtræ prædeſtinationis. Hoc enim iam includebatur in eo, quod dixerat in articulo 3. Chriſtum eſſe cauſam exemplarem. Omnis enim cauſa exemplaris finis

F eſt exemplati immediatus: ergo videtur quòd Sanctus Thomas intellexerit Chriſtum eſſe cauſam efficientem, ac proinde meritoriam noſtræ prædeſtinationis. Et hæc dicta ſufficiant pro ſecundo argumento.

Ad tertium argum.

Ad tertium argumentum, quòd intendit deducere ad hoc inconueniens, ſequeretur, ſi Chriſtus eſſet cauſa meritoria, quòd ſi Chriſtus non eſſet futurus, nullus fuiſſet prædeſtinatus. Reſpondetur, quòd ſi loquamur de facto ſecundùm diuinam præordinationem, ita verum eſt, quòd ſi Chriſtus non eſſet fu-

Si Chriſtus non veniſſet, poterat Deus homines prędeſtinare.

G turus, nullus homo maneret prædeſtinatus, quia amota cauſa amouetur effectus. Si autem loquamur de potentia Dei abſoluta, negatur ſequela. Quia ſicut ſupra dictum eſt in ſecundo notabili huius dubij,

de potentia Dei abſoluta, bene potuiſſet Deus homines prædeſtinare abſque merito Chriſti, quia meritũ Chriſti non eſt ſimpliciter, & abſolutè neceſſarium ad prædeſtinationem, ita vt ſine illo non poſſet Deus de potentia abſoluta homines prædeſtinare. Et ad confirmationem eiuſdem argumenti de Adamo, negatur ſequela, quia illa conditionalis eſt falſa etiam in via Sancti Thomæ, ſcilicet, quòd ſi Adam perſeueraſſet in gratia non eſſet prædeſtinatus, immo eſſet prædeſtinatus, ſed non ſicut modò de facto eſt prædeſtinatus per merita Chriſti, tunc enim eſſet prædeſtinatus per ſolam voluntatem Dei ſine meritis Chriſti. Modo autem eſt prædeſtinatus per merita Chriſti, quia per primum peccatum fuerunt illa dona perdita, quæ ſunt conceſſa Adamo, & ſic reparatio eius, & aliorum fuit facta per meritum Chriſti. Et ſic finitur hoc graue, & prolixum dubium, reliqua autem dicemus Deo volente in tertia parte.

Si Adã perſeueraſſet in gratia fuiſſet prædeſtinat⁹, ſed non ſicut modo ex merito Chriſti.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum prædeſtinatio hominum poſſit iuuari precibus ſanctorum.

QVia Sanctus Bonauentura in art. 9. in ſolutione ad quartum dicit, quòd prædeſtinatio ſumpta pro primo connotato, ſcilicet pro gratificatione, ſeu iuſtificatione poteſt iuuari precibus Sanctorum, quia gratiam poſſunt viri Sancti mereri, & impetrare pro aliis peccatoribus, merito digni; dubitatur occaſione huius, Vtrum ita ſit quòd prædeſtinatio poſſit iuuari precibus Sanctorum. Et videtur quòd non. Primò, quia cauſa, quæ per ſe inducit ſuum effectum ſine adiutorio alterius, perfectior eſt, quàm quæ adiuuatur ad effectum inducendum: ſed prædeſtinatio eſt cauſa perfectiſſima: ergo non iuuatur aliquo ad effectum ſuum. Et confirmatur, quia prædeſtinationis in particulari, ſcilicet huius, aut illius, nulla datur cauſa; niſi diuina voluntas, vt in 1. dub. dictum eſt. Quare enim Petrum prædeſtinet, & non Iudam, nulla eſt cauſa niſi diuina voluntas. Sed oratio alicuius Sancti fit pro aliquo particulari, vt oratio Sancti Stephani, pro Paulo: & Sanctæ Monicæ, pro Sancto Auguſtino: ergo iam daretur cauſa prædeſtinationis in particulari, ſcilicet oratio illius: conſequens eſt falſum: ergo.

Primum argum.

Secundò, illud quo poſito, vel remoto nihilominus cauſa habet ſuum effectum, nihil intereſt, quòd adſit, vel abſit ad conſtitutionem effectus: ſed ſiue preces ſanctorum fiant, ſiue non, nihilominus prædeſtinatio ſuum habet effectum, quia eſt certa, & infallibilis: ergo non poteſt iuuari precibus ſanctorum etiam quantum ad ſuos effectus.

Secũdum argum.

Tertiò, quia ſi prædeſtinatio poſſet iuuari precibus ſanctorum: ergo etiam per illas poſſet impediri, eiuſdem enim eſt adiuuari, & impediri: conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Sequela probatur, quia effectus cauſæ primæ poteſt impediri per defectum cauſæ ſecundæ, ſicuti effectus virtutis motiuæ impeditur per obliquitatem, & debilitatem tibiæ, & effectus artificis per defectum inſtrumenti. Cùm igitur prædeſtinationis effectus proueniat à Deo mediante cauſa ſecunda libera in adultis, ſequitur, quòd propter defectum illius poterit impediri, maximè quia, vt dicitur in Concilio Tridentino, ſeſſione 6. canon. 4. & 5. homo liberè aſſentitur gratiæ Dei præuenienti, & cooperanti, ita vt poſſit illam abiicere, ſi vellet: ſed illa vocatio, & præuentio eſt effectus prædeſtinationis: ergo poteſt impediri per liberum arbitrium: conſequens eſt falſum; quia ſi prædeſtinatio diuina poſſet impediri, non eſſet certa, & infallibilis: ergo neque poteſt iuuari. Hæc ſunt argumenta.

Tertium argum.

In hac quæſtione parum immorabimur; quia firma & certa ſententia S. Bonauent. loco citato; & S. Thomæ 1. parte, quæſt. 23. art. 8. & in 1. diſt. 41. quæſt. 1. art. 4. & aliorum Theologorum, quòd ſi prædeſtinatio ſumatur pro actu ipſo diuino, certum eſt, quod non poteſt iuuari precibus ſanctorum. Non enim precibus ſanctorum fit, quod aliquis prædeſtinetur à Deo. Si verò prædeſtinatio ſumatur pro effectu ipſius, ſcilicet pro vocatione, vel iuſtificatione, & glorificatione, ſic poteſt iuuari precibus ſanctorum; quia iuſtus poteſt mereri de congruo primam gratiam pro aliquo peccatore. Vnde pro intelligentia huius ſunt aliqua notanda.

Opinio communis eſt affirmatiua.

Primò nota, quòd ſicut actus diuinæ prædeſtinationis non habet cauſam: ita non poteſt iuuari precibus ſanctorum. Et ſicut prædeſtinatio, quantum ad effectum habet cauſam, vnus enim effectus prædeſtinationis poteſt eſſe cauſa alterius effectus; ita quoad effectus poteſt iuuari precibus ſanctorum. Sed aduertendum eſt, quòd iſti effectus prædeſtinationis ſunt in duplici differentia: quidã enim ſunt intrinſeci, qui recipiuntur in nobis, vt gratia & gloria; alij verò ſunt extrinſeci, qui non recipiuntur in nobis, vt orationes aliorum, & alia opera bona, quæ ſunt media, & effectus à Deo aſſumpti pro conſequutione gloriæ alicuius. Item animaduerte, quòd de effectibus prædeſtinationis adhuc poſſumus loqui dupliciter, vno modo de aliquo effectu in particulari, alio modo de omnibus effectibus collectiuè. Et ſic ſecundùm diuerſam conſiderationem effectuum, diuerſo modo eſt reſpondendum ad quæſtionem.

Nota primò. Effectus prædeſtinationis ſunt duplices intrinſeci, & extrinſeci.

Secundò nota, quòd ad intelligendum qualiter prædeſtinatio iuuetur precibus ſanctorum, & aliis piis operibus eſt obſeruãda quædam doctrina, quam ponit S. Thom. loco citato 1. partis, & in 2. 2. q. 83. ſcilicet quòd per diuinam prouidentiam non ſolùm diſponitur, qui effectus fiant, ſed etiam ex quibus cauſis, & quo ordine proueniant, quod ſanè apertè conſtat in naturalibus: nam Deus præordinat, & prouidet abundantiam ſegetum futuram, & etiam præordinat, & prouidet, quibus modis abundantia illa proueniat, ſcilicet mediante ſemine, pluuia, & ſole, & agricultura. Inter alias autem cauſas ſecundas etiam actus humani ſunt cauſa aliquorum effectuum; & ita Deus prouidet illos effectus fore, mediantibus actibus humanis, inter quos computantur preces, atque orationes Sanctorum, quæ ſunt cauſæ multorum, & mirabilium effectuum. Et hac ratione hortamur ſæpius in Euangelio ad orandum, vt Luc. 18. Oportet ſemper orare, & non deficere. Matth. 7. Petite, & accipietis, &c. Et 1. ad Theſſal. 5. Sine intermiſſione orate: ergo ſicut ille, qui applicat cauſas ad merendam frumenti abundantiam, non intendit mutare diuinam diſpoſitionem, ſed potiùs exequi illam: quoniam cauſæ ſecundæ non ſunt contrariæ diuinæ prouidentiæ, ſed exequutrices illius: ita etiam per orationem non intendimus immutare Dei voluntatem, & diſpoſitionem, ſed magis adhibere cauſas, quibus Deus diſpoſuit, aliqua nobis conferre. Et idcirco S. Thomas 3. contra gentes cap. 96. docet, quòd dicere non eſſe orandum, vt conſequamur aliquid à Deo, ob id quòd eius prouidentia eſt immutabilis, idem eſt atque dicere non eſſe ambulandum ad hoc, vt perueniamus in locum aliquem, vt non eſſe comedendum ad hoc vt nutriamur, quæ omnia ſunt valde abſurda.

Nota ſecũdò.

Quomodo prædeſtinatio poſſit iuuari precib⁹ ſanctorum.

Luc. 18. Matth. 7. 1. ad Theſſ. 5.

Tertiò

Nota tertiò. Ratio optima, quare prædeſtinatio iuuatur precibus ſanctorũ ſumitur ex ordine diuinæ prouidentiæ.

Tertiò nota, quòd ex his, quæ dicta ſunt in prædicto notabili, colligitur vera ratio, quare orationes, & alia opera meritoria ſunt neceſſaria ad conſequendum prædeſtinationis effectus, quæ quidem ratio ſumenda eſt ex ordine diuinæ prouidentiæ. Sicut enim Deus diſpoſuit effectus, tum naturales, tum arficiales, prouenire mediantibus cauſis naturalibus, & artificialibus: ita diſpoſuit ſalutem multorum prouenire medijs orationibus, aliiſque bonis operibus ſanctorum. Ex qua doctrina colligitur, quòd quamuis omnia ſint ab æterno apud Deum certa, & diffinita, abſque aliqua mutatione poſſibili in Deo; ſed tamen B quoniam ſunt exequenda per creaturas mutationi ſubiectas; idcirco ex certitudine, & immutabilitate illius diuinæ prouidentiæ, & præordinationis inuitantur, & mouentur homines ad applicandas illas cauſas, per quas conſequantur ſuos effectus. Itaque mutatio non eſt in diuina prouidentia, ſed in cauſis ſecundis. Quam rem optimè explicat S. Dionyſius 3. cap. libri de diuinis nominibus per duo exempla, quæ afferuntur ab Ægidio Romano in 1. diſt. 41. ſecunda principali, articul. 2. Primum exemplum C eſt, quòd imaginari debemus quoſdam radios diuinorum bonorum extendi à ſummitate cæleſti vſque ad terram ante conſpectum noſtrum: & quòd per illos radios, quaſi per quoſdam funes manibus noſtris ad cælos aſcendimus; & ſic aſcendendo non deponimus illam radiorum catenam, eo quòd diuini radij vbique præſentes ſint, nec cælum ad nos trahimus, ſed noſmetipſi per aſcenſum noſtrum ad cælos appropinquamus: nam ſi quidam funis protenderetur ab aliqua ſummitate vſque ad terram, ſi quis aſcenderet per funem illum, forte videretur ei, quòd ſummitatem illam ad ſe traheret, ſicut videtur alicui cùm D eſt in aqua, quod arbores in terra ſitæ moueantur, eo quòd ipſe mouetur. Attamen ſummitas illa non traheretur ad ipſum, ſed ipſe per aſcenſum ſuum appropinquaret ad illam.

Dion. c. 3. de diuin. nom. ponit duo optima exempla, pro explicatione huius rei.

Secundũ exemplum.

Secundum exemplum, ſimile huic, adducit: ſi aliquis in aqua ſtaret, & ab aliqua petra fixa protenderetur quidam funis, vſque ad ipſum, ſi illum funem apprehenderet, lapidem de loco ſuo non remoueret, ſed remoueret ſeipſum, & ſeipſum ad lapidem adduceret; & ſicut eſt in trahendo, ſic eſt in impellendo: nam ſi quis in aqua exiſtens, lapidem aliquem infixum impelleret, non ipE ſum lapidem de loco ſuo remoueret; ſed ſeipſum à lapide ſeparatet. Huiuſmodi funes protenſi a petra vſque ad nos, & radij diuini deſcendentes à ſummitate cæli vſque ad terram, ſunt ipſe ordo cauſarum, per quem fit exequutio diuinæ prouidentiæ, & diuinæ prædeſtinationis. Per talem enim ordinem ipſa ſummitas cæli, & ipſa petra immobilis, ſcilicet ipſum diuinum propoſitum altiſſimum, & ſemper firmum de loco ſuo non mutatur, ſed immobile perſeuerat; ſed noſmetipſi per ipſum ordinem aſcendimus ad F diuinum propoſitum; in quantum mediantibus cauſis ſecundis conſequimur quod de nobis diſpoſuit cauſa prima.

Vide virtuté orationis.

Oratio ergo viri iuſti non immutat diuinum propoſitum nec eius prædeſtinationem: ſed quia ſic ordinauit Deus, quòd iſte conſequeretur gratiam per preces ſanctorum, dicuntur eiuſmodi orationes iuuare diuinam prouidentiam, in quantum per eas, quaſi per cauſam ſecundam conſequitur aliquis prædeſtinationis effectum. Hæc Ægidius Romanus, qui optimè explicat his duobus exemplis, ex Sancto Dionyſio petitis, quanta ſit virtus orationis, quę nos in Cælum trahit, & quomodo G orationes ſanctorum dicantur iuuare prædeſtinationis effectum. Quibus ſuppoſitis reſpondetur ad quęſtionem.

Prima concluſio. Orationes ſanctorum poſſunt impetrare aliquẽ effectũ diuinæ prædeſtinationis.

A Prima concluſio. Si loquamur de aliquo effectu prædeſtinationis, certum eſt quòd ſancti poſſunt impetrare à Deo, & mereri aliquem effectum prædeſtinationis. Hæc concluſio eſt S. Bonauent. & S. Tho. loco citato, & eſt communis omnium Theologorum. Et probatur quia ſancti ſuis orationibus de facto impetrant à Deo multa bona ſpiritualia, quare ergo non poterũt impetrare aliquem effectum prædeſtinationis, ſcilicet fidem, vel gratiam, vel bonum vſum liberi arbitrij, & hoc eſt prædeſtinationem iuuari precibus ſanctorum. Secundò, quia vt dictum B eſt in 2. & 3. notab. ordo diuinæ prouidentiæ eſt implendus: ſed Deus ab æterno ordinauit aliquem ſaluare, & gratiam illi conferre per orationem alicuius ſancti? ergo iſte ſanctus orans meretur apud Deum effectum illum prædeſtinationis illius, & ſic poteſt iuuare prædeſtinationem per ſuam orationem; ſicut aliquis iuuatur inſtrumento ſuæ artis ad perficiendum ſuum opus, ſic Deus iuuatur oratione ſanctorũ ad perficiendum opus prædeſtinationis diuinæ. Et quia hæc concluſio eſt certa apud omnes: ideò illam non ampliùs probamus.

Secunda concluſio. Nullus ſanctus poteſt mereri omnes effectus prædeſtinationis tam extrinſecos quàm intrinſecos.

C Secunda concluſio: Si loquamur de omnibus effectibus ſimul, tam intrinſecis, qui in nobis recipiuntur, quàm extrinſecis, qui ſunt media à Deo ordinata ad noſtram vtilitatem: tunc nullus poteſt omnes collectiuè mereri, nec impetrare à Deo omnes iſtos effectus: quæ concluſio manifeſtè conſtat ex his quæ ſupra in dubio præcedenti dicta ſunt: quoniam preces ipſæ, quas iſte ſanctus effundit pro alio, ſunt effectus prædeſtinationis: ergo non poſſunt eſſe cauſæ. Deus enim ordinauit illum in gloriam per orationem iſtius: ſicut ergo vocatio, & iuſtificatio iſtius eſt D effectus prædeſtinationis; ita & oratio, per quam Deus vocat iſtum, & iuſtificat, eſt effectus prædeſtinationis, & non cauſa: & de hac concluſione etiam nulla eſt difficultas.

Tertia concluſio. Sanctus per ſuã orationẽ poteſt mereri alteri primã gratiam.

Tertia concluſio: Si loquamur de omnibus effectibus prædeſtinationis intrinſecis, qui in nobis recipiuntur, vt gratia, & gloria, ſic prædeſtinatio poteſt iuuari precibus ſanctorum. Hæc concluſio etiam eſt communis, & illam expreſſè tenet S. Bonauentura loco citato, vbi dicit, quòd iuſtus meretur merito digni primam gratiam peccatori: & S. Thomas 1. 2. E quęſt. vltim. tenet, quòd iuſtus poteſt mereri de congruo alicui peccatori, non ſolùm primam gratiam, ſed etiam diſpoſitionem ad illam; quod idem eſt cum eo, quod dicit Sanctus Bonauentura: ergo poteſt mereri prædeſtinationem ipſam, ſecundùm intrinſecos effectus: quid enim impedit, quòd vnus effectus mereatur alium? Si ergo vnus poteſt mereri pro alio primam gratiam, & prima gratia meretur augmentum gratiæ, & gloriam ipſam: ergo poteſt mereri, & impetrare omnes effectus intrinſecos prædeſtinationis. Et probatur hæc ſententia auctoritate S. Gre- F gorij lib. 1. Dialogorum cap. 8. vbi inquit: Obtineri nequaquam poſſunt, quæ à Deo prædeſtinata non fuerunt: ſed ea, quæ viri ſancti orando efficiunt, ita prædeſtinata ſunt, vt precibus ipſorum obtineantur: nam ipſa quoque perennis regni prædeſtinatio: ita eſt ab omnipotenti Deo diſpoſita; vt ad hoc electi pro labore perueniant, quatenus poſtulando mereantur accipere id, quod eis Deus omnipotens ante ſæcula diſpoſuit donare, quibus verbis manifeſtè docet prædeſtinationem iuuari precibus ſanctorum, quia dicit etiam ipſum regnum cæleſtem ſic eſſe adultis G prædeſtinatum; vt illud per labores, & orationes cõſequantur: quam ſententiam probat idem, ſcilicet Gregorius ex Scriptura ſacra: quia multiplicatio ſeminis Abrahæ ſicut arena maris, & ſicut ſtellæ cæli

Geneſ. 21.

fuit prædeſtinata per Iſaac, vt dicitur Geneſ. 21. In Iſaac vocabitur tibi ſemen: & tamen Iſaac per orationem impetrauit à Deo, vt Rebecca, quæ ſterilis erat, conciperet Iacob, qui prædeſtinatus fuit, vt habetur Geneſ. 25. Non autem fuiſſet impleta prædeſtinatio Iacob, ſi natus non fuiſſet: ergo oratio Iſaac meruit de congruo prædeſtinationem Iacob. Item probatur auctoritate S. Auguſtini libro 2. De bono perſeuerantiæ cap. 22. Vbi dicit, Si qui nondum ſunt vocati, pro eis oremus, vt vocentur; quia fortaſſe ſic ſunt prædeſtinati, vt noſtris orationibus concedatur; vt eandem gratiam accipiant, qua electi velint eſſe, & ſint. Tertiò probatur, quia omnis cauſa, cuius operatione interueniente impletur prædeſtinationis effectus, dicitur prædeſtinationem iuuare: ſed per orationem alicuius iuſti impletur effectus prædeſtinationis: ergo prædeſtinatio iuuatur precibus ſanctorum. Item quartò, quia ſi prædeſtinatio non iuuatur precibus aliorum, ſequeretur, quòd non oporteret vnum pro alio orare, quod eſt contra ſententiam Iacobi Apoſtoli cap. 5. Qui dicit: Orate pro inuicem, vt ſaluemini: ergo euidens eſt, quòd prædeſtinatio iuuatur precibus ſanctorum. Et hoc eſt quod S. Auguſtinus in lib. De prędeſtinatione ſanctorum docet, quòd in quantum poſſumus homines ad bonum opus exhortemur, nulli autem deſperationem demus, ſed pro inuicem oremus: ergo concluſio noſtra eſt veriſſima, quòd prædeſtinatio, quoad effectus intrinſecos iuuatur precibus ſanctorum. Non quòd Deus reſpiciat orationes ſanctorum tanquam cauſam propter quam aliquem prædeſtinet, ſicut dictum eſt de Chriſto Domino; ſed prius prædeſtinat aliquem ex mera ſua voluntate, & poſtea ordinat, & diſponit illum conſequuturũ gratiam, & gloriam per medium orationis alicuius ſancti; & ſic eſt intelligenda hæc doctrina. Vnde ad argumenta.

Geneſ. 25.

Ad primum arg.

Ad primum reſpondetur, vt reſpondet S. Thomas in prima parte, quæſt. 23. artic. 8. ad ſecundum: quod aliquis dicitur adiuuari per alium dupliciter, vno modo in quantum ab eo accipit virtutem, & ſic adiuuari infirmi eſt, quod Deo non competit: quia, vt dicitur, Quis adiuuit ſpiritum Domini? Alio modo dicitur quis adiuuari per aliquem, ſicut Dominus per miniſtrum; & hoc modo Deus adiuuatur per nos, in quantum exequimur ſuam ordinationem, ſecundùm illud 1. ad Corinth. 3. Dei enim adiutores ſumus: neque hoc eſt propter defectum diuinæ virtutis; ſed quia Deus vtitur cauſis medijs, vt ordinis pulchritudo ſeruetur in rebus; & vt etiam creaturis dignitatem cauſalitatis communicet, quæ eſt mirabilis doctrina Sancti Thomæ. Ad confirmationem eiuſdem argumenti reſpondetur, quòd oratio alicuius ſancti non dicitur iuuare prædeſtinationem electorum; quia immutet diuinum propoſitum: neque quia ſit cauſa diuinæ prædeſtinationis: ſed quia eſt id, per quod Deus effectum ſuæ prædeſtinationis exequitur: ſic reſpondet, & optimè, Ægidius loco citato ad primum.

1. ad Cor. 3.
Vide quare dicamur Dei adiutores.

Ad ſecũdum argum.
Prædeſtinatio quoad ſinẽ, & media neceſſariò impletur.

Ad ſecundum reſpondetur, negando minorem: nam quemadmodum eſt effectus prædeſtinationis, quòd iſte ſaluetur, ſic etiam quòd per tales orationes, vel per talia media ſaluetur, ſine quibus non ſaluaretur, & idcirco orationes remoueri non poſſunt, niſi prædeſtinatione remota; quemadmodum & ipſa ſalus ſempiterna: ſic enim prouiſum eſt à Deo quòd talis homo talibus orationibus ſaluetur. Si enim Stephanus pro perſequutoribus non oraſſet, Paulus forte ſaluus non fuiſſet. Vnde ſicut eſt impoſſibile quod iſte prædeſtinatus non ſaluetur: ita eſt impoſſibile, quòd non oretur pro illo. ſic reſpondet S. Thom. de veritate q. 6. art. vlt. ad 2. & in 1. ſent. diſtinct. 41. art. 4. ad ſecundum.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur, certiſſimum eſſe prædeſtinationem poſſe iuuari precibus ſanctorum, non tamen poſſe impediri: quia cùm omnes cauſæ ſecundæ, quæcunque illæ ſint, contineantur ſub ordine primæ cauſæ, & ſint ſubiectæ diuinæ præordinationi, & prouidentiæ; impoſſibile eſt, ordinem illum fugere, aut per aliquam ſecundam cauſam impediri; vt optimè docet S. Thom. 1. p. q. 19. art. 6. Vnde ad argum. reſpondetur, quòd quamuis effectus alicuius cauſę, quæ non eſt ſimpliciter prima, qualis eſt Deus, poſſit impediri per defectum alicuius ſecundæ cauſę, quia non omnes cauſæ ſecundæ, quantum ad omnia, ſunt illi cauſæ ſubiectæ: ſed quia Deus eſt prima cauſa ſimpliciter prima: ideò effectus Dei non poteſt impediri per defectum alicuius cauſę ſecundę, quia omnes ſecundæ cauſæ quantum ad omnia ſubditæ ſunt, & ſubiectæ illi primæ cauſæ. Et ad illud, quod dicitur de libertate hominis, conceditur, quòd liberè aſſentitur diuinis inſpirationibus, & quòd, abſolutè loquendo poteſt, ſi vult, non aſſentiri. Negatur tamen quòd poſſit impedire effectũ prædeſtinationis: quia vt impedire poſſit illum, requiritur, quòd valeat efficere hæc duo ſimul eſſe vera, ſcilicet quòd iſte homo eſt prædeſtinatus, & quòd non obtineat effectum prædeſtinationis: & quia hæc duo eſt impoſſibile per quancumque potentiam creatam, quòd ſimul ſint vera: ideò eſt impoſſibile, quòd effectus prædeſtinationis impediatur per aliquam cauſam ſecundam. Et ſic abſoluitur hoc tertium dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum detur cauſa ex parte reproborum ſuæ reprobationis.

ABſoluta diſputatione de prædeſtinationis cauſa; reliquum eſt, vt aggrediamur quarto loco quæſtionem non minus prolixam, & difficilem de cauſa reprobationis. Vtrum ex parte reproborum poſſit aſſignari aliqua prima cauſa demeritoria, & ratio, quæ Deum mouerit & impulerit ad reprobandum homines. Et quidem eſt maior ratio huius diſputationis, quàm prædeſtinationis. Nam in prædeſtinatis, quidquid eſt bonum eſt effectus prædeſtinationis: ſed in reprobis inuenitur aliquid, quod nullo modo eſt effectus reprobationis: nempe culpa, & peccatum: meritò ergo dubitatur, vtrum peccatum reprobi præuiſum, ſit cauſa & ratio propter quam Deus illum reprobauerit: An verò ſola diuina voluntas ſit cauſa reprobationis, ſicut eſt cauſa prædeſtinationis. Et videtur quòd ex parte reprobi nulla detur cauſa reprobationis. Primò, probatur ex Paulo ad Rom. 9. ex illo teſtimonio, toties repetito, vbi dicit: Cùm nõdum nati fuiſſent, & nihil boni, aut mali egiſſent, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, Iacob dilexi, Eſau autem odio habui; vbi Paulus ſicut nullam aſſignat cauſam prædeſtinationis Iacob, præter ſolã Dei voluntatẽ: ita nullam aſſignat cauſam reprobationis Eſau, præter ipſius Dei voluntatem: nam dicit, Nõ ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt. Et confirmatur primò, quia S. Paul. ibidem indurationem Pharaonis refert in diuinã voluntatem, tanquã in cauſam, dicẽs: In hoc ipſum excitaui te, vt oſtenderem in te virtutẽ meam, &c. Et ſtatim ſubdit: Ergo cuius vult miſeretur, & quem vult indurat: ergo non minùs voluntas Dei eſt cauſa indurationis, quàm cauſa miſericordię. Confirmatur ſecũdò, quia S. Paul. videtur ibi laborare, vt excuſet Deum ab omni iniquitate: ſed ſi Deus neminem

Primum argum.
Ad Rom. 9.

neminem reprobaret, niſi propter peccata ipſorum, facillimum fuiſſet illi reſpondere: nullam eſſe iniquitatem apud Deum; quia peccata reproborum ſunt cauſa ſuæ reprobationis, & non Dei voluntas, & non opus eſſet confugere ad illud exemplum de luto & figulo, quo videtur declarare, quòd quemadmodum pendet ex voluntate figuli; vt vnum vas faciat in honorem, aliud in contumeliam ex eodem luto: ita pendet ex voluntate Dei, vt ex eadem maſſa, tanquam ex eodem luto, vnum prædeſtinauerit, & alium reprobauerit.

Secundũ argumentum.

Secundò, ex parte reprobi non datur cauſa primi effectus reprobationis: ergo nec totius reprobationis: conſequentia eſt nota, quia ſi daretur cauſa primi effectus reprobationis, etiam daretur cauſa totius reprobationis: probatur antecedens, quia primus effectus reprobationis eſt illa prima permiſſio, qua Deus permiſit Adamum cadere in primum peccatum, quo fuit infecta tota natura; vt patet ex S. Tho. in 1. parte quæſt. 23. artic. 3. vbi dicit, quòd reprobatio includit voluntatem permittendi cadere aliquem in primum peccatum; ſed illius permiſſionis nulla eſt cauſa ex parte reprobi; quia illa permiſſio eſt ante omne peccatum: ergo nullum peccatum eſt cauſa reprobationis. Et confirmatur, quia prædeſtinatio, & reprobatio opponuntur; ſed nulla datur cauſa prædeſtinationis: ergo nec reprobationis.

Tertium argum.

Tertiò, ſi peccatum eſſet cauſa reprobationis, vel originale, vel actuale: non originale; quia ſic oporteret omnes eſſe reprobos, & hoc etiã in prædeſtinatis remittitur, & in multis reprobis per baptiſmum: ergo non poteſt eſſe cauſa reprobationis. Non actuale, quia multi vt pueri, non habent peccatum actuale, & tamen condemnantur: ergo nullum peccatum eſt cauſa reprobationis. Et confirmatur, quia ſi Deus propter peccata reprobaret, maximè, quia argueretur iniuſtitiæ, ſi abſque peccato aliquem reprobaſſet; ſed nulla eſt iniuſtitia etiam ſi Deus non det nobis gloriam: quia nulli eſt debitor, & eſt ſupra totam capacitatem noſtram: ergo peccatum non eſt cauſa reprobationis. Hæc ſunt argumenta præcipua.

Opiniones huius rei ad tres ordines redactæ.

In hac quæſtione, ſicut in materia de prædeſtinatione, ſunt variæ opiniones; quas omnes ad tres generales dicendi modos reducam. Prima eſt in vno extremo, eorum qui dicunt, quòd ſicut prædeſtinationis nulla ex parte noſtra datur cauſa, ita nec reprobationis. Secundus eſt medius eorum qui dicunt, quòd aliquorum, quos Deus abſque vlla culpa excluſit à regno cælorum, nulla datur cauſa. Aliorum verò, quos, præuiſa culpa, excluſit, datur cauſa. Tertius modus eſt in alio extremo, eorum, qui dicunt, quòd datur cauſa omnium reproborum, ſcilicet peccatum. In primo ordine ſunt variæ ſententiæ. Prima eſt quorundam hæreticorum, vt Bucceri, & Caluini, qui docent in libro ſuo de æterna Dei prædeſtinatione, & lib. 3. inſtitut. ſeſſ. 5. quòd quemadmodum Deus quoſdam homines condidit ad ſuam gloriam, & eligendo fecit eos efficaciter, vt eſſent boni, & ſaluarentur: ita quoſdam alios condidit ad pœnã, quos ſola ſua voluntate reprobat, & efficaciter efficit eos malos, vt damnentur. Et ita dicũt iſti hæretici, quòd non eſt minus opus Dei, proditio Iudę, quàm cõuerſio Pauli. Et quòd non minus propriè illi, qui damnantur, ſunt à Deo deſtinati ad malũ, quàm beati deſtinati ad bonum. Probare conantur hanc ſuam hæreſim teſtimoniis ſacræ ſcripturæ, in primo argumẽto adductis. Sed tamen hęc opinio eſt hęretica, quia facit Deum auctorẽ peccati, cùm tamẽ nulla iniquitas ſit apud Deũ: immo ſit ipſe fons bonitatis. Et quia Deus nullã infundit malitiã in homine, quãdo peccat, vt ſuprà diximus ſuper art. 6. dub. 5. dubitatione 6. circa ſextum argumentum, vbi explicuimus quomodo Deus dicatur indurare, & excæcare peccatorem: idcirco illam relinquimus tanquam hæreticam. Secunda opinio eſt aliorum, quòd Deus ſola ſua voluntate, nullóque præuiſo peccato ex parte hominis, quoſdam reprobauit, id eſt excluſit à gloria: non tamen reprobando fecit in illis aliquid efficaciter, quod eſſet illis cauſa peccati, atque ruinæ, ſicut prædeſtinando efficaciter operatur in electis ſalutem. Sed dicunt iſti, quòd Deus, nullo præuiſo peccato, voluit quoſdam homines non eſſe beatos per actum poſitiuum: quæ ſententia fuit quorundam Neotericorum: & Ioann. de Baſſolis in 1. diſtinct. 41. quæſt. vnica: immo aliqui putant Magiſtrum ſententiarum ibidem fuiſſe huius ſententię. Sed quia hanc opinionem ſatis ſupra impugnauimus dubio 1. ſuper art. 6. concluſ. 3. vbi probauimus, quòd Deus ante præuiſum peccatum non habuit iſtum actum poſitiuum, volo hos homines excludere a mea gloria, vel nolo iſtos admittere ad illam: ideò de hac re nihil in præſentia agemus. Tertia opinio eſt Sancti Thomæ in 1. parte, quæſt. 23. art. 3. ad primum, & art. 5. ad 3. & de veritate, quæſt. 6. art. 1. & aliorum Thomiſtarum, qui illum ſequuntur, qui tenent quod nulla datur ex parte noſtra cauſa reprobationis, quia non datur cauſa permiſſionis in primum peccatum. Quam ſententiam, vt intelligas, nota, quòd in reprobatione ſunt tria. Primum eſt negatio volitionis conferendi regnum. Secundum eſt volitio permittendi peccata. Tertium eſt volitio puniendi illa: reſpectu horum trium habuit ſe Deus ſic. Vidit Deus omnes homines, nullo præuiſo peccato, & tunc alios ad ſe voluit, alios non voluit. Secundò voluit permittere peccata quorundam, & aliis, ſcilicet electis voluit conferre gratiam. Tertiò voluit caſtigare propter peccata, & præmiare propter bona opera. Hoc poſito dicit S. Thom. quòd reprobationis quoad illud tertium datur cauſa ex parte noſtra: tamen quoad reliqua duo priora, non datur cauſa in particulari; ſed tantùm in generali, id eſt ſi petas, quare quoſdam non voluit, & permiſit in peccata labi, cauſa eſt vt oſtenderet iuſtitiam. Tamen ſi quæras, quare Petrum voluit, Iudam non voluit: non eſt cauſa, niſi quia ſic voluit.

In ſecundo ordine eſt opinio illorum, qui dicunt, quorundam reproborum dari cauſam reprobationis, quorundam verò non. Ad quam ſententiam reducitur etiam opinio Catherini, qui in ſuo libro de prædeſtinatione, affirmat, quoſdã grauiſſimos peccatores, vt Pharaonem, Antiochum, Herodem, & ſimiles fuiſſe ex ſuis peccatis reprobatos, alios verò non, ſed relictos eſſe ſuæ libertati: negátque illos fuiſſe ab æterno reprobatos à Deo, prius quam de facto ipſi ſe dignos odio, & reprobatione effecerint: quæ quidem ſententia, ſeu potiùs error, pugnat cum Paulo, & Malachia, qui dicunt Iacob fuiſſe dilectum, Eſau autem odio habitum antequam quidquam boni, aut mali egiſſent: quæ opinio ſeu error ſupra eſt à nobis impugnata variis in locis. Et ideò in præſenti hac vnica ratione exploditur: nam Deus modo odio habet quotquot in peccato originali, ſiue in mortali deceſſerunt, ſed huiuſmodi odium non aduenit Deo ex tempore; alioquin Deus fuiſſet mutatus: ergo habuit illud ab æterno: ergo ab æterno quoſdam homines reprobauit, & non in tempore. In tertio ordine in alio extremo eſt ſententia aliorum qui dicunt ex parte reproborum dari cauſam ſuæ reprobationis, quę eſt peccatum præuiſum: quam ſententiam tenet Sanctus Bonauentura in hac quæſtione articul. 9. & 10. qui putat ſecretiſſima quædam demerita eſſe

cauſam reprobationis:immo omnes illi, qui dixerunt A ex parte noſtra dari cauſam prædeſtinationis conſequenter tenentur dicere dari cauſam reprobationis. Eandem ſententiam tuetur Scotus in 1. diſtinct. 41. q. 1. & aliqui ex Thomiſtis, vt Magiſter Sotus, ſuper Epiſtolam ad Rom. cap. 9. immo credit eſſe ſententiam S. Thomæ ſuper eandem Epiſtolam ad Rom. lect. 2. & 3. & ſuper Ioann. 6. cap. lectione 5. Et in 3. contra gentes inſinuat cauſam cap. 159. 161. & 163. & ſine dubio hæc ſententia eſt S. Auguſtini, vbicunque agit de reprobatione. Omnes qui tenent cauſam reprobationis eſſe peccatum vocant S. Auguſtinum B in patronum ſuæ ſententiæ, & ſub eius vexillo militant. Verum eſt quòd auctores huius ſententiæ ſunt varij. Nam quidam eorum docent ſolum peccatum originale præuiſum à Deo eſſe cauſam reprobationis, & huius ſententiæ auctor eſt S. Auguſtinus, qui variis in locis hoc ſentit, quòd Deus ab æterno præuidit totam maſſam humani generis originali macula infectam ex peccato Adæ. Ex qua maſſa ſtatuit Deus, quoſdam miſericorditer liberare, alios verò iuſtè propter originale peccatum reprobare: cuius rei ponit ipſe exemplum. Sicut ſi quis haberet duos C debitores, & vni dimitteret debitum, ab altero verò exigeret, cum illo miſericorditer ageret, & cum iſto iuſte: ita in propoſito. Quam ſententiam poteris legere variis in locis, præſertim in Epiſt. 105. ad Sixtum presbyterum tom. 2. & lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. tom. 4. Et in Enchiridione cap. 94. vſque ad centeſimum, tom. 3. Et in libro de prædeſtinatione, & gratia cap. 3. & 7. tom. 7. Et in libro de prædeſtinatione ſanctorum cap. 8. & 9. tom. 7. Alij verò dicunt, quòd cauſa reprobationis ſunt actualia peccata quorundam à Deo præuiſa; quam ſenten- D tiam putant eſſe eiuſdem S. Auguſtini. Nam ſi originale peccatum eſt cauſa, à fortiori, actuale, vt patet in lib. De dono perſeuerantiæ cap. 8. 11. & 12. & in 1. lib ad Simplicianum quæſt. 2. & 3. Alij verò tertiam viam ſunt ingreſſi, qui dicunt, quòd in quibuſdam cauſa reprobationis eſt ſolum Peccatum originale, vt in paruulis, qui diſcedunt ſine baptiſmo: in quibuſdam verò, vt in adultis fidelibus, eſt ſolum peccatum actuale: quia peccatum originale eſt remiſſum per baptiſmum, & tamen moriuntur in peccato actuali. Tandem in quibuſdam cauſa reprobationis E eſt peccatum originale, & actuale ſimul, vt in adultis infidelibus, qui moriuntur in ſua infidelitate: quam ſententiam tenet Magiſter Sotus ſuper 9. caput ad Romanos, & putat eſſe S. Thom. ibidem lect. 2. Et eam tenuit Frater Petrus de Soto maior; & credebat etiam eſſe S. Thom. tertio contra gentes, cap. 159. Ecce quanta ſit varietas opinionum. Propterea doctiſſimus Scotus, loco citato, vno verbo omnia iſta comprehendit, dicens, quòd finale peccatum præuiſum eſt cauſa reprobationis. Hactenus de opinionibus. F

Nota primò. Quędã ſunt certa in hac materia, quędã verò dubia.

In hac grauiſſima quæſtione ſunt aliqua fundamenta præmittenda; quorum primum eſt, quòd in hac controuerſia, quædam ſunt certa apud omnes catholicos, alia verò ſunt dubia. Primùm certum eſt, quòd nemo condemnatur de facto, niſi ſit peccator, & tranſgreſſor diuinæ legis: quia, vt dicit Auguſtinus, non prius Deus eſt vltor, quàm peccator ſit auctor. Secundò, certum eſt quod Deus in his, qui peccant, non operatur peccatum, etiam in his, qui condemnantur, neque impellit illos, neque inducit ad peccandum, ſicut operatur meritum in his, qui ſal- G uantur. Quæ veritas cùm ſuperius ſit ſatis probata: modò vnico tantum teſtimonio comprobatur. Nam in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. canon. 4. dicitur: Si

A quis dixerit opera mala, ſicut & bona eſſe à Deo, non ſolùm permiſſiuè, ſed etiam propriè & per ſe, Anathema ſit. Et multo ante, hæc veritas erat diffinita in Concilio Arauſicano canon. 25. vbi dicitur: Voluntatem ſuam agit homo, non Dei, cùm diſplicet Deo. Et apertiùs hoc dicitur, canon. vlt. Aliquos homines prædeſtinatos eſſe in malum, nos non credimus, & ſi ſunt, qui id credant cum omni deteſtatione in eos anathema dicimus. Quæ quidem ſententia manifeſtè impugnat hæreſim Caluini, & aliorum ſupra poſitam. Tertiò, Certum eſt quòd Deus eos, B qui pereunt permittit cadere in primum peccatum: deinde etiam permittit, vt cadant in alia peccata; & deinde etiam permittit, vt in extremo vitæ perſeuerent in peccato, & poſtremo punit illos priuatione gloriæ, & illatione pœnæ æternæ. Quod quidem certiſſimum eſt: nam, vt ſuperiùs diximus ex Auguſtino, nihil fit in rerum natura, quod non fiat vel Deo agente, vel permittente. Cùm igitur homines, qui pereunt, ſemel atque ſæpius peccent, & tandem vltimo in peccato perſiſtant, manifeſtè ſequitur, quòd hoc fit, vel permittente Deo, vel cooperante: C ſed non fit Deo cooperante: ergo permittente. Quartò ſimiliter eſt certum, quòd punitionis æternæ, quæ fit per carentiam gloriæ, & per pœnam ſenſus, ex parte hominum poteſt dari, & de facto datur cauſa, ſcilicet peccatum, aut peccata, quæ quis commiſit, ceterum permiſſionis, qua Deus permittit, vt homo perſeueret in vltimo peccato, poteſt dari cauſa ex parte hominum, ſcilicet peccatum antecedens: ita vt priora peccata ſemper ſunt cauſa permiſſionis incidendi in poſteriora peccata. At verò illius permiſſionis, qua Deus permittit, vt homo cadat in primum D peccatum, ex parte hominum non poteſt aſſignari pro cauſa aliquod hominis peccatum à Deo præuiſum: nam certum eſt, quod illa permiſſio prima antecedit, & præſupponitur ad omne peccatum hominis: nam niſi Deus permitteret, homo non peccaret, quod quidem probatur; quia Deus propterea dicitur permittere, vt homo peccet peccatum primum: quia non confert illi efficacia auxilia; ſed tantùm ſufficientia: & manifeſtum eſt, quod Deus ante præuiſionem alicuius peccati voluit, atque decreuit auxiliari hominibus illo modo per auxilia ſufficien- E tia, & non per efficacia: quod quidem decreuit facere non propter aliquod hominum peccatum, ſed vt prouideret illis conuenienter ſecundùm hominum naturam; quæ cùm libera ſit, per media libera in finem ſuum erat perducenda, vt hac ratione ſeruaret Deus in omnibus ſuauem ſuam prouidentiam, qua omnia gubernat conformiter ad illorum naturas. Hæc ſunt certa in hac materia, ſed dubia ſunt: primùm, vtrum hæc permiſſio Dei, qua permittit, vt homines cadant in primum peccatum, ſit effectus reprobationis; ita vt ideò permittat illos cadere, quia F reprobauit illos. Nam qui tenent, nullam dari cauſam ex parte noſtra reprobationis, vt, ſcilicet Thomas, & reliqui eius ſectatores, neceſſariò fateri tenentur, quòd hæc prima permiſſio ſit effectus primus reprobationis: nam cùm huius permiſſionis non detur aliquod peccatum ex parte noſtra, quod ſit cauſa illius, ſi illa permiſſio eſt effectus reprobationis, manifeſtè ſequitur, quòd totius effectus reprobationis non datur cauſa ex parte noſtra, & per conſequens, neque ipſius reprobationis dabitur cauſa. Qui autem econtrario tenent dari cauſam reproba- G tionis ex parte noſtra, negant omnino, quòd illa permiſſio ſit effectus reprobationis. Tota ergo difficultas huius quæſtionis in hoc conſiſtit: Vtrum illa prima permiſſio ſit effectus reprobationis, vel non. Secundò,

Illa quę ſunt dubia in hac materia de reprobatione.

cundò, dubium eſt, ſuppoſito, quod permiſſio illa non ſit effectus reprobationis; vtrum aliarum permiſſionum, & reliquorum effectuum reprobationis, peccata hominum de facto ſint cauſa illorum. Tertiò eſt dubium, quomodo conciliandi ſint S. Bonauent. & S. Thomas, quorum ille tenet in articul. 9. & 10. huius quæſtionis, quod in reprobatione ſunt tria, ſcilicet odium æternum, quod eſt principale ſignificatum, & huius nulla datur cauſa ex parte noſtra, & temporalis obduratio, & æterna damnatio, quæ ſunt duo connotata, ſeu duo effectus reprobationis. Et hæc duo habent in nobis cauſam demeritoriam ſimpliciter; quia de condigno homo meretur propter peccata præcedentia obdurari, & ſubtrahi ab eo auxilium efficax, quo poſſit cor eius emolliri; ac tandem meretur de condigno in æternum puniri. Et propterea S. Bonauent. ſentit dari cauſam ex parte noſtra noſtræ reprobationis; quia datur cauſa indurationis temporalis, quæ eſt effectus primus reprobationis. Sed S. Thom. omnino negat dari cauſam reprobationis, ſicut nec datur prædeſtinationis. Dubium ergo eſt, quomodo hos duos principes Theologiæ concordare poſſimus, ſicuti hactenus fecimus. Quartò denique eſt dubium, quænam iſtarum opinionum eſt tenenda, ſuppoſito, quod peccatum præuiſum à Deo ſit cauſa reprobationis. Verum illud peccatum ſit originale, vt dicit S. Auguſtinus, vel actuale, vt dicunt alij, vel vtrumque, vt dicunt tertij, vel peccatum finale, vt dicit Scotus. Ecce ergo quid certum, quid verò ambiguum ſit in hac quæſtione. Ideò certa ſunt ſeparanda ab incertis, & dubia ſunt reſoluenda.

Nota ſecundò. Tres differentias inter effectus prædeſtinationis, & reprobationis.

Secundò, principaliter nota, quòd in reprobo, qui eſt reprobatus reprobatione negatiua, id eſt in eo, qui non eſt acceptatus ad gloriam, quatuor concurrunt poſt iſtam reprobationem. Primum eſt permiſſio peccati. Secundum eſt ipſum peccatum. Tertium eſt derelictio, qua à Deo derelinquitur, non extrahendo ipſum a culpa, neque gratiam illi infundendo. Quartum eſt pœna æterna, ſicut etiam contingit in prædeſtinato, in quo primò reperitur diſpoſitio ad gratiam. Secundò, ipſa gratia. Tertiò, opus meritorium. Quartò, vitæ æternæ conſecutio. Eſt tamen maxima differentia inter effectus prædeſtinationis, & reprobationis, quia effectus prædeſtinationis omnes ſunt ipſius prædeſtinationis. At verò effectus reprobationis non omnes ſunt effectus ipſius reprobationis: quare potiùs dicendi ſunt effectus, qui ſunt in reprobo, quàm effectus reprobationis. Et ſic propriè loquendo deductum eſt, differentiam maximam eſſe inter effectus, qui ſunt in prædeſtinato; & effectus, qui ſunt in reprobo: quia effectus, qui ſunt in prædeſtinato, ſunt ipſius prædeſtinationis: at verò effectus, qui ſunt in reprobo, non omnes ſunt effectus ipſius reprobationis: quia culpa, & peccatum non ſunt effectus reprobationis, ſed ipſius reprobati, iuxta illud Oſeæ 13. Perditio tua ex te Iſrael.

Oſee 13.

Secundò differunt effectus, qui ſunt in prædeſtinato, & in reprobo: quia effectus prædeſtinationis ſunt ad inuicem ordinati. Nam alij ſunt aliorum cauſa, & priores ſunt cauſæ poſteriorum, vel diſpoſitiuæ, vel efficientes, vel meritoriæ. Nam vltima diſpoſitio ad gratiam eſt cauſa diſpoſitiua gratiæ; & gratia eſt cauſa meriti: & meritum eſt cauſa gloriæ. Poſteriores autem effectus ſunt cauſę priorum in genere cauſæ finalis. Nam finis meriti eſt gloria; & finis gratiæ eſt meritum; & finis diſpoſitionis eſt gratia. In effectibus autem, qui reperiuntur in reprobo non ita contingit. Nam permiſſio peccati, non eſt cauſa peccati; licèt peccatum ſit ſuo modo cauſa derelictionis A a Deo: & peccatum, & derelictio ſint cauſæ pœnæ æternæ: neque etiam peccatum eſt cauſa finalis permiſſionis, quia non ideò permittit Deus reprobum peccare, vt peccet; ſed vt ſeruetur ordo naturæ, qui poſtulat, vt quòd aliqua ſunt defectibilia, deficiant aliquando; & cùm homo ſit ſui iuris, poteſt declinare in operatione à rectitudine. Tertiò diſtinguuntur, quia effectus prædeſtinationis ſunt voliti, & intenti per ſe à Deo, & primaria intentione; cùm proprium ſit Dei miſereri ſemper, & parcere. At verò effectus, qui in reprobo reperiuntur, dempta permiſſione, non B ſunt voliti à Deo per ſe, neque primaria intentione; ſed ſi ſunt voliti, ſunt voliti quaſi ſecundariò. Dicitur autem notanter, ſi ſunt voliti: quia peccatum nullo modo eſt volitum à Deo, niſi tantum permiſſiuè. Derelictio autem, & punitio æterna ſunt volita quaſi ſecundariò, ſcilicet propter peccatorum punitionem. Et hæc omnia bene nota pro ſolutione argumentorum.

Nota tertiò. Quatuor inſtātia ſecundū opinionē Scoti ad intelligendam hāc materiā neceſſaria.

Tertiò notandum eſt, quòd ſequendo viam Scoti, vt in hac parte ſequimur, vt intelligamus modum, quem Deus habuit circa reprobationem, ſunt C aſſignanda quatuor inſtantia, quæ ipſemet Scotus aſſignat loco citato: quæ talia ſunt. In primo inſtanti oblati ſunt, v.g. Petrus, & Iudas voluntati diuinæ æquales; & tunc Petro vult beatitudinem, Iudæ autem nihil vult; ſed tantùm ibi eſt negatio volitionis gloriæ. In ſecundo inſtanti vult Petro media neceſſaria ad conſecutionem gloriæ; & per conſequens gratiam: ſed reſpectu Iudæ nullum habet actum voluntatis poſitiuum; ſed tantùm negatiuum. In tertio inſtanti Deus vult permittere, Petrum eſſe de maſſa perditionis, ſiue dignum perditione: & hoc D ſiue propter peccatum originale, ſiue actuale: tunc vult permittere Iudam ſimili modo eſſe filium perditionis. Et hic eſt primus actus poſitiuus vniformis quidem circa Petrum, & Iudam: ſed ex iſto actu eſt iſtud verum, quòd Iudas erit finaliter peccator; ſuppoſitis illis primis negationibus, ſcilicet, quia non vult dare illi gratiam, neque gloriam. In quarto inſtanti Iudas offertur voluntati diuinæ, vt peccator finaliter, & tunc Deus vult illum iuſte punire, & reprobare. Offertur autem Petrus cum gratia finali, & vult illum præmiare. Ex his inſtantibus ſic aſſignatis, E colligitur primò, quòd reprobatio poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo negatiuè; alio modo poſitiuè, ſeu affirmatiuè. Reprobatio negatiua potiùs eſt dicenda prouidentia ſupernaturalis, vel ad prouidentiam ſupernaturalem ſpectare, quàm reprobatio; quia ſicut illa volitio, qua Deus generaliter vult aliquos homines ſaluos eſſe, non eſt dicenda prædeſtinatio, ſed illa, qua efficaciter vult iſtum ſaluum fieri per talia media: ita illa volitio generalis, ſeu illa negatio volitionis, qua Deus vult aliquos homines non admittere ad regnum æternum, non eſt dicenda reprobatio; ſed prouidentia F quædam ſupernaturalis, quamuis alij dicant eſſe veram reprobationem hanc negatiuam, vt colligitur ex Sancto Thoma in prima parte quæſt. 23. artic. 3. ad primum, vt dicemus infra: ſed illa volitio diuina eſt dicenda ſimpliciter, & abſolutè reprobatio, qua Deus vult efficaciter iſtum excludere à regno cæleſti, & mittere in gehennam æternam. Et hæc vocatur reprobatio poſitiua, ſeu affirmatiua. Nec mirandum eſt, quòd eadem volitio diuina ſecundùm aliud, & aliud inſtans ſortiatur aliam denominatio- G nem, ſcilicet reprobationis negatiuæ, vel poſitiuæ: quia hoc prouenit propter aliam, & aliam terminationem voluntatis diuinæ ad aliud, & ad aliud obiectum, vel propter alium, & alium modum termi-

Reprobatio eſt duplex, negatiua, & poſitiua.

naudi idem obiectum. Ex his etiam ſequitur ſecundò, quòd cùm prouidentiæ ſupernaturalis nulla detur cauſa præter voluntatem diuinam: ita neque reprobationis negatiuæ nulla poteſt aſſignari ratio, nec cauſa præter voluntatem diuinam: quare ſcilicet Deus non elegerit, quos non elegit. His ergo fundamentis iactis reſpondetur ad quæſtionem per has concluſiones.

Prima concluſio. Prima permiſſio in primũ peccatũ non eſt effectus reprobationis.

Prima concluſio: Neque permittere in tempore primum hominis peccatum eſt effectus reprobationis; neque ab æterno velle permittere primum peccatum, eſt reprobatio; ſed hæc permiſſio prima præſupponitur ad reprobationem. Hæc concluſio habet tres partes: quam pono tanquam fundamentum ſententiæ S. Auguſtini propter eius ſingularem auctoritatem, & reuerentiam, & eorum, qui ponunt cauſam ex parte hominis reprobationis. Et probatur hæc concluſio, quoad omnes partes, validiſſimis argumentis. Prima pars eſt, quod permiſſio primi peccati non ſit effectus reprobationis: quia Deus permittit, vt prædeſtinati peccent: ergo illa permiſſio non eſt effectus reprobationis. Secundò, Deus permiſit, quantum eſt de ſe, vt omnes peccent; & tamen non omnes reprobat: ergo illa permiſſio non eſt effectus reprobationis. Tertiò, quoniam de facto permiſit, vt omnes homines laberentur, & peccarent primum peccatum in Adamo, & naſcerentur verè filij iræ: quia omnes in Adam peccauerunt, vt dicit Paulus, & tamen non omnes ſunt reprobati: ergo illa permiſſio primi peccati non eſt effectus reprobationis. Quartò, probatur, quia ſi permiſſio illa eſſet effectus reprobationis, aut eſſet primus, aut eſſet vltimus effectus reprobationis: non vltimus: quia punitio iuſtitiæ vindicatiuæ poſterior eſt ipſa permiſſione: neque eſt primus; quia ſequeretur, quod per ſe ordinaretur ad finem reprobationis, ſcilicet ad puniendum homines: hoc autem eſt valde durum, & alienum à diuina bonitate: ergo nullo modo eſt effectus reprobationis. Hanc partem probatam vide ſupra dubio 3. in articul. 8. concluſ. 3. Secunda autem pars eiuſdem concluſionis eſt, quòd illa permiſſio in primum peccatum, quam Deus ab æterno habuit, non eſt dicenda reprobatio: quæ quidem probatur, primò, quia ante præuiſum primum peccatum totius naturæ nulla erat neque prædeſtinatio, neque reprobatio ſaltem poſitiue: ergo illa permiſſio primi, atque communis peccati nullo modo potuit eſſe reprobatio. Antecedens probatur ex his, quæ dicta ſunt dubio 1. ſuper articul. 6. concluſ. 2. & 3. Secundò, quia velle permittere, ſecundùm aliquos theologos, nihil aliud eſt, quàm velle conferre media libera, & conſentanea naturæ hominum: ſed hoc velle, non eſt reprobare, ſed potiùs velle illis benefacere: ergo talis voluntas non eſt reprobatio hominum, & per conſequens permiſſio illa prima non eſt reprobatio: quam partem vide latiùs probatam in eodem dubio concluſ. 4. Tertia pars huius concluſionis eſt, quòd quamuis hæc permiſſio primi peccati non ſit reprobatio, neque effectus reprobationis, tamen præſupponitur ad reprobationem, & ex illa tanquam ex fonte naſcitur reprobatio. Hæc pars eſt manifeſta: nam ſi Deus non permiſiſſet homines peccare, non eſſet peccatum: quod ſi nullum eſſet peccatum, nulla eſſet reprobatio: ergo illa permiſſio præſupponitur tanquam fons, & origo reprobationis: quia Deus non reprobat, niſi peccatores. Ex quo ſequuntur duo.

Duo ſequuntur ex his.

Primum, quòd illa permiſſio peccati, quamuis præſupponatur neceſſariò ad peccatum, non tamen eſt cauſa per ſe, nec per accidens peccati: quia aliàs Deus eſſet cauſa per ſe, vel per accidens peccati; quia eſt cauſa permiſſionis: quod eſt hæreticum. Secundò, ſequitur, quòd voluntas permittendi peccatum, quamuis præſupponatur ad reprobationem; tamen non eſt per ſe, & neceſſariò ratio vt Deus reprobet: ſed eſt quaſi conditio, ſine qua non; qui alias ſequeretur, quòd Deus reprobaret omnes, quibus permiſit peccare; ſed permiſit omnibus peccare: ergo omnes reprobaret, quod eſt falſum. Non ergo illa voluntas permittendi eſt ratio, ſeu cauſa neceſſaria, & per ſe reprobationis; ita quod poſita permiſſione ſequatur neceſſariò reprobatio, ſed tantùm eſt quaſi fons, & origo illius. *Iob 38.*

Secunda concluſio. Peccatũ præuiſũ eſt cauſa reprobationis.

Secunda concluſio: Peccatum præuiſum à Deo eſt cauſa, ſeu ratio ex parte hominum, propter quam Deus reprobauit damnatos. Hanc concluſionem ponimus in fauorem ſententiæ Sancti Auguſtini, & Sancti Bonauenturæ & omnium eorum, qui tenent dari cauſam reprobationis ex parte noſtra, ſcilicet aliquod peccatum præuiſum: quod autem ſit iſtud peccatum, dicemus concluſione ſequenti. Hæc autem concluſio probatur primò, auctoritate Scripturæ; ſecundò, auctoritate patrum: tertiò rationibus. Primò ergo probatur ex Paulo ad Romanos 9. vbi dicit; Eſau odio habui. Reprobatio eſt odium Dei; ſed odium Dei non eſt, niſi circa peccatum, & peccatorem; quia, vt dicitur Sapient. 14. Odio eſt Deo impius, & impietas eius: ergo ſicut odium Dei præſupponit peccatum præuiſum; ita etiam reprobatio. Item confirmatur ex eodem Paulo ibidem: An non habet figulus ex eadem maſſa luti facere aliud vas in honorem, & aliud in contumeliam? vbi per maſſam luti; quæ viliſſima eſt, intelligit naturam humanam maculatam per peccatum, ex qua maſſa, quid impedit, quominus Deus quandam eius partem ex eo, quia vilis eſt, & peccato infecta, efficiat vaſa iræ in contumeliam; aliam verò partem ipſius: quia Deus bonus, & miſericors eſt, vindicet, & purget à vilitate peccati, & faciat vaſa miſeriæ in honorem: in primis ſeruiens ſuæ iuſtitiæ, in aliis verò ſuæ miſericordiæ: ergo vilitas peccati eſt cauſa reprobationis iſtorum. Item Oſeæ 13. Perditio tua Iſrael ex te. Omne malum, & omnis perditio noſtra habet ortum à nobis, vt conſtat ex Oſea. Sed ſummum malum hominis eſt, quòd reprobetur: ergo habet ortum, & principium ab ipſo homine propter peccatum eius. Item Sapient. 12. Quis tibi imputabit, ſi perierint nationes, quas feciſti? quaſi dicat, nullus; quia ipſi ſunt cauſa noſtræ perditionis: ergo peccatum præuiſum à Deo eſt cauſa reprobationis. Secundò, probatur eadem concluſio auctoritate patrum, & in primis S. Auguſtini, qui eam tenet multis in locis: nam in epiſtol. 105. ad Sixtum, inquit; Quærimus meritum indurationis, & inuenimus, merito namque vniuerſa maſſa damnata eſt. Quærimus autem meritum miſericordiæ, & gratiæ, & non inuenimus: quia nullum eſt, ne gratia euacuetur, ſi non gratis donetur. Idem docetur in libro de Prædeſtinatione, & gratia cap. 3. & 16. & libro de Prædeſtinatione ſanctorum cap. 8. & 9. & in Enchiridione cap. 98. & 99. & in libro 1. ad Simplicianum quæſt. 2. & in multis aliis locis. Qui ſanctiſſimus & præſtantiſſimus doctor, quamuis loquatur vt plurimum de peccato originali: nos tamen infra dicemus quomodo ſit intelligendus. Præter Auguſtinum multi ex patribus hoc idem ſentire videntur. Ambroſius enim, & Hieronymus ſuper cap. 9. Epiſtol. ad Roman. in illa verba, Eſau odio habui, hoc expreſſe dicunt: & idem tenet Sanctus Hieronymus in Ezech. 18. in illud, Nunquid voluntatis meæ eſt mors impij. Origenes libro 7. in Epiſt. 1. ad Roman. cap. 9. Ioann. Damaſcenus in 2. de fide cap. 29 &

ad Rom. 9. *Sap. 14.* *Oſee 13.* *Sap. 12.*

29. & in 4. lib. cap. 2. & Chryſoſtomus homil. 16. in epiſtolam ad Romanos, & multi alij, quos longum eſſet recenſere: quorum verba non retuli propter prolixitatem: omnes tamen vno ore fatentur quòd Deus reprobauerit eos tantùm, quos præſciuit futuros malos, & propter ipſorum peccata, cùm tamen ipſe ex ſe omnibus vellet dare regnum. Tertiò, probatur eadem concluſio validiſſimis rationibus: prima; quia reprobatio præſupponit prædeſtinationem Chriſti: ſed prædeſtinatio Chriſti præſupponit peccatum præuiſum: ergo de primo ad vltimum reprobatio præſupponit peccatum. Maior probatur, quia omnis effectus reprobationis ordinatur ad gloriam Chriſti, qui conſtitutus eſt à Deo iudex viuorum & mortuorum. Minor probatur ex S. Bonauentura, & S. Thoma in tertia parte vbi dicitur, quòd Chriſtus prædeſtinatus eſt, vt eſſet redemptor, & vt deſtrueret peccatum: ſed redemptio, & deſtructio peccati ſupponunt iam peccatores eſſe à Deo præuiſos: ergo præuiſio peccati eſt ratio reprobationis. Secundò, Deus neminem repulit, & excluſit poſitiuè a ſuo regno ex ſola ſua voluntate ſine ordine ad peccatum; & niſi præuiſo peccato, vt ſatis ſupra probauimus dubio primo ſuper artic. 6. concluſ. 3. ergo neminem reprobat niſi propter peccatum præuiſum. Tertiò, Deus priùs præuidit vniuerſos homines iacere in peccato, antequam quemque illorum reprobaret, vel prædeſtinaret; & in illo priori iudicauit omnes propter peccatum indignos eſſe ſua gloria: ergo vel omnium eſt miſertus, vel omnes condemnauit, vel aliquorum eſt miſertus, & aliquos reprobauit. Primum & ſecundum non eſt dicendum: ergo tertium: ſed peccatum fuit cauſa quòd iſtos reprobauit: ergo intentum. Quartò, in prædeſtinatione ſunt tantùm duo, ſecundùm Auguſtinum, ſcilicet voluntas permittendi, vt quis incidat in poſteriora peccata, & in illis perſiſtat; & voluntas puniendi illum pœna æterna propter peccatum: ſed vtraque voluntas eſt voluntas inferendi pœnam: ergo vtraque præſupponit culpam ex parte hominum, & habet illam pro ratione, & cauſa. Patet conſequentia, quia nunquam Deus punit, niſi pro culpa, & punitio illa ex natura ſua culpam præſupponit. Et probatur minor, nam permittere, vt homo incidat in poſteriora peccata & in illis perſeueret, eſt pœna priorum peccatorum, vt
Rom. 2. dicitur ad Romanos ſecundo, Propter quod tradidit illos Deus in reprobum ſenſum. De ſecunda autem voluntate etiam conſtat, quod præſupponat culpam, quia nunquam infertur pœna æterna, niſi pro culpa: ergo cùm reprobatio includat hæc duo, quæ præſupponunt peccatum, ſequitur quod peccatum eſt cauſa reprobationis. Quintò, ante peccatum tantùm præintelligitur permiſſio peccati in Deo: ſed permiſſio non eſt reprobatio, neque effectus reprobationis, vt in prima concluſione probatum eſt: ergo ante peccatum nullus eſt reprobatus: immo ſi nullum eſſet peccatum nullus eſſet probatus; ergo peccatum eſt cauſa reprobationis ex parte noſtra. Sextò, reprobatio eſt actus iuſtitiæ vindicatiuæ: ergo præſupponit peccata, quia iniuſtum eſt, quòd Deus aliquem puniat, niſi propter peccatum: & ita dicitur Matth. 25. Diſcedite à me maledicti in
Matth. 25. ignem æternum: quia eſuriui, & non dediſtis mihi manducare: ergo excluſio à regno cælorum ſupponit præuiſionem alicuius peccati. Septimò, quia reprobatio eſt præparatio æternæ pœnæ, ſicut prædeſtinatio eſt præparatio gloriæ, vt docet ſanctus Thomas ad Roman. 9. lectione ſecunda, in fine; ſed pœnam alicui præparare abſque eius culpa eſt malum, crudele, & iniquum, & alienum à diuina bo-

A nitate, & clementia: ergo nullo modo eſt dicendum de Deo. Octauò, arguitur pro ſententia ſancti Auguſtini: nam ante præſcientiam peccati, præſertim originalis, nullus intelligitur effectus reprobationis: ergo peccatum præuiſum poteſt eſſe ratio, & cauſa reprobationis. Patet conſequentia, quia omnis effectus reprobationis, qui venit poſt commiſſum peccatum debetur demerito peccati: ergo ſi peccatum præſupponitur ante omnem effectum reprobationis, neceſſe eſt quòd ipſum peccatum ſit cauſa reprobationis. Antecedens autem
B probatur, quia ante præuiſum peccatum tantùm intelligitur permiſſio primi peccati; ſed hæc non eſt effectus reprobationis, vt dictum eſt: ergo ante peccatum nullus eſt reprobatus. Nonò probatur eadem ſententia ex nomine reprobationis, quia Deus nunquam reprobat bonum; ſed diligit omne bonum, & reprobat malum: ergo priùs iſte eſt malus, quàm reprobatus: ſed ante peccatum omnia ſunt bona: ergo ante peccatum nullus eſt reprobatus: & per conſequens peccatum eſt cauſa reprobationis. Vltimò, quia, vt ſæpiùs diximus ex
C Paulo, Deus vult omnes homines ſaluos fieri voluntate antecedenti; ſed voluntas antecedens præcedit omne peccatum; ergo ante præuiſum peccatum neminem condemnat; quia falſum eſſet, quòd voluntate antecedente vellet omnes ſaluare, ſi ante peccatum aliquem reprobaret: ergo peccatum præuiſum eſt cauſa reprobationis. Hæc concluſio eſt probata tot rationibus, quia includit ſententiam omnium eorum, qui tenent, aliquod peccatum præuiſum eſſe cauſam reprobationis, quod verò ſit iſtud peccatum, originale, an actuale, an
D verò vtrumque, ſequentes concluſiones declarabunt.

Tertia concluſio. Peccatũ originale nõ eſt cauſa reprobationis in baptizatis, qui condemnantur.

Tertia concluſio: Peccatum originale in baptizatis nullo modo poteſt eſſe cauſa reprobationis poſitiuæ: hanc concluſionem pono contra eos, qui tenent peccatum originale eſſe cauſam reprobationis, inter quos numerant Magiſtrum Soto ſuper Epiſtolam ad Romanos 9. & ſanctum Thomam ibidem: immo & ſanctum Auguſtinum locis ſupra citatis: probatur autem hæc concluſio fortiſſimis argumentis. Primò, quia peccatum originale in ba-
E ptizatis eſt omnino remiſſum per baptiſmum: ergo nullus condemnatur propter illud. Probatur conſequentia, quia nulla pœna correſpondet peccato iam remiſſo, & abolito per baptiſmum. Huic argumento inſolubili conantur multi reſpondere, qui volunt defendere ſanctum Auguſtinum: ſed nulla illorum ſolutio eſt ſufficiens: quomodo autem ſit intelligendus ſanctus Auguſtinus dicemus infra. Secundò, quia Deus neminem reprobauit propter peccatum iam dimiſſum; ſed in reprobis baptizatis eſt dimiſſum peccatum originale, quoad culpam, &
F totam pœnam: ergo nullus reprobatur propter illud. Tertiò, reprobatio eſt punitio, & actus iuſtitiæ vindicatiuæ; ſed nullus punitur propter peccatum remiſſum: ergo nullus reprobatur propter illud. Quartò, remiſſo ſemel peccato originali nullus eſt dabilis primus effectus reprobationis: ergo peccatum originale remiſſum non poteſt eſſe cauſa reprobationis. Probatur antecedens: nam ſi aliquis daretur, maximè permiſſio cadendi in primum peccatum actuale; ſed iſta non eſt effectus primus reprobationis: quia talis permiſſio non po-
G teſt eſſe pœna peccati originalis iam remiſſi: ergo peccatum originale non poteſt eſſe cauſa reprobationis. Quintò, in renatis nihil odit Deus, quia nihil damnationis eſt his, qui verè conſepulti ſunt

cum Chriſto per baptiſmum in mortem, vt inquit **A** Paulus; ſed pœna infligitur alicui in rationem alicuius odibilis: ergo renati non reprobantur propter peccatum originale remiſſum. Sextò, quia ſi baptizatus reprobaretur maximè propter carentiam iuſtitiæ originalis, quæ remanet etiam poſt baptiſmum, vt quidam dicunt, volentes defendere ſanctum Auguſtinum; ſed vt conſtat ex determinatione Concilij Tridentini in decreto de peccato originali, in baptizato nihil remanet, quod habeat rationem pœnæ: ergo illa carentia iuſtitiæ originalis, ſeu non integritas naturæ non poteſt eſſe cauſa **B** reprobationis illius. Probatur conſequentia: nam illud quod remanet in baptizato eſt fomes, & concupiſcentia, ſed iſta non ſunt relicta in rationem pœnæ, ſed in rationem agonis & pugnæ, vt dicit idem Concilium: ergo illa carentia iuſtitiæ originalis non remanet tanquam pœna peccati originalis: quod ſi non eſt pœna, neque cauſa poteſt eſſe reprobationis. Septimò, quia ſi Deus propter peccatum originale vellet aliquem abſolute reprobare, non alio modo ſe haberet, quàm iuxta prædictam ſententiam, ſcilicet remittendo peccatum originale cum voluntate **C** abſoluta permittendi aliud actuale, & mittendi illum in pœnam æternam. Sed talis voluntas abſoluta non eſt de facto in Deo reſpectu omnis baptizati: ergo neque erit voluntas in Deo reprobandi aliquem poſitiuè propter peccatum originale remiſſum reſpectu alicuius baptizati. Octauò, ſint, verbi gratia, duo homines baptizati, quorum vnus ſit prædeſtinatus, alter verò non; & Deus permittat vtrumque cadere in peccatum actuale; illis eſt æqualiter remiſſum peccatum originale, & æqualiter permittitur illis cadere in peccatum actuale: ergo illa **D** permiſſio cadendi in peccatum homini non prædeſtinato, non erit effectus reprobationis poſitiuæ. Probatur conſequentia, quia illa permiſſio in prædeſtinato non eſt effectus reprobationis: ergo neque in non prædeſtinato. Probatur conſequentia, quia illa permiſſio non ſupponit voluntatem Dei volentis, & ordinantis mittere iſtum in pœnam æternam; ſed talis volitio, ſeu ordinatio eſt reprobatio poſitiua: ergo nullo modo talis permiſſio eſt effectus reprobationis poſitiuæ, & per conſequens peccatum originale remiſſum non erit cauſa repro- **E** bationis. Vltimò probatur eadem concluſio, quia ſi peccatum originale eſt cauſa reprobationis: ergo peccatum originale remiſſum non erit cauſa reprobationis. Probatur conſequentia, quia peccatum originale remiſſum non eſt peccatum originale. Si dicas, quòd licet peccatum originale in ſe non ſit cauſa reprobationis; bene tamen in ſuo effectu, vel in illo, quod remanſit ex peccato originali, ſcilicet in priuatione iuſtitiæ originalis. Contra ergo neceſſariò dicendum eſt, quòd illa priuatio, ſeu non integritas naturæ, quæ remanſit ex peccato originali **F** eſt præciſa cauſa, & radix reprobationis, & non ipſum peccatum originale, quod eſt contra S. Auguſtinum: ergo. Et confirmatur, quoniam reprobatio pertinet ad odium Dei; ſed Deus non habet odio illam carentiam, ſeu non integritatem naturæ: ergo non reprobat propter illam, & ſic manet probata ſatis hæc concluſio, quam etiam infra ampliùs explicabimus.

Quarta concluſio. Per actũ finale eſt cauſa reprobationis.

Quarta concluſio, Peccatum vltimum, ſeu finale, in quo quis moritur eſt cauſa reprobationis poſitiuæ, quod quidem in pueris non baptizatis eſt ori- **G** ginale, in adultis Chriſtianis eſt actuale, in infidelibus eſt originale, & actuale: hanc concluſionem teneo de mente doctoris Scoti in primo diſtinct. 41. **A** quæſt. vnica, littera A, quæ mihi valde placet, quia comprehendit omnes opiniones eorum, qui dicunt peccatum eſſe cauſam reprobationis. Et probatur variis argumentis: & primum deſumitur à ſufficienti diuiſione. Si enim Deus reprobat propter peccatum, & non propter ſolum originale, quia illud eſt remiſſum in multis; neque propter ſolum actuale, quia illud non inuenitur in pueris, qui decedunt abſque baptiſmo: ergo propter omnia condemnat, quatenus finaliter homo deſinit in illis, & perſeuerat in illis. Secundò, probatur hæc concluſio ex **B** omnibus locis ſacræ Scripturæ, in quibus dicitur Chriſtum Dominum mortuum eſſe pro omnibus hominibus, vt eſt illud primæ Timoth. ſecundo, Qui dedit ſemetipſum redemptionem pro omnibus; & primæ ad Corinth. 15. Si Chriſtus pro omnibus mortuus eſt, & omnes mortui ſunt. Ex quo deſumo argumentum, Si Deus maiorem hominum partem noluit liberare ab illa maſſa corruptionis; ſed voluit in æternam damnationem producere, quomodo pro omnibus Chriſtus mortuus eſt, præcipuè cùm mors Chriſti efficacior fuerit peccato Adami? Ergo **C** cùm paſſio Chriſti ſit ſufficiens remedium traditum à Chriſto omnibus hominibus, quo ſi velint poſſint ab æterna damnatione liberari; nullus hominum ſit excluſus, quamdiu eſt in hac vita, ante finale peccatum ab iſto remedio: ergo nullus homo quamdiu eſt in hac vita, eſt poſitiuè reprobatus, atque excluſus à regno cælorum: ergo quòd iam multi homines damnentur non in ſolum peccatum originale debet referri, ſed in peccatum finale, & vltimum. Tertium argumentum deſumitur ex omnibus locis ſacræ Scripturæ, in quibus Deus affirmat ſe velle om- **D** nes homines ſaluos fieri, & nolle quemquam perire, vt patet primæ Timoth. ſecundo; & ſecunda Petri tertio: vbi dicit, Patienter expectat propter vos, nolens aliquem perire, ſed omnes ad pœnitentiam reuerti: in quibus locis vterque Apoſtolus ſignificat, Deum velle voluntate antecedenti quantum eſt de ſe omnes homines ſaluare, & nolle perire, etiam eos, qui pereunt: ergo quamdiu aliquis eſt in hac vita, non vult Deus illum perire voluntate conſequenti, niſi vſque ad vltimum peccatum: ergo propter vltimum peccatum reprobat: & ſic illud eſt cauſa **E** reprobationis. Quartò, probatur ex omnibus locis ſacræ Scripturæ, in quibus abſque vllo diſcrimine Deus ſingulos peccatores ad pœnitentiam inuitat: etiam eos quos ſecundùm ſuam æternam præſcientiam nouit eſſe reprobos: vt patet Prouerb. primo, Vocaui, & renuiſtis: extendi manum meam, & non fuit, qui aſpiceret, &c. Iſaiæ 65. Tota die expandi manus meas ad populũ incredulum, qui graditur in via non bona poſt cogitationes ſuas. Hieremiæ ſeptimo, Vocaui mane conſurgens, & non audiſtis me. Apocalypſis ſecundo, Dedi illi tempus, vt **F** pœnitentiam ageret, & noluit pœnitere à fornicatione ſua. Matth. 23. Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos ſuos ſub alis, & noluiſti? Ex quibus locis, & multis aliis colligitur, quòd Deus non vult damnationem alicuius: nam Sapientiæ primo dicitur, Deus mortem non fecit, neque lætatur in perditione viuorum: & Sapientiæ 11. Diſſimulat Deus peccata hominum propter pœnitentiam: & Ezechielis 18. Non eſt voluntatis meæ mors impij, dicit Dominus, ſed magis vt conuertatur, & viuat. Iſaiæ quinto: Quid **G** vltra debui facere vineæ meæ, & non feci? an quod expectaui, vt faceret vuas, fecit autem labruſ[illegible] & cap. 30. eiuſdem dicitur, Propterea expectat vos Dominus, vt miſereatur veſtri. Sed fruſtra hæc omnia

1. ad Tim. 2. *1. ad Cor. 15.* *1. Timoth. 2.* *2. Pet. 3.* *Prouerb. 1.* *Iſa. 65.* *Hier. 7.* *Apoc. 2.* *Matth. 23.* *Sap. 1.* *Sap. 11.* *Ezech. 18.* *Iſaiæ 5.* *Iſa. 30.*

omnia dicerentur, niſi voluntate antecedenti vellet Deus omnes homines ſaluos fieri, & omnibus media ad ſalutem præparare; ſed cum illa voluntate antecedenti, quæ habeat veram rationem voluntatis, non ſtat voluntas conſequens, & abſoluta non præuiſo peccato finali, excludendi aliquem a regno cælorum: ergo illa voluntas, qua Deus poſitiuè vult excludere aliquem à regno cælorum, ſupponit præuiſionem peccati finalis, poſt quod ampliùs non eſt pœnitentia; ſed tale eſt vltimum: ergo. Quintò, probatur concluſio, quia ſi homines eſſent poſitiuè excluſi à regno cælorum ante præuiſum vltimum peccatum; fruſtra homines conarentur aſſequi vitam æternam, ſi ſolùm ob peccatum originale eſſent reprobi; quia tales homines non poſſent conſequi vitam æternam, niſi ſublata diuina reprobatione, quæ non dependet ab eorum voluntate: ergo fruſtra conantur aſſequi, quod non eſt poſitum in eorum poteſtate: & quod amplius eſt, ſi propter primum peccatum eſſent reprobati, ſequeretur quòd fruſtra Deus eos ad ſalutem inuitaret, quia hoc nihil aliud eſſet, quàm occludere oſtium alicui, & deinde hortari illum, vt ingrediatur. Sextò, argumentor ex illis locis Scripturæ in quibus Deus expoſtulat, & conqueritur de hominibus, quòd nolint illius præcepta ſeruare, quod nolint eum finem conſequi, in quem à Deo conditi ſunt: quorſum enim reprobis darentur præcepta, quæ nihil aliud ſunt, quàm iudicium quoddam diuinæ voluntatis, qua vellet eos, obſeruatione eorum ad finem vltimum perducere? Cùm igitur poſt remiſſum peccatum originale omnibus hominibus dentur præcepta, & ſacramenta: certiſſimum argumentum eſt, quòd Deus etiam poſt peccatum originale vult quantum in ſe eſt omnes homines ſaluos fieri, & nullum perire vſque ad vltimum peccatum finale, propter quod reprobat poſitiuè. Septimò, argumentor ex tota ſacra Scriptura, vbi cùm frequentiſſimè legatur homines murmuraſſe contra Deum quaſi eos deſeruiſſet, vel quòd illis aliquo modo in cauſa fuiſſet, cur peccarent: nunquam tamen inueniemus aliquem, qui dixerit propter peccatum originale impoſitam ſibi neceſſitatem non conuertendi ſe ad Deum: vel ſi quis hoc aliquo modo inſinuauit, inueniemus in ipſamet Scriptura ſacra, eſſe refutatum, vt eſt illud Ezechielis 18. Patres noſtri comederunt vuam acerbam, & dentes filiorum obſtupeſcunt: vbi videntur peccata ſua retuliſſe in peccatum parentum; quaſi ex illo ſublata fuerit illis poteſtas conuertendi ſe ad Deum. Sed hoc ſtatim reprobat Deus, dicens; Ne ampliùs hoc dicant: nam anima quæ peccauerit, ipſa morietur: ergo non propter peccatum originale, quod eſt peccatum parentum; ſed propter peccatum finale ipſorum damnantur. Octauò, probatur concluſio ex ſtatu hominis, quamdiu eſt in hac vita: nam ſi homines ſunt reprobati, propter peccatum originale ante præuiſum peccatum finale: ergo viderentur homines priùs eſſe in termino, quàm in via, quia omnis poteſtas æque eſt illis ablata, ac ſi iam de facto eſſent damnati: conſequens tamen eſt falſum: ergo dicendum eſt, quòd reprobatio poſitiua tantùm pendet ex præſcientia peccati finalis, in quo quis eſt diſceſſurus. Quæ quidem ſententia mihi multùm placet, tum propter rationes dictas, tum etiam quia valde exaltat miſericordiam diuinam erga homines; & obturat ora peccatorum, qui ſibi imputent, & non Deo ſuam damnationem. Sed tamen pro maiori intelligentia huius ſententiæ, & concluſionis quartæ ſunt aliqua notanda; quorum primum

Ezech. 18.

[R]eprobatio-[n]is cōparati-uè ſumptæ [n]ullus datur [c]auſa ex parte noſtra, ſi-[c] nec præ-[de]ſtinatio-[ni]s.

A eſt, quòd, ſicut ſupra diximus de prædeſtinatione, quòd non datur cauſa prædeſtinationis comparatiuæ: ita modò dicendum eſt de reprobatione, quòd etiam non detur cauſa reprobationis comparatiuæ: volumus dicere, quòd ſi reprobus, verbi gratia, ſumatur ſolus ſine ordine ad alterum, ſic peccatum eſt cauſa reprobationis: ſi verò ſumatur in ordine ad alterum, ſic nulla datur cauſa, quia ſuppoſita culpa originali ante omnem reprobationem, & prædeſtinationem, quare potiùs Deus hos reprobauerit, quàm illos; & cùm Iacob & Eſau ambo eſſent in peccato B originali, quare potiùs reprobauerit Eſau, quàm Iacob, nulla poteſt huius rei dari cauſa ex parte hominum, ſed ſola Dei voluntas. Vnde quando in concluſione quarta dicimus, quòd peccatum finale ſit cauſa reprobationis, non loquimur de reprobatione comparatiuè ſumpta: quia certum eſt apud omnes Theologos, quòd huius nulla datur cauſa ex parte noſtra, quia ſi loquamur de paruulis, certum eſt, quòd omnes ſunt æqualiter in peccato originali, ex quibus quoſdam elegit, & alios reprobauit, qui non ſunt baptizati: quare igitur potiùs hos reproba- C uit, quàm illos, cùm omnes eſſent præuiſi in peccato originali, nulla poteſt dari cauſa, niſi diuina voluntas. Si autem loquamur de adultis, videmus etiam multos, qui ſunt pleni grauiſſimis peccatis eſſe prædeſtinatos, alios verò cum minoribus peccatis eſſe reprobatos: quare igitur hos reprobauerit, & illos ſaluauerit, nulla datur cauſa ex parte noſtra, ſed ſola diuina voluntas; quia ſi dixeris, quòd propter peccatum iſti reprobantur, contra illi priores ſunt in maiori peccato: huius ergo nulla datur cauſa. Et propterea Paulus ad Romanos 11. excla- D mat ignorans cauſam huius: O altitudo diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, quàm incomprehenſibilia ſunt iudicia eius: propterea etiam idem Paulus ad Romanos 9. ait, O homo tu quis es, qui reſpondeas Deo? Nunquid poteſt dicere figmentum ei, qui ſe finxit, quid me feciſti ſic? Et ad Epheſios primo dicit, Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ. Conſilium autem altiſſimum, & inſcrutabile eſt, quod exiſtente æquali cauſa peccati originalis, hos reprobet, & illos prædeſtinet: cuius nulla poteſt dari cauſa. Et hoc modo eſt in- E telligendus ſanctus Auguſtinus quando dicit, ſuper Ioannem 6. Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me traxerit eum: tractatu 26. Quare hunc trahat, & illum non trahat noli iudicare, ſi non vis errare. Semel accipe, & intellige, ſi non traheris, ora vt traharis: loquitur enim ibi de prædeſtinatione, & reprobatione comparatiua, cuius nulla datur cauſa: & idem dicit in Epiſtola 105. ad Sixtum, Cur potiùs iſtum liberet, quàm illum, ſcrutetur, qui poteſt, iudiciorum eius tam magnum profundum; modò caueat ſibi præcipitium, vt ne erret. Et idem ha- F betur libro primo de Prædeſtinatione ſanctorum, cap. 9. & hoc pacto etiam eſt explicandus Paulus ad Romanos 9. de Iacob, & Eſau, quòd ſolùm loquatur de prædeſtinatione, & reprobatione comparatiua, ſcilicet quare potiùs elegerit Iacob, & Eſau reprobauerit: cuius nulla datur cauſa, niſi voluntas Dei, quia ex parte ipſorum vterque erat in peccato originali, & ſic vterque erat dignus damnatione æterna: & ideò concludit quòd non ex operibus, id eſt non ex meritis ortum habuit illa differentia; ſed ex miſericordia vocantis. Ecce ergo quomodo G eſt intelligenda noſtra quarta concluſio non de reprobatione comparatiuè ſumpta, ſed de illa abſolutè ſumpta ſine comparatione ad prædeſtinationem.

ad Rom. 11.

ad Rom. 9.

ad Epheſ. 1.

Ioann. 6.

Ad Rom. 9.

Secundò,

Peccatũ non eſt cauſa neceſſaria, & adæquata reprobationis, ſed eſt cauſa ſufficiens, & demeritoria.

Secundò, eſt etiam notandum, quòd quando dicimus peccatum præuiſum, ſiue originale, ſiue actuale eſſe cauſam reprobationis, non intelligimus, quòd ſit cauſa neceſſaria totalis, & adæquata reprobationis: appello autem cauſam neceſſariam, & adæquatam illam, ad quam neceſſariò ſequitur effectus. Quamuis igitur peccatum fuerit cauſa ſufficiens demeritoria propter quam poſſet Deus omnes homines meritò, & iuſte reprobare: non tamen eſt cauſa neceſſaria, & adæquata, ad quam neceſſariò ſequatur effectus reprobationis: quia ſequeretur quòd Deus vniuerſos homines reprobaſſet, quoniam omnes ſunt præuiſi a Deo peccatores ante reprobationem: multos præterea grauiſſimos peccatores videmus prædeſtinatos, alios verò mediocres peccatores reprobatos. Item conſtat omnes pueros eſſe conceptos in peccato originali, & tamen aliqui ex ipſis ſaluantur, & aliqui damnantur: & tamen ſi peccatum originale eſſet cauſa neceſſaria, & adæquata reprobationis, omnes adulti, qui habent peccatum actuale, & omnes pueri, qui ſunt obnoxij peccato originis, eſſent reprobandi: ergo peccatum non eſt cauſa neceſſaria, & adæquata; ſed ſufficiens, & demeritoria, propter quam Deus poſſet, ſi vellet, vniuerſos homines reprobare: quia peccatum conſtituit hominem inimicum Dei, & indignum vitæ æternæ, & ſic eſt intelligenda doctrina noſtra ſupra poſita.

Cõcordia S. Bo. cũ S. Th.

Tertiò, eſt notandum, quòd ex his facillimum eſt concordare ſanctum Bonauenturam cum ſancto Thoma; quorum ille dicit, peccatum eſſe cauſam ſimpliciter meritoriam reprobationis, hic verò negat: qui ſi rectè intelligantur poſſunt facili negotio componi: ſuppoſita tamen illa diſtinctione reprobationis ſupra poſita in negatiuam, & poſitiuam. Reprobatio negatiua, ſiue permiſſiua eſt non præordinare aliquem efficaciter ad æternam vitam, ſeu non velle illi gloriam: quæ quidem reprobatio ſecundùm doctrinam ſancti Thomæ poteſt, & debet appellari reprobatio: nam in prima parte idem ſanctus doctor quæſtion. 23. articul. 3. ait, quòd permittere aliquem deficere à fine æternæ vitæ, eſt reprobare illum. Et in ſolutione ad primum eiuſdem articuli, inquit, quod Deus in quantum non vult aliquibus hoc bonum, quod eſt æterna vita, dicitur eos odio habere, ſeu reprobare: & cùm non velle ſit quid negatiuum, meritò hæc vocatur reprobatio negatiua. Reprobatio verò poſitiua eſt, præparatio æternæ pœnæ, vt docet idem doctor angelicus ſuper epiſtolam ad Romanos 9. lectione ſecunda, quòd ſicut præparatio gloriæ eſt prædeſtinatio, ita præparatio pœnæ æternæ eſt reprobatio. Et cùm hoc ſit quid affirmatiuum, & poſitiuum meritò vocatur reprobatio poſitiua: hac ergo diſtinctione poſita dicendum eſt, quòd reprobationis negatiuæ nulla datur cauſa demeritoria ex parte hominis: huius enim negationis non velle alicui efficaciter vitam æternam, nullum peccatum hominis eſt cauſa, quidquid alij dicant: nam hoc ſolùm pendet ex Dei voluntate. Neque in hoc irrogat Deus iniuriam alicui, non ordinando eos efficaciter in beatitudinem, etiam ſine culpa ſua, quia gloria non eſt debita alicui: ſed eſt ſupra facultatem totius naturæ creatæ: reprobationis verò poſitiuæ peccata præuiſa ſunt cauſa. Quando ergo ſanctus Thomas dicit, quòd reprobationis nulla datur cauſa ex parte noſtra, eſt intelligendus de reprobatione negatiua: ſed quando ſanctus Bonauentura, & Scotus, & alij dicunt, peccatum præuiſum eſſe cauſam reprobationis, intelligunt de reprobatio-

A ne poſitiua, quia ſicut Deus in tempore non punit, niſi propter culpam; ita neque ab æterno decreuit punire, niſi propter culpam. Et quòd hoc ſanctus Thomas non poſſit negare, videtur planè colligi ex eius doctrina, ſecundum quam diximus ſuperiùs, quòd neque prædeſtinatio, neque reprobatio fuit facta ante præuiſionem peccati originalis: quia noſtra prædeſtinatio, & reprobatio eſt facta poſt prædeſtinationem Chriſti, ſed prædeſtinatio Chriſti eſt facta poſt præuiſum peccatum originale: ergo & noſtra. Et hoc videtur ſentire idem Doctor Sanctus ſuper cap. 9. Epiſtolæ ad Romanos B Lectione ſecunda & tertia, vbi explicat ibidem eum doctiſſimus Magiſter Sotus, neque contrarium dicit in prima parte quæſtio. 23. articulo 5. nam ſolùm ibi inquit, quod ex parte Dei non poteſt dari cauſa reprobationis, niſi iuſtitia diuina: quod quidem, & nos non negamus: nam quòd Deus quoſdam reprobauerit, & noluerit eorum miſereri, quos in peccato videbat, huius rei ex parte Dei nulla poteſt dari alia ratio, niſi quia Deus voluit in illis ſuam iuſtitiam manifeſtare, puniendo illorum peccata: hoc tamen C non tollit, quin ex parte noſtra peccatum etiam ſecundùm ſanctum Thomam ſit cauſa reprobationis poſitiuæ, & ſic nulla eſt differentia inter hos ſanctos Doctores.

Explicatio ſententiæ S. Auguſtini.

Quartò nota, quod propter auctoritatem, & reuerentiam, quam debemus doctrinæ Sancti Auguſtini, oportet explicare, quomodo eius ſententia in hac materia poſſit defendi: & quamuis varij Theologi excogitauerint quinque, vel ſex vias explicandi ſententiam eius, vra tamen poſſunt explicare quomodo reprobus baptizatus damnetur propter D peccatum originale iam remiſſum, quod quidem, vt verum fatear, eſt valde difficile explicatu: idcirco omnibus illis modis dicendi relictis, dico primò, quòd ſententia Sancti Auguſtini eſt intelligenda de pueris non baptizatis, qui moriuntur abſque baptiſmo: nam ſi qui receperunt baptiſmum, & ſunt reprobi, nullo modo damnantur propter peccatum originale remiſſum, & oppoſitum huius non eſt intelligibile, vt dicit noſtra tertia concluſio: nam dicere, quòd reprobantur propter reliquias, ſeu vulnera, quæ remanent in baptizato reprobo, eſt gratis E dictum, & abſque fundamento, vt probatum eſt in tertia concluſione. Secundò dico, quòd ſententia Sancti Auguſtini eſt hoc modo intelligenda, ſcilicet quòd peccatum originale eſt cauſa reprobationis hominum, vel ſaltem eſt radix, & origo reprobationis: quod quidem dicimus propter reprobos baptizatos, in quibus, quamuis peccatum originale ſit remiſſum quoad culpam, & reatum pœnæ æternæ; fuit tamen radix priuationis iuſtitiæ originalis, & non integritatis naturæ, propter quam homo facilè incidit in peccata actualia, propter quæ F poſtea damnatur. Tertiò dico, quòd Sanctus Auguſtinus locis citatis, vbi dixit, peccatum originale eſſe cauſam reprobationis, ſolùm fuit ſollicitus euellere, & deſtruere hæreſim Pelagianorum, aſſerentium bona merita præuiſa cauſam eſſe diuinæ prædeſtinationis. Et quoniam ſi quis doceret præſcientiam malorum operum cauſam eſſe reprobationis Eſau, ſtatim poterat inferre, quòd etiam futura bona opera ſunt cauſa prædeſtinationis in Iacob: idcirco ſanctus Auguſtinus ſemper negat præſcientiam malorum operum cauſam fuiſſe reprobationis Eſau. G Sed tamen quoniam hæc conſequentia non eſt neceſſaria, Mala opera ſunt cauſa reprobationis Eſau; ergo bona opera ſunt cauſa prædeſtinationis Iacob: non valet, quia merita ipſa, & bona opera

ſunt

ſunt effectus prædeſtinationis, peccata verò nõ ſunt A effectus reprobationis. propterea bene ſtat, quòd peccata ſint ratio, & cauſa reprobationis, nun autem bona merita ſint cauſa prædeſtinationis. Vnde qui attenderet malitiam prædictæ conſequentiæ, nunquam vniuerſaliter diceret peccatum originale eſſe cauſam reprobationis omnium reproborum: ſed excepiſſet eos, quibus remittendum erat peccatum originale, in quibus peccatum actuale eſt cauſa reprobationis, in aliis verò originale in quo decedunt. Et ſic tenendum eſt, quòd peccatum originale remiſſum nullo modo ſit cauſa reprobationis, neque etiam ſecundùm viam S. Auguſtini, niſi explicetur aliquo ex prædictis modis.

Quomodo poſſit defendi ſententia ſancti Thomæ.

Quintò nota, quòd quia opinio S. Thomæ eſt etiam valde probabilis; immo fortè aliquibus videtur probabilior, ſcilicet quòd nulla detur cauſa reprobationis ex parte noſtra: ideò qui voluerit illam defendere, neceſſarium eſt vt dicat, quòd permiſſio prima ſit effectus primus reprobationis: nam ad diuinam prouidentiam pertinet non ſolùm homines in vitam æternam ordinare, ſed etiam permittere aliquos ab iſto fine deficere, & hoc dicitur reproba- C ſe. Et ſicut prædeſtinatio eſt pars prouidentiæ reſpectu eorum qui ſaluantur: ita reprobatio eſt pars prouidentiæ reſpectu eorum, qui deficiunt ab hoc fine: & ſicut prædeſtinatio includit voluntatem conferendi gratiam, & gloriam: ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi pœnam damnationis æternæ pro culpa illa. Et quia non datur cauſa illius permiſſionis, quæ eſt primus effectus reprobationis: ideò non datur cauſa reprobationis; quia non datur cauſa totius effectus reprobationis: quòd autem illa prima permiſ- D ſio ſit effectus reprobationis, probatur, quia eſt effectus diuinæ prouidentiæ; quæ quidem prouidentia poſtulat, vt Deus relinquat vnamquamque creaturam agere ſecundùm modum ſuæ naturæ: cùm ergo homo ſit defectibilis, ordo diuinæ prouidentiæ petit, vt permittat defectibiliter agere: cùm ergo reprobatio ſit pars diuinæ prouidentiæ, neceſſarium eſt dicere ſecundùm S. Thomam illam permiſſionem primam eſſe effectum reprobationis, quæ quidem permiſſio peccati ordinatur à Deo ad finem ſupernaturalem, ſcilicet oſtenſionem diuinæ iuſti- E tiæ. Et quia ex parte noſtra nullum peccatum preceſſit illam permiſſionem: ideò nulla poteſt dari cauſa ex parte noſtra illius permiſſionis; & per conſequens nec reprobationis. Vnde qui voluerit defendere S. Thomam hoc modo reſpondebit omnibus argumentis in contrarium, dicendo, quòd cùm nulla cauſa detur primæ permiſſionis, quæ eſt effectus reprobationis, conſequenter non datur cauſa ex parte noſtra reprobationis. Hanc ſententiam tenet S. Thomas in 1. parte quæſt. 23. artic. 5. ad 3. argumentum, & in 3. contra gentes cap. 161. & F 163. & ad Roman. 9. lect. 2. Sed valde miror, quòd in hac re ſit tanta varietas inter Thomiſtas: nam quidam putant S. Thomam eſſe huius ſententiæ, ſcilicet quòd non detur cauſa reprobationis: alij verò exiſtimant oppoſitum ſenſiſſe, ſcilicet quòd detur cauſa, vt Soto: &, quod magis miror, eſt quod idem Magiſter Soto videatur retractare ſententiam, quam tenuit ſuper Epiſt. ad Rom. cap. 9. ſcilicet quòd peccatum præuiſum ſit cauſa reprobationis: nam in fine 4. libri ſent. in ſuis retract. dicit, ſententiam oppoſitam fortaſſe eſſe probabilio- G rem, nempe quòd nulla detur cauſa reprobationis ex parte noſtra, ſicut nec prædeſtinationis. Ecce ergo quonam pacto explicui omnium ſententias, & quomodo qualibet illarum poſſit defendi: vnuſquiſque abundet in ſuo ſenſu, & eligat quam maluerit, mihi tamen probabilior ſemper viſa eſt opinio ſancti Bonauenturæ, & Scoti, quam explicaui quatuor prædictis concluſionibus. Reliquum igitur eſt reſpondere ad argumenta in principio huius dubij propoſita.

Ad primum ergo argumentum ex Paulo ad Rom. 9. quòd etiam adducunt hæretici, reſpondetur primò, quòd ibi odio habere non ſignificat voluntatem poſitiuam, excludendi aliquem a regno cælo- B rum: ſed ſignificat iuxta ſententiam noſtram non eligere aliquem ad ſuum regnum: ita ſumitur ibi odio habere, vt idem ſit quod reprobare negatiuè, cuius nulla datur cauſa, ſed reprobationis poſitiuæ maximè datur cauſa. Secundò poſſumus reſpondere quòd Deum odio habere in illo loco iuxta phraſim ſcripturæ, idem eſt quod minus diligere, vt ibi Luc. 14 Qui non odit patrem ſuum, & matrem ſuam propter me, id eſt qui non minùs amat patrem quàm me, & Ioan. 12. Qui odit animam ſuam in hoc mundo, id eſt, qui minùs amat animam ſuam. Eodem modo in illo loco Pauli, Eſau odio habere, non eſt idem quod reprobare, ſed minùs eum diligere, quàm Iacob. Tertiò, reſpondetur, & meliùs, quòd in illo loco Paulus Apoſtolus loquitur de prædeſtinatione, & reprobatione comparatiua, cuius, vt ſupra diximus, nulla datur cauſa, quare potiùs Eſau odio habuerit, & Iacob dilexerit: cùm ambo eſſent pares, & æquales in natiuitate, in parentibus, & in originali peccato, huius inquam, nulla datur cauſa, niſi diuina voluntas. Sed hoc nihil eſt contra nos, quia loquimur de abſoluta reprobatione, cuius peccatum præuiſum eſt cauſa, & ita Paulus, quia loquitur comparatiuè, ſicut nullam aſſignat cauſam prædeſtinationis Iacob: ita neque reprobationis Eſau.

Ad primum arg. ad Rom. 9. Explicatur Paulus.

Luc. 14. Ioan. 12.

Ad primam confirmationem reſpondetur primò, quòd in illis verbis non ſignificatur Deum cauſam fuiſſe indurationis Pharaonis, ſed potiùs quòd Pharao fuerit cauſa ſibi ipſi ſuæ indurationis: dicitur autem Deum induraſſe illum, quia cùm in ſua poteſtate haberet Deus cor eius emollire, tamen non fecit. Et ita poteſt intelligi etiam illud, Eſau odio habuiſſe; quia cùm potuiſſet Deus tam magna beneficia, immo & maiora in eum conferre, quàm contulit in Iacob: id tamen non fecit. Secundò, reſpondetur cum S. Ambroſio in eundem locum, dicendo, Deum idem feciſſe cum Pharaone, quod ſolent medici aliquando facere his, qui ſunt morti adiudicati: ſolent enim in eorum corporibus variorum morborum facere periculum, vt morientis pœna vtilis ſit in ſalutem viuentis. Tertiò, poteſt explicari cum Auguſtino lib. de Prædeſtinatione, & gratia cap. 14. & 15. dicendo, Deum non induraſſe cor Pharaonis infundendo illi aliquam malitiam, ſed non impartiendo miſericordiam, eam nempe, qua, ſi voluiſſet, potuiſſet emolliri cor illius. Quartò, reſpondetur cum Origene dicendo, quòd illud verbum, excitaui, non ſignificat Deum in eum finem excitaſſe Pharaonem, vt in eo declararet ſuam potentiam; ſed tantum valet ac ſi diceret, excitaui te, hoc eſt, cùm morte eſſes dignus, ſtare te feci, vt oſtenderem in te virtutem meam, hanc expoſitionẽ optimè proſequitur S. Baſilius in homilia, Quòd Deus non ſit auctor malorum, vbi ſic ait, Merebatur Pharao, vt multo antea interficeretur à Deo, ſed quia præuiderat Deus, quòd non curaretur, neque ex flagellis caperet aliquam vtilitatem, voluit ſaltem, vt alij illius exemplo erudirentur, vt ſcilicet intelligerent, quàm

facile eſſet Deo vlciſci in ſuos hoſtes: eo quòd potentia illius quodammodo videtur occultari: quando patitur improbos homines in probos ſæuire: quando autem vlciſcitur, tunc potentiam ſuam declarat, ac omnibus notam facit. Concludit tandem Deum non priùs Pharaoni mortem intuliſſe, quam eam ſibi ipſe intulerit: ſua enim ſponte ingreſſus eſt mare rubrum.

Ad ſecūdam confirmationem reſpondetur S. Paulum ob id dixiſſe non eſſe iniquitatem in Deo, & excuſare illum ab omni iniuſtitia, quia licèt hominibus ratione vtentibus manifeſta appareat ratio, quare iſtos reprobet, qui peccatis ſunt irretiti; hominibus autem carnalibus poſſet videri eſſe iniquitatem apud Deum, quòd cùm poſſet omnes prædeſtinare, hoc non fecit: ſed alios prædeſtinat, alios verò reprobat, illos propter ſuam miſericordiam, & iſtos propter ſuam iuſtitiam. Verba verò illa de maſſa figuli ſignificant, hominem ita debere eſſe obedientem Deo ſicut maſſa figulo, vt non murmuret, quamuis ſine peccato eum vellet reprobare: quod tamen Deus de facto nunquam faciet, ſed propter peccatum præuiſum reprobat.

Ad ſecūdum argum.

Ad ſecundum reſpondetur per primam cōcluſionem, negando quòd permiſſio prima ſit effectus reprobationis, ſed bene præſupponitur ad illam, & hoc voluit ſignificare S. Thomas loco citato, quamuis in doctrina S. Thomæ verum ſit, permiſſionem illam eſſe primum effectum reprobationis: ſed in doctrina Scoti non eſt verum. Ad confirmationem reſpondetur quòd licèt prædeſtinatio, & reprobatio ſint oppoſita, non tamen ſequitur quòd ſi prædeſtinationis non datur cauſa, etiam nec reprobationis: quia non eſt eadem ratio in prædeſtinatione, & reprobatione, quia omnia bona, quæ ſunt in prædeſtinato tribuūtur principaliter Deo, & ſunt effectus prædeſtinationis: non autem omnia quæ ſunt in reprobo tribuuntur Deo, neque omnia ſunt effectus reprobationis: nam peccatum non tribuitur Deo, ſed nobis, neque eſt effectus reprobationis, ſed reprobi: nam prædeſtinatio, non ſolùm eſt cauſa conſecutionis gloriæ, ſed etiam meritum: reprobatio verò licèt ſit cauſa pœnæ illatæ in inferno, non tamen eſt cauſa peccati ſic cōmiſſi. Et ita prædeſtinatio, & reprobatio non habent eaſdem cauſas: nam cauſa reprobationis eſt peccatū, quod eſt poſſibile viribus naturæ. Cauſa autem prædeſtinationis eſt diuina voluntas. Item vna pendet à ſola miſericordia Dei, altera à ſolo peccato hominis: ablato enim peccato aufertur reprobatio. Item vna fundatur in miſericordia Dei, altera verò in iuſtitia; ſed iuſtitia reſpicit culpam: ideò datur cauſa reprobationis, & non prædeſtinationis.

Quare datur cauſa reprobationis, & non prædeſtinationis.

Ad tertium argum.

Ad tertium argumentum reſpondetur per quartam concluſionem, quòd peccatum finale, & vltimum, in quo quis decedit, eſt cauſa reprobationis: quod quidem in pueris, qui moriuntur ſine baptiſmo eſt originale, in adultis Chriſtianis eſt actuale, in adultis infidelibus eſt vtrumque: quare neque peccatum originale, quatenus originale, nec actuale, quatenus actuale, ſed peccatum vltimum quodcunque illud ſit, eſt cauſa reprobationis. Ad confirmationem primò reſpondetur ſecundùm aliquos, quòd abſque dubio ſi Deus aliquem abſque culpa reprobaret condemnando illum ad pœnam æternam, videretur prima facie poſſe argui iniuſtitiæ: quia, vt dictum eſt ſupra, pœna præſupponit culpam, & diuina iuſtitia neminem punit abſque culpa: ideò nullum condemnat abſque præuiſo peccato. Secundò, reſpondetur, & melius, quòd etiam ſi Deus condemnaret aliquem abſque peccato, & excluderet eum à

Si Deus aliquem abſque peccato condemnaret nō faceret illi iniuriam.

A gloria, nullam faceret illi iniuriam, quia non tenetur aliquem prædeſtinare in ſuam gloriam, quia nulli debetur gloria; & ita bene poſſet, ſi vellet excludere hominem à regno cælorum abſque peccato, ſed non faciet: nam aliud eſt quærere, quid poteſt facere, & aliud eſt, quid de facto facit: ideò quamuis gloriam nulli debeat, homines tamen prædeſtinat ex ſola ſua miſericordia abſque illorum meritis præuiſis, neminem tamen reprobat abſque præuiſo eius peccato, vt conſtet veritas illius ſententiæ Oſeæ Prophetæ, quòd perditio noſtra ex nobis eſt, ſalus autem no-
B ſtra ex Deo.

Reſtat tamen vna parua dubitatio pro complemēto huius quæſtionis, An ſicut datur cauſa extrinſeca prædeſtinationis, ſcilicet Chriſtus: ita poſſit dari aliquis homo, qui ſit cauſa extrinſeca reprobationis aliorum? Reſpondetur: primò dico, certum eſt, quòd vnus homo poteſt eſſe aliquando occaſio reprobationis alterius, ſicut Adam cum ſuo peccato, quo totam naturam inquinauit, cauſa fuit, & occaſio reprobationis multorum. Secundò dico, dæmō cauſa fuit ſaltem mediata reprobationis diuinæ, quia
C perſuaſit illud peccatum Euæ, & Eua perſuaſit Adamo, ex quo tot ſunt condemnati. Tertiò dico, quòd quilibet homo, qui inducit alium ad peccatum, per quod aliquis condemnatur, eſt cauſa reprobationis, & condemnationis illius: ſicut enim diximus de prędeſtinatione, quòd prædeſtinatio poteſt iuuari precibus ſanctorum: ita dicimus de reprobatione, quòd poteſt iuuari inductione, & perſuaſione alterius ad peccandum. Quartò dico, quod propria, & formalis cauſa, ſeu ratio reprobationis cuiuſque eſt proprium peccatum ipſius: in quo reperitur delinquens, quan-
D do moritur: quia quamuis alij poſſint me inducere ad peccandum, non tamen poſſunt me cogere: & poſtquam conſenſi poſſum exire, ſi volo, à peccato: ergo vnuſquiſque eſt propria cauſa ſuæ reprobationis. Tandem ad meditandam vniuerſam hanc materiam prædeſtinationis, & reprobationis expedit conſiderare ſententiam illam Apoſtoli 2. ad Tim. 2. Firmum fundamentum Dei ſtat, habens ſignaculū hoc, nouit Dominus, qui ſunt eius: & diſcedat ab iniquitate, omnis qui inuocat nomen Domini. In quo teſtimonio duo ſunt conſideranda: primum eſt certi-
E tudo, & infallibilitas diuinæ prædeſtinationis, in eo, quod dicit, firmum fundamentum Dei ſtat. Alterum eſt motus liberi arbitrij in peccatū, diſcedendo ab illo: quod eſt maximum, & certiſſimum ſignum ſuæ prædeſtinationis. Diſcedat ergo peccator ab iniquitate, & inuocet nomen Domini, & ſic ſaluus erit. Hactenus de hac materia grauiſſima, & ſecretiſſima prędeſtinationis, & reprobationis. Vtinam & nos, qui de hac materia ſcripſimus, computemur in numero prædeſtinatorum. Reſtant duo dubia diſputanda, alterum de prædeſtinatione hominum in ſtatu inno-
F centiæ: alterum de prædeſtinatione Angelorum, à quibus breui nos expediemus.

An aliquis homo poſſit dari, qui ſit cauſa extrinſeca reprobationis, ſicut Chriſtus eſt prædeſtinationis.

Nota inſignē S. Pauli auctoritatem pro hac materia 2. ad Tim. 2.

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum Deus in illo felici ſtatu innocentiæ prædeſtinauerit homines præuiſis operibus.

ABſoluimus iam totam materiam de prędeſtinatione, & reprobatione, quatenus pertinet ad ſtatum naturæ lapſæ, nunc reſtāt aliquid dicere de ſtatu illo feliciſſimo naturæ integræ: An ſcili-
G cet Deus in ſtatu innocentiæ aliquos homines ante peccatum prædeſtinauerit & reprobauerit, præuiſis eorum operibus? & videtur quòd ſic: quia Deus

Primum arg.

prædeſti

prædeſtinauit Adamum ante præuiſionem originalis peccati: ergo & omnes alios etiam tunc prædeſtinauit, probatur conſequentia: quia omnes electi intelliguntur ſimul prædeſtinati pro eodem ſigno rationis: antecedens vero probatur: quia Adam accepit ante peccatum omnia media ſuæ prædeſtinationis, ſcilicet fidem & gratiam: ergo.

Ad ſecundum arg.

Secundò probatur quod ſuppoſito, quod in illo ſtatu fuiſſet prædeſtinatio, illa prædeſtinatio erat futura, præuiſis illorum bonis operibus, ita vt bona illorum opera eſſent cauſa, ſeu ratio prædeſtinationis illorum. Nam cùm natura humana eſſet tunc perfectiſſima, nó erat neceſſe ponere tunc prædeſtinationem ante eorum opera ſicut in natura corrupta, quę cùm haberet tot impedimenta, ſi prædeſtinati relinquerentur ſuis operibus, pauciſſimi ſaluarentur: ideò neceſſariò eſt ponenda prædeſtinatio, quæ fortificet naturam: ſed tunc non eſſet iſta neceſſitas: ergo non eſt ponenda, niſi præuiſis operibus.

Tertiũ argu.

Tertiò, quia ſequeretur ſi tunc eſſet prędeſtinatio, quod iidem homines, qui modò ſunt prædeſtinati, tunc prædeſtinarentur, ſaltem in via Scoti, ſed cóſequens eſt falſum: quia hoc eſt impoſſibile, vt dicemus infra, ergo, &c. Hæc quæſtio varias in ſe includit difficultates. Prima eſt, Quomodo ſe habuerit Deus circa hominé in illo felici ſtatu innocentiæ, an prædeſtinauerit aliquem ante peccatũ. Secunda, An prędeſtinauerit præuiſis operibus, vel non. Tertia ſuppoſito quod prædeſtinauerit, An omnes homines prædeſtinauerit, vel aliquos, an in illo ſtatu aliquos reprobauerit. Quarta, ſuppoſito quod non omnes fuiſſent prædeſtinati, An iſti iidem fuiſſent prædeſtinati, qui poſtea poſt peccatum ſunt prædeſtinati, an verò alij diuerſi. Omnibus his quæſtionibus oportet ſatisfacere. Et quamuis apud Theologos fere nihil de hac re ſcriptum reperiatur: quia res eſt valde dubia, & incerta determinare, vel potius diuinare quid Deus feciſſet in ſtatu illo innocentiæ, ſi Adam perſeueraſſet in gratia, & iuſtitia originali. Nihilominus ſequendo doctrinam S. Bonauenturæ, & S. Thom. qui tenent prædeſtinationem noſtram fuiſſe factam poſt peccatum, quia fuit facta poſt prædeſtinationem Christi: aliter reſpondendum eſt, quàm in via Scoti, qui tenet Chriſti prædeſtinationem, & omnium ſaluandorum fuiſſe factam in primo ſigno ante originale peccatum præuiſum: vt videre licet apud eundem Scotum in 3. ſenten. diſt. 7. q. 3. vbi agit de Chriſti prædeſtinatione: quam ſententiam plurimi ſequuntur: maximè illi, qui tenent Chriſtum venturum, etiam ſi Adam non peccaſſet. Pro intelligentia autem eorum quæ dicenda ſunt, aliqua ſunt præſupponenda, quę ſupra probata ſunt dubio primo ſuper articulum ſextum.

Quatuor quæſtiones ſub hoc dubio includũtur.

Primò nota. Deus ab æterno omnes homines in finem ſupernaturalé ordinauit.

Primò ergo notandum eſt, quod in illo primo ſtatu Deus habuit prouidentiam quandam generalem, qua omnes homines ordinauit ab ęterno in finem ſupernaturalẽ, & decreuit dare omnibus media ſufficientia ad conſequutionem illius finis, & de facto dedit in Adamo: quod quidem eſt certiſſimum tam in via S. Bonauenturę, quam Scoti. Et quamuis loco citato ſit hoc præſuppoſitum ſatis probatum concluſ. 1. illius dubij, poteſt modò confirmari hac vnica ratione, ſcilicet quia ſtatus ille iuſtitiæ originalis ordinabatur in finem ſupernaturalem per media ſupernaturalia: ergo Deus ab æterno ita decreuit fieri, ſicut de facto fecit. Conſequentia cõſtat, quia quod Deus in tempore fecit, ab æterno ſtatuit fieri. Antecedens autem probatur. Nam cùm ille ſtatus fuiſſet perfectiſſimus, & Deo valde gratus, certiſſimum eſt, quod fuerit ad beatitudinem ordinatus per gratiam, & iuſtitiam [illegible], quæ [illegible] Adam tanquam pri[illegible] ſuis [illegible] Angeli [illegible] ſimul [illegible] Deus quia omnes [illegible] ſandi [illegible] ab [illegible] Deus in [illegible] dere: quidquid facturus erat [illegible] na. Cum ergo ille primus homo [illegible] beatitudinem ſupernaturalem per [illegible] ralia [illegible] idem iudicium [illegible] minibus, ſcilicet quod omnes fuerint [illegible] recedenti ordinati ad finem ſupernaturalem. Quam doctrinam confirmat vulgaris illa ſententia S. Auguſtini, qui in perſona omnium exclamans dicit: Fecisti nos Domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec reuertamur ad te: quaſi dicat, nos omnes Domine ad finem ſupernaturalem ordinaſti: & ita ſumus inquieti quouſque te conſequamur.

Secũdò nota. Neminem Deus excluſit à ſuo regno ante peccatum.

Secundò eſt præſupponendum, quòd Deus neminem excluſit à ſuo regno ante peccatum præuiſum, permiſit tamen omnibus hominibus peccare: quod quidem etiam loco citato probatum eſt, & ſequitur manifeſtè ex primo præſuppoſito, quia ſi Deus ordinauit omnes homines in ſuam beatitudinem, & dedit illis media ad conſequutionem illius: ergo neminem excluſit à ſuo regno. Quòd autem permiſerit omnibus peccare, manifeſtè conſtat: quia de facto permiſit primo parenti peccare, & in eo omnibus hominibus: quod enim ille fecit, omnes fecerunt; tum etiam, quia media, quæ Deus dedit homini ad conſequendam beatitudinem ſunt conſentanea naturę hominum: ita quod ſi vellent illa acceptare poſſent: ſi verò non, refutare valerent: ergo optime factum eſt, quod quamuis ordinauerit hominem in beatitudinem, permiſit tamen illum peccare: quo pacto etiam ſe habuit Deus cum natura Angelica, vt dicemus dubio ſequenti.

Tertiò nota. Si in ſtatu innocentiæ nullum fuiſſet peccatũ, nulla fuiſſet reprobatio.

Tertiò notandum eſt, quod ſi in illo ſtatu innocentię, nullum fuiſſet peccatum, nullus fuiſſet reprobatus, ſed omnes Deus ad ſe vocaſſet per diuinam prædeſtinationem. Hoc etiam manifeſtè ſequitur ex dictis: nam ſi peccatum præuiſum eſt cauſa reprobationis, amota cauſa, amouetur effectus: ergo ſi tollitur peccatum, tollitur derelictio Dei, & conſequenter tollitur omnis pœna & omnis damnatio. Atque ita ſi omnes homines perſeueraſſent in ſtatu innocentiæ, nullámque culpam commiſiſſent, omnes fuiſſent prælecti. His ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem per ſequentes concluſiones.

Prima concluſio. In illo ſtatu multi fuiſſent prædeſtinati, non tamen omnes.

Prima concluſio: Si ſtatus ille innocentiæ duraſſet, multi fuiſſent prædeſtinati, non tamen omnes. Nullus tamen de facto ſecundùm illum ſtatum fuit prędeſtinatus. Hæc concluſio habet tres partes, quarum prima eſt, quòd multi fuiſſent in illo ſtatu prædeſtinati: immo multo plures, quàm modò. Quę quidem pars probatur euidenter, quia ſi Deus, vt dictum eſt in primo notabili, ordinauit omnes homines in ſuam beatitudinem per media ſufficientia ad conſequutionem illius: ergo illa ordinatio, & prouidentia diuina ſine dubio habuiſſet effectum in multis, immo in pluribus quàm modò: quia tunc natura erat integra: ergo plures ſaluarentur, quàm modò ſaluantur: & ſic plures fuiſſent tunc prædeſtinati.

Secunda autem pars eſt, quòd non omnes homines fuiſſent tunc prædeſtinati nec ſaluati: quam partem teneo contra quoſdam Theologos, qui credunt, quòd Adamo non peccante, omnes eius poſteri fuiſſent confirmati in gratia, & conſequẽter fuiſſent omnes prædeſtinati: ſed oppoſita ſententia eſt longè verior: ſcilicet quòd pueri in ſtatu innocentiæ

Pueri nati in ſtatu innocentiæ non fuiſſent in gratia confirmati.

nati non fuiſſent in gratia confirmati, & ſic potuiſſent peccare: immo de facto aliqui peccaſſent. Quòd quidem ſentire videtur S. Auguſt. 14. de Ciuitate Dei c. 10. vbi dicit quòd tunc eſſet felix vniuerſa ſocietas humana, ſi neque primi parentes transfunderēt culpam in poſteros, neque aliquis ex eorum ſtirpe committeret iniquitatem. Ex quibus verbis infert S. Th. 1. par. quæſt. 100. artic. 2. quòd etiam ſi primi parentes non peccaſſent, aliqui ex eorū ſtirpe potuiſſent peccare; ex quo colligit: ergo non naſcerentur in iuſtitia confirmati. Et in ſolutione ad primum, adiungit idem Doctor Angelicus, quòd etiam ſi Adam non peccaſſet, poſſent tamen filij eius fieri filij gehennæ, peccando per liberum arbitrium. Quod ſi non peccarent, id non eſſet, quia in iuſtitia fuiſſent confirmati, ſed propter diuinam prouidentiam, per quam à peccato conſeruarentur immunes. Et in ſolutione ad tertium inquit idem Sanctus, quòd non poſſe peccare tantùm conuenit ſtatui beatorum. Et ratione etiā probatur, quia non eſt credibile, quòd filij Adæ habuiſſent maiorem gratiam, quàm ipſe Adamus eorum parens: ſed de fide eſt, quòd primus homo non fuit in gratia confirmatus, ſed potuit peccare, & de facto peccauit: ergo etiam reliqui eius filij non fuiſſent in gratia confirmati, ſed potuiſſent peccare, immo de facto aliqui cecidiſſent, & fuiſſent reprobati, & conſequenter non omnes fuiſſent prædeſtinati. Idque cōfirmari poteſt ex angelis, qui quamuis omnes ſecundùm S. Th. in gratia fuerint creati, tamen plurimi eorum peccarūt: ergo eadem ratione quamuis perſeuerante primo parente in gratia omnes eius filij naſcerentur cum gratia, & iuſtitia originali, nihilominus poſſent peccare iam ſui iuris facti, cùm in gratia non fuiſſent confirmati. Quo fit, vt ad ſuauem Dei prouidentiam pertineret in eo ſtatu permittere, vt aliqui eorum peccarent, & ſic reprobarentur ex præuiſione peccati, quos ipſe decreuiſſet: fuiſſet ergo in illo ſtatu prædeſtinatio, & reprobatio, quamuis ratione iuſtitiæ originalis prædeſtinatorum numerus fuiſſet multo maior, quàm reproborum, & ſic patet ſecunda pars.

In ſtatu innocētiæ nullus fuit de facto prædeſtinatus.

Tertia autem pars concluſionis eſt, quòd de facto nullus fuit prædeſtinatus in illo ſtatu. Quæ quidem pars in doctrina Scoti non eſt vera; quia vt dictum eſt, ipſe tenet Chriſtum, Adamum, & omnes fuiſſe prædeſtinatos ante præuiſum peccatum originale. Sed in via S. Bona. & S. Thomæ, qui tenent oppoſitum, hæc pars eſt veriſſima. Et probatur, quia ille ſtatus fuit per peccatum Adami interruptus, antequàm Adam, vel aliquis eius filius vitam finiſſet in illo ſtatu: ergo nullus fuit de facto in illo ſtatu prædeſtinatus, ſed bene poſt peccatum. Et ſic conſtat veritas huius concluſionis quo ad omnes ſuas partes.

Secunda concluſio. In illo ſtatu prædeſtinationis nulla daretur cauſa, reprobationis verò peccatum finale eſſet cauſa.

Secunda concluſio: ſuppoſito quòd in illo ſtatu innocentiæ fuiſſet prædeſtinatio, & reprobatio, prædeſtinationis illorū nulla daretur cauſa ex parte noſtra, niſi ſola diuina volūtas: reprobationis verò peccatum finale præuiſum eſſet cauſa, ſicut ſuprà dictum eſt, de prædeſtinatione, & reprobatione noſtra. Hanc concluſionem teneo contra quoſdam recentiores Theologos, qui dicunt, quòd in illo ſtatu bona opera præuiſa fuiſſent cauſa prædeſtinationis illorum. Sed reprobatur noſtra concluſio quo ad primā partem ſcilicet, quòd prædeſtinationis nulla tunc temporis daretur cauſa, niſi diuina voluntas: primò, quia vel prædeſtinatio illorum hominū eſſet idem, quod prouidentia illa generalis, & ſupernaturalis, de qua dictum eſt in primo notabili, per quam Deus ordinauit omnes homines in beatitudinem; vel non eſt idem cum illa. Si prædeſtinatio eſt idem quod prouidentia generalis, ſed illius prouidentiæ nulla daretur cauſa ex parte illorum: ergo nec prædeſtinationis: quod etiam auctores contrariæ opinionis fatentur. Si autem prædeſtinatio non ſit idem cum illa prouidentia ſecundùm noſtrum modum intelligendi, ſed ſit efficax quædam ordinatio aliquorum in vitam æternam, tunc etiam non daretur cauſa ex parte noſtra prædeſtinationis illorū, quia illa prædeſtinatio præſupponit electionem quorundam hominum, ſed illius electionis nulla daretur cauſa ex parte hominū: ergo nec prædeſtinationis. Probatur minor, quia omnes homines tunc temporis vel conſiderarētur in eſſe naturæ ante infuſionem gratiæ, vel cum ipſa gratia: ſi ſine gratia, non eſt maior ratio, quare eligantur iſti potius quàm illi ex parte illorum, quia omnes eſſent ſine peccato, & ſine gratia: ſi autem conſiderentur omnes cum gratia, etiam nulla eſſet ratio ex parte hominum, quare potiùs eligantur iſti, quam illi: ergo prædeſtinationis illorum nulla daretur cauſa, niſi diuina voluntas. Secundò, quia ſi daretur cauſa prædeſtinationis illorum: ergo & totius effectus prædeſtinationis: ſed primi effectus ſcilicet, primæ gratiæ, nulla datur cauſa niſi diuina voluntas; quia prima gratia non cadit ſub merito, ergo nulla daretur cauſa prædeſtinationis in illo ſtatu. Tertiò, quia ſi bona opera præuiſa eſſent cauſa prædeſtinationis illorum, ſequeretur, quòd incideremus in opinionem Alexandri ſuprà impugnatam, ſcilicet, quòd propter opera bona præuiſa procedentia ex gratia iuſtificante homo prædeſtinatur à Deo: ſed illa opinio eſt falſa vt dubio primo ſuper art. 10. probatum eſt. ergo & iſta. Tādem probatur hæc pars ex prędeſtinatione angelorum: quia vt dicemus dubio ſequenti, prædeſtinationis angelorum nulla datur cauſa ex parte illorum, niſi diuina voluntas: ergo nec prędeſtinationis hominum. Probatur conſequentia, quia natura illorum eſt multo perfectior, quam noſtra: ergo ſi illius naturæ nulla datur cauſa, nec noſtræ: & ſic manet probata prima pars cōcluſionis. Secunda autem pars, quòd peccatum præuiſum eſſet cauſa reprobationis illorum eſt manifeſta, & communis, & eiſdem rationibus poteſt probari, quibus ſuprà dubio quarto probatum eſt peccatum finale præuiſum eſſe cauſam noſtræ reprobationis.

Tertia concluſio. In ſtatu innocentiæ non fuiſſent prædeſtinati iidem homines, qui poſt peccatum ſunt prædeſtinati.

Tertia concluſio: Si ille ſtatus innocentiæ duraſſet, non fuiſſent prædeſtinati iidē homines ante peccatum qui poſtea poſt peccatum, ſunt prędeſtinati. Hanc concluſionem teneo contra Scotum, & eius ſequaces in 3. diſt. 7. q. 3. qui tenent oppoſitum: immo ſecundum Scotum dicendum eſt, quòd ijdem homines de facto ſunt prædeſtinati ante peccatum, qui modò poſt peccatum ſunt prædeſtinati: ſed contraria ſententia eſt ſancti Auguſtini qui in locis dubio 4. citatis expreſsè docet, quòd Deus antequàm aliquem hominem eligeret, vidit totam maſſam humanæ naturæ infectam labe originalis peccati, ex qua Deus miſericordia motus, quoſdam elegit, & alios in eadem maſſa peccati reliquit. Idem ſentit S. Thom. vbique, præſertim 1. par. q. 23. artic. 1. ad tertium, vbi dicit, quòd licèt angeli fuerint prædeſtinati, aliter tamen quàm nos, quia illi ante peccatum, & nos poſt peccatum ſumus prædeſtinati: idem cogitur dicere S. Bonauent. qui ſentit cum S. Thoma, Chriſti prædeſtinationem, & merita fuiſſe cauſam noſtræ prædeſtinationis: ſed Chriſti prædeſtinatio eſt facta poſt peccatum præuiſum: ergo & noſtra. Et ſic tenendum eſt, quòd ante peccatum, nulla fuit facta prædeſtinatio, ſaltem in via S. Thomę, & in via S. Bonauent. Sed probatur noſtra cōcluſio, quòd ſi ſtatus ille duraſſet, non fuiſſent ijdē homines prędeſtinati,

nati, qui modò ſunt prædeſtinati poſt peccatum: primò, quia homines vtriuſque illius ſtatus fuiſſent diuerſi, tum numero, tum conditione: ergo & prædeſtinandi eſſent diuerſi. Probatur antecedens quo ad numerum, quia Adam non peccante fortè fuiſſent plures homines, quàm modo ſunt: nam in illo ſtatu Cain, non occidiſſet Abel, & Abel fortè habuiſſet filios: item quia multi modo moriũtur ante maturam ætatem, qui tunc ſuperuixiſſent vſque ad ætatẽ maturiſſimam: qui etiam forſan multos filios generaſſent, qui modò non ſunt: ergo numerus illorum eſſet valde diuerſus. Quo ad alias conditiones etiam eſſẽt diuerſi homines illius ſtatus ab iſtis, qui modò ſunt, quia tunc naſcerẽtur homines indiuidualiter diuerſi, immo forſan iſti qui modò ſunt non fuiſſent, & alij qui non ſunt fuiſſent. Item certum eſt, quòd homines ex adulterio, inceſtu vel alio illicito concubitu tunc non eſſent, quia forſan nulla crimina fornicaria tunc eſſent; ſaltem nõ eſſent homines ita effrenati, ſicut modò ſunt: ergo non fuiſſent iidem prædeſtinati, qui modò ſunt. Secundò, prędeſtinatio pręſupponit pręſcientiam ſobiecti prædeſtinandi ſecundùm eſſe naturale futuri; ſed Deus ante peccatum non præſciuiſſet infallibiliter homines, qui futuri erant poſt peccatum originale: ergo nec illos prædeſtinaiſſet. Probatur minor, quia ante præuiſum peccatum non præſciuiſſet Deus omnes generationes futuras: quia pendent à libero arbitrio mouente hominem ad generandum, & ideò poſſunt mutari maximè cùm non eſſent à Deo diffinitæ: ergo nec ipſos genitos præſciuiſſet: ergo ſi non præcognouit omnes prædeſtinandos ſecundùm eſſe naturale, nõ prædeſtinaſſet illos. Tertiò, durante ſtatu illo eſſet inter homines illius ſtatus, & nos, magna diuerſitas gratiarum: nam tunc cùm omnes eſſent in gratia nati, multa opera bona exercerent, & ſemper mererentur etiã pluſquàm nos; quia in hac vita multi moriũtur cum parua gratia, immo ſine augmento gratiæ, vt paruuli, qui moriuntur cum baptiſmo, & adulti qui parum viuunt. Item quia occaſione peccati multi modò ſaluantur, qui forſan tunc non ſaluarentur. Item quia poſt peccatum, multi acquirunt modò maiorem gratiam propter Chriſtum, quàm tunc habuiſſent; quia Chriſtus dicit ſe veniſſe in mundum, vt vitam gratiæ & gloriæ habeamus, & vt abundantiùs, quàm tũc haberemus: quia tunc vel non haberemus Chriſtum, vel non haberemus Sacramenta maximè Euchariſtiæ, quod eſt augmentatiuum gratiæ. Item quia ſi Chriſtus non veniſſet, in via S. Thomæ, non habuiſſemus Matrem Dei, nec Apoſtolos, qui modò habẽt tantam gratiam, quam tunc non habuiſſent illi homines. Cùm ergo fuiſſet tanta diuerſitas gratiæ in iſtis, & in illis: ergo etiam fuiſſet diuerſitas gloriæ, & per conſequens prædeſtinationis. Quartò, quia ſi iidem fuiſſent prædeſtinati qui modò ſunt, ſequeretur; quòd in illo ſtatu non plures ſaluarentur, quàm modò. Conſequens eſt falſum: ergo, &c. Probatur ſequela, quia ſi illi iidem, qui modò ſaluantur, fuiſſent tunc prædeſtinati: ergo ſoli illi ſaluarentur; quia non prędeſtinatus non poteſt ſaluari: ſed hoc non eſt credibile, quòd in illo ſtatu, in quo eſſet iuſtitia originalis, & natura integra, & nulla occaſio peccandi, quòd non ſaluarentur plures, quàm modò ſaluantur: ergo falſum eſt dicere, quòd iidem homines, qui modò ſunt prædeſtinati poſt peccatum, tunc prædeſtinarentur in illo ſtatu.

Dubitatio an poſſit Deus hoc facere. Quòd ſi quis interroget, Vtrum poſſet Deus hoc facere ſcilicet, prędeſtinare ante peccatum, quos poſt peccatum prædeſtinauit, & an ſaltem aliqui ex iſtis, qui modò ſunt, fuiſſent tunc prædeſtinati. Reſpon-

A detur quòd dubium non eſt, quin poſſet Deus eoſdem prędeſtinare, quos modò prędeſtinauit, ſed non ſecundùm omnes circumſtantias particulares, ſed ſecundùm magis communes, vt dictum eſt de Chriſto: immo in via Scoti, neceſſariò dicendum eſt, quòd ſic, quia Chriſtus ante pręuiſum peccatum fuit prædeſtinatus in via Scoti, & idem ego credo de beata Virgine quæ fuit prædeſtinata ante omne peccatum; immo idem fortè dicendum eſſet de Ioanne Baptiſta & de omnibus Apoſtolis, qui in gratiã Chriſti ſunt prædeſtinati non expectato peccato licèt tũc

B non prædeſtinarentur iſti ſecundùm omnes circumſtantias, ſecundùm quas modò ſunt prædeſtinati: nam nec Chriſtus ipſe fuiſſet prædeſtinatus in carne paſſibili in illo primo ſigno Scoti: & idem dicendum credo de Adamo tanquam principio humanæ naturæ, quòd ex particulari priuilegio fuerit ante peccatum prædeſtinatus: quamuis alij hoc negent, ſed dicunt, quòd illa bona gratiæ ſunt illi data ex prouidentia generali, & non ex particulari prædeſtinatione, & ſic manet ſoluta tota iſta quæſtio quoad omnes ſuas partes. Vnde ad argumenta.

C Ad primum argumentum reſpondetur, quòd ſecundùm Scotum Adam fuit electus, & prædeſtinatus ante præuiſum peccatum originale propter ſpeciale priuilegium, quia erat principium, & caput totius generis humani, ſed in via S. Bonau. & S. Thom. dicendum eſt, quòd omnes fuerunt prædeſtinati in Chriſto, & propter Chriſtum, & ſic Adam quamuis habuit gratiam ante peccatum, illam habuit propter prouidentiam quandam generalem, qua Deus ordinauit illum in beatitudinem, & non habuit illam propter prædeſtinationem. *Ad primum argum.*

D Ad ſecundum reſpondetur, quòd quamuis natura humana in ſtatu innocentiæ fuiſſet perfectiſſima, indigebat tamen prædeſtinatione, vt efficaciter, & infallibiliter conſequeretur vitam æternam: & quia prædeſtinatio præſupponit electionem, cuius nulla poteſt dari cauſa ex parte hominum, hinc eſt quòd prædeſtinationis hominum illius ſtatus, nulla datur cauſa ex parte illorum, niſi tantùm diuina voluntas. *Ad ſecundum arg.*

Ad tertium reſpondetur per tertiam concluſionem, quòd ſi duraſſet ille ſtatus innocentiæ non *Ad tertium argum.*

E fuiſſent prædeſtinati iidem numero homines, qui modò ſunt prædeſtinati poſt peccatum, ſaltem in via S. Thomæ, quamuis in via Scoti poſſemus dicere, quòd fuiſſent prædeſtinati ante peccatum iidem homines, qui poſt peccatum, ſaltem illi, qui ſpectabant ad Chriſtum, vt beata Virgo, Apoſtoli, & alij ſimiles, quamuis nec iſti fuiſſent prædeſtinati ſecundùm eaſdem circumſtantias particulares, ſecundùm quas poſt peccatum ſunt prædeſtinati, vt dictum eſt in fine vltimæ concluſionis. Et ſic finitur hoc dubium de prædeſtinatione, & reprobatione homi-

F num, qui fuiſſent in illo ſtatu innocentiæ.

SEXTVM DVBIVM.

Vtrum detur cauſa prædeſtinationis, & reprobationis angelorum, & quomodo Deus ſe habuerit circa illos.

HOc vltimum dubium poſtulat reſolutionem trium quæſtionum, quarum prior eſt, An Deus ex mera ſua voluntate elegerit quoſdam ex angelis

G in ſuam beatitudinem, an verò præuiſis eorum operibus, ita quòd detur cauſa prædeſtinationis angelorum, ex parte eorum. Secunda quæſtio eſt, Vtrum Chriſtus ſicut fuit cauſa extrinſeca meritoria præ-

deſtinationis hominum, ita fuerit cauſa prædeſtinationis angelorum, taliter quòd meruerit prædeſtinationem angelorum, ſicut noſtram. Tertia quæſtio eſt, An Deus præuiſo peccato dæmonum eos reprobauerit: ita quod detur cauſa reprobationis eorum, ſicut datur hominum. Et iuxta numerum quæſtionum ponentur tria argumenta.

Primum argumentum. Primum ergo argumentum pro prima quæſtione intendit probare, quòd Deus elegerit angelos præuiſis eorum operibus: ita quòd opera illorum bona ſint cauſa ſuæ prædeſtinationis, quia nulla ratio cogit prædeſtinationem angelorum aſſignare, ante præuiſa opera factam, ſed magis conſentaneum eſt naturæ Angelicæ illã prædeſtinare præuiſis eorum operibus: ſed ea quæ ſunt magis conſona naturæ Angelicæ ſunt ponenda, reſpectu prædeſtinationis eorum: ergo Deus nullum angelorũ prædeſtinauit ante præuiſionem operum. Probatur antecedens primò, quia ex eo ſequitur omnes alios angelos, qui dicto modo non fuerunt prædeſtinati non eſſe ſaluandos. Probatur ſequela. nam ſi ſoli prædeſtinati ſaluantur: ergo illi, qui non fuerunt prædeſtinati non poterunt ſaluari: & hoc nullis præuiſis operibus: ergo vel præuiſis operibus prędeſtinantur, vel maxima fit iniuria non prædeſtinatis, qui nullis præuiſis malis operibus eorum condemnantur, & reprobantur: quod quidem non eſt dicendum de Deo. Et confirmatur primò, quia ſequeretur quòd ſalus Angelorum non eſſet libera, quia tota deliberatio angelorum, ex qua pendebat eorum ſalus, vel perditio reducitur ad vnum inſtans, quod eſt terminus ſuæ viæ. Si ergo Deus aliquos abſoluta voluntate elegerat antequàm videret, quid operarentur in illo inſtanti, neceſſe erat, vt ſimul decreuiſſet pro eodem inſtanti illos determinari ad bonum neceſſariò: ergo neceſſitaret illos, primò quo ad ſpecificationem vt non poſſent tendere ad malum: ſecundò etiam quo ad exercitium, quia efficaciter deberet Deus facere, vt pro illo inſtanti bene deliberarent: nam pro illo inſtanti vrgebat præceptum affirmatiuum conuertendi ſe ad Deum cum plena deliberatione, & talis efficax motio videtur inferre præiudicium libertati: quod eſt maximum inconueniens. Et confirmatur ſecundò, quia ſi aliqui eſſent prælecti credibile eſt, quòd elegiſſet perfectiſſimum angelum In quo magis eluceret bonitas, & ſapientia, & potentia Dei: ſed fortè ille fuit reprobatus: ergo.

Secundũ argumentum. Secundum argumentum probat pro ſecunda quæſtione, quòd Chriſtus Dominus noſter, non fuerit cauſa meritoria prædeſtinationis angelorum ſicut fuit hominum: quod quidem in via S. Bonauent. & S. Thomæ eſt manifeſtum, quia prædeſtinatio angelorum fuit facta ante prædeſtinationem Chriſti: ergo non fuit cauſa meritoria prędeſtinationis eorum; quia priùs angeli fuerunt prædeſtinati: ergo non potuit mereri prædeſtinationem illorum. Sed adhuc etiam in via Scoti probo, quòd non fuerit cauſa meritoria, quia quando in illo primo ſigno ponitur volita incarnatio, aut intelligitur in carne paſſibili, aut impaſſibili, aut abſolutè abſtrahendo ab vtroque: non primum, quia caro paſſibilis Chriſti non fuit volita, niſi ratione peccati, & tamen peccatum hominis pro illo ſigno non fuit cognitum, non ſecundum; quia cùm tale decretum fuerit abſolutum, non fuiſſet mutatum propter peccatum, ſed paſſibilis apparuit: ergo fuit mutatum decretum diuinum, non tertium, quia diuina prouidentia verſatur circa omnia particulariſſima: ergo nullo modo fuit volita incarnatio. & per conſequens non fuit cauſa meritoria prædeſtinationis angelorum, quia non conſtat quomodo fuit volita.

Tertium argumentum. Tertium argumentum pro tertia quæſtione probat, quòd non detur cauſa reprobationis angelorum, primò, quia non datur cauſa prædeſtinationis angelorum: ergo nec reprobationis. Probatur conſequentia, quia ſi prædeſtinati non fuerunt cauſa ſuæ prædeſtinationis, cooperando gratiæ, cur reprobi dicentur cauſa ſuæ reprobationis reſiſtendo gratiæ? Et confirmatur primò, quia illa reſiſtentia eſt permiſſio, & ſicut hæc permiſſio eſt communis reprobis, & prædeſtinatis, ita gratia præueniens eſt communis: ergo ſicut hoc non obſtante illa gratia eſt effectus prædeſtinationis in prædeſtinatis: ita illa permiſſio poterit eſſe effectus reprobationis in reprobis tantum. Confirmatur ſecundò, quia permiſſio, quæ antecedit culpam angeli eſt effectus reprobationis: ſed angelus non potuit eſſe cauſa illius permiſſionis: ergo nec omnium effectuum, & conſequenter nec reprobationis: hæc ſunt argumenta.

Opiniones variæ de hac re. In hoc dubio, vt plene ſatisfaciam, oportet ad ſingulas quæſtiones in particulari reſpondere. Vnde pro prima quæſtione de cauſa prædeſtinationis angelorum; eſt triplex modus reſpondendi, primus eſt quorundam Theologorum, qui dicunt, quòd Deus ante præuiſionem operum nullum angelum elegit, nec repulit à regno cælorum, ſed circa omnes habuit voluntatem antecedentem, per quam ordinauit omnes angelos in gloriam ſuam, & in finem ſupernaturalem, & ex vi huius prouidẽtiæ, & ordinationis generalis dedit Deus omnibus gratiam ſuam, & auxilia ſufficientia ad perſeuerandum vſque ad vltimum inſtans ſuæ viæ, quæ per minimum temporis momentum, ſeu inſtans durauit. Poſtea Deus videns angelos bene cooperantes gratiæ, alios verò repugnantes, tũc efficaciter voluit hos glorificare, illos autẽ damnare, & ſic prædeſtinauit illos, & iſtos reprobauit.

Secũdus modus dicendi. Secundus modus dicendi eſt aliorum, qui dicunt, prædeſtinationem angelorum fuiſſe in duplici differentia. Prima eſt quorundam, qui ſunt prædeſtinati per ſolam Dei voluntatem nullis præuiſis operibus. Secunda eſt aliorum, qui fuerunt a Deo prædeſtinati, ex præuiſione operum. Putant enim iſti Theologi Deum quoſdam angelos ſibi efficaciter prælegiſſe ante præuiſionem operum, alios verò omnes reliquiſſe cum gratia ſufficienti ſuæ libertati in manu conſilij ſui. Ex iſtis ergo angelis ſuæ libertati relictis, quidam peccauerunt, & non ſunt conuerſi ad Deum, & iſti ſunt reprobati propter eorum peccatum: alij verò in bono perſeuerantes ſunt prædeſtinati, & glorificati.

Tertius modus dicendi. Tertius modus dicendi eſt quorundam Thomiſtarum, qui ſequentes communem doctrinam S. Thomæ ſentiunt, quòd Deus eodem modo ſe habuit circa prædeſtinationem angelorum, quo ſe habuit circa prædeſtinationem hominum: vnde ſicut non datur cauſa prędeſtinationis hominum, ita nec angelorum, & ſicut datur cauſa reprobationis hominum ex parte noſtra, ita etiam & dæmonum. Et hæc opinio eſt communior, & verior pro intelligentia autem huius quæſtionis ſunt aliqua notanda.

Nota primò. Explicatio primæ opinionis, & eius impugnatio. Primò nota, quòd auctores primæ opinionis, vt ſuam tueantur ſententiam, dicunt, quòd Deus nõ eodem modo ſe habuit in prædeſtinatione hominum, & angelorum: nam imaginantur ipſi duas prædeſtinationes, generalem ſcilicet, & ſpecialem: prædeſtinatio generalis eſt, qua Deus ordinauit omnes angelos in finem ſupernaturalem, & prouidit omnibus media ſufficientia ad ſalutem conſequendam, quæ quidem prędeſtinatio fundatur in voluntate Dei antecedente, altera eſt prædeſtinatio ſpecialis, per quam quis infallibiliter ordinatur ad gloriam, & illa

prior

prior prouidentia, ſeu prædeſtinatio non fit ex præuiſione operum. Et ad illam pertinent effectus gratiæ præuenientes opera ipſa. Poſterior autem prædeſtinatio fit ex præuiſione operum, & ſolum habet vnum effectum, qui eſt conſecutio gloriæ. Dicunt ergo iſti auctores, quòd Deus reſpectu angelorum tantùm habuit vnicam prouidentiam, prædeſtinationem generalem, ſecundùm quam omnes angelos ordinauit in finem ſupernaturalem per media ſufficientia ad conſecutionem illius: quæ quidem prouidentia reſpectu illorum angelorum, qui conſecuti ſunt finem illum ſupernaturalem dicitur prouidentia completa, & efficax, ſeu prædeſtinatio ſpecialis: quæ tantùm dicit conſummationem, ſeu complementum illius prouidentiæ generalis, & hæc fit ex præuiſione operum. Videns enim Deus quod angeli boni conuerſi ſunt ad Deum, in ſecundo inſtanti dat illis ſtatim beatitudinem: ſed reſpectu illorum, qui non conſequuntur hunc finem, dicitur prouidentia inefficax, & incompleta; & reprobatio: ſed reſpectu hominum non ſic ſe habuit Deus, quia non ſolùm habuit illam generalem prouidentiam, qua omnes ordinauit in vitam æternam: ſed etiam videns peccatum hominum habuit circa electos particulariſſimam quandam prouidentiam, per media efficaciſſima & infallibilia, quæ dicitur à nobis prædeſtinatio. Et ratio huius diuerſitatis eſt, quia cùm angelus fuerit in gratia creatus, & non habuerit niſi ſecundùm inſtans viæ, in quo debuit operari, & mereri gloriam, ſufficit illi illa generalis prouidentia erga omnes, cum auxilio neceſſario, & ſufficienti, quo poſſent, ſi vellent conſequi beatitudinem. Sed quia homo quamuis fuerit in gratia, & iuſtitia originali creatus commiſit, & incurrit peccatum, propter quod remanſit adeò debilis erga bona opera, quòd non ſolùm indigebat illa generali prouidentia erga omnes, ſed etiam quadam ſpecialiſſima, vt poſſet conſequi ſuam beatitudinem. Hæc eſt ſententia illorum: ſed certe hæc doctrina mihi non probatur. Primò, quo ad illam diſtinctionem prædeſtinationis in generalem, & ſpecialem: nam omnis prædeſtinatio ſemper eſt certa, & infallibilis, & nulla eſt incerta: quia prædeſtinatio vt ſic præſupponit electionem, & prædiffinitionem. Secundò, quia prædeſtinatio vt ſic, præcedit præuiſionem operum, & non ſubſequitur, vt iſti dicunt. Tertiò, quia ſecundùm iſtum modum loquendi, etiam reprobi dicuntur prædeſtinati, ſecundùm illam primam generalem prædeſtinationem, quod non eſt dicendum. Quartò, quia hæc opinio ponit cauſam prædeſtinationis propriæ, & particularis. Quintò, quia ſecundùm hanc ſententiam effectus prædeſtinationis enumerati à Paulo, non ſunt effectus propriæ, & ſpecialis prædeſtinationis, quæ omnia aduerſantur diuinæ Scripturæ Pauli, qui ponit ad Rom. 8. tres effectus prædeſtinationis, ſcilicet vocationem, iuſtificationem, & glorificationem: iſti verò tantum ponunt vnum effectum prædeſtinationis, & ſic doctrina iſtorum non eſt tenenda.

Nota ſecūdò. Ab æterno Deus omnes angelos ordinauit in gloriã ſuam.

Secundò nota, quòd hoc eſt certiſſimum in omni opinione, quòd Deus ab æterno voluit ante præuiſionem operum angelorum, omnes in vniuerſum ordinare in finem ſupernaturalem, & dare illis media, immo de facto dedit ſufficientia, & proportionata ſuæ naturæ, quibus poſſent conſequi ſuum finem, & nullum angelorum excepit ab hac generali voluntate. Quod quidem præſuppoſitum probari poteſt eiſdem rationibus, quibus ſupra articulum ſextum dubio primo probauimus hoc idem de homine, quod aliis rationibus poteſt etiam confirmari. Primò, nam angeli ſunt omnes creati in gratia ſecundùm veriorem ſententiam, & vocati per auxilia particularia ad vitam æternã ab inſtanti ſuæ creationis: ergo ſignum eſt, quod Deus ſtatuit ab æterno quantum eſt ex parte ſua dare omnibus beatitudinem. Secundò, Deus vult omnes homines ſaluos facere ante peccatum, & poſt peccatum: ergo etiam voluit, quantum eſt de ſe omnes angelos ſaluos facere. Probatur conſequentia, quia natura angelica eſt perfectior, quàm humana in naturali perfectione, & etiam quia non peccauit angelus ſicut homo, poſt illam generalem prouidentiam, & nihilominus illum ordinauit in vitam æternam. ergo multo melius hoc concedendum eſt de angelis. Tertiò, Deus ordinauit ab æterno omnes res in fines proportionatos ſuis naturis: ſed angelus eſt capax viſionis diuinæ: ergo illum in beatitudinem ordinauit. Quartò, Deus neminem exclusit à regno ſuo ante præuiſum peccatum, ſed tunc nullum erat angeli peccatum: ergo nullus fuit excluſus à regno, per illam generalem prouidentiam. Quintò, quia de facto Deus dedit omnibus angelis vitam æternam, qui in ſecundo inſtanti conuerſi ſunt ad Deum: ergo eadem ratione dediſſet omnibus aliis, ſi ad Deum conuerterentur, & de hoc fundamento nullum eſt dubium.

Tertiò nota. Tria inſtãtia angelorum.

Tertiò eſt notandum, quòd, vt dicemus in materia de angelis ſecundùm veriorem ſententiam, angeli habuerunt tria inſtantia, in primo ſunt creati in gratia, vt dicit S. Tho. in ſecundo ſunt conuerſi ad Deum per plenam deliberationem, & omnes iſti ſunt ſaluati, in tertio fuerunt beati illi, qui ſunt conuerſi ad Deum, qui verò non ſunt conuerſi ſunt damnati. His ergo ſuppoſitis reſpondetur ad primam quæſtionem.

Prima concluſio. Deus ante opera præuiſa elegit, & prędefiniuit angelos ſaluandos.

Prima concluſio: Diuina voluntas in electione, & reprobatione angelorum ita ſe habuit ſecundùm noſtrum modum intelligendi, quòd poſtquam decreuit creare angelos ante præuiſionem operum illorum, decreuit efficaci, & abſoluta voluntate quoſdam eorum conſequi beatitudinem, quam infallibiter ſunt conſecuti: reliqui autem omnes, qui non ſunt prælecti, reprobati ſunt, & repulſi propter ſuum peccatum. Hæc concluſio eſt recepta apud omnes fere Theologos præter ſupradictos, qui dicunt eodem modo, Deum ſe habuiſſe circa angelos, quo ſe habuit circa homines, & eandem rationem docent eſſe de angelis, ac de hominibus. Et idcirco Theologi antiqui non mouent quæſtionem particularem de prædeſtinatione angelorum. Hanc ſententiam tenet etiam doctiſſimus Ioannes Driedo in libro de concordia liberi arbitrij, & prædeſtinationis, cap. 3. & probatur prima pars huius concluſionis ex quodam principio Theologico, quod ponit S. Thom. 1. parte quæſt. 23. art. 4. ſcilicet, quod prædeſtinatio præſupponit electionem: ex quo ſic argumentor: Si prædeſtinatio præſupponit electionem, ergo omnes Angeli, qui ſunt prædeſtinati ſunt prælecti à Deo ante omnia opera efficaci voluntate. Secundò, ſi Deus non elegit ante præuiſionem omnium operum Angelos prædeſtinatos, ſequitur, quòd Angeli, qui ſaluantur, non plus debeant Deo, quàm qui condemnantur. Sequela probatur, quoniam ex parte Dei omnibus eſt collata gratia, & fortè aliqui reprobi ſunt præuenti maiori gratia quàm ſaluati: ergo ſi ex præuiſione operum angeli ſunt prædeſtinati, & non ex particulari electione Dei, ante omnia opera, non plus deberent prædeſtinati Deo, quàm illi qui ſunt reprobati. Tertiò, quia ſi angeli non ſunt prælecti, & prædeſtinati ante præuiſionem operum, ſed potius ex præuiſione, ſequitur, quòd ſtatus, & gradus gloriæ angelorũ non eſt conſtitutus, & prædiffinitus

ea prædeſtinatione abſoluta Dei, ſed ex operibus illorum: conſequens eſt falſum, ergo. Sequela probatur, quia ſecundùm illum modum dicendi, Deus non prædiffiniuit abſoluta voluntate gradus gloriæ angelicæ, ſed tantùm in communi ordinabit illos ad gloriam, gradus verò illorum ſunt determinati ex libera voluntate eorumdem, hoc autem eſt manifeſtè falſum, & contra ea, quæ ſupra dicta ſunt dubio 3. ſuper articulum 6. quòd Deus non tantùm ordinauit aliquem in gloriam, ſed etiam prædiffiniuit illi ante eius opera, certum gradum gloriæ, quem habiturus eſt. Probatur vltimò hæc pars, quia prædeſtinatio eſt pars prouidentiæ ſecundùm S.Thom. ſed prouidentia ſicut & prudentia eſt ratio præceptiua ordinationis mediorum in finem: ſed nihil ordinatur in finem, niſi præexiſtente voluntate finis: ergo prædeſtinatio reliquorum in vitam æternam præſupponit, ſecundùm rationem, quòd Deus velit illis beatitudinem: ſed hoc pertinet ad electionem: ergo prædeſtinatio præſupponit ſecundùm rationem, electionem, & per conſequens angeli, qui ſunt prædeſtinati, ſunt priùs præelecti ad vitam æternam, ante opera ipſorum.

Secunda autem pars eiuſdem concluſionis eſt; quòd reliqui omnes angeli, qui non ſunt efficaciter electi in particulari ſunt reprobati, & damnati, quæ

ad Roman.8.

quidem probatur primò ex Paulo ad Rom.8. vbi numerans, qui ſunt conſecuti beatitudinem, dicit, Quos præſciuit, & prædeſtinauit, hos & vocauit, iuſtificauit, & glorificauit: ergo illi ſunt glorificati, qui ſunt prædeſtinati: ſed qui non ſunt electi, non ſunt prædeſtinati: ergo qui non ſunt electi, non ſunt glorificandi, & per conſequens erunt damnandi. Secundò, probatur quia in ſcriptura ſacra electi dicuntur omnes, qui ſunt ſaluandi, vt patet Matth. 24. Propter electos breuiabuntur dies illi, id eſt, propter illos, qui conſequuturi ſunt vitam æternam, & idem dicitur Marc.13. Vt in errorem inducantur, ſi fieri poteſt, etiam electi: & ad Epheſ.1. Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem: & poſtea ſubdit, Prædeſtinauit nos, ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ. Vnde idem eſt aliquem eſſe electum, & prædeſtinatum, & glorificatum, & conſecuturum vitam æternam: ergo nullus angelorum, qui non fuerit electus, erit prædeſtinatus, nec conſequetur gloriam. Tertiò, inter electum & non electum prædeſtinatum, & reprobû non datur medium: ergo qui eſt electus eſt prædeſtinatus, & qui non eſt electus eſt reprobus. Quartò angeli non electi ſunt angeli odio habiti: ſed angeli odio habiti neceſſariò condemnabuntur: ergo angeli non electi neceſſariò in ſenſu compoſito condemnabuntur: & ſic conſtat veritas huius concluſionis.

Matth.24. *Mar.13.* *ad Epheſ.1.*

Secunda concluſio. Non datur cauſa prędeſtinationis angelorum.

Secunda concluſio: Abſolutè, & ſimpliciter loquendo nulla datur cauſa ex parte angelorum ſuæ prædeſtinationis neque meritoria, neque diſpoſitiua loquendo de prædeſtinatione, vt ſe extendit ad omnes eius effectus. Hæc concluſio eſt contra duas illas priores opiniones ſupra poſitas, etiam probatur iudicio meo efficaciſſime. Primò, quia prædeſtinatio angelorum, vt dictum eſt in prima concluſione, pręſupponit electionem diuinam: ſed illius electionis nulla datur cauſa ex parte angelorum: ergo nec prędeſtinationis. Secundò, angeli ſunt eleuati, & ordinati ex dono Dei in finem ſuperantem naturam illorum: ergo media collata ad talem finē conſequendum non erant debita naturæ illorum, & per conſequens nō poterant angeli illa media mereri: ergo nō datur cauſa meritoria ex parte illorum ſuæ prędeſtinationis. Tertiò, in angelo ante gratiam tantùm

A præſupponuntur bona naturalia. Sed iſta bona naturalia non ſufficiunt ad mouendum Deum, vt det dona ſupernaturalia, nec poſſunt illa mereri, quia ſunt ordinis ſupernaturalis: ergo nullo modo poteſt dari cauſa ex parte illorum ad merendum illa. Quartò, quia ſequeretur, quòd initium ſalutis eſſet ab angelis, quod eſt Pelagianum, & quòd priùs angelus dediſſet aliquid Deo, contra illud Pauli ad Rom.11. Quis prior dedit ei, & retribuetur illi? & contra illud 1.Ioann.4. Non quia nos priùs dilexerimus eum, ſed quoniam ipſe prior dilexit nos: hoc autem non B eſt dicendum: ergo nulla datur cauſa ex parte angeli ſuæ prædeſtinationis. Quintò, angelus non poteſt eſſe cauſa primi effectus prædeſtinationis: ergo nec totius prædeſtinationis, conſequentia patet ex dictis, & probatur maior, quia angelus non potuit mereri primam vocationem, nec primam gratiam, quæ eſt primus effectus prædeſtinationis: ergo ex parte illorum non poteſt dari cauſa prædeſtinationis illorum. Sextò, nam ſi aliqua daretur, maximè opera præuiſa angelorum: ſed talia ſunt effectus prædeſtinationis: ergo non poſſunt eſſe cauſa. Septimò, hæc C concluſio poteſt probari eiſdem rationibus, quibus ſuprà probauimus dubio primo nullam dari cauſam ex parte noſtra prædeſtinationis noſtræ, & ſic conſtat, quòd angeli, qui ſunt ſaluati, ſunt à Deo electi, & prædeſtinati ante præuiſionem omnium operum ex ſola Dei voluntate: & hæc dicta ſunt pro prima quæſtione.

ad Rom.11. *1.Ioan.4.*

Secunda quæſtio de Chriſto.

Pro ſecunda autem quæſtione, in qua quærebamus, An Chriſtus ſicut fuit cauſa meritoria prædeſtinationis hominum, ita fuit cauſa meritoria prædeſtinationis angelorum, quæ quidem quæſtio poſtu- D labat reſolutionem alterius grauiſſimæ difficultatis, ſcilicet, An ſi Adam non peccaſſet, Chriſtus veniſſet in mundum. Scotus enim tenet quod ſic: S. Bonau. & S.Thom. negant omnino: & in via Scoti manifeſta eſt ſolutio ſecundæ quæſtionis, in via verò S.Bonauen. & S.Thom. eſt difficilis. Nihilominus tamen in vnica via reſpondetur vnica concluſione, quæ ſit tertia in ordine.

Tertia concluſio. Chriſtus Dominus eſt cauſa meritoria finalis, & exemplaris angelorum prædeſtinationis.

Tertia concluſio: Chriſtus Deus noſter fuit cauſa meritoria finalis, & exemplaris prædeſtinationis angelorum, qui ſunt ſaluati: quæ quidem concluſio E probari poteſt eiſdem rationibus, quibus ſuprà dubio 2. probata eſt eadem cōcluſio de prædeſtinatione hominum: ſed modo probatur adhuc aliis rationibus quoad omnes ſuas partes, & quo ad primam, ſ. quod Chriſtus ſit cauſa meritoria probatur. Primò, quia Chriſti merita ſunt infiniti valoris, & erant digna hoc præmio, & maiori, & angelus erat capax illius præmij dandi per Chriſtum: ergo Chriſtus meruit illud. Secundò, quia hoc redundat in maiorem Chriſti gloriam, quòd omnia bona ſpiritualia deriuentur à Chriſto in omnes angelos, & homines F ergo. Tertiò, quia etiam redundat in maiorem Dei gloriam, ſcilicet, quòd concedat angelis illa dona ſupernaturalia duplici titulo, primo ex mera ſua voluntate, & bonitate. Secundò, ex meritis Chriſti. Vnde ante præuiſum Chriſtum liberè ex mera ſua voluntate voluit conferre angelis illa dona: poſtea verò præuiſis meritis Chriſti, voluit concedere illa ex iuſtitia, quia debebantur meritis Chriſti: ergo Chriſtus fuit etiam cauſa meritoria omnium bonorum, quæ ſunt conceſſa angelis, & ſic etiam in via S.Th. & S.Bonau. poteſt hæc pars defendi. Quartò, quia G Chriſtus eſt caput non ſolùm hominum, ſed etiam angelorum: ergo debuit etiam influere in angelos gratiam, & gloriam: ergo fuit cauſa meritoria prædeſtinationis angelorum. Secunda autem pars huius

concl-

concluſionis eſt, quod Chriſtus ſit cauſa finalis prædeſtinationis angelorum, quæ etiam eſt certiſſima, & probatur primò, quia omne imperfectum debet reduci, & ordinari ad aliquid perfectiſſimum ſui generis, tanquam in finem: talis eſt Chriſtus reſpectu angelorũ: ergo. Secundò, probatur ex illo Pauli Philip. 2. Vt in nomine Ieſu omne genu flectatur cæleſtium, id eſt, angelorum, & Dauid dicit, Et adorent eum omnes angeli eius: ergo Chriſtus eſt finis omnium hominum, & angelorum. Tertia autẽ pars eſt, quòd Chriſtus ſit etiam cauſa exemplaris angelorum taliter quòd non ſolum gloria Chriſti ſit perfectiſſimo omnium: ſed etiam quòd eminenter contineat perfectiones omnium hominum, & angelorum, & gloriæ illorum, quæ pars ex pręcedenti eſt manifeſta: nam ſi Chriſtus fuit cauſa finalis prædeſtinationis angelorum etiam erit cauſa exẽplaris eorum. Et probatur primò, quia gloria Chriſti eſt exemplar gloriæ ad quod ſunt prædeſtinati, quotquot ſunt prædeſtinati: ergo prædeſtinatio Chriſti, eſt exemplar prędeſtinationis angelorum. Probatur antecedens: nam Deum prædeſtinaſſe angelos nihil aliud fuit, quàm decreuiſſe, vt angeli haberent gratiam, & gloriam ad imitationem gratiæ, & gloriæ Chriſti, & per merita ipſius Chriſti, tanquam per merita ſui capitis imitarentur Chriſti gloriam, & ſimiles illi fierent in beatitudine: ergo eſt exemplar illorum. Secundò, in omni genere ſupernaturali Chriſtus eſt ſupremus omniũ: ergo eſt exemplar omnium. Tertiò, quælibet res habet duo exemplaria, vnum intrinſecum, & aliud extrinſecum, vt domus habet vnam ideam in mẽte artificis, & præterea habet aliud exemplar depictum in charta ab artifice: ita etiam gloria angelorum habet vnum exemplar intrinſecum in eſſentia diuina, quod eſt idea gloriæ ſuæ, & aliud extrinſecum, ſcilicet gloria Chriſti. Non enim eſt inconueniens, quòd vnum exemplatum ſit exemplar aliorum, ſicut Chriſtus eſt exemplatus ab idea, quæ eſt in Deo, & eſt exemplar aliorum ſicut Petrus eſt exemplar ſuæ imaginis, & illa eſt exemplar alterius, & ſic manet ſoluta ſecunda quæſtio, quod Chriſtus Dominus noſter eſt cauſa finalis exemplaris, & meritoria prædeſtinationis angelorum. Ad tertiam quæſtionem de reprobatione angelorum reſpondetur vnica concluſione, quę in ordine eſt quarta.

Tertia quaſtio de reprobatione.

Quarta concluſio. Angeli mali reprobantur propter peccatũ præuiſum eorũ.

Quarta concluſio: Angeli mali fuerunt reprobati à Deo reprobatione poſitiua, propter peccatum illorum præuiſum: hæc concluſio eſt communis, etiam apud auctores ſupra citatos, & probari poteſt eiſdem rationibus, quibus probauimus dubio 4. peccatum finale præuiſum eſſe cauſam noſtræ reprobationis. Et confirmatur adhuc aliis rationibus, quia angelus malus fuit cauſa omnium effectuum reprobationis poſitiuæ, ſcilicet derelictionis Dei, & pœnæ illatæ: nam quia angelus peccauit, Deus dereliquit eum in ſuo peccato, & tandem puniuit illum pœna æterna. Secundò, Deus eſt iuſtiſſimus: ergo nullum reprobat abſque demerito ex parte ipſius. Tertiò, reprobatio dicit punitionem ęternam, & voluntatem puniendi illum pœna ęterna: ſed punitio pręſupponit culpam: ergo & reprobatio fit propter culpam, & per conſequens peccatum angeli pręuiſum eſt cauſa reprobationis illius, & ſic ſatisfecimus tribus quęſtionibus propoſitis. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum. Omnes angeli qui non fuerunt electi, ſunt à Deo reprobati.

Ad primũ reſpondetur negãdo antecedens, immo conſonũ eſt cuicumq; naturę intellectuali eſſe prędeſtinatam ſolùm ex mero beneplacito Dei, licèt cõſecuta ſit finẽ prędeſtinationis per media ſibi proportionata, & ad probationem reſpõdetur, quòd omnes illi angeli, qui nõ fuerũt illo modo pręelecti, & prę-

A deſtinati ſine dubio condemnabuntur propter illorum peccata, quia non eſt eadem ratio prædeſtinationis, & reprobationis angelorum: datur enim cauſa reprobationis ſcilicet peccatum, & non datur cauſa prædeſtinationis eorum. Iſti autem non electi in ſenſu cõpoſito non poſſunt ſaluari, quamuis in ſenſu diuiſo poſſint, vt dictum eſt ſæpius de hominibus. Et ad primam confirmationem reſpondetur negando, quod angelos in illo ſecundo inſtanti ſuæ cõuerſionis neceſſitatur ad agendum, quia quamuis moueatur à Deo auxilio efficaci, ita vt in illo inſtanti non
B poſſit non agere, non tamẽ neceſſitatur, quia mouetur à Deo liberè ſecundùm modum debitum ſuæ naturæ: ſcit enim Deus ita mouere voluntatem noſtrã, vt liberè agat in omnibus ſuis actibus: nã ſicut Chriſtus Dominus noſter, quamuis fuerit determinatus ad bonum, & confirmatus in gratia, ita, vt nõ potuerit peccare, tamen liberè operabatur, & liberè moriebatur, oblatus eſt enim quia ipſe voluit: eodem modo dicimus de angelo prædeſtinato, qui neceſſariò ſaluabitur, neceſſitate conditionata, quæ non tollit libertatem arbitrij. Et quando dicitur in argumento
C quod pro illo inſtanti vrgebat præceptum affirmatiuum angelorum conuertendi ſe ad Deum concedimus, negamus tamen quòd illa motio efficax inferat præiudicium libertati: nã vt dicitur in concilio Trid. ſeſſ. 6. can. 4. Liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum poteſt diſſentire, ſi velit: nam idem poſſemus dicere de omnibus actibus voluntatis noſtræ, quòd neceſſitarentur ad agendum quando mouentur ab auxilio efficaci Dei, quod tamen non eſt dicendum, quia quidquid voluntas vult libere vult. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quòd cùm
D electio angelorum ſit facta ex mera voluntate Dei, & non propter perfectionem maiorem ſupremi angeli, hinc eſt quòd fuerũt electi illi quos placuit Deo prædeſtinare, & eligere, ſiue habuerint maiora dona naturalia, & ſupernaturalia, ſiue non: de ſupremo autem Angelo, an fuerit prædeſtinatus, vel non: dicemus in materia de Angelis.

Conuerſio angelorum ad Deum in ſecundo inſtãti nõ fuit neceſſaria, ſed libera.

In prædeſtinatione Deus non reſpexit ad perfectiorem naturam angeli.

Ad ſecũdum arg. Etiã in via S. Bonauẽturæ, & S. Thomæ Chriſtus fuit cauſa meritoria prædeſtinationis Angelorum.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd licèt difficile ſit in via S. Bonauenturæ, & S. Thomæ defendere Chriſtum fuiſſe cauſam meritoriam prędeſtinationis Angelorum: tamen adhuc in via illorum poteſt defen-
E di, etiam ſi teneamus Angelos fuiſſe prædeſtinatos ante prædeſtinationem Chriſti: quia poſſumus dicere, ſicut dictum eſt in tertia concluſione, quòd Deus duplici titulo voluit conferre Angelis dona ſpiritualia, quibus ſaluarentur. Primò ex mera ſua voluntate. Secundò ex meritis Chriſti: vnde quando prædeſtinauit Angelos ante præuiſum Chriſtum, voluit liberè ex ſua voluntate prædeſtinare illos, & conferre illis media efficaciſſima ad conſecutionem gloriæ: poſtea verò præuiſis meritis Chriſti in alio ſigno addidit ſecundum titulum, & decreuit eadem
F dona dare ex meritis Chriſti, quæ ex ſua voluntate priùs dederat: ſicut priùs intelligitur, noſtro modo intelligendi, Eccleſia Angelorum ſine Chriſto capite, & poſtea datus eſt ei Chriſtus in caput Angelorum: ita gratia data primò gratis, poſtea datur ex merito Chriſti: & ſic poteſt defendi, etiam in via S. Bonauenturæ, quòd Chriſtus fuerit cauſa meritoria prædeſtinationis Angelorum. Ad replicam, quæ fit contra viam Scoti, reſpondetur, quòd non eſt neceſſarium in illo ſigno incarnationem Chriſti fuiſſe volitam ſecundùm omnes circumſtantias, quas habuit in effectu, & executione: nam ſecun-
G dùm doctrinam Scoti dicendum eſt, quòd in illo primo ſigno incarnatio Chriſti fuit volita ſecundùm ſubſtantiam ſuam, & ſecundùm principalia

Secundùm Scotũ incarnatio Chriſti fuit volita abſtrahendo à paſſibilitate, vel impaſſibilitate

accidēn

accidentia, inter quæ commemorauit o.erita Chri.. in commum. Et ſic fuit volita, cum abſtractione à paſſibilitate, & impaſſibilitate. Poſtea vero videns Deus in alio ſigno peccatum hominum, decreuit vt Chriſtus veniret in carne paſſibili, propter peccatum hominum, quem iam venire decreuerat in primo ſigno, non determinando pro illo ſigno, an eſſet venturus in carne paſſibili, vel impaſſibili: quæ omnia latiùs in tertia parte in materia de Incarnatione Chriſti, cum eius gratia explicabimus.

Ad tertium argum. Reſiſtentia mali Angeli eſt cauſa reprobationis illius, cooperatio autem boni Angeli non eſt cauſa prædeſtinationis illius.

Ad tertium reſpondetur, quòd non eſt eadem ratio de reſiſtentia Angeli reprobi, & de cooperatione electi Angeli, qua cooperatur gratiæ Dei; quia illa reſiſtentia eſt principaliter a libero arbitrio Angeli mali per proprias vires eius: neque antecedit illam reſiſtentiam aliquis effectus reprobationis, qui ſit cauſa illius; quia ſolùm antecedit permiſſio illius reſiſtentiæ, quæ nō eſt effectus reprobationis; ſed præſupponitur ad illam; & ideò illa reſiſtentia eſt cauſa reprobationis illius. At verò cooperatio Dei eſt principaliter ex auxilio efficaci Dei, quod antecedit illam cooperationem, & eſt primus effectus prædeſtinationis: & ideò non poteſt eſſe cauſa prædeſtinationis, ſed eſt effectus illius.

Permiſſio peccandi nō ſuit commu\[n\]is bonis, & malis Angelis.

Et ad primam confirmationem reſpondetur primò, quòd illa permiſſio non eſt communis bonis, & reprobis Angelis, nam boni nunquam permiſſi ſunt cadere in culpam, à qua poſtea reſurrexerint, ſicut homines: nam cùm liberū arbitriū Angeli ſit inflexibile, Angelus, qui ſemel cecidit, nunquam reſurrexit: & ideò falſum eſt, quòd permiſſio illa ſit communis Angelis bonis, & malis: nam bene ſequitur, Angeli mali peccauerunt: ergo permiſſi ſunt peccare: & econtra, Angeli boni non peccauerūt: ergo non ſunt permiſſi peccare; quia permittere aliquem peccare non eſt facere illum liberum, & relinquere illum in manu conſilij ſui: ſed eſt illum relinquere, vt de facto cadat, & auferre ab eo manutenentiam actualem Dei: & ideò quando homo non actu peccat, non dicitur permitti peccare, etiam ſi ſit liber: vt expreſsè dicit S. Bonauentura ſupra q. 15. art. 2. ad ſecundum, vbi dicit, quòd Deus non dicitur permittere peccare, niſi eum, qui actualiter peccat dum peccat. Secundò, reſpondetur, quòd eſt maxima differentia inter gratiam illam præuenientem, & permiſſionem: nam gratia eſt medium per ſe ordinatum ad conſecutionem finis prædeſtinationis: permiſſio autem non, vt ſtatim dicemus: & ideò illa gratia eſt effectus prædeſtinationis, non autem permiſſio.

Permiſſio peccandi nō eſt effectus, nec mediū reprobationis.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quod permiſſio illa, quæ antecedit culpam non eſt effectus reprobationis, nec eſt medium ordinatum ad finem reprobationis: ſed pertinet ad bonum regimen, & ſuauem Dei prouidentiam: tamen præſupponitur ante reprobationem, ſicut ſupra dictum eſt de reprobatione hominum, & propterea non eſt cauſa aliorū effectuum reprobationis; quia ſicut non eſt cauſa culpæ: ita etiam non eſt cauſa pœnæ, ſed eſt quaſi occaſio remota, non quidem data, ſed accepta: & ideò meritò nō computatur inter effectus reprobationis. Et ſic abſoluitur vltimum dubium de prædeſtinatione, & reprobatione Angelorum, in quo finem habet tota q. 18. de materia prædeſtinationis, & reprobationis, quæ cùm ſit difficillima, & grauiſſima, nulli mirum eſſe debet, ſi ita ad longum eam diſcuſſerimus. Faxit Deus, vt in hac re abſcondi-
tiſsima ver[illegible] ſemper docene-
rimus ad laudem, & gloriam
[illegible]entis
Dei

QVÆSTIO XIX.

Ex diſtinct. 43. lib. 4. Sententiarū Bonauentura.

De Libro Vitæ.

Poſt materiam de prædeſtinatione agendum eſt de libro vitæ, in quo ſcripti ſunt prędeſtinati, de quo quæruntur tria.

Primo, Quid ſit liber vitæ?

Secundò, Vtrum in hoc libro omnia ſcribantur, vel quæ ſit huius libri ſcriptura?

Tertiò, Vtrum neceſſarium ſit hunc librum aperiri?

ARTICVLVS I.

Quid ſit Liber Vitæ.

a Ponit tria argumenta, tria quæris, in primo, An ſit liber vitæ notitia Dei in ſecundo, An ſit humanitas Chriſti, in tertio, An ſit virtus Dei.

AD primū ſic proceditur, Videtur, quòd [a] liber vitæ non ſit notitia Dei: primò, Quia in libro eſt ſcripturæ impreſſio, in Deo autem nulla eſt impreſſio: ergo ſi tranſlatio debet eſſe ſecundùm ſimilitudinem, non videtur talis tranſlatio recta.

Secundò, Videtur quòd non ſit humanitas Chriſti, quia in libro eſt legere: ſed in Chriſto homine, nec bona, nec mala eſt legere; ergo, &c.

Tertiò, Videtur quòd non ſit virtus Dei; quia illa virtus ita mala reducet ad memoriam, vt bona, ſecundùm quod dicit Auguſtinus: ſed mala ſunt ratio mortis: ergo eſſet tunc dicendus liber mortis, non vitæ.

b Ex hoc in rationibus duæ prime probāt quòd liber vitæ ſit Dei notitia, qua prædeſtinatos retinet in memoria, duæ ſecūdæ probant quòd ſit humanitas Chriſti, vel eius viſio, duæ vltimæ probāt, quòd ſit virtus diuina, qua dicta manifeſtātur ut dico.

Sed contra eſt, oſtenditur quòd liber vitæ ſit ipſe Dei Filius. Primò, [b] quia ſuper illud Pſalmi 68. Deleantur de libro, Gloſſa dicit, id eſt de Dei notitia, qua prædeſtinauit, & præſciuit cōformes fieri imaginis filij ſui. Secūdò, Apoc. 20. Alius liber apertus eſt: Gloſſa, Liber iſte eſt prædeſtinatio in qua omnes ſaluandi ſcripti ſunt. Tertiò, quòd autem liber vitæ ſit Chriſtus ſecundùm humanitatē, videtur, quia Gregorius in moralibus dicit: Liber vitæ eſt viſio Iudicis aduenientis, qua quiſquis eum videt, mox teſte conſcientia quidquid boni, vel mali fecerit, intelligit: ſed Chriſtus iudicaturus eſt in forma ſerui: ergo, &c. Quartò, gloſſa Apoc. 20. dicit, quòd liber vitæ eſt Chriſtus, qui tunc potens omnibus apparebit: ſed non apparebit omnibus, niſi ſecundum humanitatem: ergo &c. Quintò, quòd ſit vis quædam, nec diuinitas, nec humanitas, videtur dicere Aug. 20. de ciuit. Dei cap. 14. Vis quædam diuina nomine libri intelligenda qua fiet vt cuique bona, & mala ad memoriam reuocentur quæ libri nomen accepit. Sextò, libri intentio ad legendū eſt: ergo propriè dicitur liber id, per quod recolit homo, & bona, & mala: hoc autem eſt virtus: ergo, &c. Reſpondeo dicendum quòd

Libri

libri duplex eſt proprietas, vna in ſe, ſcilicet ſcripture retentio in ſimultate,& vniformitate,& ratione huius proprietatis nomen libri transfertur ad Dei notitiam: alia proprietas eſt ad nos, quia per librum eſt in nobis oblitorum recordatio, & ratione huius transfertur ad vim illam, qua fit recordatio, præteritorum: humanitas autem ſiue viſio eius non dicitur liber: & quod dicit Greg. & gloſ. intelligitur per quandam concomitantiam. [e] Concedendum igitur, quod liber dicitur Dei notitia, & quòd dicitur illa virtus diuina ſecundùm duplicem proprietatem, ſicut oſtendunt rationes ad hoc inductæ in argumento, ſed contra.

e Per hoc reſpondet Doctor S. duab. rationibus medijs, quæ ſunt in argumento, ſed contra,& ſolutio ſtat in hoc quod quamuis adueniente Chriſto ad iudiciū, tūc vnuſquiſque videbit in conſcientia ſua quidquid boni, vel mali egit, hoc non eſt, quia humanitas Chriſti, vel eius viſio ſit liber vitę, ſed quia ad eius aduentum in cōſciētia cuiuſque dabitur quædam virtus Dei, qua videntur omnia, & hoc ſignant per concomitantiā: nā hæc virtus diuina cōcomitatur eius aduentum ad iudicium.

Ad primum ergo quod obijcitur, quod in libro illo non eſt Scripturæ impreſſio, dicendum quod quantum ad hanc proprietatem non transfertur, immo in hac differunt, quia C liber ille repræſentat quod in eo fit, ſed liber iſte repræſentat quod facit.

Ad ſecundum reſponſum eſt in corpore articuli, quod humanitas Chriſti non eſt liber.

Ad tertium quod obijcitur, quòd virtus illa reducit mala ad memoriā, quæ ſunt cauſa mortis dicendum quòd liber, & vis Dei cauſa [d] vitæ in ſe eſt, & quòd mortis ſit, hoc eſt ſolùm per occaſionem, & per rationem D aliorum librorum, ſcilicet conſcientiarum, & ideò ab eo denominantur, ad quod principaliter eſt: vel dicendum, quod nō dicitur liber vitæ, quia det vitā, ſed notitia Dei dicitur liber vitæ, quia omnia ſibi ſunt vita, ſimiliter vis illa liber dicitur; quia recolit: ſed vitæ dicitur; quia hoc non facit per creaturæ defectibilitatem, & fallibilitatem, ſed ſecundùm diuinæ notitiæ viuam veritatem.

d In his duabus ſolutionib. dat duas cauſas, quare virtus diuina dicatur liber vitæ, & non liber mortis, prima, quia eſt cauſa vitę quantum eſt in ſe,& ex ſe habet dare vitam, ſed ſi præſcitis nō dat vitā, hoc prouenit ratione culpæ illorum, vb ſunt mala. Secundò, quia licet nō det vitā, procedit tamen à viua Dei veritate.

S V M M A T E X T V S.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Liber vitæ dicitur notitia Dei: probatur ex tranſlatione huius nominis liber, quia quemadmodum liber propriè dicitur illud, quod retinet in ſcripto ſcientiam ſimul, & vniformiter: ita per tranſlationem notitia Dei, qua infallibiliter cognoſcit omnes prædeſtinatos, dicitur liber: vocatur autem vitæ, quia vt dicit S. Bonauent. in ſolutione ad tertium, omnia quæ in Deo ſunt, ſibi ſunt vita: quia in ipſo vita erat. Secundò probatur eadem concluſio ex gloſſa ſuper Pſalmum 68. & Apoc. 20. vt dicitur F in principio argumenti, ſed contra.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Liber vitæ non eſt humanitas Chriſti, ſeu viſio eius in iudicio: quia licèt adueniente Chriſto vnuſquiſque videbit omnia, quæ fecit, ſed hæc non leget in Chriſto, ſed in conſcientia ſua: & cùm liber ſit ad legendum in eo, ſed in Chriſto homine in iudicio, nec bona, nec mala eſt legere: ergo non dicitur liber vitæ.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Liber vitæ dicitur virtus quædam diuina, ſecundùm quam vnuſquiſque in iudicio recordabitur, omnium bonorum, & malorum quæ fecit. Probatur hæc concluſio, quia ſicut liber propriè dicitur, quia reducit in memoriam ea de quibus eramus obliti: ita transfertur ad ſignifi- G candum virtutem quandam diuinam, quam Deus infundet omnibus in die iudicij, per quam recordentur omnium A præteritorum: dicitur etiam vitæ, quia hæc virtus diuina accipit hanc vim recordandi, non à creatura, quæ eſt defectibilis, & fallibilis, ſed ex ipſa viua veritate, diuina ſapientia, quæ eſt infallibilis. Probatur etiam eadem concluſio ex Aug. 20. de ciuitate Dei cap. 14. & ex vltima ratione, quæ habetur in argumento, ſed contra.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. De ordine recto huius doctrinæ.

NOta primò, circa ordinē huius doctrinæ, quod quamuis noſter Seraphicus Doctor agat de libro vitæ in 4. lib. ſent. diſt. 43. ſequendo ordinem Magiſtri: nos tamen qui ſequimur ordinē doctrinæ merito in hunc locum tranſtulimus materiam de libro vitæ, poſt materiam de prædeſtinatione, & reprobatione: nam cùm liber vitæ ſignificet primò notitiam Dei, qua infallibiliter cognoſcit prædeſtinatos, ſecundò virtutem quandam diuinam, qua in die iudicij omnes recordabuntur omnium, quæ fecerīt certum eſt, quod ſecundùm priorem ſignificationem doctrina de libro vitæ pertinet ad hūc locum. Et ita Alex. de Ales, in 1. par. poſt materiam de prædeſtinatione, electione, & dilectione diuina; agit in q. 33. de lib. vitæ, in quo ſcribuntur prædeſtinati, & dilecti ab æterno: nam ſicut dilectio eſt omnium futurorū bonorum, & prędeſtinatio omnium ſaluandorū, & electio eorumdem, in quantum ſeparantur à malis, ita liber vitæ eſt ipſorum remunerandorum: hęc Alex. Eundem ordinem etiam ſeruat S. Th. qui in 1. p. poſt qu. 23. de prędeſtinatione agit in q. 24. de libro vitę per tres articulos: meritò ergo nos in hoc loco collocauimus librum vitę, quatenus ſignificat notitiam, qua Deus cognoſcit prędeſtinatos. Si autē liber vitę ſumatur in ſecūda ſignificatione, quatenus ſignificat virtutem illam diuinam recolendi præterita, ſic pertinet tractatus de libro vitæ ad quartum librum ſententiarum; quia illa virtus infundetur in die iudicij, de quo ibi agitur, & propterea nos reſeruauimus ei illo loco tres alios art. In præſentem verò locum tranſtulimus tantùm tres artic. qui pertinent ad materiam prædeſtinationis, in primo S. Bon. quærit de quidditate huius libri, quidnam ſit: in ſecundo de Scriptura eius: in tertio, de apertione ipſius, an aliquando aperietur, & ſic omnia concordantur.

Nota ſecūdò. Senſus tituli articuli.

E Secundò nota, circa titulum articuli, quòd vt conſtat ex S. Bona. in corpore huius articuli, liber dupliciter ſumitur, vno modo propriè, & ſic ſumitur pro ſuo proprio ſignificato, ad quod imponitur ad ſignificandum, vt iſte quem nos ſcribimus dicitur liber Theologiæ, & hoc modo non ſumitur in præſenti: quia cùm liber propriè ſumptus ſit res materialis, nō poteſt Deo propriè conuenire: alio modo accipitur translatiuè, ſeu metaphoricè, & hoc modo ſumitur in præſenti: quærimus enim vtrū nomen libri transferatur ad ſignificandam notitiam Dei, quam habet de prædeſtinatis: & quia hoc modo ſumptus ſignificat multa, vt dicemus in notabili ſequēti, ideò S. Bo. ſub vno titulo quærit tria: primùm, Vtrum liber vitę ſit notitia Dei. Secundò, Vtrum ſit humanitas Chriſti, vel eius viſio in die iudicij, quādo veniet ad iudicandū modum. Tertiò, Vtrū ſit virtus quædā diuina, quæ illuminabit conſcientias hominum, qua cognoſcēt omnia, ſiue bona, ſiue mala, quæ fecerunt iuxta illud Pauli 2. Cor. 5. Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſq; propria prout geſſit in corpore ſuo, ſiue bonum, ſiue malum.

Nota tertiò. Multipliciter ſumitur liber vitæ in ſcriptura ſacra.

Tertiò nota, quod ſicut colligitur ex S. Bonan. & G Alex. & ex alijs, immo ex ipſamet Sacra ſcriptura, liber ſumitur multipliciter, primò pro libro naturæ, quo inducuntur homines ad conſiderandū potentiā diuinam

diuinam ex parte creationis,& prouidentiam ex parte gubernationis, & bonitatem ex parte influentiæ, & iſte liber eſt totus iſte mundus, qui dicitur liber naturæ, quia nihil aliud eſt, quam ipſæ res naturales à Deo productæ, quatenus per illas deuenitur in cognitionem Dei, ſummi artificis: nam cùm videamus

Liber naturæ.

eas produci à Deo,& gubernari,ſuſcipereque diuinũ influxum, ſtatim rapimur in cognitionẽ diuinæ potentiæ, prouidentiæ,& bonitatis. Et in hoc libro legebant philoſophi illi antiqui, qui lumine naturali ducti venerũt per cognitionem creaturarum ad cognitionem ipſius Dei. Qua vt dicit Paulus ad Ro. 1.

ad Ro.1.

B Inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque eius virtus,& diuinitas. in hoc libro legebat S. Antonius Abbas, & reliqui S. heremitæ, qui contemplantes ordinem creaturarum prorumpebant in laudem Dei, iuxta illud Pſ. 18. Cæli enarrant gloriam Dei, & opera manuũ eius annunciat firmamentum. De hoc libro etiam intelligitur illud, quod habetur in Apoc. 6. Receſſit, quaſi liber,& Iſaiæ 29. Erit vobis viſio omnium quaſi verba libri ſignati. Secundo modo ſumitur liber,

Pſal.18. Apoc.6. Iſaia 29.

C pro libro ſcripturæ Sacræ, dictato à Deo, ſcripto à Prophetis, Apoſtolis, & Euangeliſtis, expoſito à Doctoribus ſacris, promulgato à prædicatoribus, credito, & recepto à fidelibus: cuius libri meminit Eccleſiaſt. 24. cap. Hæc omnia liber vitæ, & teſtamentum altiſſimi, & agnitio veritatis. Baruc 4. dicitur, Hic liber mandatorum Dei,& Matt. incipit ſuum Euangelium dicens, Liber generationis Ieſu Chriſti: de quo libro nos plura dicemus dubio 1. & qui voluerit plura videre de libro ſcripturæ legat S. Pagninum, lib. 9. Iſagugæ c. 35. 36. & 37. vbi explicat

Liber ſcripturæ Sacræ. Eccl 24. Baruc 4.

D librum illum Apoc. 5. ſignatum ſeptem ſigillis,& librum alterum Ezechielis ſcriptum intus, & foris. Tertiò, ſumitur liber pro libro exemplari, ſcilicet pro Chriſto, in quo vt in exemplari videmus qualiter nobis viuendum ſit, & qualiter manendum ſit, qui quamuis per totam vitam ſuam fuerit nobis viuendi exemplum, præcipuè tamen fuit in morte ſua, & cruce, vt dicemus dubio primo ſuper hanc quæſtionem. Dubium enim non eſt, quin in ſcriptura Sacra, ſæpiſſimè Chriſtus appelletur liber vitæ, de quo explicatur illud Apocalyp. 5. de illo libro clauſo, ſigillato ſeptem ſigillis, qui nihil aliud eſt, quàm ar-

Liber pro Chriſto Domino.

E canum noſtræ redemptionis myſterium, quod per Chriſtum impletum, & apertum eſt. Quartò, ſumitur liber pro libro humano, qui eſt dictamen rationis, & conſcientiæ cuiuſque, in qua tanquam in libro, ſunt aſſignata omnia opera noſtra, ſiue bona, ſiue mala quæ quidem apparebunt in die iudicij, ita vt vnuſquiſque intueatur, etiam in conſcientia alterius omnia opera, quæ geſſit, & in illa tanquam in quodam libro leget omnia: ſic intelligitur illud Dan. 7. Iudicium ſedit,& libri aperti ſunt,& Apoc. 20. Aperti ſunt libri, & iudicati ſunt mortui: & de hoc libro

Liber pro conſcientia. Dan.7. Apoc.20.

F loquitur S. Bonauent. in hoc articulo, quando dicit, quòd liber vitæ dicatur virtus quædam diuina, ſecundùm quam recordabitur vnuſquiſque omnium oblitorum. De hoc etiam libro loquitur in art. 3. vbi dicit, quod ad diſpenſandum quantitatem, & dignitatem meritorum neceſſe eſt aperire libros conſcientiarum, & librum vitæ. Quintò, ſumitur liber pro notitia diuina, ſeu præſcientia, qua Deus cuncta cognoſcit, ſiue bona, ſiue mala, in quo ſunt omnia ſcripta, quæ fiunt in mundo, tam reprobi, quàm electi,& de hoc libro intelligunt aliqui illum locum Pſal. 138.

Liber pro notitia Dei qua cuncta cognoſcit. Pſal.138.

G In libro tuo omnes ſcribentur, quamuis aliqui intelligant hunc locum de ſolis electis, alij vero interpretantur de omnibus electis,& reprobis. Sextò, & vltimò ſumitur liber vitæ pro notitia firmiſſima Dei in qua continentur ſoli prædeſtinati, qui ſunt præmiandi in vita æterna,& de hoc loquitur ſæpe ſcriptura. vt Lucæ 10. Gaudete quia nomina veſtra ſcripta ſunt in cælis,& Danielis 12. Apoc. 20. & 21. & ad Philippen. 4. fit mentio de hoc libro, de quo etiam quidã interpretantur illud Exodi 32. Dele me de libro vitę,& illud Pſalmi 39. In capite libri ſcriptum eſt de me, quia Chriſtus fuit primogenitus prædeſtinatorũ. De hoc libro loquitur S. Bonau. in hoc articulo, in quo ſunt conſcripti omnes prędeſtinati ad vitam æternam. Si-

Liber notitiæ Dei qua ſolos prędeſtinatos cognoſcit. Lucæ 10. Dan. 12. Apoc. 20. & 21. ad Phi. 4. Exod. 32. Pſal. 39.

B cut enim in libro ſcribuntur aliqui, qui aſſumpti ſunt ad aliquem finem, vt milites, qui aſcribuntur ad militiam, ſcribuntur in aliquo libro, ita intellectus diuinus, ſiue eius firmiſſima notitia, qua memoriter tenet omnes electos ad vitam æternam dicitur liber vitæ, iuxta illud Pauli 2. ad Timoth. 2. Habemus firmiſſimũ ſignaculum Dei. Nouit enim Dominus qui ſunt eius. Qui autem ſunt ſcripti in hoc libro, & an præſciti quamdiu ſunt in via ſint ſcripti in eo, & quomodo dicantur deleri, dicemus in articulo ſequenti,& in dubiis diſputandis.

C Quartò nota, quòd ex dictis conſtat doctrina S. Bonauent. & conformitas eius cum aliis Theologis. Prima enim eius concluſio eſt certiſſima apud omnes Theologus, quòd in Deo liber vitæ ſit notitia quædam firmiſſima,& immobilis, qua Deus cognoſcit eos, quos prædeſtinauit: quæ quidem concluſio probari poteſt ex omnibus auctoritatibus adductis in vltima acceptione libri vitæ. Eandem doctrinam tenet Alexander de Ales in 1. parte quæſt. 33. membro 1. art. 1.& S. Thomas 1. parte quæſt. 24. art. 1. & in 3. diſt. 31. q. 2. artic. 1. & omnes alij idem ſentiunt.

Nota quartò. Cõformitas doctrinæ S. Bonauent.

D Circa ſecundam autem concluſionem, in qua Sanctus Bonauentura dicit, quòd Chriſtus ſecũdùm humanitatem non dicitur liber vitæ, notandum eſt, quòd non negat S. Bonauentura Chriſtum eſſe, & dici librum vitæ, non ſolum in quantum Deus, ſed etiam in quantum homo, nam vt diximus in præterito notabili, in tertia acceptione libri, Chriſtus dicitur optime liber vitæ, quia eſt exemplar expreſſiſſimum beatæ vitæ, quem imitari debemus in hac vita, vt conſequamur vitam æternam: hoc inquam nõ negat noſter Seraphicus Doctor: nam etiam Alexan-

Expoſitio ſecundæ concluſionis.

E der de Ales loco citato vocat Chriſtum ſecundùm humanitatem librum vitæ: & probat ex illo Pſalmo 138. In libro tuo omnes ſcribentur, vbi loquitur Filius ad Patrem. Gloſſa, id eſt, in me, qui dedi formam iuſtitiæ hominibus ſcribantur, id eſt, inſtituantur omnes, non modò perfecti, ſed etiam imperfecti. Vult ergo dicere Sanctus Bonauentura in hac ſecunda concluſione, quòd in die iudicij Chriſtus ſecundùm humanitatem non dicitur liber vitæ, ex eo, quòd appareat, & videatur ab omnibus tanquam omnium Iudex: quia in Chriſto homine non

Pſal. 138.

F apparebunt, nec videbuntur bona, & mala noſtra opera, ſed in conſcientia cuiuſque, per virtutem quandam diuinam videbuntur omnia noſtra opera bona, & mala, ſecundùm quæ iudicabimur omnes. Et quamuis Sanctus Gregorius, & gloſſa in Apocalyp. 20. Appellat Chriſtum librum vitæ, intelligunt, vt dicit Sanctus Bonauentura per quandam concomitantiam, quia aduentum eius ad iudicium concomitabitur, & conſequetur ſtatim virtus quædam diuina, qua omnia geſta noſtra manifeſtentur. Quæ doctrina eſt conformis Sancto Thomæ qui in ter-

G tio ſentent. diſtinctione 31. quæſtione 2. articulo primo, ad ſecundum dicit, quòd Chriſtus ſecundùm humanam naturam dicitur liber vitæ, quia eſt exemplar vniuerſale vitæ: non tamen, quia ipſe eſt ſi-

militudo

militudo particularis faciens cognoſcere vitam vniuſcuiuſque, ita, vt ſit liber vitæ, qui explicat omnia merita ipſius, hoc idem docet Richardus, in eadem diſtinctione artic. 2. quæſt. 1. Ad ſecundum vbi dicit, quòd Chriſtus dicitur, liber vitæ in quantum homo, vt exemplar viuendi vita gratiæ, non tamen vt exemplar repræſentans ſcriptos ad vitam gloriæ: quæ omnia ſunt vera. Et hæc circa ſecundam concluſionem.

Nota quintò. Tertia autem concluſio etiã eſt communis apud omnes Theologos, & illam tenet Alexander, & S. Tho. loco citato, & probatur ex Paulo 1. Cor. 4. Vbi dicit, quòd Chriſtus in die iudicij, illuminabit abſcondita tenebrarum, & manifeſtabit conſilia cordium, & tunc laus erit vnicuique a Deo; hæc quo ad concluſiones, quæ à nullo poſſunt negari.

Quintò nota, quòd ex his facillimum eſt reſpondere ad argumenta; vnde ad primum reſpondet S. Bon. quòd notitia illa diuina non dicitur liber vitæ, ex eo quòd in illo imprimatur ſcriptura, ſicut imprimitur in libro ſcripto: ſed ex eo, quod ſicut liber firmiſſime retinet, & conſeruat illud, quod in eo ſcribitur; ita intellectus diuinus firmiſſime retinet in memoria omnes prædeſtinatos: nam hæc eſt differentia inter librum ſcriptum, & notitiam diuinam; quia liber accipit ſcripturam ab alio, & repræſentat illud, quod in eo fit, & ſcribitur; ſed notitia diuina non accipit cognitionem à rebus, neque aliquis in ea ſcribit aliquid, ſed ipſa repræſentat illa opera, quæ ipſe facit: hæc dicit S. Bonauentura. Alexander de Alea loco citato ad vltimum, reſpondet huic argumento, quòd liber vitæ non dicitur illa notitia diuina ſecundùm intentionem cauſæ materialis, quia intellectus diuinus non eſt velut materia, in qua ſcribitur, ſed dicitur liber ſecundùm rationem cauſæ exemplaris. Non enim transfertur ratio libri ad ſignificandam notitiam diuinam, quantum ad hoc, quod in ea fiat aliquid; ſed quantum ad hoc, quod in ea eſt aliquid, ſicut libri exemplares, iuxta quos fiunt alij libri. Hæc Alexander: quæ ſolutio eſt eadem, cum illa S. Bona. S. Tho. in 3. diſt. 31. q. 2. ar. 1. ad 3. reſpondet, quod ſimilitudines, & figuræ ipſius libri non ſunt aliquid additum eſſentiæ eius, quia rationes exemplares ſunt ipſa Dei eſſentia, & ideo non oportet, quod recipiat peregrinas impreſſiones.

Ad ſecundum argumentum, non reſpondet S. Bonauentura; quia concedit totum, quod intendit, ſcilicet, quòd humanitas Chriſti, vel eius viſio in die Iudicij non dicatur liber vitæ: ſed quòd illam viſionem conſequatur manifeſtatio omnium operum noſtrorum per quandam Dei virtutem, quæ concomitatur Chriſtum.

Variæ rationes quare dicitur liber vitæ, & non liber mortis. Ad tertium, quòd quærit quare virtus illa diuina vocetur liber vitæ, & non liber mortis; ſiquidem non ſolùm manifeſtabit bona opera electorum; ſed etiam mala reproborum: ſi ergo ratione prædeſtinationis dicitur liber vitæ, etiam ratione reprobationis deberet dici liber mortis. Reſpondet S. Bonauent. quòd illa virtus diuina dicitur liber, quia reducit ad memoriam omnia opera noſtra: dicitur autem liber vitæ; quia in ſe eſt cauſa vitæ, & quia vitam dat, & manifeſtat electis: non autem dicitur liber mortis; quia ipſa non dat mortem, & mortem manifeſtare non habet ex ſe; ſed ratione conſcientiæ reproborum, in quibus repræſentantur mala illorum opera. Et ita per occaſionem, & quaſi per accidens mortem illis annunciat: quia illa manifeſtat quidquid in conſcientia inuenit, ſiue bonum, ſiue malum. Secundò, reſpondet idem S. Doctor, quòd idcirco vocatur hæc virtus diuina liber vitæ: non quia det vitam; ſed quia

A manifeſtare opera noſtra non habet ex parte noſtra; ſed ex viua veritate diuinæ Sapientiæ. At verò notitia illa diuina dicitur liber, quia tenet firmiſſimè ea, quæ ſunt in ea ſcripta, & dicitur vitæ, quia in Deo omnia ſunt vita: omnia enim in Deo viuunt. Alexander de Ales loco citato membr. 2. reſpondet huic argumento, quod liber ille non dicitur, liber ſapientiæ, ſed liber vitæ, quia in eo ſcripta ſunt merita vitæ æternæ, & quia non tantùm dicit notitiam, & cognitionem rerum, ſed dicit notitiam ordinatam ad vitam æternam: ideo non dicitur liber ſapientiæ; ſed liber vitæ. *Quare non dicitur liber [illegible] ſapientiæ, ſed vitæ.*

B Et ad illud, quod quæritur, Vtrum debeat dici liber mortis; dicendum, quod non; quia in illo libro non eſt ſcripta mors, nec legitur ibi aliquid, niſi vita; quia liber iſte non eſt exemplar, niſi vitæ: ideò non dicitur liber mortis, niſi vitæ. *Alia ratio ex Alexandro quare nõ dicatur liber mortis.* Et quamuis in illo libro etiam mali legent ſuam damnationem, & mortem: dicendum quod ſicut in luce cognoſcuntur tenebræ, non tamen ibi videntur, ſic in libro vitæ cognoſcetur mors, non tamen ibi videbitur, nec legetur; quia non cognoſcetur ibi mors per eſſentiam; ſed per priuationem: quia enim non videbunt ſe ibi ſcri-

C ptos ad vitam, cognoſcent ſe præſcitos eſſe ad mortem, & ita non poteſt dici per ſe, & propriè liber mortis; ſed vitæ, eſt enim ſcientia poſitiua, & priuatiua, ſicut videns aliter cognoſcit ſe videre lumen, & aliter ſcit cæcus ſe non videre lumen. Ille enim ſcientia poſitiua, ſeu experientiæ; iſte ſcientia priuatiua. Similiter mali ſcient ſe non eſſe prædeſtinatos, ſicut cæcus ſcit ſe non videre lumen. Hæc Alexander. *Alia ratio ex S. Thoma.* S. Thomas loco citato 1. partis ad 3. reſpondet huic argumento, quare non dicatur liber mortis, quia non eſt conſuetum conſcribi eos, qui repudiantur: ſed eos

D qui eliguntur. Vnde reprobationi non reſpondet liber mortis, ſicut prædeſtinationi liber vitæ. Et in 3. diſt. 31. quæſt. 1. art. 2. q. 2. affert aliam rationem quare non dicatur liber mortis; ſed vitæ, quia perfecta ratio vitæ, eſt vita gloriæ, quæ permixtionem mortis non patitur ſola autem vita beata eſt talis, ratione cuius dicitur liber vitæ, & non mortis de qua re plura diximus dub. 2. Hæc itaque ſufficiant pro expoſitione textus.

E

ARTICVLVS II.

Vtrum omnia ſcribantur in libro vitæ, vel quæ ſit ſcriptura huius libri.

AD ſecundum ſic proceditur, videtur, quod omnia ſcribantur in hoc libro.

Primò, quia ipſe Dei Filius eſt [a] omnium exemplar, & omnia cognoſcit, qui dicitur li-

F ber vitæ: ergo.

a Primũ hoc argumẽtum intẽdit probare quod omnia ſcribãtur in iſto libr. 2. & 3. probãt quod mali etiam ſcribãtur in eo.

Secundò, videtur quòd etiã mali ſcribantur in eo, quia dicitur in Pſal. 68. Deleantur de libro viuentiũ; ſed nihil deletur de aliquo, niſi quod eſt ſcriptum in eo: ergo, &c. *Pſal. 68.*

Tertiò, Liber iſte eſt immutabilis: ergo ſi mali ſemel ſcripti ſunt: ergo non delentur.

Sed contra eſt. Videtur quòd nõ omnia ibi ſcribantur: primò, quia tunc ſecundùm hoc videtur, quòd lapis eſſet ſcriptus in libro vi-

G tæ; quod eſt falſum, quia hoc non dicitur, niſi de electis. Secundò, quòd [b] mali non ſint in eo ſcripti, videtur quia malum non habet

b Ratio eſt talis. ſi mali ſcriberentur in illo libro: ergo, & malũ: ſed malum non habet exemplar in Deo, ergo nõ eſt in Deo, ergo nec mali.

exemplar in Deo: ergo ſi liber ille eſt exemplar, patet, &c. Tertiò, Lucæ 10. dixit Dominus diſcipulis: Gaudete, quia nomina veſtra ſcripta ſunt in cælis: ſed ſi hic liber eſſet omnium, tũnc omnibus eſſet gaudendum: quod cùm non ſit, patet, &c. Iuxta hoc quæritur quomodo poteſt in illo libro tranſumi deletio; cùm dicat variationem, & priuationem, & corruptionem, quæ nullo modo ſunt in Deo.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut ars, & exemplar eſt totius Trinitatis, tamen appropriatur Filio: ſic liber vitæ. Sed notandum, quòd creaturarum ad Deum eſt duplex cõparatio, vna in exeundo, & hæc eſt omnium creaturarum: quia omnes à Deo exierunt: alia eſt in redeundo, & hæc eſt creaturarum ad beatitudinem [c] ordinatarum, quia egreſſus eſt per virtutem, & quies per beatitudinem. Quantum ergo ad primam comparationem dicitur Filius ars plena omnium rationum [d] viuentiũ, & ſcriptura iſtius libri eſt æterna diſpoſitio omnium producendorum, quantum ad ſuas rationes, & ideas. Quantũ ad ſecundam comparationẽ dicitur Filius liber [e] vitæ, & ſcriptura iſtius libri eſt prædeſtinatio omniũ ſaluandorũ, quantũ ad ipſos, & gratiam, & gloriã, quam habituri ſunt. Sed attendendũ, quòd gratiam, per quam eſt regredi ad Deum, quidã habent temporaliter, quidam verò finaliter. Qui habent finaliter ipſi ſcribuntur, & eorum gratia, quoniã ipſi redeunt per gratiam. Qui autẽ temporaliter, ipſi quidem in prædeſtinatione ſcripti non ſunt, quia non ſunt prædeſtinati, ſed eorum gratia ſcripta eſt ſecundùm veritatẽ, & merita quæ nunquã remunerabuntur, & ratione illius ſcribi, & ſcripti dicũtur, nõ ſimpliciter, ſed ſolũ ſecundũ [f] reputationem, quia iuſtitia diuina ad tempus iudicat eos gloria dignos, & cùm cadant iudicat indignos. Ideò dicuntur deleti, non quia priùs ſint ſcripti, & poſtmodũ deleti; ſed quia prius ſecundùm merita ſcripta iudicantur digni; deinde indigni: ex his patent quæſita.

Ad primum patet, quia liber vitæ non continet rationem exemplaris totam, ſed tantum prædeſtinationis.

Ad ſecundum patet, quia mali, qui habent præſentem iuſtitiam ſecundùm reputationem ſcripti ſunt, ideò deleri dicuntur. Eodem modo reſpondetur ad tertium.

Ex his patet vltimum, quia quòd Deus iudicat aliquem prius dignum, & poſt indignum, ſolùm dicitur propter mutationem in homine, non in Deo, & ideò deletio illa non dicit permutationem in ſcriptura; ſed in his, quæ per illam ſcripturam [g] repræſentantur.

[c] Creaturæ ad beatitudinem ordinatæ ſunt ſoli prædeſtinati, quia loquitur de ordinatione efficaci, quæ fit voluntate conſequente approbante.

[d] Vocantur rationes viuentes, non quia repræſentẽt res viuas, ſed quia ipſæ ideæ, & rationes rerum in Deo ſunt viuæ, & ipſa vita: quia omnia in Deo viuunt, & ſunt ipſo vita, quia quod factũ eſt, in ipſo vita erat.

[e] Nota in ſecũda comparatione vocatur Filius liber vitæ, & in primi vocatur liber viuentium.

[f] Nota, quòd ſcribi ſiue ſcriptum eſſe in libro vitæ cõtingit dupliciter, Primò ſecundũ veritatẽ, ſecundo, ſecũdum reputationem, ſed deleri tãtùm cõtingit ſecundùm reputationem.

[g] Habet.n. ſe hæc ſcriptura per modum exemplaris, quod quidem abſque vllo ſui mutatione modò repræſentat vnum, modò verò alium abſque ſui mutatione, vt patet in ſpeculo.

SVMMA TEXTVS.

A

PRima concluſio: Liber vitæ conuenit toti Trinitati: tamen per appropriationem dicitur de ſolo Filio: probatur quia liber vitæ habet ſe, ſicut ars, & exemplar: ſed ars, & exemplar eſt totius Trinitatis, tamen appropriatur Filio: ergo etiam liber vitæ. — Prima concluſio.

Secunda concluſio: Si creaturæ comparentur ad Deum, quatenus egrediuntur ab ipſo, ſic filius Dei dicitur liber omnium rationum viuentium, & ſcriptura iſtius libri eſt æterna diſpoſitio omnium producendorũ: hæc concluſio probatur quo ad omnes ſuas partes, ſuppoſita quadam diſtinctione: creaturæ n. poſſunt dupliciter comparari ad Deum. Vno modo in exeundo, quatenus ſunt productæ, & exeunt à Deo, alio modo in redeundo. ſ. quatenus reuertuntur ad Deum, ſi primo modo conſiderentur, ſic Filius Dei eſt liber, ſeu ars plena omnium rationum viuentium, quia cùm omnes creaturæ exeant, & producantur à Deo, ideo in Filio ſunt rationes, & Ideæ omnium creaturarum, quæ producũtur à Deo, & ita conſtat veritas concluſionis: quòd Filius Dei ſit liber, ars & exemplar omnium creaturarum, quantum ad ſuas rationes, & ideas: ſi verò ſecundo modo conſiderentur creaturæ, ſecundum regreſſum ad Deum, ſic non omnia ſunt ſcripta in iſto libro, quia non omnes creaturæ redeunt in Deum, niſi tantum illæ, quæ ſunt à Deo ordinatæ efficaciter in beatitudinem. — Secunda concluſio.

B C

Tertia concluſio: Si creaturæ comparentur ad Deũ, quatenus redeũt ad ipſum, tanquã ad ſuum finẽ ſupernaturalem, ſic Filius dicitur liber vitæ, & ſcriptura in eo ſcripta eſt prædeſtinatio omnium ſaluandorum: quantum ad ipſos, & quantum ad gratiam, & gloriam, quam habituri ſunt. Volo dicere: quod in iſto libro tantum ſunt ſcripti ſoli prædeſtinati, & gratia, & gloria, quam habituri ſunt: quia non ſolum ſunt prædeſtinati ad gloriam, ſed etiam ſunt prædeſtinati ad certum gradum gratiæ, & gloriæ: hæc concluſio reſpondet immediatè titulo articuli, & probatur ex diſtinctione prædicta in ſecunda concluſione, quia non omnes creaturæ redeunt in Deum per gratiam, quia non omnes ſunt capaces ſuæ beatitudinis, & ex illis, quæ ſunt capaces, non omnes ſunt prædeſtinatæ, & ordinatæ in beatitudinem: ergo non omnes ſunt ſcripta in libro vitæ, ſed tantum prædeſtinati. Hæc concluſio etiam poteſt probari tribus rationibus, quæ ſunt in argumento, ſed contra. — Tertia concluſio.

D

Quarta concluſio: Qui habent gratiam finaliter, ſunt ſcripti in libro vitæ ipſi, & eorum gratia per quam redeunt in Deum: hæc concluſio ſequitur manifeſtè ex ſuperiori, quia habere gratiam finalem, & eſſe prædeſtinatum ſunt idem, ſed prædeſtinati ſunt ſcripti: ergo & illi, qui habent gratiam finalem. — Quarta concluſio.

E

Quinta concluſio: Qui habent gratiam temporaliter, id eſt, qui ad tempus ſunt in gratia, & in fine moriũtur in peccato, iſti non ſunt ſcripti in libro vitæ, ſimpliciter, & ſecundùm veritatem, ſed ſecundum quid, & ſecundum reputationem, ſeu præſentem iuſtitiam: gratia verò, & merita eorum ſunt ſcripta ſecundùm veritatem in libro vitæ: hæc concluſio etiam eſt manifeſta ex dictis, quia cùm iſti nõ ſint prædeſtinati non dicuntur ſimpliciter ſcripti in libro vitæ. neque ſecundùm veritatem: ſed quia gratia eorum, quam ad tempus habent, eſt ſcripta: ideò ratione illius gratiæ dicuntur ad tempus ſcripti, ſecundùm reputationem, vel ſecundùm præſentem iuſtitiam. — Quinta concluſio.

F

Sexta concluſio: Qui non ſunt prædeſtinati, & ad tempus habent gratiam, & poſtea amittunt illam, dicuntur deleri de libro vitæ, non quia priùs ſint ſcripti, & poſtmodum deleti, ſed quia prius ſecundùm gratiam, & merita ſcripta, iudicabuntur digni gloria, ſed amiſſa gratia iudicantur indigni, hæc concluſio etiam conſtat, quia quamdiu iſti ſunt in gratia iuſtitia diuina iudicat illos dignos gloria, & cùm cadunt, iudicat indignos. Deleri ergo de libro vitæ nihil aliud eſt, quàm amittere gratiam, per

G

quam

quam iudicabantur primo digni, & poſtea indigni.

Septima concluſio.

Septima concluſio: Ex eo, quod aliquis dicatur deleri de libro vitæ, nulla eſt in Deo variatio, nec priuatio, nec corruptio, ſed propter ſolam mutationem hominis, qui mutatur à gratia in peccatum, dicitur deleri de libro vitæ, hac concluſio reſpondet vltimæ quæſtiunculæ, quam ponit in fine articuli, & probatur, quia illa mutatio non eſt in Deo, nec in ſcriptura iſtius libri, ſed in hoc, quæ per illam ſcripturam repræſentantur: ergo.

EXPOSITIO TEXTVS.

Primò nota. Septem quæſtiones continentur ſub titulo huius articuli.

PRimò nota, quòd ex hoc articulo licet colligere, quam mirabile fuerit ingenium Seraphici noſtri Doctoris, qui ſub vna quæſtione ſolet comprehendere plures, quod maxime obſeruat in præſenti articulo: nam, vt conſtat ex Alexandro eius magiſtro in 1.p.q.33. quærit multa de ſcriptura huius libri: quæ omnia S.Bon. ſub hoc articulo comprehendit, nam primò quærit Alexander de Ales membro 1.ar.2. an eſſe librum vitæ conueniat toti Trinitati, vel ſoli Filio? in memb.3.ar.2. quærit an liber vitæ ſit omnium creaturarum, vel ſolum rationalium? quod S.Bonau. ſub aliis verbis dicit, an omnia ſcribantur in libro vitæ? Tertiò quærit in art.3. An liber vitę, ſit reſpectu bonorũ, & malorũ? Quartò, inquirit in ar.4. An liber vitæ ſit electorum, & prędeſtinatorum tantum, an etiam eorũ, qui ſunt boni ſecundum pręſentem iuſtitiam? Quintò, in membro 4.ar.1. quęrit idem Alexander, An qui ſcriptus non eſt in libro vitę, poſſit de nouo ſcribi? Sextò, in ar.2. eiuſdẽ membri quęrit, An qui ſcriptus eſt in libro vitę poſſit deleri de illo? Sed ad hæc omnia reſpondet S.Bonau. in hoc articulo, & adiungit ipſe in fine ſeptimam quæſtiunculam, Vtrum deletio iſta fieri poſſit ſine aliqua mutatione, & corruptione ex parte Dei, vel ex parte ſcripturæ huius libri. Ecce ſeptem quęſtiones, quibus ſatisfacit S. Bonauentura per ſeptem concluſiones, quas nos colligimus ex ipſo artic.

Secũdò nota. Circa primã concluſionẽ S.Bonauent.

Secundò nota, quòd oportet ſingulas cõcluſiones explicare, quarũ prima eſt, quòd liber vitę, licet conueniat toti Trinitati, appropriatur tamen Filio: cuius rei reddit rationem Alexander de Ales loco citato memb.1.ar.2. nam liber vitę poteſt dupliciter conſiderari, vno modo quantum ad ſcriptionem, ſeu ſcripturam eius, alio modo quantum ad lectionem, ſi conſideretur primo modo, liber vitę dicitur notitia expreſſa ab alio, ad ſimilitudinem libri materialis, in quo eſt ſcriptura expreſſa ab alio. Si vero conſideretur quantum ad lectionem, ſic liber vitę dicitur notitia expreſſa ad alium: quia ſcriptura libri fit in ordine ad aliũ, ſcilicet vt legatur, vel manifeſtetur alteri. Si primo modo ſumatur liber vitę, ſic conuenit ſoli Filio, quod ſit liber vitę, quia Filius eſt notitia expreſſa ab alio, id eſt à Patre; quia eſt imago Patris, & ſimilitudo expreſſa ipſius, & hoc modo loquitur illa Gloſſa ſuper Pſalm.39. In capite libri ſcriptum eſt de me, vbi dicit, ſcriptum eſt de me, id eſt præfinitum; in capite libri, id eſt apud Patrem, qui eſt caput meum: ſed cùm dicitur caput Chriſti, explicatur notio Patris, ſecundum quam eſt principium Filij. Ex quo ſequitur quòd hoc modo ſolus Filius ſit liber vitę, quia eſt notitia expreſſa, ſeu imago Patris. Si autem ſecundo modo ſumatur liber, quatenus eſt notitia expreſſa ad alium, ſic tota Trinit. dicitur liber vitę quia connotat reſpectum ad creaturam: hęc Alexan. Quę omnia ſunt veriſſima, & S.Bo. vnico verbo hęc omnia ſignificat, dicens, quod ſicut ars, & exẽplar eſt totius Trinitatis: tamẽ appropriatur Filio; ſic liber vitæ. Si enim ars, & exemplar ſumantur quatenus

Pſalm. 39.

A ſunt ad alium, ſic conueniunt toti Trinitati: ſi autem ſumantur quatenus ſunt ab alio, ſic conueniunt Filio, quia Filius eſt ars, exemplar, & imago viua patris, & ſic conſtat veritas primæ concluſionis, & ſoluta eſt prima quæſtio.

Circa ſecundam & tertiam cõcluſionẽ nota.

In ſecunda concluſione ſupponit S. Bon. quandam diſtinctionem creaturarum, quæ dupliciter poſſunt comparari ad Deum; vno modo, quatenus exeunt ab ipſo per creationem, ſeu productionem; alio modo quatenus redeunt ad ipſum per prędeſtinationem, & gratiam: quia ſunt ordinatæ ad Deum, tanquam in B ſuum finem vltimum. Quam diſtinctionem, vt intelligas nota, quod cum Deus ſit principium productiuum omnium creaturarum, ideo omnes creaturę dicuntur exire à Deo, quia omnes ab illo producuntur, & quia Deus producit res omnes per ideas, quas habet in mente ſua ſicut artifex producit domum per ideam domus, ideo omnes creaturæ ſunt ſcriptæ in Deo, tãquam in quodam libro, quia in eo ſunt rationes æternę, & ideę omnium creaturarũ: ſed hoc modo non ſumitur in præſentia liber vitæ. Alio modo poteſt conſiderari Deus, quatenus eſt finis naturalis omnium creaturarum, & hoc modo omnia dicuntur C redire ad Deum, quia omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus. Deus enim & creaturę habẽt ſe ſicut centrum & lineæ, nam Deus eſt velut centrũ à quo omnes creaturæ exeunt tanquam lineæ à centro, & præterea creaturæ redeunt in Deum tanquam in finẽ naturalẽ, ſeu ſupernaturalẽ, ſicut lineæ redeũt ad centrum, vt in finem: ſed quia Deus etiam eſt finis ſupernaturalis hominum, & Angelorum, qui ſunt capaces ſuæ beatitudinis, ideo dicitur eſſe liber vitæ omnium hominum, & Angelorum, qui ſunt ordinati, & prædeſtinati efficaciter in vitam æternam, & quia non omnes creaturæ ſunt capaces beatitudinis D ſupernaturalis, ideo non omnes creaturæ ſunt illo modo ſcriptæ in libro vitæ, & ſic liber vitę non eſt omniũ creaturarum, ſed tantum rationaliũ. Et quia non omnes creaturæ rationales ſunt voluntate conſequente ordinatæ in vitam æternam, licet volũtate antecedente ordinentur omnes homines, & Angeli in illam: idcirco liber vitę tantũ eſt prędeſtinatorum omnium, qui efficaciter ſunt ordinati in vitã æternã, quia vt dicit Alex. Ales loco citato membr.3.ar.1. & 2. liber vitæ dicit notitiam diuinam, non ſecundum E quamcunque rationem, ſed dicit notitiam meritorũ vitæ æternę, ſicut habetur ex gloſſa ad Philippenſes 4. Quorum nomina, id eſt merita, & pręmia (quia veritatẽ tenent) ſunt ſcripta in libro vitę, id eſt in prędeſtinatione Dei, quia pro diuerſitate meritorum diuerſas habebunt manſiones in ęterna domo. Et quia inter omnes creaturas ſola natura rationalis poteſt habere merita, quia ſola illa eſt libera, & domina ſui actus, & ita actus eius ſunt laudabiles, & vituperabiles, in quibus conſiſtit meritũ, & demeritũ: ideo ſola creatura rationalis eſt ſcripta in libro vitę, & quia nõ F omnes creaturę ſunt ordinatę efficaciter, & volũtate conſequente in vitam ęternã, ideo tantum ſunt ſcripti in libro vitę illi, qui ſunt electi, & prędeſtinati in vitam ęternam. Et ſic liber vitę eſt tãtum bonorum, & prędeſtinatorũ, qui habent in Deo notitiã, & exẽplar ſui. mali autem, vt tales, non habent exemplar in Deo, vt etiam dicit S.Bon. & ſic non ſunt ſcripti in libro vitę; & ita conſtat veritas 2. & 3. cõcluſionis, per quas fit ſatis 2. & 3. quęſtioni in primo notabili poſitę, ſcilicet quod liber vitę non ſit omniũ creaturarũ, neque omnium hominum, ſed tantum bonorum.

Nota circa quartam, & quintam cõcluſionem.

G Circa quartam, & quintam concluſionẽ eſt primo notandum, quod reprobati ſunt triplices. Primi ſunt illi, qui nunquam fuerunt in gratia; vt infideles, qui

ſemper in ſua infidelitate permanſerunt. Secundi ſunt illi, qui aliquando fuerunt in gratia; ſed vitam finierunt in peccato mortali. Tertij qui habuerunt aliqua dona gratuita, ſed nunquam fuerunt in gratia, & perierunt in mortali, quales ſunt, qui ficte ſuſceperunt baptiſmum, & nunquam ab illa fictione receſſerunt. Primi, & vltimi nunquã fuerunt ſcripti in libro vitæ, & ſic de illis nõ eſt difficultas. Sed quæſtio eſt de ſecundis reprobis, qui aliquãdo habuerũt gratiam, an iſti ſint ſcripti in libro vitę? Secundò eſt notandũ, quòd vt conſtat ex Alex. S Bon. & S. Th. locis citatis, dupliciter dicitur aliquis ſcribi in libro vitæ, vno modo ſimpliciter, alio modo ſecundũ quid, vel, vt alij dicunt, per ſe, vel per accidens ſimpliciter, & per ſe ſcribũtur illi, qui ſunt prædeſtinati, & qui habent perſeuerantiam finalẽ in gratia: ſecũdum quid, & per accidens dicũtur ſcribi reprobi, qui aliquando habent gratiã, & iſti quamdiu ſunt in gratia dicũtur ſcripti in libro vitæ: quia habent aliqualẽ ordinẽ ad beatitudinem, & habent ius ad illam, & ſic quamdiu ſunt in gratia ſunt ſcripti in libro vitæ ſecundũ quid, & per accidens, quia non perſeuerãt in illa. Ex his ergo conſtat veritas quartæ & quintæ conclusionis, in quibus dicit S. Bon. quod qui habent gratiam finalẽ ſunt ſimpliciter ſcripti in libro vitæ, quia ſunt prædeſtinati. qui autẽ habent gratiã finalem ſunt ſimpliciter ſcripti in libro vitæ, quia ſunt prædeſtinati: qui autẽ habent gratiam ad tempus, illi non ſunt ſimpliciter ſcripti in libro vitæ, ſed ſecundum quid, & per accidẽs, quod ſub aliis verbis dici ſolet ab aliis, quod in libro vitæ primo & per ſe ſunt ſcripti ſoli prædeſtinati. qui non poſſunt ſimpliciter deleri; ſecũdò autẽ, & per accidens, veluti à tergo, & in margine libri ſcribũtur reprobi, dũ ſunt in gratia, quia ſecũdũ præſentem iuſtitiã pertinẽt ad illam beatam vitam, & de iſtis intelligitur Gloſſa illa, quæ habemus ſuper illud ad Ro. 9. Vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ, vbi dicit, Sunt quidam quibus data eſt gratia in vſum, vt Iudę, & Sauli, & illis diſcipulis, quibus Dominus in Euangelio dicit: Gaudete, & exultate, quia nomina veſtra ſcripta ſunt in cælis Lucæ 10. & poſtea abierũt retro Ioan. 6. quæ quidẽ Dominus dixit de illis propter iuſtitiã præſentẽ, cui deſeruiebant; ac ſi diceret, Digni eſtis vita æterna, quia tũc habebãt ius ad illã; ſed poſtea facti ſunt indigni, quia gratiã perdiderũt. Et per has duas concluſiones reſpõdet S. Bon. 4. quæſtioni, in qua quærebatur, Vtrũ liber vitæ ſit tantũ bonorũ, ſeu prædeſtinatorum, an etiam ſit malorum. qui aliquando ſunt in gratia. Reſpondetur enim quod ſimpliciter, & per ſe illorum tantum, ſecundum quid autem, & per accidens, eſt etiam iſtorum qui ad tempus ſunt in gratia, & poſtea perdunt illam.

Rom. 9.

Lucæ 10. Ioan. 6.

Nota circa ſextam concluſionem.

Circa ſextam concluſionem, in qua S. Bon. agit de modo, quo aliquis dicatur deleri de libro vitę eſt notandum, quod nullus, qui non eſt ſcriptus ſimpliciter in libro vitæ poteſt aliquid facere propter quod ſimpliciter ſcribatur in illo, nec aliquis, qui eſt ſimpliciter ſcriptus poteſt ſimpliciter deleri de libro vitæ. Ratio vtriuſque eſt, quia, ſicut ſupra diximus, qui non eſt prædeſtinatus non poteſt ſaluari in ſenſu cõpoſito: ergo nec poteſt ſimpliciter ſcribi in libro vitæ, quia idem eſt eſſe prædeſtinatum, & eſſe ſcriptum in libro vitæ. Similiter, qui eſt prædeſtinatus non poteſt ſimpliciter deleri de libro vitæ, quia prædeſtinatus non poteſt damnari in ſenſu compoſito: ergo nec poteſt deleri ſimpliciter de libro vitæ: ſed qui nõ eſt prædeſtinatus poteſt ſcribi ad tempus in libro vitæ, quamdiu eſt in gratia, & qui eſt prædeſtinatus poteſt deleri ad tempus de libro vitæ, quamdiu eſt in peccato; vt Magdalena, & Paulus quamdiu erant in

A peccato erant deputati ad ignem æternum, ſecundum præſentem iuſtitiam, non tamen erant ſimpliciter deleti de libro vitæ Ex quibus conſtat, vt dicit S. Bon. & S. Tho. quod illi delentur de libro vitæ, qui non ſunt ſimpliciter ſcripti, ſed ſecundum quid, quia perdiderunt gratiam propter quam ordinabantur in vitam æternam; non quia deletio referatur ad notitiam Dei; quaſi Deus aliquid præſciat prius, & poſtea neſciat; quia hoc non eſt poſſibile, ſed quia deletio refertur ad rem ſcitam, quia quamuis res in Deo ſint immutabiliter, tamen in ſe ipſis ſunt mutabi-

B les, & ita ex eo, quod aliquis mutatur à ſtatu gratiæ in ſtatum peccati, dicitur deleri de libro vitæ. Vnde, vt dicit S. Thom. vbi ſupra, eo modo, quo aliquis dicitur deleri de libro vitæ, poteſt dici, quod de nouo ſcribatur in libro vitæ; vel ſecundum opinionem hominum, vel quia de nouo incipit habere gratiam, per quam ordinatur in vitam æternam, quod etiam ſub diuina notitia comprehenditur, licet non de nouo. Et per hoc patet ſolutio ad quintam, & ſextam quæſtionem ſuprapoſitam in primo notabili, ſcilicet an ille, qui non eſt ſcriptus in libro vitæ

C poſſit de nouo ſcribi? Reſpondetur enim, quòd ſimpliciter non poteſt ſcribi, ſed ſecundùm quid, & ad tempus bene poteſt de nouo ſcribi quando incipit eſſe in gratia. Et ad ſextam quæſtionem, An qui ſcriptus eſt in libro vitæ poſſit ab illo deleri? reſpondetur enim quod qui ſimpliciter eſt ſcriptus, non poteſt ſimpliciter deleri niſi ad tempus, & ſecundùm quid, ſcilicet quamdiu eſt in peccato, hæc quo ad ſextam concluſionem.

Nota circa ſeptimam concluſionẽ.

Circa ſeptimam cõcluſionẽ, in qua dicit S. Bonauentura quòd ex eo, quòd aliquis deleatur de libro

D vitæ nulla eſt mutatio, nec variatio in Deo, nec corruptio in ſcriptura libri vitæ; ſed tantùm in homine ipſo: quod vt intelligas, nota ex Alex. loco citato mẽbro 2. quod liber in diuinis dicitur tranſlatiuè ſcriptura quædam æterna, & interior, nec dicitur hoc penes ſimilitudinẽ exteriorem alicuius ſcripturæ exterioris, non enim dicitur liber in Deo ſecũdùm ſimilitudinem ſcripturæ, quæ fit in cera, vel in pergameno, ſed ad ſimilitudinem, quæ fit in ſpeculo. Filius enim Dei dicitur ſpeculũ ſine macula, Sapientiæ 7. & dicitur ſpeculũ non ad ſimilitudinẽ ſpeculi exterio-

Sap. 7.

E ris, ſed interioris, ſcilicet imaginis, quæ eſt in anima; ita vt intelligatur Pater ęternus primus fons formarũ in ſua eſſentia, & iſta eadem eſſentia poteſt conſiderari, vt eſt in filio habere formas iſtas à Patre, quę à Patre reſultant in filium, & ſecũdùm hoc poteſt dici Filius ſpeculum, non quia aliquid reſultat in eo ex creatura, ſed quia reſultant in eo rationes æternæ à Patre. Cùm ergo poſſit eſſe mutatio in re abſque mutatione ſpeculi: hinc eſt quod liber vitę non mutatur ſecundùm ſcripturam, ſiue ſecundum ſuã repræſentationẽ, etiam ſi mutetur res ipſa. Et ita idẽ liber vitę quando reprobus eſt in gratia repræſentat illum di-

F gnum gloria; quando verò eſt in peccato indignum. Hanc eandem doctrinam docet S. Tho. in 3. ſententiarum diſt. 31. q. 2. art. 3. vbi dicit, quòd aliquem deleri de libro vitæ, dicitur, nõ quia fiat aliqua mutatio in ipſo libro, ſed in ipſo homine, ex parte cuius accidit, quod gratia iã non eſt cauſa gloriæ in eo qui perdidit illã. Et ideo dicitur Deus aliquẽ delere de libro vitę, in quãtũ permittit eũ excidere à iuſtitia per peccatũ. Hęc S. Th. Sed omnia iſta vnico verbo tangit S. Bon. dicens, quòd ex eo, quòd Deus iudicat aliquem

G prius dignum, & poſtea indignũ, nulla fit mutatio in Deo, ſed in homine, nec in ſcriptura huius libri, ſed in his, quæ per illam ſcripturam repræſentãtur: quia cum hęc ſcriptura habeat ſe per modum exemplaris,

vt

quod eſt immutabile, ſed res ipſæ, quæ per illud exẽplar repræſentantur, & ſic conſtat veritas totius doctrinæ S. Bonauenturæ, & conformitas eius cum doctrina aliorum.

Tertiò nota.

Tertiò nota quod ex dictis facillimũ eſt reſpõdere ad argumenta S. Bon. Ad primum enim de exemplari reſpondet S. Bonauentura, quòd filius Dei, quatenus eſt liber vitæ non dicitur exemplar omnium rerum, ſed tantùm prædeſtinatorum, qui ordinati ſunt ad vitam æternam, quam ſolutionem confirmat Alex. & S. Th. vbi ſupra.

B Ad ſecundum reſpondet S. Bon. quòd mali quamdiu habent gratiam dicuntur ſcripti in libro vitæ ſecundùm præſentẽ iuſtitiã, ſed amiſſa gratia dicũtur deleri. Mali autem ſub ratione mali non ſunt ſcripti in libro vitæ, quia, vt dicit S. Bona. in argumento ſed contra, nullus eſt ſcriptus in libro vitæ, niſi habeat exemplar, & ideam ſui in Deo. & quia malum, vt malum non habet ideam ſui in Deo, vt ſupra dictum eſt, ideò mali ſub ratione malitię non ſunt ſcripti in Deo.

C Ad tertiũ eodẽ modo reſpondetur, & ideò S. Bon. nihil dicit, quia ſolutio conſtat ex dictis: nam licèt liber ille ſit in ſe immutabilis, res tamen, quæ per illum repręſentantur ſunt mutabiles, & ideò per mutationem hominis, qui ſemel eſt ſcriptus, quamdiu eſt in gratia poteſt deleri, & de facto deletur quãdo amittit gratiam, & hæc dicta ſint quo ad expoſitionem huius articuli, qui abundat doctrina optima.

ARTICVLVS III.

Vtrum neceſſarium ſit hunc librum vitæ reperiri.

Prima quæſtio.

a In primo argumento vult probare, quòd non ſit neceſſariũ aperire librũ vitæ: quia alij libri cõſcientiarum ſufficiunt. In ſecundo argumento probat è cõtra, quod ſi ille ſolus liber vitæ ſufficerat, alij libri cõſcientiarum ſuperflui ſunt.

AD tertiũ ſic proceditur, videtur quòd nulla ſit neceſſitas aperiendi hunc [a] librum vitæ: primò, quia ſufficienter videbuntur merita in conſcientiis omnium: ergo ſi ſuperfluum eſt facere per plura, quod poteſt fieri per pauciora patet, &c.

Secundò, ediuerſo oſtenditur, quia ſi ille liber ſufficienter repræſentat, videtur quod ſuperfluat alios libros aperire.

Secũda quæſtio.

b His duobus argumẽtis probat, quòd omnibus debeat aperiri liber iſte, etiam malis.

E Secundò, quæritur quorum [b] oculis aperietur? & videtur, quòd omnium: primò quia omnes iudicabuntur ſecundùm ea, quæ ſcripta ſunt ibi: ergo ſi omnibus debet manifeſtari, & ſententia, & ratio ſententiæ patet, &c.

Ad primam quæſtionem.

c Hæc diſtinctio patet ex dictis in articulo ſecũdo. Exitus, ait, à Deo pendet: quia eſt cui creauit omnia ſine nobis. Regreſſus pendet à Deo, & à nobis: quia per merita facta in gratia redimus ad Deum: ſed merita pendent à Dei gratia, & nobis. ergo

Secundò, Gloſſa Apocalypſis 20. Alius liber apertus eſt, dicit, quod apertè ſcient mali tunc ſe non eſſe prędeſtinatos, & hoc eſt in apertione libri: ergo, &c.

Sed contra eſt, videtur, quòd non omnibus ſit aperiendus: primò quia liber iſte non eſt aliud, quàm Dei natura: ergo cùm Dei ſubſtantia ſolùm à bonis videnda ſit in iudicio, patet: quòd non omnes videbunt in iſtius libri apertione. Secundù, in libro vitæ non ſunt ſcripta niſi bona: ergo ſi mali non debent videre, niſi mala per quæ condemnentur, non videbunt in iſtius libri apertione, & ſi, &c.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt liber vitæ eſt liber redeuntium, [c] & ars

A eſt exeuntium. Differunt autem exitus, & regreſſus, quia exitus tantum a Deo dependet, ſed regreſſus à Dei gratia & voluntate noſtra: quoniam igitur iudicium erit ſecundum merita noſtra, & demerita, & merita ſunt à nobis, & a Deo, ideò, ad diſpenſandum qu[illegible]titatem, & dignitatem meritorum neceſſ[illegible] eſt aperire libros conſcientiarum, & [illegible] vitæ, in quo apparet qu[illegible] gratiæ [illegible] dum menſurã liberalitatis diuinæ: [illegible] cuius menſuram erit etiam gloria, & ex hoc patet primò quæſitum.

Ad [illegible] quæſtionem.

d Id [illegible] & intuitio Dei viſion[illegible]

Ad illud quod ſecundò quæritur quib[us] aperitur? dicendum, quòd dupliciter eſt loqui de apertione, aut quantum ad ipſius libri intuitionem [d], aut quantum ad ſubſequentem cognitionem. Quantum ad intuitionem, aperitur tantùm propter bonos, quia ipſi ſoli videbunt illum: quantum ad ſubſequentem cognitionem omnibus: quia boni ibi ſe legentes cognuſcent ſe prædeſtinatos eſſe, mali verò ex hoc ipſo, quod in libro apertè legere non poterunt, ſcient ſe non eſſe prædeſtinatos, & ſic patet reſponſio ad obiecta. Et eſt exemplum, ſicut ſi pauper non habet merellum regis, id eſt ſignaculum, quod pauperes portant ad eleemoſynam percipiendam, ſcit bene, quòd recedet

D vacuus, non per poſitionem, ſed per priuationem cognoſcens [e]: ſic damnati cùm non legent ibi nomina ſua, ſcient ſe non eſſe ſcriptos ad gloriam, ac per hoc ſcient ex parte Dei, quòd Deus ipſos damnabit; & ex parte ſuæ conſcientiæ ſcient, quòd ſunt digni pœna, & ita ex comparatione vtriuſque libri hoc ſcient, non tamen ſic legendò, ſicut legunt boni in libro vitæ.

e Vide infra expoſitionẽ iſtius diuiſionis ſcientiæ poſitiuæ, & priuatiuę.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio. *Neceſſe eſt in iudicio aperire libros conſcientiarum, & librum vitæ. Probatur hæc concluſio quo ad vtramque partem: quia iudicium finale erit ſecundum merita, & demerita noſtra, ſed merita noſtra ſunt à nobis, & a Dei gratia, ergo ad diſtribuendum præmium ſecundùm quantitatem, & dignitatem meritorum, neceſſarium eſt aperire libros conſcientiarum, & librum vitæ, vt in libro vitæ appareat quantitas gratiæ ſecundùm menſuram liberalitatis diuinæ, & in libris conſcientiarum*

F *appareat quantitas meritorum, & tunc detur gloria ſecundùm menſuram gratiæ, & meriti.*

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: In iudicio aperietur liber vitæ omnibus bonis, vt in eo clarè cognoſcant, & legant ſe eſſe prædeſtinatos per claram Dei viſionem. hæc concluſio eſt nota; quia cum liber vitæ ſit aperiendus in die Iudicij, à nullo poteſt intuitiuè videri, niſi à bonis, & electis Dei. Secundò probatur ratione primi argumenti ſed contra, qu[illegible] liber vitæ non eſt aliud, quàm Dei natura ſed Dei natura non poteſt videri, niſi à bonis: ergo non aperi[illegible]ur ille liber niſi bonis, vt videant.

Tertia concluſio.

G *Tertia concluſio: Mali non [illegible] vt legere hunc librum vitæ, cognoſcunt tamen [illegible] hoc ipſo q[uo]d non poſſunt eum clarè videre) ſe non e[ſſe] prædeſtinatos, ſicut [p]auper qui non habet ſignum Regis, quo poſſit eleemoſynam petere, ſcit*

bere, quòd non dabuntur illi eleemoſyna, non per ſcientiam poſitiuam, ſed per priuatiuam. Ita damnati, quia non legent ſua nomina in libro vitæ, cognoſcent per priuationem ſe eſſe condemnatos à Deo, & in ſua conſcientia cognoſcent ſe eſſe pœna æterna dignos.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

NOta primò, circa titulum articuli, quòd in hoc articulo duo quærit S. Bona. primum eſt, an iſte liber vitæ aliquando ſit aperiendus. Alterum eſt, quibus ſit aperiendus, an tam boni quàm mali legent in iſto libro. Et quamuis iſte articulus partim ſpectet ad materiam de iudicio, & ad materiam de prædeſtinatione, nos tamen illum explicabimus, quatenus pertinet ad noſtrum propoſitum, reliqua remittentes ad vltimam partem huius ſummæ.

Nota ſecũdò. Circa primã concluſioné.

Secundò nota, quòd prima concluſio S. Bonauent. in qua dicit neceſſarium eſſe, vt in die iudicij aperiantur libri conſcientiarum, & ſimiliter liber vitæ, hæc inquam concluſio eſt adeò certa, vt illam negare eſſet periculum in fide. Fundatur enim in ſacra Scriptura Apocalyp. 20. vbi dicit Ioannes, Vidi mortuos magnos, & puſillos ſtantes in conſpectu throni, & libri aperti ſunt, & alius liber apertus eſt, qui eſt vitæ. Et iudicati ſunt mortui, ex his, quæ ſcripta erant in libris ſecundùm opera eorum: quem locum communiter explicant ſancti Patres, & Theologi ſcholaſtici de libris conſcientiarum, qui in die iudicij ſunt aperiendi, vt ab omnibus conſpiciantur merita, vel demerita omniũ. Præter hos eſt etiã aperiendus liber prędeſtinationis, qui eſt notitia Dei firmiſſima, in qua ſunt ſcripta nomina omnium prędeſtinatorũ. Sic interpretatur hunc locum gloſſa interlinealis, & gloſſa ordinaria, & Nicolaus de Lira ibidẽ. Ait enim: Libri aperti ſunt, ſupple conſcientiarũ: nã omnia merita, & demerita omnibus erunt nota, vt appareat omnibus iudicantis iuſtitia. Et alius liber apertus eſt, qui eſt vitæ: hic liber (inquit ipſe) idem eſt quod prędeſtinatio diuina, quæ dicitur metaphoricè liber, eo quòd in ea repræſentantur expreſſe illi qui ordinati ſunt ſimpliciter ad conſequendam vitam beatam: qui liber aperietur in iudicio, quia tunc apparebit manifeſtè, qui ſunt ad beatitudinem aſſumendi, & qui non: hæc Nicolaus. Eodem modo interpretatur eundem locum S. Ambroſius, qui dicit, Libri aperientur, cùm ſcelera reproborum omnibus manifeſtabuntur, & alius liber apertus eſt, qui eſt vitæ, id eſt Chriſtus, qui tunc omnibus apparebit potens, & ſuis dabit vitam. Vel liber iſte eſt præſcientia Dei, quia tunc apertè ſcient mali ſe non eſſe prędeſtinatos ad vitam, quam in mundo exiſtentes ſibi promittebant. Sic etiam explicat S. Aug. eundem locum 20. de Ciuitate Dei cap. 15. quamuis capit. 14. ponat etiam aliam expoſitionem eiuſdem loci, vt per libros multos intelligat ſanctos viros, & per librum vitæ interpretatur Aug. morum cuiuſque relationem, in quo eius geſta ſcripta ſunt, & hanc intellexit quandam virtutem diuinã, per quam vnicuique fient manifeſta omnia eius opera, ſiue bona, ſiue mala. Et quãuis hæc expoſitio non ſit contemnenda, prior tamen eſt communior, & conformior textui. Andreas etiam ſuper Apocalypſim interpretatur eodẽ modo, Libri aperti (inquit) vniuſcuiuſque opera, & cuiuſlibet cõſcientiam denotant, at vnus ille liber eſt liber vitę, in quo ſanctorum nomina ſcripta ſunt. Theologi etiam ſcholaſtici eodem modo interpretantur hunc locum vt patet ex S. Bon. in hoc articulo, ex S. Tho. qui in 1. parte, & vbique ponit librum vitæ, & libros conſcientiarum. Richardus etiam in 3. ſententiarum diA ſtinct. 31. art. 20. quæſt. 1. dicit locum illum Apocalypſis intelligendum eſſe de libro vitæ, qui eſt notitia Dei, qua quoſdã prædeſtinauit, & de libris conſcientiarum: ſed inter omnes, qui melius explicat hunc locum, eſt Magiſter Dominicus Soto in 4. ſententiarum diſt. 47. quæſt. 2. art. 3. vbi dicit, quòd libri aperiendi in iudicio ſunt, tum Sanctorum officia, & merita, in quibus ius effulget, ad cuius normam cuncti deberent officia ſua exercere: tum etiam ſingulorum memoriæ, quibus vnuſquiſque geſtorum ſuorum recordabitur, vt opera cum legibus conferantur, & cu**B** ius retributionis digna fuerint, appareat: de quibus libris ait Paulus ad Rom. 2. Teſtimonium reddente illis conſcientia eorum, cogitationibus inter ſe accuſantibus, aut defendentibus in die, *cum iudicabit* Dominus occulta hominum. Itaque cogitationum memoriæ ſunt libri, qui conſcientiã aut [illegible] faciẽt tunc, aut abſoluent. Et quia illæ cogitationes erunt Chriſto, & ſanctis eius patulę; per illas dicetur vnuſquiſque referre propria corporis, prout geſſit, ſiue bonum, ſiue malum, vt 2. Corint. 5. ait Paulus. Sed præter hos libros expandetur etiam in mente iudicis liber vitæ in quo conſcripti ſunt prædeſtinati, vt **C** conſtet, quemadmodum per Dei gratiam (quæ prædeſtinationis effectus eſt) ipſam prædeſtinationem compleuerint, & ſuam vocationem (vt ait Petrus) certam fecerint, & quemadmodum reprobi in illo libro nunquam ſcripti ſupplicia fuerint commeriti, hæc Sotus. Ex quibus clare conſtat, quam vera ſit cõcluſio noſtri S. Doctoris, & ſic patet reſponſio ad primam quæſtionem articuli.

ad Roman. 2.

Circa ſecundam concl.

Circa ſecundam concluſionem tantùm eſt notandum, illam eſſe veriſſimam, & de fide, quia cùm electi, & beati videant diuinam eſſentiam, certiſſimum eſt, quòd videbunt intuitiuè illum librum vitæ, in **D** quo legent ſe fuiſſe prædeſtinatos: ſed maior difficultas eſt de reprobis, an illi in die iudicij videbunt hunc librum; & an legent in eo ſe non fuiſſe prædeſtinatos: quę quidem difficultas poſtulat ſolutionem alterius quæſtionis, Vtrum Chriſti diuinitas ſit conſpicienda tunc ab iniquis, & reprobis? quam quæſtionem optime tractat idem magiſter Sotus loco citato articulo 2. ſed quia non eſt præſentis ſpeculationis breuiter dicam eius ſummam. Reprobi ergo non videbunt diuinitatem Chriſti in ſe ipſa, quam **E** concluſionem tenet expreſſe S. Auguſt. 1. de Trinitate cap. 13. vbi inquit, quòd cùm boni, & mali viſuri ſint iudicem omnium, mali tamen eum videre non poterunt, niſi ſecundùm formam, qua filius hominis eſt, non autem ſecundùm formam Dei, qua æqualis eſt Patri, & in libro de verbis Domini inquit, quòd Chriſtus in forma ſerui bonis, & malis oſtendetur, ſed in forma Dei à ſolis bonis videbitur. Et ratio manifeſta eſt, quia diuinitas Dei non poteſt videri abſque lumine gloriæ, nec abſque gaudio, quorum vtroque ipſi reprobi ſunt priuati. Secundo dico, quod **F** dãnati videbunt gloriam humanitatis Chriſti, & dotes eius, per quã cognitionem erunt conuicti, vt certiſſime cognoſcant Chriſtum eſſe verè Filiũ Dei. Ex his conſtat veritas tertiæ concluſionis, quod mali nõ videbunt librum vitæ in iudicio poſitiue, vt dicit S. Bon. quia cùm liber vitę ſit idẽ, quod eſſentia diuina: ſed hanc non poterũt videre: ergo nec librũ vitæ: cognoſcent tamen priuatiuè ſe non eſſe prædeſtinatos, quia cognoſcent ſe eſſe priuatos beatitudine, & eſſe dãnatos. Cuius rei ponit optimũ exem. S. Bonau [illegible] nos poſuimus aliud exemplum ſupra in art. 1. in **G** [illegible] tione ad tertium argumentum, vbi ex Alex. [illegible] diximus, quod ſicut cæcus cognoſcit p[illegible] uatiuè [illegible] & non poſitiuè, ſicut videns: ita damnati [illegible]

De tertia conclu.

Reprobi nõ videbunt diuinitatem Chriſti in iudicio.

pri

priuatiuè librum vitæ, & non poſitiuè vt beati, argu- A menta autem quæ in contrarium adducta ſunt ex his concluſionibus facile ſoluentur, & ſic nihil eſt addendum præter dicta, circa expoſitionem huius tertij articuli.

Dubia circa hos tres articulos.

Circa totam hanc quæſtionem ſunt quatuor dubia diſputanda. Primum, an detur in veritate liber vitæ, & quotuplex ſit. Secundum, an ſicut datur liber vitæ pro prædeſtinatis, ita ſit ponendus liber mortis pro reprobis. Tertium, an liber ſit vitæ ſit idem, quod prædeſtinatio. Quartum, an aliquis poſſit deleri de libro vitæ. De hac materia tractant Doctores varijs in locis. Alexand. in prima parte quæſt. 33. per quatuor membra Sanctus Thomas in prima parte quæſt. 24. per tres articulos, & in 3. ſententiarum diſtinct. 31. quæſt. 2. per tres articulos, vbi etiam videndus est Richardus, quamuis alij tractent de hac materia in 4. ſentent. diſt. 43. alij 47. Ægidius Romanus ponit tertiam ex dictis quæſtionem in 1. diſt. 40. prima principali art. 3.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum detur in veritate liber vitæ, & quotuplex ſit.

Qvamuis in expoſitione horum trium articulorum multa diximus de libro vitæ, tamen vt in vnum omnia colligamus, ſunt adhuc iſta quatuor dubia examinanda; quorum primum eſt, Vtrum ſit neceſſarium ponere iſtum librum vitæ, quia S. Bonau. tãtum agit de eius natura, quid ſit & ſupponit ipſum eſſe, ſed videtur quod nulla ſit neceſſitas ponendi hunc librum vitæ Primò, quia ſi liber vitæ eſſet ponendus maximè, vt eſſet firma, & immobilis quędam notitia prædeſtinatorum; ſed ad hoc non eſt neceſſarius, quia ſufficit prædeſtinatio. Deus enim per prædeſtinationem nouit certe, & infallibiliter omnes prædeſtinatos: ergo non eſt neceſſarium vltra prędeſtinationem ponere librum vitæ.

Primum argumentum.

Secundò. Notitia prædeſtinatorum, quæ vocatur liber vitæ continet paucos, quia pauci ſunt electi, ſed liber vitæ continet omnes homines; vt dicitur Pſalmo 138. In libro tuo omnes ſcribentur, omnes, inquit Auguſtinus, non ſolum perfecti, ſed etiam imperfecti: ergo vel fruſtra ponitur liber vitæ, vel non eſt notitia prædeſtinatorum.

Secundũ argumentum.

Pſal. 138.

Tertiò probatur ratione, quia quidquid Deus operatur ad extra, contingenter operatur: ergo quos prædeſtinat contingenter prædeſtinat; ſed liber vitæ per te eſt ponendus, quia eſt firma, & immobilis notitia, qua Deus cognoſcit quos prædeſtinauit: ergo nullus eſt liber vitæ in Deo, ſi quidem Deus non neceſſario, ſed contingenter prędeſtinat electos. Et confirmatur, quia, qua ratione poneretur vnus liber vitæ in Deo, eſſent ponendi multi: hoc autem non eſt dicendum de Deo: ergo nullus eſt ponendus.

Tertium argum.

In hac quæſtione nulla eſt diuerſitas inter Doctores, omnes enim fatentur ponendum eſſe librum vitæ in Deo. Sed pro intelligentia huius ſunt aliqua notanda, quorum primum eſt Sancti Thomæ prima parte quæſt. 24. artic. 1. quod liber vitæ debet habere duo, primum quod contineat electos, qui ſunt electi ad aliquid, quod ſit ſupra naturam ipſorum, ſcilicet G ad vitam æternam gloriæ. nam cum electio ſit reſpectu eius, quod alicui non debetur ſecundum ſuam naturam, non enim eligitur aliquis ad ratiocinandum, A videndum, vel guſtandum, q[illegible] iſtæ operationes competunt eis ſecundum ſuam natu[illegible], [illegible] electio alicuius debet eſſe reſpectu vltimi [illegible], [illegible] vita æterna: quia ille eſt ſupra naturam [illegible] & eſt perfecta, & propria vita, reſpectu enim [illegible] naturalis non eſt electio, neque liber vitæ. Secund[illegible] illud ad quod eligitur debet eſſe velut v[illegible] finis eius, vnde quando aliqui eliguntur tantum ad v[illegible]m gratiæ, non dicuntur propriè electi, neque cen[illegible] ſcripti in libro vitæ ſimpliciter, quia gratia non habet rationem vltimi finis, ſed tantum eſt medium ad gloriam: B vnde liber vitæ ſolum eſt reſpectu gloriæ, & non reſpectu gratiæ, nec aliorum bonorum temporalium; quia liber vitæ eſt notitia electorum ad id, quod non competit eis ſecũdum ſuam naturam; & ſimul habet rationem vltimi finis, ſed ſolum gloria eſt huiuſmodi: ergo liber vitæ ſolum eſt reſpectu gloriæ, quamuis illi, qui habent gratiam ad tempus, etiam dicuntur pertinere ad librum vitæ, & in eo conſcribi ſecundum quid propter ordinationem gratiæ ad gloriam.

Nota primò. Liber vitæ debet duo habere quod contineat electos ad aliquid quod ſit ſupra naturã, & quod illud habeat rationem vltimi finis.

Secundò nota ex eodem Sancti Thomæ in tertiò C ſententiarum diſtinct. 31. quæſt. 2. artic. primo, quod cum liber vitæ de quo nunc loquimur dicatur metaphoricè de Deo, oportet, quod eius ſignificatio accipiatur ſecundum ſimilitudinem libri materialis, de cuius ratione eſt, quod contineat figuras aliquas, quaſi ſimilitudines illorum, qui per illum librum cognoſcuntur. Vnde, & liber vitæ dicitur; quia continet ſimilitudines, quibus poteſt cognoſci vita, non eſt autem ſufficienter liber vitæ, niſi contineat ſimilitudines de vita cuiuſlibet in particulari, quia cognitio in vniuerſali eſt imperfecta, & in potentia; ſed habe- D re hoc modo ſimilitudines omnium habẽtium vitam determinate non eſt niſi diuinæ mentis, in qua ſunt exemplaria rerum omnium propria: & ideò liber vitæ non eſt quid creatum, ſed eſt diuina notitia de vita cuiuſque prædeſtinatorum in particulari. & ſic liber vitæ propriè dicitur illa notitia firma & immobilis, quam Deus habet de omnibus prædeſtinatis, non ſolum in vniuerſali, ſed etiam in particulari.

Nota ſecũdò. Liber vitæ eſt notitia firma, & immobilis quã Deus habet de omnibus prędeſtinatis in particulari.

Tertiò, nota quòd ex Scriptura ſacra colliguntur quinque libri vitæ. Quamuis enim ſuper primum articulum huius quęſtionis notabili ſecundo varias ad- E duximus ſignificationes huius nominis liber, tamen in pręſentia adiungemus alias de libro vitę. Vnde quintuplex eſt liber vitę Primus eſt Scriptura ſancta quę merito liber vitę appellatur. Primò, quia in eo continentur promiſſiones vitę ęternę. vnde Eccleſiaſtici 24 dicitur: Hęc omnia liber vitę, & teſtamẽtum altiſſimi, & agnitio veritatis. Secundò dicitur liber vitę, quia ipſa docet in quo conſiſtat vera vita, & viam per quam debeamus ad illam peruenire: continet enim pręcepta, & mandata Dei, per quę peruenitur ad vitam ęternam: & ita dicitur Baruch 4. Hic F liber mandatorum Dei, & lex, quę eſt in ęternum, qui tenent eam peruenient ad vitam, qui autem dereliquerint eam, in mortem, & Chriſtus de hoc libro dicit Ioannis 5. Scrutamini Scripturas, in quibus vos putatis vitam ęternam habere. Tertiò dicitur diuina Scriptura liber vitę, quia argumentum, ſcopus, finis, atque vniuerſa intentio totius ſacroſanctę Scripturę eſt Chriſtus, qui ſeipſum vbique appellat vitam, & vitam noſtram. Vnde Pſalmo 39. dicitur, In capite libri ſcriptum eſt de me, quem locum Ambroſius, & Auguſtinus exponunt de libro Pſalmorum, in quorum principio dicitur, Beatus vir, qui non abijt in conſilio impiorum: quę verba nulli magis conuenire poſſunt, quàm Chriſto, qui ſine peccato eſt. Tertullianus, & Hilarius intelligunt per caput libri principium

Nota tertiò. Quinque ſũt libri vitę.

Eccleſ. 24. Primus liber vitæ Scriptura ſacra.

Baruch 4.

Ioan. 5.

Pſalm. 39.

Sss 4

pium totius Scripturæ, vbi pro eo, quod nos legimus, In principio creauit Deus cælum, & terram; ipſi legunt in Filio: ſed melius legit noſtra editio vulgata in principio. Et ita Hieronymus, Auguſtinus, & Gregorius aſſeuerant iuxta myſticum, & ſpiritualem ſenſum, principium ſignificare Chriſtum Filium Dei, qui tam in ipſa fronte Geneſeos (quæ caput librorum omnium eſt) quàm etiam in principio Ioannis Euangeliſtæ, cæli, & terræ conditor comprobatur vbi dicitur, Omnia per ipſum facta ſunt: ecce quare Scriptura ſacra vocetur meritò liber vitæ.

Apoc. 13. Christus Dominus in cruce ſuſpenſus eſt liber vitæ.

Secundò, liber vitæ eſt Chriſtus Dominus noſter, quem Ioannes Apocalyp. 13. vocat librum vitæ Agni, qui occiſus eſt ab origine mundi; qui quamuis per totam ſuam vitam, meritò vocandus ſit liber vitæ, quia ipſe eſt vera vita, & docebat homines æternam vitam, & ducebat eos ad illam, ipſe enim eſt via, veritas, & vita; tamen præcipuè Ioannes vocat illum librum vitæ, quia fuit Agnus occiſus ab origine mundi: ipſe enim in cruce ſuſpenſus eſt, optimus liber vitæ; non ſolum, quia mors eius ſit vita noſtra, vita inquam, & reſurrectio a morte peccati, vita eſt præſentis gratiæ, & vita ſempiternæ felicitatis: ſed etiam dicitur liber vitæ in cruce exaltatus, quia eſt ibi velut quidam celebris, & conſpicuus liber, non papyro, ac membranis verum in ipſa Chriſti carne & membris aptatus, non atramento conſcriptus, ſed pretioſo, & incontaminato ſanguine Agni immaculati, non calamis, aut aujum pennis, ſed ſpinis, clauis, flagellis, & lancea, à capite vſque ad calcem exaratus, & gemino ligno crucis, quaſi intra duas tabellas compaginatus, & cóncluſus; ex quo quidem libro poteſt quilibet Chriſtianus ſumere perfectiſſimam viuendi formam. Neque vllus eſt quantumuis rudis, & hebes homuncio, qui (modò velit) in ipſo veluti in quodam compendio ſtatim, & quaſi vnico intuitu legere, & diſcere non valeat quæcunque ſunt ad piam, & verè Chriſtianam vitam neceſſaria; ſcilicet humilitatem ſingularem, obedientiam ſummam, paupertatem altiſſimam, ſublimem totius mundi contemptum, aſſiduam patientiam, dolorem incredibilem, tolerantiam, ardentiſſimam charitatem, & cæteras omnes virtutes ad æternæ vitæ conſecutionem neceſſarias. Ob id enim liber vitæ Agni expanſis totius carnei voluminis paginis in cruce, tanquam hypobiblio aperiri, extendique voluit, vt in ipſa crucis forma, & affixi corporis effigie legeremus, & quaſi in ſpeculo contemplaremur qualem decet eſſe optimi Chriſtiani; nempe, vt ſe ad imaginem cruxifixi hominis componat; hoc eſt non ſolùm abneget ſeipſum crucem ſuam quotidie tollat, & ſequatur Chriſtum, ſed etiam (quod glorioſius eſt) animam ſuam; totum corpus, manus, pedes, & opera expēdat in obſequium Dei; & carnem ſuam, cum omnibus vitiis, & concupiſcentiis ita cruci affigat, vt piè gloriari poſſit cum Paulo, dicens: Chriſto confixus ſum cruci. Et iterum, Ego ſtigmata Domini Ieſu in corpore meo porto: & ruſum: Mihi mundus cruxifixus eſt, & ego mundo: vt habetur ad Galatas 2. & 6. Hic eſt igitur liber vitæ Agni occiſi ab origine mundi: qui meritò dicitur occiſus ab origine mundi.

Gala. 2. & 6. Rationes quatuor propter quas Chriſtus vocatur Agnus occiſus ab origine mundi.

Primò, quia ab æterno decretum eſt, vt ipſe pro redemptione mundi moreretur. Secundò, quia ab origine mundi cœpit in membris ſuis occidi; nam in Abel fuit occiſus à fratre, in Noe fuit irriſus à filiis, in Abraham fuit eiectus, in Iacob perſecutus, in Ioſeph venditus, & accuſatus, & ſic de aliis. Tertiò, dicitur Agnus occiſus ab origine mundi, quia à prima conſtitutione mundi propter eius ſanguinem remittebantur omnia peccata antiquorum patrum. Quartò, dicitur o[illegible] mundi, quia ab ori[illegible] condito, vſque ad humanitatis noſtræ ſuſceptionem per diuerſas fluentis ſæculi ætates variis, & innumeris figuris, typis, vmbris, myſteriis, ſacramentis, oblationibus, oraculis, vaticiniis, [illegible] bus, hoſtiis, victimis, & ſacrificiis veteris teſtamenti adumbratum eſt, & præmonſtratum vnicum illud ac [illegible] termino ſacrificium, quo Agnus iſte immaculatus in ara crucis occiſus obtulit ſemetipſum Deo patri viuenti in odorem ſuauitatis. Ecce igitur quare Chriſtus dicatur in cruce liber vitæ Agni, & quare dicatur Agnus occiſus ab origine mundi, quo libro inſpecto nemo eſt, niſi prorſus amens, aut omnino impius, qui non ſubito componat vitam ſuam, & procuret Chriſto crucifixu conformare: hæc de ſecundo libro vitæ.

Tertius liber vitæ eſt liber vitæ noſtræ præteritæ, qui alio nomine dictus eſt a Ioanne Euāgeliſta Apocalypſis 20. Et alius liber apertus eſt, qui eſt liber vitæ vniuſcuiuſque. Sic enim habet editio, quam citat Aug libro 20. de Ciuitate Dei cap. 14. & homilia 17. in Apocalypſim: hunc librum vitæ vniuſcuiuſque dicunt Theologi eſſe diuinam quandam vim, per quam in die iudicij, ita reducentur in memoriam vnicuique omnia præterita geſta ſua, & ante oculos mentis ponentur, ita quòd nulli tunc licebit, vel ignorare, vel diſſimulare, vel abſcondere peccata ſua. De quo libro multa dicit S. Aug. loco citato, vbi per multos libros intelligit ſanctos viros, in quibus oſtendetur, qualiter ipſi obſeruarunt mandata Dei: in illo autem vnico libro, qui eſt vitæ vniuſcuiuſque, ſignificatur, quid vnuſquiſque fecerit in tota vita ſua: quam expoſitionem aliqua ex parte videtur impugnare magiſter Sotus in 4. ſent. diſt. 47. quæſt. 2. art. 3. quem tu vide.

Tertius liber vitæ eſt liber vitæ noſtræ præteritæ.

Quartus liber, qui vocatur liber vitæ æternæ, eſt beata, & ſempiterna Chriſti Filij Dei viui ſecundum diuinitatem præſentia & viſio: cuius conſpectu æternam glorioſæ vitæ felicitatem ſpectatoribus ſuis largitur Deus. De quo libro Aug. in tractatu de triplici habitaculo cap. 4. ſic loquitur, In illa cæleſti vrbe cibus & potus omnium erit viſio Chriſti, & S. Trinitatis, & contemplatio puro cordis oculo ipſius diuinitatis, & aſſidua lectio, vt ita dicam, libri vitæ, id eſt, æternæ veritatis, & ſummæ ſapientiæ, & verbi Dei, quæ eſt Chriſti Ieſu viſio: vbi quidquid nos nunc latet, manifeſtum erit, vbi ratio manifeſta erit, cur iſte electus eſt, & ille reprobus: cur hic in regnum aſſumptus, & ille in ſeruitutem redactus: cur alius in vtero moritur: alius in infantia, alius in iuuentute, alius in ſenectute: cur alius pauper, & alius diues: cur filius adulteræ baptizatur, & filius legitimæ coniugis ante baptiſmum moritur: cur qui bene incipit viuere aliquādo malè finit, & qui malè incipit ſæpe bene finit: hæc omnia, & huiuſmodi multa in libro vitæ plana, & aperta omnibus erunt. Hactenus Auguſtinus. Ad quæ olim in epitaphio Cypriani præſtātiſſimi Theologi hoc diſticho alluſimus,

Quartus liber vitæ eſt viſio diuinitatis Chriſti.

Sacrarum ſi quid rerum te fortè latebat,
In libro vitæ nunc Cypriane legis.

Sunt etiam quidam Theologi, qui per hunc quartum librum arbitrentur ſignificari etiā lumen quoddam creatum ab illo increato vitali, & perenni fonte diuinæ lucis in perpetuum perfluens, cuius circa [illegible] luminis ſplendore perfuſus animus noſter ſuapte natura cæcutiens, & ad contuendam incomprehenſibilem Dei maieſtatem inualidus, hebetudinem caligantium oculorum deponit, & ad ſublimitatem diuinæ viſionis extollitur, de quo volumine, ac [illegible] eiuſdem luminis fonte, Dauid in Pſalmo cecinit, Quoniam apud te eſt fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen. & Ioan. Apoc. 21. de [illegible] ietate beatorum videntium De[illegible] loquens, ait, [illegible] non egebit

p

pliùs lumine ſolis, quia charitas Dei illuminabit illam: & Chriſtus de eodem lumine addidit Ioannis 8. Qui ſequitur me non ambulat in tenebris, ſed habebit lumen vitę: quod lumen iuxta horum ſententiam vocatur liber vitæ, quia per illud legunt quidquid deſiderare poſſunt in Deo.

Ioan. 8.

Quintus liber eſt notitia prædeſtinatorum.

Quintus tandem liber vitæ eſt notitia prædeſtinationis, qua Deus prædeſtinauit eos, quibus decreuit dare vitam æternam. Eſt autem hic liber tanti momenti ad æternam felicitatem conſequendam, vt nullus eam conſequi poſſit, qui non fuerit in ipſo conſcriptus: dicente Ioanne Apocalyp. 21. Non intrabunt in eam, niſi qui ſcripti ſunt in libro vitæ Agni, & Daniel. 12. cap. dicit, Saluabitur in tempore illo populus tuus, omnis, qui fuerit ſcriptus in libro vitę: contra verò qui non fuerit ſcriptus damnabitur, de quo loquitur Ioannes Apocalypſis 13. dicens, Adorauerunt beſtiam omnes, quorum non ſunt ſcripta nomina in libro vitæ Agni, & Apocalyp. 17. Mirabantur beſtiam omnes inhabitantes terram, quorum non ſunt ſcripta nomina in libro vitę à conſtitutione mundi. Et de ſempiterno eorundem interitu idem Ioannes Apoc. 20. dicit, Hæc eſt mors ſecunda, & qui non eſt inuentus in libro vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis. Ecce igitur quod liber vitæ vltimus, de quo nunc agimus, eſt conſtans, atque perpetua in mente Dei prædeſtinationis notitia; de qua Paulus 2. ad Timoth. 2. ait, Firmum fundamentum Dei ſtat, nouit enim Deus, qui ſunt eius. Ex his omnibus conſtat eſſe quinque libros vitæ ex ipſa Scriptura ſacra collectos, de quibus optimè agit Sixtus Senenſis in ſua bibliotheca ſancta tomo 1. lib. 2. verbo, Vitę liber primus à folio 242. vſque ad folium 249. his ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem.

Apoc. 21. *Dan. 12.* *Apoc. 13.* *Apoc. 17.* *Apoc. 20.*

Vnica concluſ. quòd liber vitæ ſit neceſſarius.

Vnica concluſio, Neceſſariò ponendus eſt in mente diuina liber vitæ, qui nihil aliud eſt, quàm notitia Dei, firma, & immobilis, qua Deus cognoſcit in particulari eos, quos in vitam æternam elegit, atque prędeſtinauit. Itaque dicimus quòd liber vitę eſt velut catalogus, & notitia prædeſtinatorum, in quo Deus intuetur prædeſtinatos non ſolùm in vniuerſali, ſed etiam in particulari perpetua, & firmiſſima quadam notitia, tanquam ſi ſcripti eſſent in aliquo papyro. Et cùm notitia Dei ſit quid increatum, liber vitæ eſt aliquid increatum, quæ quidem notitia, ſicut dictum eſt dicitur liber per quandam ſimilitudinem; quia ſicut ſcriptura libri materialis eſt ſignum firmiter impreſſum eorum, quæ fienda ſunt: ita notitia Dei eſt apud Deum indelebile ſignum reſpectu eorum, qui ſunt ad vitam æternam producendi. Vt autem adhuc concluſionem iſtam perfectiùs intelligas, nota ex Alexand. prima par. quæſt. 33. memb. 2. quòd eadem Dei notitia, quę eſt eius eſſentia diuina varijs modis nominatur, quamuis ſit in ſe vna, & ſimpliciſſima. Dicitur enim ſcientia, præſcientia, ſapientia, diſpoſitio, prouidentia, prædeſtinatio, & liber vitæ; quæ omnia eidem diuinæ notitiæ conueniunt, diuerſis tamen rationibus, nam ſcientia dicit diuinam notitiam abſolutè, vt eſt præſentium, abſentium, futurorum, & poſſibilium bonorum, & malorum: præſcientia verò ratione præpoſitionis, præ, dicit notitiam futurorum tantùm bonorum, & malorum: ſapientia verò dicit notitiam bonorum tantùm, quia Deus non ſapit, id eſt, non approbat mala: ſuum autem ſapere, eſt ſuum approbare: diſpoſitio autem dicit notitiam, vt eſt ars faciendorum, prouidentia verò, vt eſt ars gubernandorum, eorum, quæ facta ſunt rationaliũ, & irrationalium, & generaliter omnium, quatenus in ſuos fines ordinantur. prædeſtinatio verò dicit notitiam rationalium tantùm ordinandorum ad gratiam in pręſenti, & gloriam in futuro. Liber autem vitæ dicit notitiam remunerandorum in gloria: & differt a prędeſtinatione, vt dicemus in tertio dubio: quia prædeſtinatio eſt præſcientia beneficiorum Dei, liber verò vitæ eſt præſcientia meritorũ vitæ æternæ. Et ita Liber vitę ęternę propriè reſpicit quod eſt in nobis, ſcilicet merita noſtra, prædeſtinatio verò reſpicit magis quod eſt in Deo, ſcilicet beneficia Dei. Vnde ad Philippenſes 4. dicitur, Quorum nomina ſcripta ſunt in libro vitę. Gloſſa explicat, id eſt merita hęc Alex. Quę doctrina eſt veriſſima, & conformis his, quę a nobis ſupra dicta ſunt: nam cùm liber vitę ſit notitia particularis, vniformis, & diſtinctiſſima omniũ, quæ ſpectant ad vitam cuiuſcunque prędeſtinati; hinc eſt quod in libro vitę ſint ſcripta omnia merita vniuſcuiuſque prędeſtinati, quę remuneranda ſunt in gloria. Et hoc eſt maximè mirabile de libro vitæ, quòd cùm in ſe vnicus ſit, atque ſimpliciſſimus, & vniformis, nihilominus diſtinctiſſimè leguntur in eo omnia merita omnium prædeſtinatorum: quia multiplex eſt in virtute. Nam, vt optimè dicit idem Alex. loco citato memb. 4. artic. 3. vnumquodque quanto ſimplicius eſt in natura, tanto multiplicius eſt in virtute, vt patet in Deo, in quo potentia eius ſimpliciſſima eſt, ſicut & natura, tamen ad infinita ſe extendit eius virtus: ſimiliter, & ſapientia eius ſimpliciſſima eſt, tamen infinita cognoſcit: eodem modo dicendum eſt de libro vitæ; qui quamuis vnicus ſit, ſimpliciſſimus, & vniformis in natura, tamen multiplex eſt in virtute; quia ad multa ſe extendit. Et ex hoc prouenit quòd omnia in ipſo diſtinctiſſimè legantur, quę pertinent ad prædeſtinatos, ſicut, & ipſe liber diſtinctiſſimè operatur. Et eſt optimum ſimile huius rei de lineis, & centro, ponatur, quòd aliquod centrum intelligat ſe totum, & ſuam eſſentiam, & ſuam virtutem in eſſentia ſua videbit ſimplicitatem, in virtute autem multiplicitatem: in lineis etiam eſt videre vnitatem, & multiplicitatem: vnitatem, quatenus ſunt ad centrum, & vniuntur, & reducuntur ad ipſum: multiplicitatem verò, quatenus procedunt, & exeunt ab ipſo. Eodẽ modo licet philoſophari de Deo, & creaturis, Deus enim eſt quaſi centrum: creaturę quaſi lineę exeuntes ab ipſo. Videt ergo Deus in ſe vnitatem eſſentię, & multiplicitatem virtutis, qua omnes creaturę exeunt ab ipſo. Ex his omnibus manifeſtè conſtat veritas noſtrę concluſionis, quę eſt adeò certa, vt nulla indigeat probatione: nihilominus tamen probatur quo ad omnes ſuas partes; quarum prior eſt quòd in Deo neceſſariò ponẽdus eſt liber vitę: quam partem, tanquam de fide affirmo; quia in multis locis Scripturę fit mentio de Libro vitę, vt patet in locis in fine ſecundi notabilis adductis: quę loca ſecundùm expoſitionem Patrum, & Theologorum omnium Scholaſticorum exponuntur de libro vitę, quatenus eſt notitia quędam diuina. In qua firmiſſimè, & immobiliter ſcripta ſunt omnia, quę ſpectant ad prędeſtinatos: ergo neceſſariò ponendus eſt iſte liber vitę. Secunda autem pars quòd liber vitę ſit notitia quędam firma, & immobilis, qua Deus cognoſcit prędeſtinatos, etiam manifeſta eſt, ex his quę à nobis dicta ſunt in expoſitione primi articuli; & ex his, quę modò dicta ſunt pro explicatione huius concluſionis. Tertia autem pars, quòd liber vitæ eſt notitia eorum qui ad vitam ęternam electi, etiam eſt manifeſta ex 1. notabili huius dubij in quo diximus, quod liber vitę non eſt notitia prędeſtinatorũ, reſpectu vitę naturalis, nec reſpectu vitę ſenſitiuę; ſed reſpectu vitę ęternę. Nam electio, & prędeſtinatio non eſt reſpectu illius, quod conuenit homini ſecundùm naturam ipſius; ſed reſpectu eius, quod eſt

Quomodo differant hęc omnia ſciẽtia, pręſcientia, ſapientia, diſpoſitio, prouidentia, prędeſtinatio, Liber vitę.

Ad Philip. 4.

Vnumquodque quanto ſimplicius eſt in natura tanto multiplicius eſt in virtute.

Optimum exemplum de centro, & lineis.

Probatio concluſionis.

ſuper

ſuper naturā eius:& quia talis eſt vita æterna, ideò liber vitæ eſt reſpectu eorū, qui eliguntur ad vitā æternam. Item, quia ad id quod aliquis eligitur debet habere rationem finis, non enim miles eligitur, aut conſcribitur ad hoc quòd armetur, ſed ad hoc quòd pugnet, quia hic eſt finis militiæ. Eadem ratione homo non eligitur propriè niſi ad vitam æternam, quæ eſt finis vltimus hominis. Et ſic liber eſt reſpectu eorum, qui eliguntur ad vitam æternam. Et ita liber vitæ ſolùm eſt reſpectu gloriæ, & non reſpectu gratiæ, & bonorum temporaliū, quia dicit reſpectum finis: ſed gratia non habet rationem finis, ſed medij ordinati ad gloriam, & ſimiliter bona temporalia: ergo liber vitæ propriè tantùm eſt reſpectu electorum ad vitam æternam. Vnde qui dicuntur eligi ad gratiam tantùm aliquando habendam, non propriè, & ſimpliciter dicuntur electi, neque ſcripti in libro vitæ ſimpliciter, niſi ſecundùm quid, quatenus illa gratia dicit ordinem ad vitam æternā. Quæ doctrina deſumpta eſt ex S. Thoma 1. parte, q. 24. artic. 2. in corpore articuli, & in ſolutione argumētorum, ex quibus reſtat concluſio noſtra expoſita ſatis, & probata quo ad omnes ſuas partes. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum. Ad primū reſpondetur, quòd vltra prædeſtinationē eſt ponendus liber vitę, vt conſtat ex Sacra ſcriptura, quia (vt dictum eſt) & amplius dicemus dubio tertio, quāuis prædeſtinatio, & liber vitę ſint reſpectu eiuſdem ſubiecti, ordinati in vitā æternā, differūt tamen, quia prędeſtinatio reſpicit beneficia Dei, liber verò vitę reſpicit merita noſtra, quatenus ſunt remunerāda, & in multis alijs differūt, vt dicemus loco citato.

Ad ſecundum argum. Pſal. 138. Ad ſecundum reſpondetur, quòd locus ille Dauid ex Pſalmo 138. non intelligitur de omnibus reprobis & electis, ſed de ſolis electis, In libro tuo omnes ſcribentur, omnes inquam, qui electi ſunt ante mundi conſtitutionem in vitam æternam; ſiue illi perfecti ſint, ſiue adhuc ſint in via virtutis imperfecti. Et hæc expoſitio eſt verior, & communior, quàm prior; & quamuis intelligeretur ille locus de omnibus reprobis, & electis nihil haberet contra nos; quia ibi liber tuus non ſumitur pro libro vitæ, de quo nos agimus, ſed pro libro præſcientiæ Dei, ſecundùm quam omnia Deus cognoſcit, tam reprobos, quàm electos, vt dictum eſt ſupra in expoſitione 1. articuli, notabili 2. in acceptione 5. libri, qui ſumitur pro præſcientia Dei, qua cognoſcit bona, & mala.

Ad tertium argum. Ad tertium reſpondetur, quòd quamuis Deus contingenter, id eſt liberè, & non neceſſariò prædeſtinet electos, tamen quos iam ſemel prædeſtinauit nō poteſt non prædeſtinaſſe in ſenſu compoſito: & ſic liber vitæ eſt ponēdus, quia ſupponit infallibilem Dei electionem, quæ ſine dubio implebitur. Ideò liber vitæ eſt firmiſſima, & immobilis Dei notitia eorum, qui prædeſtinati ſunt ad vitam æternam: ſicut prædeſtinatio Dei eſt firma, & immobilis, ſic & liber vitæ. Vtinam, & nos in illo ſcripti ſimus, quia de firmitate eius nulla eſt dubitatio.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum ſicut ponitur liber vitæ pro prædeſtinatis, ita ponendus ſit liber mortis pro reprobis?

HOc ſecundum dubium mouetur propter Sixtum Senenſem, qui in ſua bibliotheca Sancta 1. tomo lib. 2. verbo Mortis liber, fol. 172. tenet particularem quandam opinionem, ſcilicet, quòd quemadmodum in Scriptura ſacra ponitur liber vitæ, in quo omnes electi ſunt conſcripti, ita ponendus eſt liber mortis, in quo omnes reprobi ſint ſcripti, & probat hanc opinionem. *Primum arg.* Primò, quia oppoſitorum eadem eſt diſciplina: ergo ſicut eſt in Deo certa, & immobilis notitia, qua cognoſcit omnes electos, ita eſt in Deo certa, & clariſſima notitia omnium reprobatorum: ergo ſicut illa prior notitia vocatur liber vitę, ita etiam, & hæc poſterior debet vocari liber mortis, quia non eſt maior ratio de vno, quàm de alio.

Secundū argumentum. Secundò, quia ideò ponimus librum vitæ in Deo, quia ſacræ literę clariſſimè dicunt extare apud Deum librum vitæ: ſed eædem literæ ſacræ, licèt non ita clarè, tamen latenter indicant ponendum eſſe apud Deum librum mortis: ergo eſt ponendus: diſcurſus eſt bonus, & probatur minor. *Hier. 17.* Nam Hieremiæ 17. dicitur: Domine omnes recedentes à te in terra ſcribentur, quo loco ſignificare voluit, eos qui ſcripti ſunt in terra ſcriptos eſſe in libro mortis, nam quemadmodum Chriſtus Dominus noſter per *Lucæ 10.* Lucam 10. cap. dixit, Gaudete quoniam nomina veſtra ſcripta ſunt in cælis, vbi per cælum ſignificat librum vitę, eadem ergo ratione Hieremias per illos, quos aſſerit ſcriptos eſſe in terra debet intelligi eſſe ſcriptos in libro mortis, item quia Ioannes *Apoc. 11.* Apocalypſis 11. teſtatur nomina reproborum in diuina præſcientia numerari, cùm de reprobis ait, Et occiſa ſunt in terræ motu nomina virorum ſeptem millia: ſi ergo nomina reproborum ſunt numerata in diuina pręſciētia, ſequitur, quòd ſicut nomina electorū ſcripta ſunt in libro vitę, ita nomina reproborū erunt ſcripta in libro mortis.

Tertium argum. Tertiò, probatur eadem ſententia ex Auguſtino qui 28. cap. ſolilo. alloquens ipſum Deum ait, Mors peccatorum peſſima, illorum inquā, quos antequam faceres cælum, & terram, ſecundùm abiſſum multam iudiciorum tuorum occultorum, ſemper autem iuſtorum, pręſciuiſti ad mortem æternam, quorum dinumeratio nominum, & meritorum prauorum apud te es, qui numerum arenæ maris dinumeraſti, & dimenſus es profundum abyſſi. Ex quibus verbis videtur colligi, quòd ſit ponendus in Deo liber mortis: ſi quidem Deus habet certiſſimam præſcientiam nominum, & demeritorum reproborum. Idemque ſentire videtur S. Hieronymus in commentarijs ſuper Iſaiam prophetam cap. 34. explicans illa verba: Complicabuntur cæli, vt liber, dixit, cælos in die iudicij fore inſtar libri, complicandos, vt non vltra ſcribantur in eis peccata malorum: ergo ſicut in cęlis ſcribuntur bona opera electorum, ita ſcribuntur peccata malorum, ſicut ergo datur liber vitę propter electos, ita dandus eſt liber mortis propter reprobos.

Sententia Sixti Senenſis. Propter hęc argumenta Sixtus Senenſis loco citato tenet ſingularem opinionem dicens, quòd quemadmodū in ſcriptura ponitur liber vitæ, in quo omnes electi conſcribantur; ita ponendus eſt liber mortis, in quo omnes reprobi ſcribantur; eſt autem liber mortis, inquit ipſe, certiſſima, & immobilis Dei notitia eos agnoſcens, & in numero habens, quos diuina iuſtitia occulto, ſed tamen iuſtiſſimo iudicio ab æterno, & in æternum reprobauit, & ad pœnam ęternam, non ſine pręcedenti demerito damnauit. In quo quidem volumine ſcripti ſunt omnes reprobi, quos Deus præſciuit extra charitatem, & gratiam ſine pœnitentia morituros: quem tamen librum licèt diuinę Scripturę nudis, & apertis verbis non expreſſerint, & aliquæ Theologorum ſcholæ non recipiāt: ex multis tamen locis Scripturæ neceſſitatem eius latenter indicarunt: hæc Sixtus. Quæ quidē ſententia, quamuis non ſit adeò improbabilis, vt nō poſſit intellecta defendi, nihilomin⁹ tamē quia eſt noua, & à Theologis ſcholaſticis nō recepta, ideò illā reijciēdam puto: vnde pro intelligentia huius dubij ſunt aliqua notanda.

Nota primò. Primò nota, quòd hæc quæſtio poteſt habere duplicem ſenſum, quorum prior eſt; Vtrum idem liber vitæ

Duplex ſenſus quæſtionis.

vitę, quo Deus firmiſſimè cognoſcit electos, ſit dicẽdus liber mortis ratione reproborũ, quos etiã Deus cognoſcit: alter ſenſus eſt, Vtrum præſcientia certa, & firmiſſima, quam Deus habet de reprobis, poſſit dici liber mortis, ſicut illa notitia electorum dicitur liber vitæ; quamuis enim in Deo ſit tantùm vnica notitia, qua cognoſcit immobiliter electos ad vitam ęternam, & reprobos damnatos ad pœnam ęternam, tamen ratione obiectorum, quæ ſunt diuerſa, poteſt dici vna notitia electorum, & altera reproborum. Quæritur ergo, Vtrum illa notitia, qua Deus cognoſcit reprobos, ſit dicenda liber mortis; & in vtroque ſenſu reſpondebimus quæſtioni propoſitæ.

Nota ſecũdò.

Secundò eſt notandum, quòd in hac re aliquid eſt certum, & aliquid eſt dubium: certum enim eſt, quòd Deus habet firmiſſimam, & diſtinctiſſimam præſcientiam, & notitiam omnium reproborum, & omnium peccatorum propter quæ ſunt reprobati in pœnam æternam, quia cùm reprobatio poſitiua ſit actus poſitiuus intellectus diuini ordinantis reprobos in pœnam æternam propter ſua peccata, & ſit actus etiam volũtatis diuinæ confirmantis, & approbantis illam ſententiam contra reprobos: hoc non poſſet eſſe, niſi præceſſiſſet præſcientia reproborum, & peccatorũ, propter quę reprobãtur; nam ſicut q.18. diximus, reprobatio prǽſupponit præſcientiam. Nam vt dicit Gloſſa. Lucę 10. in illud, Gaudete, &c. ſiue cęleſtia, ſiue terreſtria opera geſſerit quis, per hoc quaſi litteris annotatus apud Dei memoriã æternaliter eſt affixus, ſed gerere terreſtria eſt malorum: ergo etiam Deus habet prǽſciẽtiã malorũ: de hoc igitur nulla eſt difficultas. Sed dubiũ eſt an illa certa prǽſciẽtia reproborũ ſit dicẽda liber mortis, vel nõ: his ergo ſuppoſitis reſpõdetur ad quęſtionẽ vnica cõcl. quę ſic habet.

Concluſio. Liber mortis non eſt ponendus.

Concluſio, Licèt ponitur liber vitæ in Deo reſpectu prædeſtinatorum, nullo modo tamen eſt ponendus liber mortis reſpectu reproborum: hæc cõcluſio eſt communis inter ſcholaſticos in vtroque ſenſu ſupra expoſito in primo notabili; nam S. Bonau. expreſsè illam tenet in art. 1. in ſolutione ad tertium, vbi dicit, quòd ille liber vitę nullo modo eſt dicendus liber mortis; etiam ſi liber ſumatur pro illa virtute diuina, quæ reducit mala ad memoriã, quę ſunt cauſa mortis; ſiue liber vitę ſumatur pro notitia Dei, quam habet de reprobis: quia quòd illa virtus diuina manifeſtat mortem reprobi, hoc eſt per accidens; & occaſionaliter ratione malæ conſcientiæ reprobi; ſed quia principaliter, & per ſe habet manifeſtare vitam. ideò dicitur liber vitæ, & non liber mortis: ſi autẽ ſumatur liber vitæ pro illa notitia electorum, quæ eſt in Deo, cùm in Deo omnia ſint vita, & non ſit ibi mors, hinc eſt, quòd illa notitia Dei dicitur liber vitæ, & non liber mortis. Ex quibus conſtat, quod ex ſententia S. Bonau. illa notitia Dei, quę eſt in Deo reſpectu electorum, & illa virtus diuina, quam Deus infundit in mentibus hominum ad recolenda omnia opera illorum, ſiue bona, ſiue mala; non eſt, nec dicitur liber mortis, ſed liber vitæ: eandem ſententiam tenet S. Thomas in tribus locis, ſcilicet, in 1. parte quæſt. 24. art. 1. ad 3. vbi proponit idem argumentum Sixti Senenſis, dicens, Prędeſtinationi opponitur reprobatio, ſi igitur liber vitæ eſſet prædeſtinatio, inueniretur liber mortis, ſicut liber vitę, cui reſpondet doctor Angelicus. Ad tertium dicendum, quod nõ eſt conſuetũ conſcribi eos, qui repudiantur, ſed eos, qui eliguntur, vnde reprobationi non reſpondet liber mortis, ſicut prædeſtinationi liber vitæ, ex quibus verbis euidenter colligitur, quod nullus datur liber mortis pro reprobis, nec illa præſcientia reproborum eſt dicenda in Deo liber mortis: & in 3. ſententiarum diſtinct. 31.

A quæſt. 2. art. 2. quæſtiun. ſecunda dicit, quòd quia mala Deus non cognoſcit per ſimilitudines exiſtentes malorum in ſeipſo; ſed per modum priuationis. ideò notitia quam Deus habet de malis non poteſt dici liber mortis, etiam ſi notitia, quam habet de bonis dicatur liber vitæ: quia de bonis habet ſimilitudines in ſe ipſo, de malis autem non, niſi de malis pœnæ, quia illa ſunt bona, & iuſta. Dicit etiam ibidem, quod liber vitæ dicitur reſpectu vitę gloriæ, quæ eſt perfecta vita, nullam in ſe habens permiſtionem mortis: ſi ergo liber vitę diceretur liber mortis, iam vita glorię B includeret in ſe permiſtionẽ mortis: ergo nullo modo eſt ponendus in Deo liber mortis. Eandem ſententiam tenet in quæſtionibus de veritate quæſt. 7. artic. 8. vnde ſecundùm S. Thomam manifeſtum eſt, quòd neque illa notitia, quam Deus habet de electis, neque præſcientia reproborum eſt dicenda liber mortis. Alexander de Ales tenet eandem ſententiam in 1. par. quæſt. 33. memb. 2. vbi dicit, quòd ille liber vitæ, non poteſt dici liber mortis, quia in illo libro non eſt ſcripta mors, nec legitur ibi aliquid, niſi vita: quia liber vitæ eſt exemplar vitæ: ſed ibi nullum eſt C exemplar mortis: ergo nullus eſt liber mortis. Sed dices, quomodo ergo mali cognoſcent ſe non eſſe prædeſtinatos? Reſpondet quòd non videbunt in illo libro per ſciẽtiam poſitiuã ſuam damnationẽ, ſiue mortem: ſed priuatiuè cognoſcent ſe non eſſe prædeſtinatos. Sicut in luce cognoſcuntur tenebræ, non tamen ibi videntur: ſic in libro vitæ cognoſcetur mors, non tamen ibi videbitur, nec legetur, quia non cognoſcetur ibi mors per eſſentiam, ſed per priuationem: quia enim non videbũt ſe ibi ſcriptos ad vitam, conſequenter cognoſcẽt ſe prǽſcitos ad mortẽ: & ita D nõ poteſt dici per ſe, nec proprie liber mortis: ſed vitæ; quia rectũ eſt ratio cognoſcendi ſeipſum, & obliquũ. Vnde præſciẽtia Dei, quæ eſt notitia electorum & reproborũ dicitur liber vitę ratione notitię vitę, & non dicitur liber mortis ratione mortis reproborũ: hæc Alex. quæ nos etiam ſupra in expoſitione art. 1. adduximus in ſolutione ad tertium. Ecce ergo quomodo ex ſententia iſtorum Theologorum, qui ſunt principes Theologiæ nullo modo eſt ponendus in Deo liber mortis, ratione reproborum, ſed liber vitæ: cuius rei rationes licet colligere ex doctrina iſto- E rum Theologorum. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum reſpõdetur, ſicut reſpondet S. Tho. & Alex. de Ales loco citato, quòd quia repudiati, & excluſi à regno cælorũ non ſolent ſcribi, ſed ſolùm illi, qui ſunt admiſſi, ideò reprobi, qui ſunt repudiati, & excluſi à regno cælorũ non dicuntur ſcribi in libro mortis: ſed electi ſcribũtur in libro vitę. Alex. de Ales reſpondet, quòd licet contrariorũ eadẽ ſit diſciplina, non tamen ſequitur, quod ſi datur in Deo liber vitę, etiam detur liber mortis; ſed ſatis eſt, quòd ex libro F vitę intelligatur mors ex oppoſito, non tamen ibi videtur, quia non eſt ibi ſcripta, ſed per priuationem vitæ intelligere mors, hæc tamen priuatio non ſufficit, vt liber vitę dicatur liber mortis.

Ad ſecũdum argum.

Ad ſecundum reſpondetur, quod illę auctoritates Hieremiæ, & Ioannis non ſunt interpretandæ de libro mortis, quia quamuis Deus habeat præſcientiam nominum reproborum; illa tamen præſcientia non eſt dicenda liber mortis, quia in illa non eſt ſcripta poſitiuè mors, nec illud eſt exemplar illius in Deo: ideò non eſt liber mortis ſed vitæ: nec ex eo quod Chriſtus per cælos intelligit librum vitæ, licet G per terram intelligere librum mortis, qui ſit poſitiuè in Deo, ſicut eſt liber vitæ: ſenſus enim litteralis illius loci Hieremię nõ eſt qui in argumẽto inſinuatur; quia ibi nulla fit mentio de libro mortis, ſed vult dicere,

(vt

(vt conſtat ex gloſſa interlineari) quòd recedentes à Deo delebuntur de libro viuentium, & ſcribentur in terra, cum his, qui terrena ſapiunt eodem modo reſpondetur ad locum Ioannis ex Apocalyp. 11. quòd ibi tantùm ſignificatur Deum habere præſcientiam nominum reproborum, non tamen ideò eſt ponendus liber mortis in Deo.

Apoc. 11.

Ad tertium argum.

Ad tertium ex Auguſtino, & Hieronymo reſpondetur, quòd ex illis auctoritatibus tantum licet colligere, quòd Deus habeat præſcientiam omnium reproborum; non tamen quòd illa præſcientia ſit dicenda liber mortis, propter rationes dictas; & ſic concluditur contra Siatum Senenſem, quòd non licet in expoſitione ſcripturæ tranſgredi terminos, quos nobis conſtituerunt patres noſtri, ſcilicet Theologi ſcholaſtici.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum liber vitæ ſit idem quod prædeſtinatio.

Primum argum.

AD tertium dubiũ ſic proceditur: Videtur quòd liber vitæ ſit idem quod prędeſtinatio. Primò, quia ille qui eſt ſcriptus in libro vitæ conſequitur gloriam, & ille, qui eſt prędeſtinatus etiam: ergo ſunt idem. Probatur conſequentia, quia habent eundem effectum, & attributa diuina nobis innoteſcunt per effectus: ergo ſunt idem.

Secundũ argumentum.

Secundò, prædeſtinare eſt præordinare, quia (vt ſæpe diximus) prædeſtinatio includit præordinationem: ſed præordinare pertinet ad rationem, & intellectum: ergo cùm liber vitę nihil aliud ſit, quàm conſcriptio, vel cognitio eorum, qui ad vitam ordinantur, ſequitur, quòd idem ſit prædeſtinatio, & liber vitæ.

Tertium argum.

Tertiò: In Deo omnia ſunt vnum, niſi obuiet relationis oppoſitio: ſed liber vitæ, & prædeſtinatio ſunt in Deo: ergo ſunt idem. Patet conſequentia, quia nulla obuiat relationis oppoſitio inter hæc: ergo.

Nota primò. Quæſtio loquitur de libro vitę vt ſignificetur notitia prædeſtinatorum.

Hæc quæſtio parum habet difficultatis, quam ad longum tractat Ægidius Romanus in 1. diſtin. 40. 1. principali, art. 3. Pro cuius intelligentia eſt primò notandum, quod (ſicut ſupra diximus) liber vitæ ſumitur multipliciter. Cùm autem quæritur in præſenti, E Vtrum prædeſtinatio ſit idem, quod liber vitæ, non accipitur liber vitæ quatenus ſignificat Scripturam ſacram, vel Chriſtum, vel alia: ſed ſolùm quatenus ſignificat diuinam notitiam prædeſtinatorum in vitam æternam: de hac enim quærimus, vtrum illa notitia, qua Deus firmiter cognoſcit prædeſtinatos ſit idem quod liber vitæ.

Nota ſecũdò. Liber vitæ eſt ſpeculatiua quædam notitia prædeſtinatorũ.

Secundò nota, quòd non ſic poſſumus loqui de prædeſtinatione, ſicut loquimur de prouidentia: nam ratio ordinis dirigendorum in finem communiter ſumpta, & ſolùm ſpeculatiuè conſiderata prouidentia appellari poteſt, non tamen prædeſtinatio. Nam cùm prædeſtinatio dicat propoſitum diuinum miſerendi aliquibus, & dirigendi eos in vitam æternam; non poteſt ſaluari prædeſtinatio in ſola ſpeculatione, talis igitur ſpeculatiua cognitio, quam Deus habet omnium prædeſtinatorum, cùm non poſſit dici prædeſtinatio, appellata eſt liber vitæ ſic. n. debemus hoc intelligere, quòd ſicut Dux exercitus milites meliores, & magis in armis inſtructos eligit, vt eos in memoria retineat, in aliquo libro ſcribi facit, & ſcriptos ad bellũ mittit, vnde & liber ille poſſet dici liber belli, vel liber exercitus, quia ibi ſcripti ſunt, qui bellare debent: ſic Deus ante mundi conſtitutionem elegit aliquos quibus volebat miſereri, & quia huiuſ-

A modi electos firmiter in ſua notitia habet dicitur eos ſcripſiſſe in libro vitæ: & ſic liber vitæ eſt illa cognitio, & notitia firmiſſima, quam Deus habet eorum qui ad vitam æternam deſtinantur. Hos igitur electos & conſcriptos ſecundùm propoſitum voluntatis ſuę deſtinauit ſiue direxit in vitam ęternam. Ex his poſſumus colligere, in quo differant liber vitę, & prędeſtinatio. Vnde ad quęſtionem reſpondemus vnica concluſione, quę ſic habet.

Concluſio. Liber vitæ, & prædeſtinatio in aliquo conueniunt, & in multis differunt.

Concluſio: Liber vitæ in re, idem eſt cum prædeſtinatione: differunt tamen in multis ſecundùm noB ſtrum modum intelligendi: hæc concluſio, quo ad ambas partes eſt manifeſta, & communis apud omnes: nam cùm liber vitæ, & prædeſtinatio ſint in Deo, certiſſimum eſt, quòd non diſtinguantur realiter, nec formaliter, ſed tantùm ratione ſecundùm noſtrum modum intelligendi: vnde prima differentia eſt in nomine, quia liber vitæ conuenit Deo metaphoricè & non propriè: prædeſtinatio autem dicitur propriè de Deo. Secundò, differunt, quia liber vitę ſe tenet ex parte intellectus diuini, & cognitionem diuinam nominat: ſed prædeſtinatio cùm dicat propoſitum C diuinum, quodammodo importat, & includit actum diuinæ voluntatis. Tertiò, differunt penes cauſalitatem: nam liber vitæ non eſt cauſa immediata, quare aliqui conſequantur beatitudinem: ſed eſt vel cauſa, ſine qua non, vel cauſa mediante voluntate: ſed diuina prædeſtinatio potiſſimè, prout dicit diuinum propoſitum miſerendi, eſt ſimpliciter cauſa, quare dirigantur iuſti in vitam æternam, & conſequantur illam. Quartò, differũt, quia plures ſunt ſcripti in libro vitæ, quam ſint prædeſtinati, nam ſcribuntur in libro vitæ, ſaltem ſecundùm quid etiam illi, qui ad tempus D habent gratiam iuſtificantem, etiam ſi poſtea non conſequantur gloriam. At verò nullus eſt prædeſtinatus, qui non ſaluabitur, aliqui tamen ſunt ſcripti in libro vitæ qui inde poſſunt deleri & delentur de facto, cùm per peccatum amittunt gratiam, iſtæ differẽtiæ deſumptæ ſunt ex Ægid. Ro. vbi ſupra. Quintò differunt vt colligitur ex S. Tho. 1. par. q. 24. art. 1. ad quartum vbi dicit, quòd liber vitę ſecundùm rationẽ differt à prædeſtinatione, importat enim notitiam prædeſtinationis tantùm, quod Thomiſtæ ſic explicant: nam quamuis vtriſque conueniat cognitio eoE rum, qui ordinati ſunt ad vitam beatam: tamen prædeſtinatio eſt cognitio practica & ſupponit electionem, & dilectionem, & imperium prudentiale, quod eſt principium agendi: liber autem vitæ de intrinſeca eius ratione ſolùm eſt ſpeculatiua cognitio ſaluandorum. & ita liber vitæ ſupponit prædeſtinationem, & vt ſic non eſt principium agẽdi: hæc doctrina colligitur ex S. Tho. loco citato: ſed in 3. diſt. 31. q. 1. art. 2. quæſtiunc. 2. ponit ſextam differentiam, vbi dicit quòd liber vitæ tantùm importat ſimplicẽ notitiam ſaluandorum, & non determinat aliquod tempus; F vnde ſcripti in libro vitæ dicuntur, & qui vitam habent, & qui habituri ſunt. Prædeſtinatio autem propriè de futuris eſt. Alexander de Ales ponit ſeptimam differentiam in prima par. q. 33. memb. 2. quam nos etiam poſuimus precedenti dubio; ait. n. quòd liber vitę differt à prędeſtinatione quia prędeſtinatio eſt pręſcientia beneficiorum Dei: liber verò vitę eſt pręſcientia meritorum vitę ęternę: nam liber vitę dicit notitiam remunerandorum in gloria, prędeſtinatio verò dicit notitiam ordinandorum ad gratiam in pręſenti, & gloriam in futuro: vnde liber vitę ęterG nę propriè reſpicit quod eſt in nobis, ſcilicet merita noſtra, quę ſunt remuneranda in cęlis, prędeſtinatio verò magis reſpicit, quod eſt in Deo: vnde ad Philipp. 4. Quorum nomina ſunt in libro vitę dicit

Gloſſa

Gloſſ.i. merita noſtra Ecce: quot ſint differentiæ inter librum vitæ, & prædeſtinationem, quas collegimus ex Ægid.Rom.S.Th. & Alexan.quamuis Ægid. Rom. loco citato ponat aliam differentiam inter librum vitæ,& prædeſtinationem, ſcilicet quòd differunt in ordine:nam ſecundùm ipſum liber vitæ pręcedit prædeſtinationem: quia priùs, ſecundùm noſtrum modum intelligendi, Deus eligit quoſdam, & electorum firmam habet cognitionem, & poſtmodũ electos & ab eo firmiter cognitos ſaluare proponit, ſiue eos prædeſtinat, & ſic liber vitæ præcedit prædeſtinationem:ſed mihi magis placet ſententia quorundam Thomiſtarum,qui exponens S.Th. in 1.par. dicunt librum vitæ pręſupponere prędeſtinationem, vt dictum eſt in octaua differentia: quæ quidem doctrina eſt conformis S.Bon. qui in hac q.ſemper vocat librum vitæ notitiam prædeſtinationis ſaluandorum: vnde ad argumenta.

Ad primum argum. Ad primum reſpondetur,quòd licèt liber vitæ, & prædeſtinatio habeant eundem effectum,ſ. conſecutionem gloriæ, tamen non eodem modo habent illum effectum: nam ſicut dictum eſt in tertia differentia, liber vitæ non eſt cauſa immediata conſecutionis gloriæ: ſed prædeſtinatio eſt immediata cauſa actiua illius, quia liber vitæ, tantùm dicit ſpeculatiuam notitiam ſaluandorum,prædeſtinatio verò practicam.

Ad ſecũdum argum. Ad ſecundum reſpondetur, quod prædeſtinatio, verum eſt,quòd dicit ordinem,ſed non qualitercunque,ſed dicit ordinem volitum, vel ordinem ſecundùm propoſitum voluntatis diuinæ factum: at verò liber vitæ tantùm dicit ſimplicem cognitionem eorum,qui ſic ordinantur in finem,& ita differunt.

Ad tertium argum. Ad tertium reſpondetur, quòd quamuis ſint idem realiter,& formaliter liber vitę,& prędeſtinatio; differunt tamen ſecundùm rationem,& ſecundùm noſtrum modum intelligendi, vt dictum eſt, & ſic finitur hoc dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum aliquis poſſit deleri de libro vitæ.

Primum arg. QVamuis multa diximus de hac quæſ. in expoſitione articulorum S.Bonau.tamen vt omnia in vnum coniungamus, & vt explicemus aliquas auctoritates Sacræ ſcripturæ dubitatur quarto, vtrum aliquis poſſit deleri de libro vitę,& videtur quòd ſic, quia ſcriptura Sacra hoc expreſſè affirmat in variis locis. *Pſalm.68.* Primò,in Pſal.68.dicitur Deleantur de libro viuentium,& cum iuſtis non ſcribantur. *Apoc.3.* Secũdò,Apoc. 3.dicitur. Qui vicerit,ſic veſtietur veſtimentis albis, & non delebo nomen eius de libro vitæ: ergo qui nõ vicerit delebitur. Tertiò,quia ſi nullus poſſet deleri de libro vitæ,nunquam Moyſes *Exod.42.* Exod.42. periiſſet a Deo, Aut dimitte eis noxam: aut dele me de libro tuo,quem ſcripſiſti:cui reſpondit Dominus,Qui peccauerit mihi, delebo eum de libro meo: ergo ſignum eſt, quòd poteſt aliquis deleri de libro vitæ, quia nullus ſapiens debet petere à Deo, illud quod nullo modo fieri poteſt,vel quod non expedit,vt fiat. *ad Roman.9.* Quartò,quia Paulus ad Ro.9.dicebat, Optabam ego anathema eſſe à Chriſto pro fratribus meis:ſed anathema dicit ſeparationem à Deo: talis autem ſeparatio non poterat fieri, niſi deleretur de libro vitæ:ergo qui ſcriptus eſt in libro vitę, poteſt deleri de illo.

Secũdum argum. Secundò, quia nullus ſimul eſt ſcriptus in libro vitæ,& damnatus:ſed multi,qui priùs fuerunt ſcripti in libro vitæ poſtea fuerunt damnati, ſicut patet de illis diſcipulis Chriſti,quibus *Luc.10.* Luc.10.dixit Chriſtus, Gaudete quia nomina veſtra ſcripta ſunt in cælis, & tamen multi ex illis poſtea abierunt retro, vt patet *Ioan.6.* Ioan.6.hoc autem non poteſt eſſe, niſi qui ſcripti ſunt prius in libro vitę,deleantur:ergo de facto multi deleotur de libro vitæ.

Tertium argum. Tertiò, probatur ratione, quia prędeſtinatus poteſt peccare, & non eſt ex neceſſitate bonus, & poteſt in peccato perſeuerare:ergo poteſt damnari: ergo poteſt non eſſe ſcriptus in libro vitę:ſed fuit prius ſcriptus: ergo aliquis ſcriptus in libro vitæ poteſt deleri.

Hęc quęſtio inter doctores nullam habet difficultatem, omnes enim conueniunt, quòd qui ſimpliciter, & per ſe eſt ſcriptus in libro vitę, nullo modo ſimpliciter poteſt deleri; qui verò eſt ſcriptus ſecundùm quid,& ad tempus, propter gratiam temporalem,quam habet,vt dicit S.Bon.in art 2. poteſt quidem deleri, & de facto deletur, quando amittit gratiam, quod quidem vt intelligis, nota doctrinam S. Thom. in prima par.& in tertio ſententiarum loco citato: quòd cùm liber vitæ ſit notitia Dei firma de vita,glorię alicuius hominis,res autem aliqua dupliciter dicitur habere eſſe, ſ.in ſe & in ſua cauſa: in ſe, quidem eſt ſimpliciter, in cauſa autem ſua habet eſſe ſecundùm quid: cauſa autem glorię eſt gratia: quia ſufficiens eſt,quantum eſt in ſe, ad ducendum hominem in gloriam: vnde qui habet gratiam habet iam gloriam ſecundùm quid.Et inde eſt, quòd dupliciter Deus dicitur habere notitiam de gloria alicuius.Vno modo quando ſcit ipſam futuram ſimpliciter in ſe, ipſa, & tunc talis dicitur eſſe ſcriptus in libro vitę ſimpliciter, & talis modo poteſt deleri de libro vitę. Alio modo Deus ſcit aliquem habiturum gloriam in ſua cauſa, quia habiturus eſt gratiam; quę eſt cauſa glorię, & talis dicitur ſecundùm quid ſcriptus in libro vitę, & quia iſte poteſt amittere gratiam, ideò quando amittit illam dicitur deleri de libro vitæ, non quia fiat aliqua mutatio in Deo, vel in libro vitę, ſed in ipſo homine, ex parte cuius accidit, quòd gratia,quam ille habebat,iam non ſit cauſa glorię,& tunc Deus dicitur illum delere de libro vitę. quia permittit illum excidere à iuſtitia per peccatum: hęc S.Thom.in tertio ſentent.diſt.31.q.1.ar.2. quęſtiuncula 3.

Dupliciter dicitur aliquis ſcribi in libro vitæ ſimpliciter, & ſecundum quid, ſiue in ſua cauſa.

Nota ſecũdò. Dupliciter ſcribuntur in libro vitæ, vno modo ex prædeſtinatione diuina, alio modo ſecundum quid ex gratia. Secundò,nota ex Richar.in 3. diſt.31.art.2. principali qu.3.quòd aliqui ſunt ſcripti in libro vitę ſimpliciter,vt ſunt illi, qui ordinati ſunt ad habendum vitam ęternam ex prędeſtinatione diuina. Aliqui ſecundùm quid, & vt nunc, & ſunt illi, qui ordinandi ſunt ad habendum vitam ęternam, non ex prędeſtinatione diuina, ſed ex pręſenti iuſtitia, quę eſt per gratiam in pręſenti: qui primo modo ſcripti ſunt in libro vitę,nunquam delentur, quia infallibiliter omnes prędeſtinati ſaluabuntur. Sed qui ſcripti ſunt in libro vitę ſecundo modo tantùm, deleri poſſunt de ipſo, & delentur de facto cùm cadunt a gratia per mortale peccatum, nec eſt iſta deletio per aliquam mutationem factam in illo libro, ſed circa rem ſcitam,quę doctrina eſt eadem, cum doctrina S.Bon.in ar.2.huius quęſtionis, & cum doctrina S.Th.in 1.p. q.24.art.3.

Nota tertiò. Varij modi reſpondendi huic quęſtioni. Tertiò,nota quòd huic dubio propoſito, An aliquis poſſit deleri de libro vitę, ſunt varij modi reſpondendi, qui quãuis verbis ſint diuerſi, in re tamẽ nõ differunt:quidam.n.reſpondent,vt S.Bon.S.Tho. & Richar. quòd qui ſimpliciter ſunt ſcripti in libro vitę ſecundùm propoſitum ęternę prędeſtinationis nunquam poſſunt deleri:qui verò ſunt ſcripti ſecundùm quid,id eſt, ſecundùm præſentem iuſtitiam, &

gratiam, quam ad tempus habent, hi deleri poſſunt, quia non ad vitam æternam ſunt ſcripti, ſed ad tempus præſentis gratiæ. Alij reſpondent alio modo ex Aug. ſuper Pſal. 68. quòd ille, qui ſcriptus eſt in libro vitæ ſecundùm rei veritatem nunquã delebitur: quia ſi Pilatus de titulo Chriſti, quem ſcripſerat in cruce, dixit, Quod ſcripſi, ſcripſi; quanto magis Deus quod ſcripſit in ſuo libro æterno ſcriptum, & indeleium permanebit? Sed alij dicuntur ſcripti in libro vitæ non ſecundùm rei veritatem: ſed ſecundùm hominũ opinionem, ac ſpem, qui ſe in libro vitæ ſcriptos eſſe putant, in quo tamen nunquam ſcripti fuerant, & iſti bene poſſunt deleri, & de his dicit Dauid, Deleantur de libro viuentium, id eſt, etiam ipſis innoteſcat, & conſtet ſe nunquam in libro Dei fuiſſe conſcriptos, huius etiam doctrinæ meminit S.Bon. & S.Th. loco citato. Tertiò, alij reſpondent huic quæſtioni alijs verbis, & dicunt quòd liber vitæ eſt ſcriptus intus, & foris, quidam ſ. prædeſtinati ſunt ſcripti intus, qui nũquam poſſunt deleri: alij verò qui habent gratiã tẽporalem ſunt ſcripti foris, ſeu in margine libri, & hi poſſunt deleri, & iterum ſcribi: quando habent gratiam, tunc ſcribuntur, & quando amittunt illam, delentur. Quartò, alij reſpondent, quòd duplex eſt liber vitæ, alius in quo ſoli ſcribuntur prædeſtinati quos Deus ad vitam æternam conſequendam infallibiliter ſcripſit, & hi nunquam delentur: alius verò eſt liber vitæ, in quo ſunt ſcripti illi, qui ſecundùm præſentem ſtatum, & iuſtitiam habent gratiam temporaliter, & iſti poſſunt deleri, quando amittunt gratiã, & iterum ſcribi, quando illam recuperant: ſed tamen omnes iſti modi reſpondendi huic quæſtioni coincidunt in idem: quia omnes conueniunt in hoc, quod qui prędeſtinati ſunt infallibiliter ad vitam æternam conſequendam, nullo modo poſſunt deleri, quamuis ad tempus aliquando ſint in peccato: quia tandem habebunt finalem gratiam, & ſaluabuntur: tales fuerunt Paulus, Petrus, Matthæus, Magdalena, Auguſtinus, & alij, qui quanquam ad tempus fuerunt in peccato, & ea libro vitæ tunc deleti ob peccata ſua, non tamen fuerunt ex intimis libri vitæ paginis deleti, ſed erant in interiori parte huius libri aſcripti, & annumerati inter illos, qui, vt Aug. ait, nõ poſſunt perire, quibus omnia cooperantur in bonum, ipſa etiã peccata, qui cùm cadunt non colliduntur, quia Dominus ſupponit manum ſuam, & cuſtodiat omnia oſſa eorũ, vt videtur in Pſal. 30. ita vt vnum ex his non conteratur. Non quòd eorum peccata, peccata non ſint, & morte, atque æterna damnatione digna: ſed quòd ipſi poſt lapſum ſceleris ſui grauitatem agnoſcẽtes facili ſurrexerunt, ac eius pœnituerũt, cautiùs inceſſerunt, & ardentiori ſtudio, & validiori conatu regnũ Dei quaſi violenter rapere procurarunt: iſti ergo nũquam ſunt ſimpliciter deleti de libro vitæ: illi verò, qui ſunt ab æterno reprobati quos Deus ſecundùm æternam, & firmam ſapientiam ſuam præſciuit ab æterno, vel in malo perſeueraturos vſque in finem, vel ſaltem in iniquitate ex hac vita diſceſſuros, quos ſecundùm præſcientiam ſempiternæ damnationis, & ſecundùm propoſitum perpetuæ miſeriæ ab æterno irreuocabiliter reprobauit, & in æternam pœnã dãnauit, vt Cain, Iudas, Eſau, Pharao, Antiochus, & alij reprobi; iſti, inquam, nunquam fuerunt ſcripti in lib. vitæ intrinſecus, neque poſſunt ſcribi ſimpliciter: nã licèt aliquando ſcribantur in margine libri, aut ad tẽpus, dum tẽporaliter quandam præſentis iuſtitię gratiam, vtcunque exercent, cum Caino ſacrificiũ offerentes, cũ Iuda in ſtatu altiſſimæ perfectionis Chriſtũ ſequentes, cũ Eſau, & Antiocho pœnitẽtes, & miſericordiam cum multis lachrymis obſecrantes. In-

Pſalm. 68.

Exẽpla prædeſtinatorũ qui ſunt ſimpliciter ſcripti in libro vitæ.

Exempla, reproborũ qui nõ ſunt ſimpliciter ſcripti in libro vitæ, ſed ſecũdùm quid.

A tus tamen in libro vitę non ſunt conſcripti, & ſic in fine vitæ damnabuntur. Ecce igitur qualiter ſatisfaciẽdum eſt huic quæſtioni: vnde ex his facile erit reſpondere ad dubium.

Prima concluſio, licèt prædeſtinati poſſint cadere in peccatum, non tamen poſſunt deleri ſimpliciter de libro vitæ: hęc concluſio non ſolùm eſt vera, & communis, ſed eſt etiam diffinita in conc. Triden. ſeſſ. 6. canon. 12. & 13. maxime quo ad primam partem, ſ. quòd prædeſtinati poſſint cadere in peccatum, quia cùm non ſint confirmati in gratia, certum eſt, quòd B poſſunt peccare: pro qua re videndus eſt doctiſſimus Magiſter Vega lib. 12. ſuper concilium Tridentinum cap. 2. 3. & 4.

Prima concluſio. Prædeſtinati poſſunt cadere in peccatum, tamẽ non poſſunt ſimpliciter deleri de libro vitæ.

Secũda autem pars, ſcilicet quòd prædeſtinati nõ poſſunt deleri de libro vitæ ſimpliciter, probatur ex Ioan. 10. vbi loquens Chriſtus de prædeſtinatis, ſic ait: Oues meæ vocem meam audiunt, & ego cognoſco eas, & ſequuntur me, & ego vitam æternam do eis, & non peribũt in æternum, nec aliquis rapiet eas de manibus meis: in quibus verbis apertè pollicetur Chriſtus prædeſtinatis, quòd non peribunt in æter- C num, ſed infallibiliter ſaluabuntur, & ratione etiam probatur, quia liber vitæ eſt notitia firmiſſima Dei, prædeſtinatorum ad vitam æternam: ſed eum quem Deus nouit prædeſtinatum ad vitã, non poteſt non cognoſcere prædeſtinatum: ergo nullus poteſt deleri ſimpliciter de libro vitæ, quia nullus poteſt deleri ſimpliciter de notitia firmiſſima Dei. Secundò nullus poteſt de nouo ſcribi in libro vitæ: ergo à ſimili nullus poteſt ſimpliciter deleri de libro vitæ. Tertiò ſuper illud ad Philipp. 4 Quorum nomina ſunt in libr. vitæ, dicit Gloſſa, Liber vitæ eſt prædeſtinatio Dei, in D qua omnes ſaluandi pręſcripti ſunt: ſed nullus prędeſtinatus poteſt eſſe non prædeſtinatus: ergo nullus poteſt deleri de libro vitę ſimpliciter loquendo: quia nullus poteſt deleri de prædeſtinatione diuina. Notanter autem diximus ſimpliciter deleri: nam quamdiu prædeſtinati ſunt in peccato mortali, licet ſecundum præſentem iuſtitiam ſint deputati ad ignem æternum, non tamen ſimpliciter, & abſolutè ſunt deleti de libro vitæ: ita hoc explicat Magiſter Vega loco citato cap. 9. quem tu vide.

Ioan. 10.

ad Phil. 4.

Secunda concluſio, Reprobi cùm non ſint ſimpli- E citer ſcripti in libro vitæ dicuntur deleri, & ſcribi in eo, ſecundùm quod & ad tempus, ſiue ſecũdùm præſentem iuſtitiam: hæc concluſio etiam eſt manifeſta ex his, quæ dicta ſunt ſupra: nam cùm reprobi nunquam fuerint ſcripti ſimpliciter in libro vitæ, ſed ad tempus quamdiu ſunt in gratia, ideo ad tempus dicuntur deleri, quando amittunt gratiam, & iterum ſcribi quando illam tenuerint, gratia.n. vt dictum eſt, eſt cauſa gloriæ: ergo quicunque habet gratiam habet ius ad gloriam, & ordinatus ad illam: ſed quia nõ ſemper eſt habiturus gratiam, ideò non ſemper eſt ſcriptus in libro vitę, ſed ad tempus. Secundò, proba- F tur, quia ſemel à Deo reprobatus non poteſt non eſſe reprobatus: ergo non poteſt eſſe ſcriptus ſimpliciter in libro vitæ. Probatur conſequentia, quia ſemel reprobatus à Deo non poteſt ſaluari in ſenſu compoſito: ergo nõ poteſt eſſe ſcriptus in libro vitæ ſimpliciter, & ſic manet reſponſum quæſtioni propoſitæ. Vnde ad argumenta.

Secunda concluſio. Reprobi nõ ſunt ſimpliciter ſcripti in libro vitę, ſed ſecũdùm quid, & ad tempus.

Ad primum reſpondetur quòd tota difficultas eſt in exponenda illa auctoritate Exodi 32. & quomodo Paulus velit eſſe anathema à Chriſto: nã reliquæ primæ auctoritates iã ſunt ſuperiùs expoſitæ, vel faciè G exponẽtur, ſ. quòd illa auctoritas Pſal. 68. intelligatur de ſolis reprobis: qui cùm nũquã fuerint ſcripti in libro vitæ ſimpliciter, tamen ſecundùm opinionẽ hominum,

Ad primum argum.

Pſalm. 68.

minum, vel ſecundùm ſpem ipſorū reputantur ſcripti: ideò petit Dauid, vt deleantur de libro viuentium, id eſt, vt conſtet omnibus illos eſſe deletos de libro vitæ & non eſſe ſcriptos cum iuſtis, & ita dicit Gloſſa ſuper illud Pſalmi deleantur, quantum ad ſpem ſuam. Eodē modo reſpōdetur ad illud Apoc. 3. quòd Deus illum, qui nō vicerit dæmonē, delebit de libro vitæ, quia ſuis demeritis exigentibus ſubtrahet gratiam ab illo, quia permittet illum cadere in peccatum, per quod perdat gratiam, & ſic dicetur deleri de libro vitæ, ſecundùm præſentem iuſtitiam. His autem, & aliis auctoritatibus relictis veniamus ad expoſitionē illius auctoritatis Moyſis, & Pauli, quarum quælibet habet varias interpretationes. Prior eſt Hierony. in queſt. 9. ad Algaſiam, vbi dicit, quòd Moyſes, quando petit deleri de libro vitæ, & Paulus quando cupit anathema eſſe à Chriſto pro fratribus, tantùm oſtendunt affectum animi, & deſiderium, quo iſti duo viri inſignes deſiderabant commodum ſui populi, idem enim eſt quod vterque petebat: nam optare anathema eſſe à Chriſto eſt idem, quod deleri de libro vitæ. Nam qui delentur de libro viuentium, anathema fiunt à Domino. Secundò, ait Hieronym. quòd tantæ charitatis erat erga Chriſtum Paulus, vt pro illo mori cuperet, & ſolus perire, dummodo omne hominum genus in eum crederet. Volebat tamen Paulus perire non in perpetuum, ſed in præſentiarum. Nam qui perdiderit animam ſuam pro Chriſto, ſaluam facit eam. Volebat ergo Paulus perire in carne, & ſuum ſanguinem fundere, vt alij fratres ſaluarentur in ſpiritu. Sic ergo & Moyſes voluit fieri anathema, & ſuum ſanguinem fundere, ne populus à Domino deleretur propter peccatum vnde eſt aduertendum in more; & vſu poſitum fuiſſe apud gentiles, & barbaros ad placandum Deum propter peccata populi hominem vnum exterminare à republica, & occidere, ſuper quem maledictiones totius populi veniebant, cuius occaſione ſe mundos fieri exiſtimabant hunc hominem anathema vocabant omnes, quia omnium maledictiones, & peccata portabant. Ad eum ergo modum tanta erat charitate præditus Paulus, vt diceret, Optabam ego eſſe anathema à Chriſto pro fratribus meis, hoc eſt mori poſt Chriſtum, quaſi portans iniquitates omnium fratrū, vt illi ſanctificarentur, & ſalui fierent. Itaque anathema occaſionem ſignificat interdum, & ob id optabat Paulus anathema eſſe pro ſalute fratrum volens imitari Dominum, qui & ipſe cùm nō eſſet maledictio, pro nobis factus eſt maledictio: ſcriptū.n. fuit de illo Deut. 29. Maledictus à Deo, qui pendet in ligno, & ſicut Chriſtus fuit maledictus à Deo, ſic Apoſtolus cupiebat eſſe anathema, id eſt, maledictus à Chriſto: hoc ergo optabat Paulus, quòd ſicut Chriſtus fuit in cruce maledictus à Deo, id eſt, morti adiectus, ita Paulus poſt Chriſtum eſſe vita priuatus, vt fratres ſui non eſſent à Chriſto alieni. Itaque apud barbaros, & gentiles execrabilis ille homo anathema dicebatur, cuius caput Deo dicabatur pro peccatis totius populi: ac proinde ille homo dicebatur ſacer homo ſiue anathema, id eſt, execrabilis, vt docet Budæus in cōmentariis linguæ Grecæ, & fauet huic expoſitioni, quod prophetauit Caiphas Ioan. 11. Expedit vobis, vt vnus moriatur homo pro populo, ne tota gēs pereat. Quam expoſitionem, etiam quidam defendunt, aſſerentes, quòd iſta præpoſitio, à, quandoque ſignificat idem, quod poſt, & ſic appellatur aliquis ſecundus à rege .i. poſt regem, & ita iuxta hunc modū explicant illam auctoritatem Pauli, Optabam ego ipſe anathema eſſe a Chriſto, id eſt poſt Chriſtum pro fratribus meis, q.d. primum, & principale anathema

Apoc. 3. *Exod. 32.* *Roman. 9.* *Prima expoſitio.* *Hier. 9.* *Secunda expoſitio.* *Eiuſdē dicti Hieron.* *Deut. 29* *Galat. 3.* *Ioan. 11.*

A fuit Chriſtus, qui factus eſt pro nobis maledictus, vt dicit Paulus ad Galat. 3. Secundum autem anathema poſt Chriſtum vellem ego eſſe.

Tertia expoſitio huius auctoritatis Moyſis colligitur ex Ruperto Abbate, qui dicit. Dele me de libro quem ſcripſiſti, quia & ego homo peccator ſum: ſicut & Paulus, Si non eſt apud te propitiatio, ſi iudicium apud te eſt ſine miſericordia, ſequitur vt & me de libro tuo deleas: ſi ergo ſolt apud te ſcripti permanent iuſti, conſequens eſt, vt ego neque permaneā in libro tuo ſcriptus. Dicitur autem Deus ſcribere in B libro ſuo, & quod ſcripſit delere, non quòd mutetur, quaſi homo, Deus, ſæpe mutans ſtylū ſuum, ſed quòd multos, qui ſcripti eſſe ſibi videntur, eo quòd contestantur ſe noſſe Deum, de memoria tollat, quia factis negant. Multi enim ſunt vocati, pauci verò electi: ad eſt, multi in præſenti Eccleſia nomina ſua dando, in libro confeſſionis conſcripti ſunt, qui tamen apud Deum in libro vitæ non ſunt ſcripti. Aduerte tamen quòd non dixit Moyſes, Dele me pro illis de libro vitæ, aut opto deleri, vt ſcribantur iſti: ſed, Si non dimittis eis, dele me, quod idem eſt, ac ſi diceret, Si de- C les illos, dele & me cum illis.

Tertia expoſitio. *Matth. 20.*

Quarta expoſitio eſt aliorum, qui dicunt quòd Iudæi dicebantur electi, & de populo Dei, & conſequenter deleri aliquem de libro viuentium, erat non annumerari in populo Iudaico, neque in libro illo contineri, in quo omnes ſecundùm carnem ab Abraham deſcendentes ſcribebantur: ſic ergo Moyſes, inquit, Dimitte eis hanc noxam, aut ſi non facis dele me de libro tuo, quem ſcripſiſti: vbi metaphorico ſermone librum appellat ordinem diffinitum à Deo de agendis, & eſt ſermo de libro principatus in hoc D mundo. Deus.n. Moyſi dixerat, ſe illum principem velle conſtituere in gentem magnam: nam quamuis, vt inquit Bernardus, epiſt. 78. periiſſet populus, cui præerat, ſe tamen pariter non periturum, ſed potius inſuper miſſurum eſſe in gentem magnam pollicitus eſt Deus, & quoniam dixerat Deus Moyſi, Dimitte, vt iraſcatur furor meus contra populum, te autem faciam in gentem magnam, intellexerat Moyſes Deum ſcripſiſſe ipſum in libro principatus, vt quamuis populus ille deſtrueretur, nihilominus Deus conſtitueret ipſum principem ſuper gentem magnam. E Idcirco petit à Domino, quòd vel condonet peccatum hoc, vel deleat ipſum de libro principatus, oſtendens per hoc ſe non velle eſſe principem alterius gentis, conſumpto populo Dei, atque deſtructo. Sic interpretantur hunc locum S. Thomas & Caietanus. Sed Alphonſus Toſtatus ſuper Exod. ait, quòd iſte modus loquendi eſt intelligendus per hyperbolem, quo ardentiſſimum oſtēderat ſuum deſiderium, ſicut ſolemus dicere, aut hoc mihi concede, aut moriar: quem tropum loquendi vſurpauit Rachel, Gen. 30. quando dixit, Aut da mihi liberos, aut moriar: nō F quòd liberos vitæ ſuæ præferret, ſed vt vehementiſſimum habendæ prolis deſiderium demonſtraret. Ita Moyſes hoc dixit, non quia deleri vellet, ſed vt ardentiſſimum deſiderium erga populum declararet, Rabbi Moyſes Gerundeo. tradit Moyſen vix ſui compotem, & pene extra ſe raptum, magis hæc ex impetu ardentiſſimæ charitatis, quàm ex deliberatione rationis protuliſſe.

Quarta expoſitio. *Quinta expoſitio.*

Sexta expoſitio eſt aliorum, qui dicunt per librum vitæ intelligi numerum viuentium in hoc mundo. q. d. Si non vis parcere populo huic, tolle me de hac G vita, nolo enim viuere, ſi hic populus nō eſt futurus in tua gratia. Sic videtur explicare Origenes ad Ro. 9. & Euthimius ſuper Pſal. 68. & 1 ... & Hier. vbi ſupra S. Chryſoſt. lib. de compunctione cordis, & lib. 3.

Sexta expoſitio. *Septima expoſitio.*

de pœnitentia, & homil.16.in epiſt. ad Rom.reiicit A expoſitionem illorum, qui arbitrantur Moyſen, & Paulum de temporali morte loquutos: ſed dicit, quòd deſiderarunt etiam ab ipſa Dei viſione priuari, vt alij fratres ſaluarentur: nam quamuis nihil magis cupiebant, quàm Deum videre, tanta tamen erat in eis charitas, vt propter aliorum ſalutem, etiam cederent huic Dei viſioni. Sed Chryſoſtom. in hac re eſt ſano modo intelligendus, ſcilicet dummodo id fieri poſſet abſque peccato; quia peccatum nullo modo licet deſiderare. Dionyſ. Richel ait, quòd ſicut Chriſtus dixit: Pater ſi poſſibile eſt tranſeat à me calix iſte; ita dixit Moyſes, Aut dimitte noxam, aut dele B me de libro vitæ. Vbi Nicolaus de Lyra dicit, quòd Moyſes loquutus eſt hic ſecũdùm partẽ inferiorem, ſecundùm quam caro deſiderabat deleri de libro vitæ, ſi non parceret populo; & non ſecundùm portionẽ ſuperiorẽ volebat deleri, ſicut Chriſtus in horto.

Octaua expoſitio.

Nona expoſitio.

Nona expoſitio eſt aliorũ, qui dicunt, quod Moyſes petebat deleri de libro legis, Dele nomen meum, ne memoria nominis mei habeatur in eo, malens memoriam rerum à ſe geſtarum perpetua obliuione deleri, quàm populum perdi: ſic Rabbi Salomon Iarchi Gallus, Ecce quanta fuerit excellentia charitatis C Moyſis, qui quamuis omni contumeliæ genere ab Iſraelitis fuerit affectus, tamen deſiderabat deleri de libro vitæ pro populo ſuo: nunc enim eiecerunt ipſum ex Ægypto in exilium, nunc tranſtulerunt in ipſum culpã calamitatis populi à Pharaone illatæ, nunc accuſarunt ipſum imposturæ, & ſeductionis, nũc voluerunt illũ opprimere lapidibus: his tamen non obſtantibus tanta erat charitate præditus, vt peteret à Domino deleri de libro vitæ pro populo ſuo. Hoc exemplũ ſequutus eſt Paulus cupiens anathema eſſe à Chriſto pro fratribus ſuis. Sed vtroque fuit excellẽtior Chriſtus, qui pro ſuo toto orbe inimico mor- D tem crudeliſſimam ſubiit. Innumeræ ſunt aliæ expoſitiones huius loci, quas ſi volueris videre, lege Anſelmum ad Ro.9. Origenem ibidem, Chryſoſtomum homilia de cruce, & latrone, & homilia de amore erga perſequentes, Bernardum Serm.12.ſuper cantica & epiſt.78.ad Suggerium Abbatem, Baſilium, in regulis fuſius diſputatis interrogatione 3. & Lyranum Exod.32.& ad Ro.9.& ibidem S.Tho.& Sixtum Senenſem lib.2.ſuæ Bibliothecæ Sanctę, verbo, Vitę liber, vbi multa de hac re inuenies: ſufficiant ea, quæ E nos diximus pro tota quæſtione de libro vitæ.

QVÆSTIO XX.

Ex diſtin.42.& 44. primi libri Sententiarum De potentia Dei.

POſt conſiderationem diuinæ præſciẽtię & voluntatis, & eorum, quæ ad hæc pertinent reſtat conſiderandum de potentia di- F uina, de qua quæruntur nouem,

Primò, An Deus poſſit aliquid aliud à ſe.

Secundò, An Deus poſſit in omne aliud, in quod poteſt omne agens creatum.

Tertiò, An diuina potentia ſe extendat ad omne illud, quod alij agenti eſt impoſſibile.

Quartò, An poſſibile ſimpliciter dicatur G aliquid ſecundùm cauſas ſuperiores, hoc eſt an ſecundùm potentiam diuinam, an ſecundùm potentiam creatam.

Quintò, Vtrum Deus potuerit facere mundum meliorem quo ad ſubſtantiam partium integrantium.

Sextò, An mundus potuerit fieri melior quantum ad partium integrantium proprietates.

Septimò, An Deus potuerit facere mundum meliorem quantum ad ordinem partium.

Octauò, An Deus potuerit facere mundum antiquiorem.

Nonò, An quod Deus ſemel potuit, ſemper poſſit.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus poſſit aliquid aliud à ſe.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non poſſit aliud à ſe: quod oſtenditur ſic: Primò, omnis potentia,[a] quæ agit in aliud à ſubſtantia in qua eſt, vel cuius eſt, egreditur ab illa ſubſtantia, potentia.n. non operatur, niſi vbi eſt: ſi ergo diuina ſubſtantia operatur per ſuam potentiam in aliquid aliud à ſe, potentia eius incipit eſſe, vel fieri in alio: ergo egreditur à ſubſtantia: ſed omnis potentia, quæ egreditur à ſubſtantia, elongatur à ſubſtantia, & omnis potentia diſtans à ſubſtantia repugnat ſimplicitati: cùm ergo hoc ſit impoſſibile in Deo, videtur quòd Deus non agat in aliud à ſe.

Secundò, Omnis potentia, cuius opus eſt in aliud, habet dependentiam ab illo: probatio, Opus[b] .n. quod tranſit in materiam, ſubiectam, aliquo modo pendet ex illa: ſed potentia pendet ex eodẽ, ex quo pẽdet actus; quia perficitur per actum: ergo ſi potentia diuina eſt in aliud, habet dependentiam.

Tertiò, omnis potentia, quæ eſt in aliquid, quod non ſemper eſt coniunctum ſuo actui, habet indigentiam, non enim eſt perfecta, niſi quando agit, & non agit niſi cùm obiectum eſt præſens: ergo quando non eſt ſemper præſens, eſt incompleta: hoc autem repugnat potentiæ diuinæ: ergo, &c.

Quartò, In Deo idem eſt poſſe, & eſſe: ſed De⁹ nõ eſt aliud à ſe: ergo nõ poteſt in aliud à ſe.[c] Si tu dicas, quòd potẽtia cõnotet, ſed nõ eſſentia. Contra Deus poteſt aliquid facere, quod nec eſt, nec fuit, nec erit: ergo nihil connotat, ſi tu dicas, quòd connotat, quòd eſt in potentia:[d] ſed potentia Dei non eſt aliud quàm Deus, & quod eſt in Deo, eſt Deus: ergo nihil aliud connotat.

Sed contra eſt, Videtur quòd Deus poſſit in aliud à ſe. Primò, quia bonum eſt diffuſiuum ſui: ſed diffuſio ſecundùm quod huiuſmodi,

a Sic breuius, ſi Deus poteſt in aliud à ſe, ergo potentia eius egreditur à ſua ſubſtantia: ſed potẽtia, quæ egreditur à ſubſtãtia diſtat ab illa: ergo potentia diuina diſtans à ſubſtantia diuina: conſequẽs eſt falſum: ergo.

b Opus .i. actus tranſiens in materiam exteriorem, aliquo modo dependet ab illa: ergo & potentia Dei dependens ab illa: quia pendet ab actu: conſequens eſt falſum: ſic ergo.

c Vult dicere in quarto notabili ſolutionẽ huius argumenti quarti.

d Ibi vel deeſt contra, vel ſed, ſe mittitur pro contra, & tunc replica eſt talis: omnis potentia Dei nõ eſt aliud quàm Deus, & quod eſt in Deo eſt Deus ergo quod potentia Dei, eſt Deus, & ſic potentia nihil connotat.

modi eſt in aliud: ergo bonũ, ſecũdùm quod bonum poteſt in aliud: aut ergo ſecundùm potentiã ſuã, aut alienã: ſi ſecũdùm alienam, ergo non eſt perfectè bonũ cùm non habeat actum bonũ per ſe: ſi propter potentiã ſuam: ergo bonum ſecundùm quod bonum poteſt in aliud: ſed Deus eſt ſummè bonus: ergo, &c. Secundò, perfectio creaturæ eſt in hoc, quòd poſſit aliud à ſe producere: ſi ergo omne quod perfectionis eſt, Deo eſt attribuendum, potentia producendi aliud Deo eſt attribuenda. Tertiò, ſi nihil aliud à ſe poteſt: ergo nulli alij à ſe præeſt: ergo nec aliquid Deo ſubeſt: ergo à nullo eſt colendus, à nullo eſt adorandus, & nihil ab ipſo omnino eſt quærendum, quod eſt ſummum inconueniens ſecundùm omnes. Quartò, ſi nihil poteſt in aliud à ſe: ergo nihil eſt ad ipſum, neque propter ipſum: ſed bonitas eſt in rebus, & ordo per relationem ipſorum ad ſummũ bonum à quo eſt omne bonum: ergo ſecundùm hoc nulla res eſt bona, nec ordinata in vniuerſo: hoc autem eſt ſummum inconueniens: ergo neceſſe eſt ponere, quòd poſſit in aliud à ſe. Prima conſequentia eſt manifeſta: ad illud. n. ſolum ſtat vltima reſolutio in redeundo, in quo eſt prima origo in exeundo, vt manifeſtum eſt.

Reſpondeo ad hoc intelligendum, notãdum eſt, quod poſſe aliud ſiue in aliud à ſe, hoc eſt dupliciter: aut in aliud ſicut in diſtinctum ſecundùm eſſentiam, & remotum, ſecundùm diſtantiam, ſicut vnum contrarium agit in aliud, quia impoſſibile [e] eſt duo cõtraria eſſe in eodẽ ſubiecto, & hoc modo poſſe in aliud eſt per egreſſum [f] potentiæ a ſubſtãtia, & ideò eſt ibi elongatio, & diſtantia. Et quia elongatur à ſua ſubſtantia, ideò pendet à ſubſtantia in quam agit, & ideò eſt ibi dependentia, & quia diſtantia, & dependentia ideò imperfectio, & indigentia. Hoc modo poſſe in aliud Deo non cõpetit propter tres conditiones prædictas ſicut oſtenſum [g] eſt, quia repugnat diuinæ potentiæ, ſicut diſtantia, dependentia, & indigentia. Alio modo poſſe in aliud dicitur, ſicut in diuiſum ſecũdùm formam, & eſſentiam, non tamen in remotum, ſecundùm aliquã diſtantiã, quia diuina eſſentia dũ operatur intimè eſt in illo, & hoc modo nec ponit diſtantiam, nec dependentiam, nec indigentiam. Cùm. n. diuina eſſentia ſit omni perfectione perfecta, & potentia eius ſit omnimoda indiuiſione indiuiſa [h] à nullo alio dependet, nullo alio indiget: hoc ergo modo ponendũ, quod Deus poteſt in aliud à ſe, ſiue aliud à ſe. [i]

e [Quia] agit in quam & quia vnũ diſtat ab alio oportet quòd vnũ approximet alteri, quia duo cõtraria non poſſunt eſſe ſimul in eodẽ ſubiecto.

f Egreditur potentia à ſua ſubſtãtia, quando agit in aliquod diſtãs, calor n. ignis egreditur ab igne vt calefaciat hominẽ diſtantem.

g Tribus primis argumentis in principio articuli poſitis, quæ probant quod ſi Deus poſſet in aliud à ſe, haberet diſtantiam, depẽdentiã, & indigẽtiam.

h Potentia diuina eſt indiuiſa ab eſſentia quia ſunt omnino idem.

Ad primum reſpondetur, quòd ex his patet primũ obiectum, quod. n. obiicit, potentia quæ eſt in aliud egreditur ab agente in paſſum, dicendum quòd hoc verũ eſt, vbi agens in aliud non eſt in illo ſecundùm veritatem: vbi autem eſt omnino nulla [i] neceſſitas eſt egrediendi.

Ad ſecundum quod obiicitur, quòd potentia, quæ eſt in aliud pendet ex illo, dicendum, quòd hoc verum eſt de illa, cuius actio eſt in aliud tanquam in ſuſtentans: diuina autẽ potentia non indiget alio ſuſtentante: quod patet, quia non indiget materia ſubiecta, ſed facit ex nihilo. Et ratio huius eſt, quia cùm potentia [k] eſt omnino indifferens, & ab eſſentia, & actu, ſicut eſſentia non indiget ſuſtentante, ſic nec potentia.

Ad tertium quod obiicitur, quòd potentia, quæ eſt in aliud, habet perfectionis indigentiam, dicendum quòd potentia agens in aliud eſt duplex, quædam, quæ eſt ſuus actus, & talis nihil plus habet, quando agit in aliud quàm quando non agit, & hæc nullo modo indiget, & talis eſt potentia diuina propter ſummam ſimplicitatem. Alia eſt potentia agens in aliud per actum à ſe differentem, talis plus habet quando agit, quàm quando non agit, & talis eſt quæ habet indigentiam aliquo modo, vt potentia creata, non ſic eſt de potẽtia diuina, & ideò quãuis ſit in aliud, quod non ſemper eſt præſens, propter hoc tamen nec indigens eſt, nec incompleta.

Ad quartum dicendũ, quòd potentia connotat poſſibile, & poſſibile ampliatur [l] ad ens, & ad non ens, & ſicut poſſibile ampliatur, ita & diuerſitas connotati, & ideo non tantùm dicitur poſſe in aliud, quia poteſt in aliud quod eſt, ſed quia poteſt in aliud, quod poteſt eſſe, Deus autem à ſe non poteſt eſſe aliud, ideò patet illud.

i Deus verè eſt in omnibus vbi agit, & ideò eius potentia nõ egreditur à ſua eſſentia quando agit in aliud.

k Poteſtas diuina eſt omnino indifferens ab eſſentia & ab actu, quia eſt omnino idem cũ eſſentia Dei & cum actu ipſius, & ſicut eſſentia non indiget ſuſtentante, ſic nec potẽtia.

Reſpondet replicæ primæ, quod potentia cõnotat poſſibile, quod quidem eſt cõmune ad ens, & non ens, & ita cõnotatũ potentia etiam extẽditur ad illud, quod eſt & poteſt eſſe. Vide reliqua infra in ſolutione ad quartum.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio. *Prima concluſio: Dupliciter poteſt aliquod agens agere in aliud. Vno modo in illud, quod eſt diſtinctum, & diuerſum ſecundùm eſſentiam, & remotum ſecundùm diſtantiam, & ad hoc quòd illud agens poſſit agere in paſſum remotum, & diſtans, prærequiritur approximatio ipſius. Alio modo poteſt aliquid agere in aliud, quod etiam ſi ſit diuerſum ſecundùm eſſentiam, non tamen eſt remotum ſecundùm aliquam diſtantiam ab illo. Et ad hoc non requiritur approximatio paſſi. Illud, quod agit primo modo eſt imperfectum, quia diſtat à ſubiecto in quod agit, dependet ab illo, & indiget illo: quod verò agit ſecundo modo eſt perfectum agens, quia non diſtat, nec dependet nec indiget ſubiecto in quod agit.*

Secunda concluſio. *Secunda concluſio: Deo non competit poſſe agere in aliud à ſe primo modo in remotum, & à ſe diſtans. Probatur, quia Deus à nullo eſt diſtans, vbique enim eſt præſens à nullo dependet, & nullius indiget: ergo non poteſt agere in aliud primo modo. Secũdo probatur hæc concluſio tribus argumẽtis in principio articuli poſitis, quorum primũ probat quòd Deus non poteſt agere in aliud per egreſſum ſuæ potentiæ à ſua ſubſtantia, quia ſic diſtaret, & elõgaretur à ſua ſubſtãtia, quod Deo non poteſt conuenire, quia potentia Dei nunquam ſeparatur à Dei eſſentia. Secundum argumentum probat quòd Deus non poteſt agere in aliud primo modo, quia ſequeretur, quod eius potentia*

dependeret à ſubiecto in quod agit. Actus enim dependet à materia ſubiecta, in quam agit, & ab eodem pendet potentia à quo pendet eius actus: ergo. Tertium argumentum probat quod ſi Deus ageret in aliud primo modo, indigeret illo in quod agit, quia nunquam reduceretur ad actum, niſi quando ſubiectum illud in quod agit eſſet actu præſens: hoc autem non poteſt Deo conuenire, quia Deus nullius indiget: ergo nullo modo conuenit Deo poſſe agere in aliud primo modo.

Tertia concluſio. *Tertia concluſio: Deo competit poſſe agere aliud ſecundo modo, ſcilicet in illud, quod eſt diſtinctum à Deo ſecundùm eſſentià, non tamen remotum ab eo ſecundùm aliquam diſtantiam. Probatur hæc concluſio primò, quia Deus eſt intimè in omnibus rebus, vbicunque operatur, à nullo enim diſtat quia vbique eſt præſens: ergo Deus poteſt agere in aliud hoc modo. Secundo probatur, quia perfectior modus agendi eſt Deo tribuendus: ſed iſte eſt talis; quia nullam ponit diſtantiam, nec dependentiam, nec indigentiam in Deo; ergo iſte eſt Deo tribuendus. Probatur conſequentia, quia potentia diuina eſt omnino idem cum eſſentia: ſed eſſentià diuina à nullo diſtat, nec dependet, nec indiget aliquo: ergo etiam potentia. Tertiò, probatur hæc concluſio quatuor rationibus, quæ ſunt in argumento, ſed contra: primò, quia bonum eſt diffuſiuum ſui ipſius, ſed Deus eſt ſummè bonus: ergo ſummè ſe poteſt diffundere: hoc autem fit agendo in aliud à ſe. Secundo, quia poſſe producere aliud à ſe, eſt perfectio creaturæ: ergo maximè conuenit Deo. Tertiò, quia ſi nõ poſſet in aliud à ſe: ergo à nullo Deus coleretur, nec adoraretur, neque aliquis quæreret aliquid ab eo, quia eſſet impotens. Quartò, quia ſequeretur, quòd res non exirent à Deo per productionem, neque redirent in illum per ordinationem, & ſic nihil fieret à Deo nec propter Deum, quod eſt maximum inconueniens.*

Quarta concluſio. *Quarta concluſio in ſolutione ad tertium: Potentia Dei eſt ſemper in actu, & eſt ſuus actus. Probatur quia potentia Dei eſt ſimpliciſſima: ergo nõ diſtinguitur à ſuo actu. Secundò, potentia Dei nullius indiget: ergo non diſtinguitur à ſuo actu. Probatur conſequentia, quia potentia quæ non ſemper eſt in actu indiget aliquo, quod illam reducat ad actum. Tertiò, quia potentia Dei eſt completa, & perfectiſſima: ergo ſemper eſt in actu, & eſt idem cum ſuo actu.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Ratio ordinis. PRimò nota, circa ordinem, quòd ſicut conſtat ex S. Bonauent. q. 23. de voluntate Dei art. 3. ea, quæ in nobis reperiuntur diuerſa, in Deo ſunt vnita, & quia in nobis cõcurrunt tria ad noſtras operationes, ſcilicet ſapientia, voluntas, & potentia, vt patet in artifice in quo eſt ars, quæ dirigit illum ad faciendam domum, & voluntas quæ vult illam facere, & potentia, quæ exequitur, ita eodem modo dicendum eſt in Deo eſſe hæc tria, ſcilicet ſcientia, voluntas, & potẽtia, quamuis iſta in Deo non ſint diſtincta, ſed vnum, quibus Deus omnia operatur. Cùm ergo hactenus egerimus de ſcientia, & volũtate Dei, & de omnibus his, quæ ſpectant, & reducuntur ad ſcientiam, & voluntatem, vt de ideis, de iuſtitia, & miſericordia, de prædeſtinatione, & reprobatione, de libro vitæ: nunc conſequenter agendum eſt de potentia Dei, & de his quæ ad illam pertinent, & quamuis ſupra q. 5. diximus aliqua de potentia Dei, quatenus eſt principium productiuum omnium operum Dei, ea tamen quæ ibi dicta ſunt, memoria retinenda ſunt, pro intelligentia eorum, quæ ſunt dicenda.

Nota ſecundò. Secundò nota, circa titulum articuli, quod hæc G quæſtio, Vtrũ Deus poſſit aliquid aliud à ſe ſub aliis verbis proponitur ab aliis Theologis, ſ. Vtrum in Deo ſit potentia, vel an Deo propriè conueniat ratio A potentiæ, vt videre eſt apud Alexandrum S. Thom. Durandum, Richard. & alios, qui omnes ſub his verbis proponunt hanc quæſtionem, Vtrum potentia ſit in Deo, quod idem eſt cum quæſtione S. Bonauent. Sed tamen eſt aduertendum, quòd vt conſtat ex Ariſt. 5. Metaphyſicæ c. 24. potentia diuiditur in actiuam, & paſſiuam. Actiua eſt principium tranſmutandi aliud, ſecundùm quod aliud: paſſiua verò eſt principium tranſmutãdi ab alio, ſecundùm quod aliud, vbi per tranſmutationem intelligimus deductionem de eſſe informi, ad eſſe formatum. Potentia autem acti-B ua poteſt vniuerſaliter diffiniri ſic. Potentia actiua eſt principium producendi aliud, ſecundùm quod aliud, vnde, potentia actiua ordinatur ad influendum aliquid alteri, & non ad recipiendum aliquid in ſe, potentia verò paſſiua è conuerſo ordinatur ad recipiẽdum aliquid in ſe, & non ad influendum aliquid alteri, vt optimè notat Durandus in primo diſt. 42. q. 1. Vnde quando S. Bon. quęrit, An Deus poſſit in aliud agere, loquitur de potentia actiua, & non de paſſiua, quia in Deo nullo modo reperitur potentia paſſiua, ſed actiua: nam potentia actiua dicit perfectionem C ſimpliciter, & ideò eſt Deo tribuenda potentia verò paſſiua dicit imperfectionem, quod enim eſt in potentia ad recipiendum aliquid ab alio, habet defectum illius, quod nullo modo dicendum eſt de Deo, cui nihil deeſt. Vnde ſicut in materia prima eſt potiſſimè potentia paſſiua, ita quòd in ea ſecundum ſe non eſt aliqua potentia actiua, ſic è conuerſo in Deo eſt potiſſimè potẽtia actiua, ita quod in illo nulla ſit potentia ad patiendum: titulus ergo articuli tantùm eſt intelligendus de potentia actiua.

Potentia eſt duplex, actiua, & paſſiua.

Tertiò nota. Duplex eſt actus immanens, & tranſiens. Tertiò, eſt notandum, quòd ſicut ſupra diximus in D qu. 5. artic. 2. dubio 2. cùm potentia dicat ordinem ad actu & actus ſit duplex, ita potentia erit duplex. Eſt enim duplex actus, ſeu operatio, altera immanens, quæ recipitur in eodem ſubiecto, à quo procedit, ſicut intellectio, & volitio: altera eſt operatio tranſiens in exteriorem effectum, ſicut creatio, ſaluatio; ita duplex eſt potentia, altera, quæ dicit ordinem ad actum immanentem intellectus, & voluntatis; altera; quæ dicit ordinem ad actum tranſeuntem in exteriorem materiam. In præſenti autem agimus de potentia Dei actiua, quatenus eſt principium alicuius actionis E tranſeuntis, quamuis, vt ibidem diximus, in Deo propriè non eſt actus tranſiens, ſed omnis actio Dei eſt immanens, & ex eius eſſentia; & ſubſtantia, metaphoricè tamen aliqua Dei actio dicitur tranſiens ratione effectus ad extra producti, verbi gratia ſaluare, creare, iuſtificare, ſecundùm rei veritatem ſunt actiones immanentes in Deo, quia Deus intelligendo, & volendo produxit mundum ad extra, & fecit omnia, quæcunque voluit, ſed tamen quia iſtæ actiones producunt extra ſe effectus, dicuntur actiones F tranſeuntes, & hæc omnia memoria retine pro tota hac quæſtione.

Nota quartò. Deo conuenit potentia quæ nullã inclu- dit imperfectionem. Quartò nota, quòd ex his manifeſtè conſtat veritas doctrinæ S. Bonauen. quam in quatuor illis concluſionibus comprehendimus, & quo ad primam, & ſecundam concluſionem nulla eſt difficultas inter Doctores: omnes enim fatentur, quòd potentia, debet cõuenire Deo, ſecundùm omnem perfectionem. Vnde potentia, quę aliquam imperfectionem includit, nullo modo eſt Deo tribuenda, quod optimè explicat Alex. de Ales, 1. p. q. 20. memb. 1. vbi dicit, quòd potẽtia dicitur ſecũdùm imperfectionẽ, & hoc modo cõuenit creaturæ: potẽtia etiam dicitur ſecũdùm perfectionẽ, & plenitudinẽ, & hoc modo conuenit creatori. Vocat autem imperfectionẽ potentiæ indigentiã ſuæ perfectionis, quæ completur per actũ, vel

indigen

indigentiam ſubiectæ materiæ,& hoc modo potentia actiua conuenit creaturæ, quæ ad perfectionem ſuam peruenit mediante effectu, ſicut patet in ſpiritualibus creaturis,quæ per operationes potentiarum intellectualium ſuam conſequuntur perfectionem: vel,ſicut patet in creaturis, quæ operantur mediante corpore,vbi neceſſaria eſt ſubiecta materia,vt cóſtat in artifice:dicitur etiam potentia imperfecta, quam concomitatur mutabilitas, & quæ habet dependentiam à ſubiecto, vel illa,quæ vt agat debet approximari paſſo,vel debet egredi à ſubſtantia, in qua eſt, vt patet in igne cuius calefactio egreditur ab ipſo, & appropinquat paſſo. Et hæc potentia nullo modo reperitur in Deo,vt dicit S. Bonau. ſecunda concluſione,ſed in Deo ponenda eſt illa potentia, quę nullam dicit imperfectionem,nec diſtat à ſubiecto, in quod agit,nec egreditur à ſubſtantia eius,in quo eſt, ſed in ipſo agente manet,nec dependet à ſuo actu,vt acquirat ſuam perfectionem, nec indiget aliquo ad agendum,ſed eſt ſemper in actu:& hæc potentia eſt Deo attribuenda. Sicut in ſole dicitur eſſe potentia ad actum,qui eſt lucere,& illuminare,qui quidem actus ſemper eſt in ſole coæuus ipſi eſſentiæ ſolis:ita etiam in Deo eſt potentia, & actus coæternus, vt potentia intelligendi, & volendi & intelligere, & velle ſunt idem:hæc circa ſecundam concluſionem.

Nota quod tertia cóclu-ſio S.Bon.eſt de fide.

Circa tertiam concluſionem,quòd in Deo ſit potentia ad agendum in aliud à ſe diſtinctum ſecúdùm eſſentiam non tamen remotum,& diſtans,eſt notandum quòd hæc concluſio eſt de fide, quia de fide eſt, quòd in Deo ſit potétia actiua ſecúdùm perfectioné: ergo de fide eſt quod Deus poteſt agere in aliud à ſe antecedens,conſtat ex multis locis ſcripturæ, vt Iob. 33. Pſal. 64. & 70. & alibi, vbi expreſſè agitur de potentia Dei,qua cuncta produxit,& conſeruat. Rationes S.Bonau.ſunt euidétes,& manifeſtæ. Vide etiam eas,quas nos ſupra q.5.art.2.dubio 2.concl.1.adduximus,vide etiam Ægidium in 1.diſt.42.q.1. vbi ponit quatuor vias,quibus probatur in Deo eſſe potentiam actiuam perfectiſſimè. Prima ſumitur ex vnitate Dei, quia quanto aliquid eſt magis vnum, tanto eſt magis potens. Secunda via ſumitur ex Dei immobilitate,quia quanto aliquis eſt magis immobilis,tanto eſt magis potens. Tertia ſumitur ex eius vniuerſalitate,quia in Deo ſunt omnes virtutes agendi eminéter omniú creaturarum. Quarta via ſumitur ex eius formalitate,quia quáto aliquid eſt formalius,táto eſt magis actiuú,vt patet de igne reſpectu elemétorum.

Iob.33. Pſal.64. & 70.

Nota quòd quarta concluſio S.Bonauent. eſt etiam de fide.

Circa quartam concluſionem S.Bonauent. ſcilicet quod potentia Dei eſt ſemper in actu, & ſuus actus. Nota quod hæc concluſio eſt certiſſima, & de fide, quam in primo dubio latiùs probabimus. Interim tamen eſt aduertendum,quòd quamuis dicimus, quòd potentia Dei ſemper eſt in actu,& eſt ſuus actus, nó tamen intelligimus,quòd ſemper potentia diuina ſit coniuncta ſuo actui, qui tranſit in exteriorem materiam:nam quamuis diuina virtus ſemper fuit coniuncta actioni immanenti in Trinitate,vt intellectus ſuę intellectioni, & voluntas ſuę volitioni, non tamen ſemper ſecutus eſt effectus exterior;quia talia procedunt ab ipſo Deo ſecundùm ordinem ſuæ ſapientiæ, & voluntatis, vnde ſicut ab æterno diſpoſuit, ſic in tépore produxit res. Ab æterno enim voluit creare pro tali tempore. Nec propter hoc aliquam imperfectionem ponimus in Deo, cùm ſemper ponamus eius potentiam coniunctam actui interiori, quia eſt perfectio agentis: vide de hoc Durandum loco citato in ſolutione ad primum, & Ægidium in eadem diſtinctione quæſtione prima ad quintum.

Quintò nota.

Quintò nota,quòd ex his facillimum eſt reſpondere ad argumenta S. Bonau. quorum tria prima argumenta probant optimè ſecundam concluſionem, ſcilicet, quòd Deo non conueniat agere in aliud a ſe remotum ſecundùm diſtantiam: quia tunc Deus diſtaret,dependeret,& indigeret aliquo quæ nullo modo Deo conueniunt, ſed quatenus hæc argumenta pugnant contra tertiam concluſionem ſunt ſoluenda. Vnde ad primum reſpondet S Bonauentura,quòd potentia quæ agit in aliud egreditur ab agente in paſſum,quando agens non eſt in illo,in quo agit; & quia Deus eſt vbique præſens;ideò eius potentia non egreditur à ſubſtantia ipſius Dei: ad agendum in aliud: ſed in ipſo Deo manens producit omnia: potentia autem creaturæ, quæ diſtat à paſſo, debet egredi ab agente, & approximari paſſo,vt poſſit agere.

Potentia nó egreditur à ſubſtantia Dei ad agendum.

Ad ſecundum quòd potentia,quę eſt in aliud pendet ex illo:reſpondet S.Bonauentura,quòd potentia, quæ eſt in aliud tanquam in ſuſtentans, pendet ex illo,vt potentia creaturæ,quæ non poteſt agere,niſi in ſubiectam materiam, pendet ex illa: at verò Deus, qui poteſt agere ex nihilo ſine ſubiecto, non pendet ex illo, tanquam ex ſuſtentante, quia cùm potentia diuina non diſtinguatur ab eius eſſentia, ſicut eſſentia non dependet ab aliquo ſuſtentante;ita etiam nec potentia,nec eius actus ab aliquo pendet. Alexander de Ales in 1.parte quæſt.2.memb. 1.reſpondet huic argumento, Potentia dicit dependentiam ab actu, quia per illum perficitur: ergo pendet ab illo. Dicit enim Alexander quod tunc potentia pendet ab actu, quando actus illius eſt nobilior ipſa potentia:quando verò eſt ita nobilis ſicut ipſa,non pendet ab illo,vt potentia illuminandi in ſole,non dependet ab actu illuminationis; multo minus nec potentia creandi in Deo pendet ab actu creationis, quia ſunt idem omnino in Deo actus,& potentia. In creaturis autem potentia pendet à ſubiecta materia, in quam agit,vt dictum eſt,quia non poteſt agere ſine materia. Et ideò tanto magis eſt ponenda potentia actiua in Deo;quàm in aliis; quanto magis habet rationem principij,quod poteſt agere nullo præſuppoſito ſubiecto,quàm illud,quod requirit materiam, in quam agat.

Quando potentia dicitur dependere à ſuo actu & quando non.

Ad tertium,Potentia,quæ eſt in aliud, habet indigentiam perfectionis, quam agendo acquirit:reſpódet S.Bonauentura quòd hoc verum eſt, quando ille actus non eſt idem cum ſua potentia: nam talis plus habet quando agit, quàm quando non agit: agédo enim acquirit ſuam perfectioné vt patet de potentia creaturę,quæ agendo perficitur. Sed tamen in diuina potentia non eſt verum, quia actus eſt idem, quod ſua potentia: & ita nihil plus habet quando agit, quàm quando non agit. quamuis ſi loquamur de actu immanenti, ſemper diuina potentia agit, & ſemper eſt in actu,& coniuncta actui, vt dictum eſt, non tamen ſemper eſt coniuncta actui exteriori: quia non ſemper exterius producit res: ſed quando actu producitur non plus habet diuina potentia, quando agit exterius, quàm quando non agit: quia nulla perfectio illi accreſcit: eodem modo reſpondet Sanctus Thomas huic argumento in prima parte quæſt.25.art.1.ad ſecundum,vbi dicit quòd quando actus eſt aliud à potentia oportet, quòd actus ſit nobilior potentia,quia actus eſt finis agentis, omne enim agens eſt,propter ſuam operationem:ſed actio Dei non eſt aliud ab eius potentia, ſed vtrumque eſſentia diuina,quia nec eſſe eius eſt aliud ab eius eſſentia, vnde non oportet quod actus ſit nobilior, quàm potentia Dei.

Potentia diuina, quia eſt idem cũ ſuo actu,non plus habet quando agit quàm quando non agit.

Ad quartum reſpondet Sanctus Bonauẽtura,quòd

A non valet, In Deo idem eſt poſſe, & eſſe; ſed Deus nō eſt aliud à ſe: ergo non poteſt in aliud à ſe: non inquam valet, quia quamuis Deus non poſſit eſſe aliud à ſe, bene tamen poteſt in aliud à ſe, diuerſum enim eſt eſſe aliud à ſe, & poſſe in aliud à ſe: eſſentia enim Dei non poteſt eſſe alia, quàm eſt, eius tamen potentia bene poteſt in alia à ſe. Secundò, reſpondet, quòd quamuis poſſe, & eſſe ſint idem in Deo, & ſimiliter eſſentia, & potentia ſint idem; tamen differunt ſecundùm connotatum, quia eſſentia nihil connotat: potentia verò connotat aliquid quod eſt, vel fuit, vel erit. Sed replicat idem doctor contra hanc

B ſolutionem, quia Deus poteſt facere aliquid, quod nec eſt, nec fuit, nec erit: ergo nihil connotat: reſpondet Sanctus Bonauentura, quòd potentia non cōnotat illud, quod eſt, vel fuit, vel erit; ſed quod eſt poſſibile: quod quidem extenditur ad ens, & ad non ens, vnde connotatum potentiæ eſt illud, quod eſt poſſibile, ſiue ſit futurum, ſiue non; Alexāder de Ales mouet vnam quæſtionem de hac re loco citato memb. 3. ſcilicet, An potentia Dei cum reſpectu creaturę determinatur, connotet aliquid creatum; & reſpondet, quòd potentia Dei determinatur dupliciter, vno mo-

C do per aliquid temporale, alio modo per æternum, vt potentia creandi, & potentia intelligendi: cùm verò determinatur per ęternum, nihil connotatur creatum: cùm vero per temporale connotatur ens poſſibile. Sicut cùm ſcientia determinatur per temporale connotatur verum ſcibile, & cùm voluntas determinatur per temporale connotatur bonum amabile. Hæc Alexander. Durandus autem in 1. diſtinct. 42. quæſt. 2. ad 1. reſpondet primæ parti huius argumenti, ſcilicet, idem eſt poſſe, & eſſe in Deo, ſed Deus non

D eſt aliud eſſe: ergo non poteſt in aliud à ſe. Durandus diſtinguit minorem, Deus non eſt aliud à ſe formaliter, verum eſt: ſed ſatis eſt quod eminenter, & virtualiter ſit alia à ſe, quia continet eorum perfectiones, & hoc ſufficit, vt poſſit in alia à ſe, & poſſit id quod poſſunt alia, & hoc ſufficiat pro hoc textu.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus poſſit in omne illud, in quod poteſt omne agens creatum.

AD ſecundum ſic proceditur, Videtur, quòd Deus non poſſit in omne illud, in quod poteſt omne agens creatum. Primò, quia aliqua creatura poteſt omnia recipere corporaliter, vt [a] materia, aliqua potētia poteſt omnia recipere ſpiritualiter, vt ſpiritus rationalis creatus. Sed Deus nihil po-

F teſt recipere, ergo non poteſt omne, quod poteſt aliud à ſe. Si dicas, quòd non eſt potentiæ, ſed impotentiæ. Contra: nulla impotentia eſt à Deo, ſiue à potentia diuina: ergo ſecundùm hoc potentia materiæ, ſiue animæ non eſſet à Deo.

a Materia prima eſt in potentia ad omnem formam, & intellectus eſt in potētia ad ſpecies omnium rerum recipiendas, Deus autem nihil poteſt recipere: ergo.

Secundò, homo poteſt pati miſeriam, ſiue ſuſtinere pœnam, Deus non poteſt pati: ergo, &c. Si dicas, quòd illud eſt impoſſibile. Contra: nullum opus virtutis eſt impoſſibile, ſed ſuſtinere eſt opus fortitudinis, quæ propriiſſimè eſt virtus: ergo, &c.

A Tertiò, homo poteſt peccare, Deus autem non poteſt: ergo, &c. Quòd ſi poteſt peccare, poteſt eſſe malus, quod eſt inconueniens: ſi dicas quòd hoc poſſe non eſt poſſibile. Contra: Auguſtinus lib. 12. de Ciuitate Dei cap. 1. dicit. [b] Melior eſt natura, quæ poteſt peccare, quam quæ non poteſt peccare: ergo poſſe peccare ſpectat ad bonitatem, & perfectionem naturæ: ergo non dicit impotentiam.

b Vide infra expoſitionē huius authoritatis S. Auguſtini ad longum.

B Quartò, homo poteſt currere, & comedere: Deus hoc non poteſt: ergo, &c. ſi dicas, quod hoc eſt impoſſibile. Contra: omne illud, quod dicit poſitionem eſt à potentia, quæ vere eſt potentia: ſed currere, & comedere non dicunt actus priuationis, ſed poſitionis: ergo ſunt à potentia in quantum potens eſt, non in quantum impotens: ergo manifeſtum, &c.

C Sed contra eſt, Videtur quòd Deus poſſit in omne illud, in quod poteſt omne agens creatum. Primò, [c] quia qui omne dicit, nihil excipit: ſed non tantùm dicimus, & credimus Deum potentem; ſed Deum omnipotentem: ergo, &c. Secundò, quia Deus eſt omniſciens, ideò ſcit omnia quæcunque ſcit aliud ſciens. Si enim aliquis ſciret aliquid, quod non ſciret Deus, Deus non diceretur

D omniſciens: ergo pari ratione, non diceretur omnipotens, niſi poſſet omne quod poteſt omnis alius. Tertiò, Deus non dicitur omniuolens, quia non vult omnia quæ alij volunt: ergo pari ratione ſi non poſſet omnia, quæ alij poſſunt non eſſet omnipotens. Quartò, omne [d] eſſe eſt à primo eſſe: ergo omne poſſe eſt à primo poſſe: ergo omnis potentia poteſt quidquid poteſt propter diuinam potētiam: ſed propter quod vnumquodque, & illud

E magis, ergo, &c.

c Hæc tria prima argumenta probant Deum eſſe omnipotentem, ergo poteſt quicquid alteri agenti creato eſt poſſibile: quæ quidem, vt habeant aliquam probabilitatem, oportet, quod omnipotens Dei [illegible] potentiæ actiuæ reſpectu cuius dicitur Deus omnipotēs.

d S. cum omnis natura creata eſt exemplata à natura diuina, & omnis potentia, quod quaſi [illegible] potētia quod ſit à Deo, tamen quod imperfectionis ſit Deo tribuenda: quia quamuis omnis potentia deriuatur à Deo, non tamen eſt in creatura cum ſua perfectione, qua eſt in Deo, ſed imperfecte.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dixit Philoſophus in philoſophia prima, quædam ſunt, quæ dicunt potentiam quantum ad modum dicendi, dicunt tamen impotentiam à parte rei, vt poſſe mori, poſſe corrumpi. Propter hoc intelligendum, quòd quædam ſunt, quæ poſſe eſt potentiæ ſimpliciter, & perfectæ, vt poſſe intelligere, diligere, operari. Quædam ſunt, quæ poſſe eſt potentiæ, tamen imperfectè, vt currere, & ambulare: iſti enim actus dicunt ſimul actionem, & paſſionem, ſiue defectum in agente. Quædam, quæ poſſe ſimpliciter eſt impotētiæ, vt priuationes, vt poſſe peccare, deficere, loquendo de his ratione [e] priuationis. Secundùm hoc intelligendum, quòd cùm potentia Dei ſit perfectiſſima, illa poteſt Deus per ſe, & in ſe, quæ ſunt potentiæ ſimpliciter, vt intelligere, & operari: illa verò quæ ſunt imperfectæ potentiæ poteſt quidē non [f] in ſe, ſed per ſe. Per ſe poteſt ex hinc,

e Peccare & deficere [illegible]

f Vide [illegible] in ſe, & per ſe.

quod eſt ibi perfectionis, & potentiæ. In ſe non poteſt propter illod quod eſt ibi impotentiæ, & imperfectionis, quæ in eo non cadunt. Illa autem, quæ ſunt ſimpliciter impotentiæ, nec poteſt in ſe, nec poteſt per ſe: per ſe non poteſt, quia nihil eſt à Deo, quod non ſit à Deo per ſe, & immediatè: hoc autem quod eſt defectus non poteſt eſſe in Deo, nec à Deo: quia Deus non deficit in eſſendo, nec in agendo. Si ergo quæratur, Vtrum Deus poſſit omne quod poteſt aliud agens? Reſpondendum eſt non ſimpliciter, ſed cum determinatione, ſcilicet, quòd poteſt omne, quod eſt potentiæ, & in ſe poteſt omne quod eſt potentiæ ſimpliciter, & perfectè: in alio poteſt quod eſt potentiæ imperfectè; nec in ſe nec in alio, quod eſt omnimodę impotentiæ: & hoc ipſo dicitur omnipotens, quia potentia eius ad omnia ſufficit, & in nullo deficit.

Ad primum ergo, & ſecundum, quod obiicitur, quòd non poteſt recipere res, nec rerum ſimilitudines; dicendum ad hoc, & ad omnia de quibus obiicit, quòd illa poſſe non eſt potentiæ perfectæ. Secundùm hoc intelligendum, quòd eſt potentia omnino ſufficiens & actiua, vt potentia producendi res: & eſt potentia purè paſſiua, vt potentia ſuſcipiendi: & eſt potentia defectiua, vt potentia peccandi: & eſt potentia partim actiua partim paſſiua, vt potētia ambulādi: & eſt potentia partim actiua, partim paſſiua defectiua vt potentia ſuſcipiendi [g] pœnam: & eſt potentia partim paſſiua, & partim defectiua, vt potentia moriendi. Dicendum ergo quòd nihil horum in ſe poteſt Deus, quamuis enim hæc ſint potentiæ alicuius, derogat tamen perfectioni potentiæ. Nec eſt ſimile de ſcientia, quia [h] ſcitum non dimiouit de ratione ſcientiæ, ſicut poſſibile de ratione potentiæ; quia ſcitum non cauſatur à ſcientia, ſicut poſſibile à potentia.

g Quā aliquis ſibi ipſi infert, in qua eſt actiua, & paſſiua potentia.

h Nota optimam rationē, quare ſcilicet Deus ſciat omnia bona, & mala, nō tamen poteſt omnia bona, & mala.

Ad tertium, & quartum, quod dicitur de potentia peccandi, intelligendum, quòd ſi peccare dicat effectum cum deformitate, ſiue actum, ſic non tantùm dicit potentiam defectiuam, ſed actiuam, ratione actus ſubſtracti, & ſic dicit nobilitatem, ſi ratione deformitatis, ſic dicit ſimpliciter defectum, quocunque tamen modo dicatur, quia ſemper concernit defectum, nullo modo conuenit Deo, & per hæc patet ad quartum argumentum.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Cùm potentia Dei ſit perfectiſſima, omnia illa poteſt Deus in ſe, & per ſe, quæ pertinent ad potentiam ſimpliciter perfectam: dicitur in ſe poſſe, quia talia ſunt formaliter in Deo: dicitur per ſe, quia nullius alterius indiget ad operandum illa, vt intelligere, diligere, & alia ſimilia. Hæc concluſio eſt manifeſta, quia cum potentia Dei ſit nobiliſſima non poteſt in ſe, & per ſe, niſi ad illa, quæ dicunt perfectionem ſimpliciter: talia ſunt iſta: ergo.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Potentia diuina poteſt illa per ſe, quæ pertinent ad potentiam imperfectam: non tamen poteſt illa in ſe, verbi gratia currere & ambulare pertinent ad potentiam imperfectam, quia iſti actus dicunt ſimul actionem, & paſſionem, ſiue defectum in agente. Ideo Deus non poteſt iſta in ſe, quia nō poteſt in ſe ipſo recipere curſum illum, poteſt tamen illa per ſe operari, quia tanquam cauſa totalis poteſt in alio cauſare curſum illum: ita quod ſolum recipiat curſum in ſe.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Dei potentia non poteſt in illa, nec per ſe, nec in ſe, quæ pertinent ad omnimodam impotentiam, verbi gratia, peccare, & mori pertinent ad omnimodam & ſimpliciter impotentiam, quia hæc ratione priuationis, quam formaliter important, nullo modo poſſunt conuenire Deo; quia Deus, nec in ſe, nec per ſe poteſt peccare, aut mori. Hæc omnia de ſe ſunt manifeſta, quia priuationes, vt tales, cum dicant defectum ex ſua ratione nō poſſunt eſſe in Deo, nec à Deo, quia Deus non deficit in eſſendo, nec in agendo: natura enim diuina nullum habet in ſe defectum, nec poteſt aliquem defectum committere in agendo.

Quarta concluſio.

Quarta concluſio, reſpōnſiua titulo articuli, Deus ſimpliciter, & abſolutè loquendo, non poteſt in omne illud quod poteſt omne agens creatum, ſed cum determinatione, ſcilicet, poteſt omne illud, quod eſt potentiæ; non autem poteſt illud, quod ſpectat ad impotentiam: hæc concluſio colligitur ex ſuperioribus.

Quinta concluſio.

Quinta concluſio: Deus eſt, & dicitur omnipotens, ex hoc ſolum, quia potentia Dei ad omnia ſufficit, & in nullo deficit: extenditur enim ad omnia, quæ pertinent ad potentiam, & non ad illa, quæ ſpectant ad impotentiam: Hæc concluſio poteſt etiam probari rationibus, quæ ſunt in argumento: ſed contra, quæ manifeſtè probant Deum eſſe omnipotentem.

Sexta concluſio.

Sexta concluſio, in ſolutione ad primum: In Deo tantum eſt potentia actiua, quæ eſt omnino ſufficiens ad actum agendi, vt potentia creandi, & producendi res: ſed non eſt in illo potentia purè paſſiua, vt potentia ſuſcipiendi, vt materia potentia; nec eſt potentia defectiua, vt potentia peccandi: nec eſt potentia partim actiua, partim paſſiua, vt potentia ambulandi; nec eſt potentia partim actiua, & partim defectiua, vt potentia moriendi, quia qualibet ex iſtis quinque potentijs includunt imperfectionem, & defectum: ideo non poſſunt Deo conuenire.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. De ratio modo proponēdi hanc quæſtionem.

NOta primò, circa titulum articuli, quòd cùm S. Bonau. in 1. artic. quæſierit, Vtrum Deus poſſit aliquid agere in aliud à ſe: nunc in iſto art. 2. quærit, Vtrum Deus poſſit in omne aliud agere, in quod poteſt omne agens creatum. Procedit enim S. Doctor in ſua doctrina à particularibus ad vniuerſalia, quam quæſtionem alij Theologi proponunt ſub aliis verbis. Nam Alexander in 1. par. quæſt. 21. memb. 1. artic. 1. tractat hanc quæſtionem ſub his verbis, Vtrum Deo conueniat omnipotentia, quod etiam S. Thomas obſeruat in 1. par. q. 25. art. 3. vbi quærit, an Deus ſit omnipotens. Si enim Deus habet omnipotentiam, certum eſt, quòd poteſt in omnia, quæ poteſt agens creatum, in ordine ad potentiam actiuam, eandem quęſtionem proponit doctor Anglicus in 1. ſentent. diſtinct. 42. quæſt. 2. artic. 1. hoc modo, Vtrum Deus poſſit quidquid eſt alteri poſſibile. Durandus, & Ægidius Romanus eadem diſtinctione proponunt quæſtionem hanc ſub eiſdem terminis. Richardus verò

verò diuidit illam in duas partes, & ſic in q. 2. diſt. 42. quærit. Vtrum Deus poſſit facere mala & q. 3. Vtrum Deus poſſit facere quęcunque bona ſunt poſſibilia creaturis. Ecce igitur quomodo in titulo quæſt. omnes Theologi conueniunt, licèt verbis differre videantur.

Secundò nota. Comprobatio triú concluſionum S. Bonauent.

Secundò nota, circa tres priores concluſiones S. Bonau. in quarum prima dicit, quòd Deus poteſt in ſe, & per ſe omnia illa quæ pertinent ad potentiam ſimpliciter perfectam, vt intelligere, & velle: in ſecunda dicit quod Deus poteſt per ſe, ſed non in ſe illa, quæ pertinent ad potentiam imperfectam, vt currere, & ambulare. In tertia autem dicit, quòd Deus non poteſt in illa, quæ pertinẽt ad omnimodam impotẽtiam, vt peccare, & mori, quæ quidẽ doctrina, & veriſſima eſt, & communis apud omnes Theologos; ſed pro intelligentia illius explicanda ſunt illa verba in ſe, & per ſe, poſſe enim aliquid in ſe, idem eſt, quod poſſe illud; non ſolùm per modum cauſæ efficientis, ſed etiam quod ipſum agẽs ſit ſubiectũ ſuſceptiuum illius operationis, quod ſub aliis verbis alij dicunt, quod illa operatio ſit formaliter in Deo: poſſe autem aliquid per ſe, eſt quod Deus poſſit illam operationem à ſe ſolo, & ſine adiutorio alterius cauſæ, v. g. ambulare, & currere poteſt quidem Deus facere non in ſe, quia ambulatio, & curſus non poſſunt ſubiectari in Deo; quia Deus eſt omnino immobilis; bene tamen poteſt facere per ſe, quod alius ambulet, & currat; ita quod ille motus ſubiectetur in alio: omnia ergo illa, quæ dicunt perfectionem, poteſt Deus facere in ſe, & per ſe, illa verò quæ includunt imperfectionem aliquam non poteſt facere in ſe, licèt per ſe poſſit. & hæc doctrina eſt communis apud omnes, nam illam tenet Alexander loco citato ſub his verbis: quædam ſunt in rerum natura materialia, ſeu paſſiua, quædam inordinata, quædam priuatiua. Contra materialia dicuntur formalia, contra paſſiua actiua, contra inordinata ordinata, & contra priuatiua habitualia. Notanda ergo eſt hæc regula, quòd nullum materiale, nullum paſſiuum, nullũ inordinatum. nullum priuatiuum eſt per ſe diuinæ potentiæ tribuendum: quia hæc omnia ponunt defectum in potentia, materiale vt actus currendi, paſſiuum, vt mori, pati, corrumpi; priuatiuum, vt obliuiſci, falli, inordinatum vt mentiri, peccare. Sed quæcunque ſunt formalia, actiua, habitudinalia, & ordinata, ſunt attribuenda diuinæ potentiæ, dicendum ergo quod quædam attribuuntur per ſe potentiæ Dei, quædam vero ei non attribuuntur, ſed tamen ſubiiciuntur potentiæ eius, paſſiua, & materialia non attribuuntur ei: ita vt dicatur Deus poſſe mori, vel currere: ſed potentiæ eius ſubiiciuntur, quia, & ſi ea non efficiat Deus in ſe, tamen efficit in aliis. Et ideò eius potentiæ ſubiiciũtur, priuatiua vero, & inordinata, & ſi ea non ſufficiat in ſe, vel aliis, tamen eius potentię ſubiiciuntur, quia per eius potentiam ordinantur, hæc Alexander loco citato, vbi multa alia dicit ad hoc propoſitum: in quibus in nulla re differt à S. Bonau. Idem etiam ſentit S. Thomas 1. par. & in 1. ſent. loco citato; vbi dicit quod quidquid perfectionis eſt in creatura, totum exemplariter eſt eductum ex perfectione creatoris. Et ita omnis potentia creaturæ educitur ex potentia Dei; ſed quia creatura, non perfectè repræſentat perfectionem, quæ eſt in Deo: ideo non poteſt illa potentia in illo gradu imperfecto, vt eſt in creatura attribui diuinæ potentiæ, ſicut enim dicimus eſſentiam lapidis eſſe exemplatam à diuina eſſentia; non tamen propterea dicimus Deum eſſe lapidem: ita non dicimus Dei potentiam eſſe potentiam ambulandi, vel patiendi, taliter quod Deus ſit proximum principium ambulationis, & paſſionis, ita quod ipſe ambulet, vel

A patiatur. Sed quia omnes gradus potentiarum, & naturarum, qui ſunt in creaturis, ſunt à diuina diſpoſitione ordinati, ſecundum quod vna plus, vel minus deficit a perfectione diuinæ potentiæ: ideo, quamuis actus proprius harum potentiarum ſecundum gradum determinatum non conueniat diuinæ potentię, ſicut principio proximo, tamen omnes iſti actus egredientes à potentiis creaturarum ſecundum ordinem à Deo conſtitutum reducuntur in Deum, ſicut in primam cauſam. vnde quamuis non dicamus, quod Deus poſſit ambulare, vel pati; dicimus tamen,

B quod Deus creat ambulationem, & paſſionem in aliis; ſed actus, qui egrediuntur à determinatis potentiis præter dictum ordinem, nullo modo reducuntur in cauſalitatem diuinæ potentiæ. Non enim dicimus, quod poſſit peccare, nec in aliis peccatum facere. hæc S. Thomas, cuius admirabilis doctrina eſt conformis doctrinæ S. Bonau. quamuis alia via procedat. Durandus in 1. diſt. 42. q. 2. dicit vnico verbo, quod cum in Deo non ſit potentia paſſiua; ſed tantum actiua, vt oſtenſum fuit; ideo poteſt Deus facere quidquid reſpicit potentiam actiuam ſolum: ſed facere

C quod pertinet ad potentiam paſſiuam ſolum, vel ſimul cum actiua ad paſſiuã, aut defectiuam non eſt Deo poſſibile. Richardus autem dicit loco citato quod Deus nullo modo poteſt facere malum culpæ, quia peccatum eſt auerſio à ſummo bono: Deus autem non poteſt auerti a ſeipſo: ergo non poteſt vllo modo peccare, dicit ſecundo, quod omnia illa bona quæ fiunt à creatura, quæ nullam ſuam imperfectionem includunt ſecundum rationem generalem, illa attribuuntur potentiæ diuinæ, & principalius inueniuntur in creatore, quam in creatura; vt intelligere,

D & velle. illa vero quæ de ſui ratione imperfectionem includunt, vt ambulare, & loqui corporaliter, non poſſunt attribui diuinæ potentiæ in ſeipſa; illa tamen Deus efficit in creatura hæc Richardus. Ægidius tamen Romanus eadem diſt. 2. principali, q. 1. dicit quod ad tria genera reducuntur ea, quæ poteſt facere creatura, & Deus non poteſt illa facere, primò ſunt illa, quæ important defectum, vt peccare: ſecundò illa, quæ dicunt motum, & tranſmutationem, vt ambulare, & currere, tertio illa, quæ deſinunt eſſe, vel acquirunt aliquid eſſe, vt mori; vel corrumpi; quæ

E tria magiſter tangit in 1. diſtin. 42. ſecundum tres oppoſitiones, quas mouet. Aduertendum tamen, quod iſta tria non eodem modo ad potentiam actiuam comparantur. nam defectus omnino exit ab ordine actiuæ potentiæ. nam actiua potentia, vt actiua eſt, nec deficit in ſe, nec in alio. Sed tranſmutari, & acquirere nouum eſſe, aliquo modo ſub ordine actiuæ potentiæ collocantur; poteſt enim Deus facere, quod alia tranſmutentur, & acquirant nouum eſſe, vel deſinant à ſuo eſſe, licet ipſe in ſe hæc non poſſit: peccare tamen non poteſt, nec in ſe, nec in alio, cùm po-

F tentia nõ habeat cauſam efficientem, ſed deficiẽtem, & defectus per ſe non ſubſint ordini actiuæ potentiæ, niſi quodammodo per accidens, in quantum ex eis quædam perfectiones, & quædam bona eliciuntur. hæc Ægidius. Hęc omnia adducta ſunt in confirmationem doctrinæ S. Bonau. quę continetur in primis tribus concluſionibus. Circa quartam autẽ concluſionẽ nihil dicimus præter ea, quæ in ſuperioribus dicta ſunt, quia iſta cõcluſio manifeſtè colligitur ex ſuperioribus; & ideò habet eandem veritatem, & certitudinem, quam habent ſuperiores. Quinta autem

G concluſio de omnipotentia Dei, poſtea in dubiis ſuper hos articulos eſt diſputanda, ex profeſſo.

Tertiò nota circa ſextam, & vltimam concluſionem, in qua S. Bonau. dicit, quod in Deo tantum eſt *Tertiò nota.*

potentia

potentia actiua; ſed non eſt in illo potentia paſſiua, nec defectiua, nec illa, quæ eſt partim paſſiua, & partim actiua, quod optimè notat Ægidius Romanus loco nuper citato dicés: Cùm quæritur vtrum Deus poſſit quicquid alteri eſt poſſibile; reſpondẽdum eſt quòd ſi huiuſmodi poſſe reſpiciat ſolum actiuam potentiam, concedendom eſt planè, quòd ſic, eo quòd in Deo eſt omnis virtus actiua: ſi verò huiuſmodi poſſe reſpiciat ſolùm potentiam paſſiuam, vel ſimul cum actiua paſſiuam, talis potentia Deo attribuenda non eſt; quia in eo nulla eſt potentia paſſiua. Differt autem maxime potentia actiua à potentia paſſiua quãtum ad præſens ſpectat in tribus. Primò, quia agens per ſuam potentiam actiuam ſecundùm quod huiuſmodi efficit; ſed ſecundùm potentiam paſſiuam, per ſe, & principaliter loquendo, non efficit, ſed deficit. Vnde & philoſophus 9. Metap. tex. 2. dicit errorem, & malum, quæ ſonant defectum, eſſe in rebus propter potentialitatem, & materiam. Secundò, differũt; quia ſecundùm potentiam actiuam, agens tranſmutat aliquid, ſed ſecundùm paſſiuam tranſmutatur; propter quod philoſophus 5. Met. capite de potentia diſtinguit potentiam actiuam à paſſiua, quia actiua accipitur penes tranſmutare, paſſiua penes tranſmutari. Tertia differentia eſt, quia paſſiua reſpicit eſſe, actiua agere: nam agens per ſuam potentiam actiuam inducit formam, & tranſmutat, vel agit; ſed patiens per ſuam potentiam paſſiuã ſuſcipit formam, & influentiam agentis propter quam ſuſceptionem aliquid eſſe acquirit. Omnia ergo illa quæ dicunt defectum, vel tranſmutantur, vel acquirunt aliquod eſſe licèt ſint creaturę poſſibilia, Deo tamen poſſibilia eſſe nõ poſſunt: hæc Ægidius, quæ doctrina explicat doctrinã S. Bon. & differentiã aſſignat inter potentiã actiuam, & paſſiuã. Et ſic cõſtat quòd ſola potẽtia actiua eſt Deo attribuẽda. Hæc quo ad concluſiones huius articuli.

Tres differentiæ potentiæ actiuæ, & paſſiuæ.

Quartò nota. De potentia materiæ ad formam, & de potentia animę intellectiuæ ad recipiẽdam omnẽ ſpeciem.

Quartò nota, circa argumenta S. Bonau. quod illa proponuntur etiam ab aliis Theologis. Vnde ad primum argum. de materia, quæ eſt in potentia ad recipiendam omnem formam corporalem, & de anima intellectiua, quæ eſt in potentia ad recipiendam omnem ſpeciem intellectualem: reſpondet S. Bonauen. quòd illa Deus non poteſt recipere, quia pertinent ad potentiam paſſiuã, quæ in Deo non eſt propter ſuam imperfectionẽ. Et ad replicam S. Bon. in qua quærit, Vtrum potentia materiæ, ſiue animæ ſit à Deo? Reſpondendum eſt ſecundùm doctrinam eiuſdem, & S. Thomæ ſupra citati; quòd ſicut omnis natura creata eſt à Deo, tanquam à prima cauſa; ita, & omnis potẽtia creaturarũ eſt à Deo: ſed quia in creaturis eſt imperfecta: ideò illa imperfectio non eſt attribuenda Deo: & quia potentia materiæ, & animæ eſt paſſiua & imperfecta non eſt ponenda in Deo, licèt ſit à Deo.

An pœna ſit Deo tribuenda.

Ad ſecundum argumentum, de pœna ſuſtinenda; reſpondet S. Bonau. eodem modo, quòd Deus non poteſt ſuſtinere pœnãm, nec pati; quia dicunt imperfectionem, quæ Deo non poteſt conuenire. Et ad replicam; quia nullum opus virtutum eſt Deo impoſſibile, ſed ſuſtinere pœnam, & pati eſt opus virtutis, ergo eſt Deo attribuendum, licèt S. Bonauen. non reſpondeat; dicendum tamen eſt ſecundùm eius doctrinam, quòd ſunt aliqua opera virtutis, quæ includunt imperfectionem: & ideò non ſunt Deo attribuenda, vt pœnitentia, quæ præſupponit peccatum, & fortitudo, & patientia, quatenus dicunt ſufferentiam, & tolerantiam alicuius doloris, & pœnæ, non ſunt in Deo, quia includunt imperfectionem, ſed facit quòd ſint in aliis.

Ad tertium de potentia peccandi reſpondet S. Bonau. quòd ſi peccatum ſumatur pro materiali, ſeu ſubſtracto, ſic habet cauſam effectiuam, quia Deus concurrit ad materiale peccati: ſed ſi peccatum ſumatur pro formali, ſeu pro illa deformitate peccati, ſic non habet cauſam effectiuam; ſed defectiuam: & vt ſic Deus nullo modo concurrit ad peccatum. Vnde potentia peccandi nullo modo eſt in Deo, quia in Deo nulla eſt potentia defectiua. Et ad replicam, quam facit ea Aug. dicente, Melior eſt natura, quæ poteſt peccare, quam quæ non poteſt peccare: dicendum eſt iuxta doctrinam noſtri Auctoris in 1. ſent. diſt. 42. dub. 2. ſuper Magiſtrum: vbi dicit primò, quòd non poſſe peccare poteſt prouenire ex duplici cauſa, aut quia caret illa natura voluntate, aut vertibilitate. Aug. primo modo intelligit, non autẽ ſecundo modo: facit enim hunc ſenſum, Melior eſt natura, quæ habet voluntatem, quàm quæ non habet: vide eundem ibidem, quia ponit aliam ſolutionẽ, ſcilicet quòd aliquid dicitur eſſe melius dupliciter, vno modo ſimpliciter, & ſic melius eſt, eſſe confirmatum in gloria, quàm poſſe labi; alio modo in ordine ad finẽ, qui ordo conſiſtit in perueniendo ad illum finem, & ſic melius fuit facere hominem in libertate peccandi, quia non peccando peruenit ad gloriam.

Ad quartum Deus non poteſt currere, nec ambulare; homo autem poteſt iſta: ergo Deus non poteſt quidquid eſt poſſibile alteri. Licet S. Doctor nihil dicat: tamen ſolutio conſtat ea dictis in vltima concluſione, quòd Deus iſta non poteſt, quia dicunt ſimul potentiam actiuam, & paſſiuam: dicunt enim motum, motus autem eſt actus imperfectus entis in potentia ſecundùm quod eſt in potentia, vt dicit Philoſophus. quæ, quia includunt imperfectionẽ, Deo non poſſunt conuenire. Et ad replicam S. Bona. Quia currere, & comedere ſunt actus poſitiui: ergo ſunt à potentia poſitiua, & non à priuatiua: ergo ſunt ponendi in Deo; quia omnis potentia reducitur ad Deum. S. Bonau. nihil dicit; ſed ea eius doctrina eſt dicendum, quòd quamuis dicant poſitionem, & actionem, dicunt tamen illam coniũctam cum paſſione: qui enim ambulat, & comedit, non ſolùm agit; ſed etiam patitur: in ſe enim ſuſcipit curſum, & cibum; & quia iſta non poſſunt Deo conuenire: ideò Deus non habet potentiam in ſe ad iſta, ſed bene poteſt facere illa in alio. Hæc S. Bonau. Nunc ponemus ſolutiones aliorum ad hæc argumenta.

Tria ſunt præcipuè ad quæ reſpondet S. Bonauen. Primum eſt de actibus pœnalibus. Secundum eſt de actibus malis, ſcilicet, de peccatis. Tertiũ eſt de actibus corporalibus, vt ambulare, & currere. Ad iſta autem reſpondet Alex. de Ales 1. par. q. 21. memb. 1. art. 1. Ad primum enim de actibus pœnalibus, an conueniant Deo? Reſpõdet in ſolutione ad vltimum: quòd mors, & quælibet pœna duplicem habet comparationem; vno modo habet rationem deſtructiui, alio modo rationem punitiui: in quantum habet rationẽ deſtructiui non eſt à Deo, ſed ea nihilo, Deus enim non eſt cauſa deſtructiua, ſed cõſtructiua. Vnde Gloſſa ſuper illud Sap. 1. Deus mortem non fecit, inquit: A Deo non eſt, quicquid contra naturam, eſt: peccatum eſt cõtra naturam, à quo eſt mors, & omnia quæ mortis ſunt oriuntur: mors ergo, ſecundùm quod deſtructiua, non eſt à Deo, ſed a peccato: ſed in quãtum punitiua eſt à Deo; quia ſic iuſta. Ad ſecundũ, de actibus malis ſcilicet de peccatis: reſpondet Alexander, quòd diuina potentia poteſt in quoſdam actus eliciendo ipſos, vt actus bonorum; in quoſdam verò actus ordinando eos, non eliciendo, vt actus malos. Quòd ſi dicas, omnis actus eſt à Deo: diſtinguo, quia cùm actus malus ſit actus incidens ex defectu, duo

Quomodo mors, & pœna ſit à Deo & à peccato.

Auctoritas Auguſtini quomodo ſit intelligenda, quòd melior ſit natura, quæ poteſt peccare, quòd quæ non poteſt.

dicuntur

dicuntur actus, & defectus; in quantum actus eſt à A diuina potentia; in quantum defectus à libero arb. Et ad auctoritatem S. Aug. lib. 12. de Ciuit. Dei, Melior eſt natura, quæ peccare poteſt, quam quæ non poteſt peccare. Reſpondet Alexander ibidem; quod triplex eſt natura, ſcilicet natura, quæ non eſt domina ſui actus, vt natura irrationalis, & natura quæ eſt domina ſui actus, ſed poteſt eſſe actus eius inordinatus vt natura hominis, & Angeli; & eſt natura quæ eſt domina ſui actus, ſed non poteſt eſſe actus eius inordinatus, vt natura diuina. Fit ergo cõparatio ab Aug. inter naturam hominis, & bruti; quia illa eſt domina B ſui actus; & ideo eſt nobilior, quam natura bruti; quia vna eſt libera, altera non: non tamen eſt comparatio inter naturam hominis, & naturam Dei; neque eſt comparatio inter hoc, quod eſt peccare, & non peccare: quia certum eſt, quòd melius eſt non peccare, quàm peccare: ſed tantum eſt comparatio inter naturam liberam, & non liberam, & ſic manifeſtum eſt, quòd natura libera eſt perfectior. Ad tertium de actibus corporalibus, vt ambulare, & currere: reſpondet vnico verbo Alexander quod etſi Deus non poteſt iſta in ſe, poteſt tamen in aliis. Hactenus Ale- C xander.

S. Thomas in 1. par. q. 25. art. 3. & in 1. ſent. diſt. 42. q. 2. artic. 1. Reſpondet ad iſta: ad primum de actibus pœnalibus; & ad vltimum de corporalibus reſpondet in 1. ſent. quod quamuis Deus non poſſit ambulare & pati in ſe, dicimus tamẽ quod ipſe creat ambulationem, & paſſionem in aliis. Ad ſecundum de peccatis, reſpondet in prima parte, quod peccare, eſt deficere à perfecta ratione. Vnde poſſe peccare, eſt poſſe deficere in agendo, quod repugnat omnipotentiæ: & propter hoc Deus peccare non poteſt, quia eſt om- D nipotens. Quod ſi inſurgas ex Philoſopho in quarto Topicorum cap. 2. quòd poteſt Deus, & ſtudioſus praua agere: reſpondet ibidem S. Doctor, quòd hoc intelligitur ſub conditione, cuius antecedens eſt impoſſibile; vt ſi dicamus quòd poteſt Deus praua agere, ſi vellet agere. Nihil enim prohibet cõditionalem eſſe veram cuius antecedens, & conſequens eſt impoſſibile; ſicut ſi dicatur, ſi homo eſt aſinus habet quatuor pedes. Secundò reſpondet, quod intelligitur quod poteſt Deus aliqua agere, quæ nunc praua videntur, quæ tamen ſi ageret bona eſſent. Tertiò di- E cit, quòd loquitur Philoſophus ſecundũ communem opinionem gentilium qui homines dicebant transferri in Deos, vt Iouem, & Mercurium. Quòd ſi dicas, quia de ratione voluntatis eſt, vt ſit libera ad vtrumlibet, ſcilicet, ad bonum, & malum reſpondet idem doctor Angelicus in 1. ſent. loco citato, quòd poſſe peccare ſecundùm Anſelmum, & Boetium, non pertinet ad libertatem voluntatis, ſed magis eſt conditio voluntatis deficientis, in quantum eſt ex nihilo; ſed in hoc attenditur ratio libertatis, quòd poſſit hoc facere, vel non facere, velle, vel non velle. F Quòd ſi adhuc inſurgas, quia Eccleſiaſt. 30. dicitur in laudem viri iuſti: Qui poteſt tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala, & nõ fecit. ergo cùm Deus ſit dignus omni laude, hoc etiam debet Deo conuenire. Reſpondet ibidem S. Thomas, quòd aliquid eſt laudabile in inferiori natura, quod in ſuperiori eſſet vituperabile, ſicut eſſet ferox in cane, & leone eſt laudabile, ſed in homine vituperabile. Ita non peccare, cùm poſſit, laus eſſet hominis, ſed eſſet blaſphemia in Deum, ſi de ipſo diceretur. Hæc ſanctus Thomas. eodem modo reſpondent his argu- G mentis Richardus, & Ægidius Romanus in eadem diſtinctione.

Quòd Deus nullo modo poſſit peccare, & quare.

Quomodo intelligatur auctoritas Philoſophorum, quòd Deus poteſt praua agere.

Poſſe peccare non eſt de ratione libertatis.

Eccleſ. 30.

S. Bonauentura in ſolutione ad ſecundum ponit hæc verba, quòd non eſt ſimile de ſcientia Dei, & de potentia; quia ſcitum non diminuit de ratione ſcientiæ, ſicut poſſibile de ratione potentiæ: quia ſcitum non cauſatur a ſcientia, ſicut poſſibile à potentia. Quibus verbis reſpondet cuidam obiectioni, quæ poſſet fieri, Quare ſcilicet, Deus ſcit omnia bona, & mala, & non poteſt omnia bona, & mala? Reſpondet ſeraphicus Doctor, quia ſcientia malorum etiam eſt propria ſcientia: at verò potentia malorum non eſt potentia, ſed impotentia, vt dictum eſt. Et ratio huius eſt quia ſcitum non cauſatur a rebus, ſicut poſſibile à potentia. Reſpectu enim potentiæ diuinæ dicitur aliquid poſſibile, vel impoſſibile, vt dicemus in art. ſeq. Explicat hoc Richardus diſt. 42. art. 1 q. 2. ad 4. dicẽs, quod quamuis ſcire malum ſit ſcire, & velle malum ſit velle: tamen poſſe malum, nõ eſt poſſe: ſcire enim reſpicit rem quantum ad ſuum eſſe repræſentatum intellectui: & ideò quia carentia boni debiti repræſentatur intellectui per ſimilitudinem illius boni debiti, cuius eſt carentia: ideo malitia, quæ eſt boni debiti carentia poteſt ſciri, & ipſam ſcire eſt ſcire. Et quia voluntas poteſt velle, vel nolle rem cogitatam: ideo voluntas poteſt velle malum, non tamen ſub ratione mali; & ideo velle malum etiam eſt velle. Potentia vero reſpicit obiectum ſecundum ſuum eſſe reale; & quia malum ratione mali non eſt aliqua res poſitiua: ſed defectus boni debiti; ideo poſſe malum ſub ratione mali eſt poſſe deficere: poſſe autem deficere vere eſt non poſſe. Vnde Anſelmus dicit in Proſolog. cap. 7. Qui ſic poteſt, non potentia poteſt, ſed impotentia: & quantum aliquis ſit magis poteſt, tantum miſerior eſt ſecundum Aug. 13. de Trinit. cap. 5. quam doctrinam Richardi confirmat alter Richardus de S. Victore in lib. de Trinitate. Vbi dicit: Multa ſunt, quæ dicimus poſſe, quæ multo melius eſt non potuiſſe, quam poſſe; ſicut poſſe deficere, poſſe deſtrui, & huiuſmodi. De quare vide ea, quæ diximus ſupra quæſt. 43. de voluntate Dei art. 2. Vbi quærit S. Bonau. quare Deus non dicatur omniuolens, ſicut dicitur omniſciens, & omnipotens, & hæc ſufficiant pro expoſitione huius articuli.

Obiectio in dubitatio quare Deus ſciat omnia bona, & mala, & nõ poſſit omnia etiam mala.

ARTICVLVS III.

Vtrum Diuina Potentia ſe extendat ad omne illud, quod alij agenti eſt impoſſibile.

AD tertiũ ſic proceditur. Videtur quod Diuina potentia ſe extendat ad omne illud, quod alij agenti eſt impoſſibile: dicitur enim aliquid impoſſibile propter naturæ ordinationem, vt de cæco fieri videntem: aliquid propter præteritionem, vt te non fuiſſe ex quo fuiſti, tertio propter oppoſitionem, vt idem eſſe nigrum, & album. Primum eſt impoſſibile ſecundum naturam. Secundum ſecundum tempus, ſiue per accidens. Tertium poteſt dici impoſſibile ſecundum diſciplinam: quia omnis ſcientia ſupponit illud principium quod oppoſita non ſunt ſimul vera de eodem. Oſtenditur ergo quod Deus poſſit omne tale impoſſibile. Primò, quia [a] Luc. 1. dicitur: Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum; ſed omnia contingit verba dicere; ergo nullum tale eſt impoſſibile

poſſibile apud Deum. Item Epheſ. 3. Ei autem, qui poteſt facere ſupra quam poſſumus intelligere;ergo poteſt Deus plura facere,quam poſſit intellectus fingere:ſed poteſt fingere omnè impoſſibile,quod poteſt enunciare:ergo,& Deus poteſt illud facere. Item Hilarius lib.9. de Trinitate ait:Perfectæ poteſtatis eſt id poſſe facere naturam facientis, quod poteſt ſignificare ſermo dicentis. Item Baſilius libr. De fide ait: Plus Deus poteſt facere quàm tu potes intelligere: ergo per auctoritates Canonis, & Sanctorum videtur quod Deus poſſit omne impoſſibile.

Secundò ratione videtur: Quia illud eſt potentius, cui nihil omnino eſt impoſſibile, quàm cui aliquid eſt impoſſibile; ſed Deus eſt potentiſſimus in ſummo: ergo nihil omnino eſt ei impoſſibile.

b Id eſt, quia impoſſibile priuat rationem entis, quia non eſt ens, aut quia ponit aliquã rationem entis.

Tertiò, ſi aliquod impoſſibile non eſt Deo poſſibile, aut hoc eſt propter [b] priuationem, aut propter poſitionem: ſi propter priuationem, contra, Nulla maior priuatio quàm omnino non entis: ſed Deus de nihilo facit aliquid; non ergo propter priuationem, ſi propter poſitionem:ergo videtur, quòd aliquid ſit, quod non ſubiaceat Diuinæ potentiæ, quod & ei non obediat: ergo potentia Dei habet reſiſtens.

c Modò probat quod poſſit impoſſibile ſecundum naturam.

Quartò oſtenditur [c] ſpecialiter, quod poſſit impoſſibile ſecundùm naturam, vt, de trunco facere vitulum; quia plus diſtat non ens ab ente, quàm vnum ens; ſed Deus de non ente facit ens: ergo de vno ente poteſt facere aliud.

d Hic probat quod Deus poſſit impoſſibile ſecundũ tempus.

Quintò, quod poſſit [d] impoſſibile ſecundùm tempus videtur: quia illud eſt impoſſibile per accidens, quod nullam ponit reſiſtentiam, quia non eſt: ergo ſi Deus poteſt impoſſibile per ſe, & quod habet reſiſtentiam, cùm illud ſit magis impoſſibile: ergo poteſt impoſſibile per accidens.

e Hoc argumẽto probat quod poſſit impoſſibile ſecundũ diſciplinam, id eſt quod oppoſita ſint ſimul.

Sextò, quòd poſſit impoſſibile ſecundùm [e] diſciplinam videtur, quia plus diſtat Creator à creatura, quam vnum ens creatum ab alio:ſed Deus potuit facere, quòd creatura Creatori vniretur in eadem hypoſtaſi ſimpliciſſima: ergo multo fortius poteſt facere, quod oppoſita ſimul ſint in eodem: vt quod aliquid ſit ſimul album, & nigrum: & hoc videtur factum eſſe in Chriſto: quia vnus, & idem erat æternus, & temporalis; paſſibilis, & impaſſibilis; viſibilis, & inuiſibilis, & ſic de aliis.

f Hoc argumẽto probat de omnibus trib⁹ impoſſibilib⁹ quod omnia poſſit.

Septimò, [f] Deus fecit Virginem parere, quod eſt impoſſibile ſecundùm naturam: quia potentia naturæ nullo modo eſt ad hoc, & eſt ibi impotentia ſecundùm diſciplinam: quia ſimul ſunt oppoſita vera de eodem: & quod eſt maius impoſſibile, quam impoſſibi-

A le, ſecundùm accidens, ſcilicet, corruptam integrare, ſiue fieri virginem. Magis enim videtur partus incompoſſibilis virginitati, quàm coitus: ergo, &c.

g His duob⁹ argumentis vltimis probat partẽ negatiuam ex parte impoſſibilis ſecundũ naturam quod nõ poſſit illud.

Octauò, Videtur quòd Deus non poſſit impoſſibile ſecundùm [g] naturam, quod videtur Aug. dicere in lib. De vera innocentia. Deus, inquit, ita eſt omnipotens, vt nunquã rationis ſuæ inſtituta euellat: ergo ſi aliquid **B** eſt impoſſibile ſecundùm inſtitutionem naturæ ſimpliciter eſt Deo impoſſibile.

Nonò, quia Deus non poteſt facere contra ordinem rationis rectæ; vtpote mentiri, & conſimilia: ergo non poteſt facere contra inſtitutionem naturæ ordinatæ: non ergo poteſt impoſſibile ſecundùm naturam.

h In his duabus primis rationibus probat auctoritate Hiero. & Aug quod nõ poſſit De⁹ impoſſibile per accidens, ſiue ſecundũ tempus.

Sed contra eſt. Videtur, quòd Deus non poſſit omne illud, quod alteri agenti eſt impoſſibile. Primò, quod non poſſit impoſſibi- **C** le per accidens, videtur per Hierony. ad Euſtochiũ epiſt. [h] 22. Cùm cetera poſſit Deus, non poteſt de corrupta facere virginem; ſed conſtat, quòd hoc non dicitur, quod non poſſit reparare clauſtra, ſed quia eam, quæ corrupta eſt impoſſibile eſt non fuiſſe corruptam: ergo, &c.

Secundò Auguſtinus lib. 26. cap. 5. contra Fauſtum ait, quòd hanc ſententiam, quam **D** dicimus præteritam fuiſſe; Deus falſam facere non poteſt, & rationem reddit. Si enim hoc eſſet facere; vt ea quæ vera ſunt, eo ipſo quod vera ſunt eſſent falſa: & ita eſſet contrarius veritati.

i In his duabus vltimis rationibus probat, quod nõ poſſit De⁹ impoſſibile ſecundũ diſciplinã, ſcilicet, quod oppoſita ſint ſimul.

Tertiò, [i] quod non poſſit impoſſibile ſecundùm diſciplinam, ſcilicet, vt duo oppoſita ſint ſimul in eodem, videtur; quia ſicut ſe habẽt oppoſita ad vnionem, ita vnita ad diuiſionem: ſed Deus non poteſt **E** facere quod duo, & tria non ſint quinque, quia dicit Auguſtinus 3. de lib. arbit. cap. 16. quod eſt verum veritate, quæ non incipit, nec deſinit: ergo pari ratione non poteſt facere quod oppoſita ſint ſimul vera. Quartò Deus non poteſt facere contra veritatem iuſtitiæ. 2. Timoth. 2. Fidelis permanet, negare ſeipſum non poteſt: ergo non poteſt facere contra ordinem ſapientiæ: ſed confundere oppoſita eſt facere contra ordinem ſa- **F** pientiæ: ergo, &c.

2. Timoth. 2.

l Quot modis aliquid dicatur, & ita dicatur à nobis impoſſibile.

Reſpondeo. Ad prædictorum intelligentiam notandum: quod nos iudicamus aliquid impoſſibile [l] quatuor de cauſis; vno modo per limitationem naturalis potentiæ, vt de trunco fieri vitulum, & virginem parere. Mulier enim ſine ſemine non poteſt concipere naturaliter. Item partus, clauſa porta propter corpulentiam non poteſt exire; ſi- **G** militer natura ſtatim non poteſt truncum in vitulum conuertere, cum habeat potentiam limitatam. Secundo modo dicitur impoſſibile, non propter limitationem potentiæ: ſed

ſed propter limitationem noſtræ intelligentiæ: vt duo corpora eſſe in eodem loco, vel idem corpus in diuerſis, vel maius in minori loco: quia nullo modo poſſumus capere, cũ noſtra imaginatio ſemper dicat oppoſitum. Vnde etiam quando fides dictat, quod Deus ſic facit in Sacramento Altaris, neceſſe eſt, vt ratio [m] contra ſe eleuetur, vt credat. Tertio modo dicitur [n] impoſſibile propter priuationem omnis exiſtentiæ ſecundum omnem comparationem, ſcilicet, principij, medij, & vltimi: vt præteritum non fuiſſe præteritum. Omnis enim potentia, quæ intelligitur aliquid facere reſpicit ens, vel in ratione principij, vel termini, vel vtroque modo. Vnde de ente poteſt facere non ens, & econuerſo, & de vno aliud: ſed de non ente facere non ens, hoc nullius omnino potentiæ eſt. Vnde quamuis Deus de omni ente creato poſſit facere quod non ſit, ſiue de [o] oratione, ſiue de re; tamen de eo quod fuit, & non eſt, facere quod non fuerit, hoc omnino Deo eſt impoſſibile; quia hoc facere eſt nihil facere, ſicut inferius melius patebit. Quarto modo dicitur impoſſibile ſecundum illuſtrationem veritatis æternæ, & ordinem diuinæ ſapientiæ, vt v.g. quod duo oppoſita inſint eidem, & ſecundum idem: Hoc ipſa veritas æterna, eo ipſo quod veritas eſt iudicat, & illuſtrat, vt iudicetur impoſſibile, ſicut, & hoc, duo, & tria non eſſe quinque. Quando ergo quæritur, Vtrum Deo ſit poſſibile omne impoſſibile, dicendum, de impoſſibili, quod eſt impoſſibile propter limitationem potentiæ, vel propter limitationem intelligentiæ quod Deo eſt poſſibile: propter hoc quòd eius potentia non eſt limitata, ſed infinita: & ideò ſupra naturam, & intelligentiam poteſt, quarum vtraque eſt arctata. Illud autem quod eſt impoſſibile propter priuationem omnis exiſtentiæ, & propter illuſtrationem veritatis æternæ, non poteſt omnino Deus. Primum quidem non poteſt, quia illud poſſe, eſt nihil poſſe. Secundum non poteſt, quia illud eſt poſſe inordinatè, & contra ordinem ſapientiæ poſſe. Et quoniam Deus ſic eſt omnipotens, vt nihil poſſit, niſi quod decet ſuam potentiam, & non deordinat ſapientiam: ideò hæc impoſſibilia non poteſt.

[m] Contra, id eſt ſupra ſe eleuetur, ga ea, quæ ſunt fidei nõ ſunt cõtra, ſed ſupra rationẽ naturalem.

[n] Vult dicere quod omnis potentia, vel facit de ente nõ ens vt in annihilatione, aut de nõ ente ens, vt in creatione, aut de ente ens, vt in cõuerſione vni⁹ in aliã rẽ: & in his actionibus ſẽper potentia reſpicit ens, vel in termino à quo, vel in termino ad quem, vel in vtroq; extremo. ſed quãdo dicimus quod faciat de non ente non ens, non reſpicit ens, nec in principio, nec in fine, nec in medio quod eſt priuatio omnis exiſtentiæ, & ſic non eſt poſſibile fieri

[o] Quia De⁹ poteſt facere propoſitionẽ de præſenti verã quod ſit falsã, & rem ipsã præſentem nõ eſſe.

Sed obijciet aliquis [p], quòd illud eſt falſum, ſcilicet quod impoſſibile per accidens ſit impoſſibile propter priuationem omnis exiſtentiæ. Primò, nam propoſitio de præterito eſt vera: & veritas illa non fundatur ſupra nihil, nec ſupra ens increatum, cùm incipiat eſſe vera: ergo ſupra ens creatum; & illud eſt præteritum: ergo præteritum dicit aliquo modo ens: ſed omne creatum, quantumcunque habeat parum de ente poteſt il- A lud amittere ſi Deus velit: ergo Deus poteſt facere quod illud, quod fuit non fuerit. Et iterum ſecundò cùm dico hoc eſſe præteritum, aut dico aliquid, aut nihil: ſi aliquid: ergo reſponſio nulla: ſi autem nihil, dico, quòd poteſt dici, quòd chimera ſit præterita: & quòd non præteritum, quod nihil eſt, ſit præteritum; quod manifeſtè falſum eſt: non ergo dicit priuationem omnis exiſtentiæ. B Tertiò, quia illud non videtur ſubtrahere, quin ſubiaceat potentiæ diuinæ. Nam futurum etiam non dicit ens, & tamen Deus poteſt facere, quòd futurum, ſecundùm veritatem, nunquam ſit futurum: ergo, &c. Quartò, ſimiliter non præſens nihil dicit entitatis, & Deus poteſt facere, quod illud quod nunquam eſt præſens, ſit præſens, ergo, &c. Quintò, adhuc videtur euadi non poſſe; quæri enim poteſt, Vtrum Deus poſſit facere de C præterito præſens: & tamen conſtat, quòd in altero extremo ponitur ens: ſi ergo poteſt facere, quòd præteritum ſit præſens, & quod eſt præſens, non eſt præteritum: ergo poteſt facere de præterito quòd non ſit præteritum. Propter hæc, & his ſimilia, fuit opinio Gilberti Porretani, quòd Deus poteſt ſuper impoſſibile per accidens. Poteſt enim facere, quòd præteritum nunquam fuerit: & illud D beati Hieronymi [q] exponunt, qui ſequuntur eum, quòd non poteſt facere de corrupta virginem, id eſt non oſtendit ſe poſſe, cùm nunquam fecerit. Et ſimiliter illud de Auguſtino, quod [r] Deus de præterito ſententiam non poteſt facere falſam: hoc intelligitur ſalua re. Sed certe huiuſmodi expoſitiones valde ſunt extraneæ. Si enim Hieronymus dicit, quòd non poteſt de corrupta facere virginem; id eſt non oſten- E dit; ſimiliter non poteſt de trunco vitulum facere, cùm non oſtendat: non rectè ergo dicit, cùm cetera poſſit Deus, &c. Et iterum, ſi ſermo Auguſtini intelligitur, quòd non poteſt facere Deus illam ſententiam falſam, ſuppoſito præterito; ſimiliter, nec ſententiam de futuro, ſalua futuritione. Et propter hoc, cùm auctoritates dicant magnorum Doctorum, quòd F Deus de eo, quod fuit non poteſt facere, quòd non fuerit, & intellectus in nullo dicat contrarium, nec fides ad hoc nos moueat, vel compellat; tanquam rationabilius, & ſecurius dicendum eſt cum Sanctis, quòd Deus de eo, quod fuit, non poteſt facere, quòd non fuerit: & huius rationem ad præſens aliam neſcio, quàm ea quæ prædicta eſt, niſi fortè dicatur, hoc eſſe propter G omnimodam indiuiſionem: vt ſicut oppoſita manentia oppoſita, non poteſt vnire; ſic nec idem à ſe diuidere. Et ideò quod fuit pro tempore quo fuit, omnimodè eſt vnitum

[p] Obiectio contra prædicta, quæ cõtinet quinq; inſtantias cõtra ſententiã S. Bonauent.

[q] Reſpondẽt ad B. Hieron. quòd cũ dicitur De⁹ nõ poteſt facere, ita eſt intelligendũ ſecundũ conſuetudinẽ ſcripturæ, quæ dicitur aliquid fieri quando innoteſcit, ita dicit Hieron. non poſſe Deũ, quia nõ oſtendit ſe poſſe. non ait legitur hoc feciſſe, ſicut legitur mortuos ſuſcitaſſe.

[r] Ad argum. reſpõdẽt illi quòd De⁹ nõ poteſt facere cũ ſuppoſitione præteriti, i. nõ poteſt facere, q. aliquid ſit ſimul præteritũ, & nõ præteritum, quia illud non eſt poſſibile, tamẽ de quo enunciatur fuiſſe, poteſt facere quòd non fuerit. Operum Auguſtini propria. Ibi: Aug. lib. 29. contra Fauſtum c. 5. tom. 6.

vnitum, & ſimiliter præſens in tempore in quo eſt, ſiue in inſtanti. Vnde hoc eſſet idem à ſe diuidere, facere, ſcilicet quòd præteritum non fuerit præteritum; & hoc repugnat ordini diuinæ ſapientiæ, ſicut facere, quòd ſit triangulus, & non ſit figura, & hoc claudit in ſe duo contradictoria oppoſita: ratio tamen prædicta ſatis eſt conueniens, ſi quis rectè intelligat. Cùm enim dicitur præteritum carere ᵗ exiſtentia, non dico propter hoc, quòd cùm dicitur aliquid fuiſſe dicatur omnino nihil. Sed propter hoc, quòd aliquid eſt verum fuiſſe, quod habuit aliquando eſſe, etiam ſi de eius eſſe nihil omnino remanſerit. Vnde ſi totus Cæſar ceſſerit in nihil, verum eſt Cæſarem fuiſſe. Et hoc dicit Anſelmus in Monolo. cap. 8. quod ſi omnia creata omnino cedant in nihil, verum eſt mundum fuiſſe.

(Auguſt. ibid.)

(ᵗ Explicat rationē illā de carētia omnis exiſtētiæ, propter quā Deus nō poteſt facere præteritum non fuiſſe.)

Ob aliam etiam rationem dicitur carere ᵗ exiſtētia, quia nec eſt præſens, nec eſt ordinatum ad præſens. Vnde veritas propoſitionis de præterito non dicit à parte rei nihil omnino, nec verè ens in actu; ſed illud, quod fuit, & non eſt. Et hoc quidem non dicit quid creatum quòd ſit; ſed quòd fuit. Si ergo Deus dicatur poſſe aliquid ſuper hoc quòd fuit, vt faciat, quòd non fuerit; aut hoc erit, quieſcendo, ſiue nihil operando, aut faciendo aliquid, aut deſtruendo. Si quieſcit, & nihil facit, propter hoc nihilominus præterit, nec fuiſſe deſinit: quia cùm non ᵘ ſit, nec actu, nec potentia, nec indiget conſeruatione, nec indiget producente. Et ideò ſi Deus non velit facere futurum, non fit; & ita non erit futurum. Si ergo poteſt aliquid, vt faciat hoc, quod fuit non fuiſſe, aut hoc erit faciendo, aut deſtruendo. Sed facere quòd non fuiſſet eſt nihil facere, cùm non fuiſſe non dicat ens: ergo Deus faciendo nihil facit, quod eſt imperfectio, & contradictionis implicatio. Similiter non eſt aliquid deſtruere, cùm fuiſſe non dicat aliquid eſſe: ergo ſi deſtruendo hoc facit, deſtruendo nihil deſtrueret, quod eſt ſimile inconueniens. Non ergo poteſt nihil agendo, nec faciendo, nec deſtruendo: ergo de præterito, quòd non fuerit præteritum non poteſt facere. Patent ergo ᵃ inſtantiæ: prima. Nam veritas propoſitionis de præterito non neceſſariò fundatur ſupra aliquid creatum quod ſit, ſed quod fuerit, & ideò manet, omni creato intercmpto. Patet etiam ſecunda, quòd præteritum non dicit omnino nihil, ſed dicit aliquid, quod fuit, & non eſt: niſi fortè præteritum dicat ſucceſſionem temporalem, quam vtique poteſt Deus deſtruere, ſed largiùs accipitur hic fuiſſe. Patet etiam inſtantia tertia in ipſo futuro, quia non eſt ſimile. Patet

(ᵗ Vt futurū, quod licet nō ſit præſēs, tamē ordinatur ad præſēs.)

(ᵘ Dices, ſi præteritū nō eſt, nec actu, vt præſēs nec in potētia, vt futurū, quo modo verū eſt fuiſſe: Reſpondetur ex Aug. vt refert Alex. qu. 21. mēb. 5. art 4. quòd ideo verū eſt, illud fuiſſe quia in noſtra ſententia verū eſt non in ea re, quæ iam non eſt, quod ſi quæras vbi ſit hæc vera ſententia: Reſpōdet Auguſt. quòd prius eſt in animo noſtro, cū illud verū ſcimus, & dicimus, quòd ſi obliti fimus manebit ipſa veritas in Deo, ſemper enim verū erit illud fuiſſe. vide reliqua.)

(ᵃ Vide in expoſitione articuli expoſitas ſolutiones harū inſtantiarum.)

A etiam inſtantia quarta quòd præteritum poteſt fieri præſens: & eſto, quod nunc intelligatur hoc, adhuc nihilominus intelligitur fuiſſe. Patet etiam inſtantia quinta, quòd Deus poteſt deſtruere omnem propoſitionem, & omne dictum, ſed ſalua propoſitione, & eius ſignificatione, non poteſt ipſam falſificare; quoniam hoc non poteſt eſſe, niſi rem ſignatam mutaret: alioquin faceret orationem eo ipſo quo vera eſt, eſſe falſam, & hoc eſſet contra ſuam veritatem, a qua habet, quòd ſit vera: rem autem mutare nō poteſt, & ita nec orationem falſificare. Ex his quæ dicta ſunt ſatis poteſt præhabita reſponſio roborari.

Ad primum ergo, quod obiicitur, quòd poteſt omne dicibile, & cogitabile; dicendum, quòd hoc intelligit de his ſolùm, quæ dicuntur, & cogitantur ſecundùm rationem rectè intelligentem, & rectè pronuntiantem: nihil enim rationabile poteſt dici, vel cogitari, quod Deus facere non poſſit, & etiam plus poteſt.

Ad ſecundum, quod obiicitur, quòd potentius eſt illud, cui omnia ſunt poſſibilia: dicendum, quòd verum eſt de his, quæ poſſe eſt potentia nobilis. Nam ſi poſſet aliquid, quod non ſit de nobilitate potentiæ, quanto magis illud poſſet, tanto magis aduerſitas, & peruerſitas poſſent in illum, ſecundùm Anſelm. lib. de caſu diaboli cap. 12. & ita tanto minus eſſet potens.

Ad tertium, quod obiicitur, aut propter priuationem, &c. dicendum ʸ quòd propter priuationem omnis exiſtentiæ in vtroque extremo; & propter priuationem diſtinctionis, & propter poſitionem ex parte Dei; quia potentia Dei reſpicit aliquid, vt obiectum, effectum, & ſapientia reſpicit ordinatum.

(ʸ Coniungit hic oēs cauſas propter quas Deꝰ nō poteſt facere præteritum non fuiſſe.)

Ad quartum, quod obiicitur, quòd poſſit impoſſibile ſecundùm naturam; dicendum, quod illud verum eſt.

Ad quintum, quod obiicitur, quòd poſſit impoſſibile per accidens, quia nullam dicit reſiſtentiam, dictum quòd hoc non eſt propter reſiſtentiam, ſed propter omnimodam non exiſtentiam, ob quam poſſe illud eſt vihil poſſe.

Ad ſextum, quod obiicitur de Creatore, & creatura: dicendum quòd omnis creatura eſt materialis, & paſſibilis, reſpectu Dei: & Deus eſt in omni creatura per intimitatem ſubſtātiæ: non ſic oppoſitum reſpectu oppoſiti. Quod ergo obiicitur, quòd magis diſtant, verum eſt quantum ad naturarum differentiam, quia in nullo communicant; ſed non eſt verum ſecundùm ſimultatis exiſtentiam.

Ad ſeptimū, quod obiicitur de hoc, quod eſt virginem parere: dicendum quòd eſt im-

poſſibile ſecundùm naturã,ſed non impoſſibile ſecundùm oppoſitionem : quia eſſe virginem,& parere non ſunt oppoſita;ſimiliter nec eſſe virginem & concipere:ſed iudicantur oppoſita propter naturæ impotentiam; ſed iſta oppoſita ſunt,coiiſſe, & eſſe virginẽ. Et ideò patet illud.

Ad octauum, quod obiicitur, quòd non poteſt impoſſibile ſecundùm naturam propter ordinem; dicendum,quòd eſt ordo naturæ ſpecialis, & generalis. Ordo naturæ ſpecialis tranſmutari poteſt, & deſtrui, quia poteſt in alteram differentiam tes telabi, ſed generalis non. Sic dicendum, quod ſpecialis ordo attenditur ſecundùm potentiam naturæ ſpecialis: generalis ordo ſecundùm potentiam obedientiæ, quæ eſt generalis; contra hunc ordinem non facit, ſed contra alium.

Ad nonum,quod obiicitur,quòd non poteſt contra dictamen rationis tectæ; dicendum,quòd verum eſt,prout recta ratio dicit malum non eſſe faciendum,quia hoc facere eſt deficere: non ſic autem deficit faciendo contra naturam.Et ratio huius patebit infra.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio: Quadrupliciter dicitur aliquid impoſſibile. Primò, dicitur impoſſibile,quod non poteſt fieri per potentiam naturalem,vt virginem parere. Secundo,dicitur impoſſibile,quod non poteſt capi, vel intelligi ab intellectu noſtro. Tertiò,dicitur impoſſibile, quod eſt priuatum omni exiſtentia,vt præteritum nõ fuiſſe præteritum. Quarto, dicitur impoſſibile quod ſecundùm illuſtrationem veritatis æternæ, & ſecundum ordinem diuinæ ſapientiæ non poteſt fieri, ſicut impoſſibile eſt, quod duo contraria ſint in eodem ſubiecto ſecundum eandem rationem. Primum vocatur impoſſibile, ſecundùm naturam, quia naturaliter non poteſt fieri. Secundum vocatur impoſſibile ſecundùm capacitatem noſtræ intelligentiæ, quia non poteſt à nobis naturaliter intelligi. Tertium vocatur impoſſibile ſecundùm tempus, ſiue per accidens;quia ratione præteritionis fit impoſſibile. Quartum vocatur impoſſibile ſecundùm diſciplinam, quia eſt contra aliquod primum principium alicuius diſciplinæ;vt impoſſibile eſt idem eſſe,& non eſſe.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio:Omne illud,quod eſt impoſſibile ſolùm propter limitationem naturalis potentiæ, eſt Deo poſſibile. Hæc concluſio probatur. Primò,quia potentia Dei eſt infinita:potentia verò naturalis creaturæ eſt finita,& limitata: ergo poteſt Deus facere illud, quod eſt impoſſibile agenti naturali, & creato,ſicut virginem parere & concipere : ex cæco fieri videntem,ex trunco fieri vitulum, ſunt impoſſibilia ſecundùm potentiam naturalem : à Deo tamen poſſunt fieri. Secundo,probatur argumento quarto poſito in principio articuli:quia plus diſtat non ens ab ente, quàm vnum ens ab alio : ſed Deus poteſt facere, & de facto per creationem de non ente,ſiue de nihilo facit ens : ergo multò melius poterit facere de vno ente aliud ens. Poteſt etiam probari rationibus ſequentis concluſionis.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio : Omne impoſſibile ſolùm propter limitationem noſtræ intelligentiæ eſt Deo poſſibile. Hæc concluſio probatur primò, quia cùm intellectus diuinus ſit infinitus,& noſter intellectus ſit limitatus,plura poteſt Deus facere,quam noſter intellectus intelligere. Secundo,probatur

A *hæc concluſio primo argumento in principio articuli poſito. Lucæ primo : Non eſt impo[illegible]ile apud [illegible] omne verbum.* *Luce 1.* *Quæ quidem lo[illegible] q[illegible] non [illegible] verum de omni impoſſibili, tamen de impo[illegible] ſecundum naturam & ſecundùm noſ[illegible] vere [illegible] quia Deus poteſt plura verba [illegible]re, quam natura, & intelligentia noſtra poteſt percipere. Item pr[illegible]atur ex Paulo ad Epheſios 3. Ei autem qui potens eſt facere ſupra quam poſſumus intelligere.* *ad Epheſ. 3.* *Item probatur au[illegible]oritate Hilarii. de Trinitate: Perfecta poteſtatis eſt id [illegible] e ſ[illegible] e n[illegible] inſacientis, quod poteſt ſignificare ſermo dicentis. Sed Deus*

B *habet perfectam libertatem:ergo plura poteſt facere, quam natura,& quam noſter intellectus poteſt intelligere. Idem docet Baſilius in libro de fide,vbi dicit: Quod plus poteſt Deus facere,quam tu potes intelligere:vt patet in rebus fidei,quæ intellectus noſter non poteſt intelligere,niſi ſit fide eleuatus.*

Quarta concluſio.

Quarta concluſio : Omne illud quod eſt impoſſibile ſecundùm tempus, ſeu per accidens ratione præteritionis eſt Deo prorſus impoſſibile. Hæc concluſio probatur multis rationibus. Primò, quia iſtud impoſſibile, ſcilicet, quod præteritum non fuerit præteritum, dicit carentiam omnis

C *exiſtentiæ:ergo nullo modo poteſt fieri à Deo. Probatur conſequentia: quia omnis potentia, quæ poteſt aliquid facere ſemper agit aliquid circa ens. Nam omnis actio largè ſumpta,vel eſt de non ente ad ens, vt creatio,vel de ente ad non ens,vt annihilatio,vel de ente ad ens,vt alteratio, & augmentatio:quarum qualibet actio eſt Deo poſſibilis. Sed facere,quod præteritum non fuerit eſſet facere de non ente non ens:quia omne præteritum,ſub ratione præteriti eſt non ens. Hoc autem eſt impoſſibile, quia omnis actio verſatur circa ens, vel in termino à quo,vel in termino ad quem, vel in vtroque : ergo nullo modo poteſt fieri à Deo præteritum*

D *non fuiſſe. Secundo, probatur auctoritate ſancti Hieronymi, & Sancti Auguſtini, vt conſtat in prima & ſecunda ratione argumenti, ſed contra. Tertio, quia impoſſibile eſt idem à ſeipſo diuidere : ſicut enim impoſſibile eſt oppoſita vnire, vt album, & nigrum : ita non poteſt idem à ſeipſo diuidere, ſed illud quod fuit pro illo tempore quo fuit eſt omnino vnum : ſi autem aliquis faceret quod non fuerit, eſſet diuidere idem à ſeipſo : ergo impoſſibile eſt, quòd præteritum non fuerit præteritum. Quartò, quia ſi Deus faceret præteritum non fuiſſe, quomodo hoc faceret ? vel quieſcendo, id eſt nihil operando ? vel ali-*

E *quid faciendo? vel deſtruendo ? ſi nihil faceret : ergo præteritum non deſinet eſſe præteritum : ſi autem aliquid faceret,vel deſtrueret,cùm præteritum ſub ratione præteriti nihil ſit:ergo faciendo aliquid,nihil faceret,& deſtruendo nihil deſtrueret : hoc autem non poteſt dici de Deo : ergo. Quintò, omne implicans contradictionem,Deus non poteſt facere, ſed præteritum non fuiſſe præteritum implicat contradictionem, quia idem pro eodem tempore fuiſſet, & non fuiſſet:ergo.*

Quinta concluſio.

Quinta concluſio : Impoſſibile ſecundùm diſciplinam eſt etiam Deo impoſſibile, vt oppoſita eſſe ſimul in eodem ſub-

F *iecto, ſub eadem ratione, nullo modo eſt poſſibile : probatur primò hæc concluſio, quia iſtud impoſſibile eſt contra quoddam primum principium per ſe notum in omni diſciplina, ſcilicet quòd idem non poteſt eſſe & non eſſe in eodem tempore : ſed ſi Deus faceret oppoſita eſſe ſimul, vt album eſſe nigrum, idem eſſet album & non eſſet album:hoc autem eſt impoſſibile:ergo non poteſt à Deo fieri. Secundo, quidquid Deus facit, ordinatè facit ſecundùm ordinem ſuæ ſapientiæ : ſed ſi faceret duo contraria eſſe ſimul fac[illegible]et contra ordinationem ſuæ diuinæ ſapientiæ, quæ non permittit contraria eſſe in eodem ſubie[illegible] [illegible]er[illegible]o non p[illegible] Deo [illegible].*

G *Tertio,probatur duabus vltimis rationibus argument[illegible] [illegible]d contra.*

Sexta concluſio.

Sexta concluſio, Quamuis præ[illegible]um [illegible] care[illegible]re omni exiſtentia, tamen prop[illegible] ſuo[illegible] pr[illegible]terito [illegible]ctur [illegible]era,

vera,quia ſignificat verum,ſcilicet rem illam fuiſſe præteritam. Hæc concluſio ponitur contra Gilbertum Porretanum, per quam ſolui poſſunt omnia eius argumenta. Et probatur, primò quia quamuis præteritum nullam habeat exiſtentiam in actu, tamen verum eſt dicere, præteritum fuiſſe,quia verum eſt, quando præteritum habuit eſſe: ergo vera eſt propoſitio, quæ ſignificat præteritum fuiſſe. Secundò, probatur exemplo, quia etiam ſi Cæſar conuerteretur in nihil, ita vt de eius eſſe nihil remaneret: tamen verum eſſet dicere Cæſarem fuiſſe: ergo eadem ratione etiam ſi præteritum nihil habeat in actu de ſuo eſſe, quod habuit, verum eſt dicere præteritum fuiſſe. Tertiò,probatur authoritate Anſelmi in Monolo.cap.8.dicentis, quod ſi omnia creata omninò cedant in nihil,verum eſt mundum fuiſſe:ergo.

Quartò, quia præteritum ideò dicitur carere omni exiſtentia, quia neque eſt præſens,nec futurum ordinatum ad præſens:ſed hoc non tollit veritatem propoſitionis de præterito, quia illa tantùm ſignificat rem fuiſſe, quæ modò non eſt: ergo. Non obſtante quòd præteritum careat omni exiſtentia,propoſitio de præterito eſt vera. Hæc quoad textum.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Vario modo alij Theologi tractant hãc quæſtionem.

PRimò nota,circa titulum articuli,quòd ad omnipotentiam Dei duo requiruntur. Primum eſt,vt Deus poſſit omne illud, quod eſt poſſibile naturæ: alterum, vt Deus poſſit etiam ea, quæ ſunt impoſſibilia naturæ. Idcirco S Bonauentura in articulo præcedenti quæſiuit, An Deus poſſit omne illud quod poteſt agens naturale & creatum: in hoc autem articulo 3. quærit, An Deus poſſit etiam illud, quod non poteſt agens naturale: quam quæſtionem diſputant etiam reliqui Theologi, ſed diuerſimodè: quidam enim coniungunt eam cum præcedenti; alij verò ſeparant & diſtinguunt illam. Nam Alexander in prima parte quæſt.21. membro 5. per quatuor articulos diſputat de hac re. In primo quærit, Quid dicatur ſimpliciter poſſibile, vel impoſſibile. In ſecundo, An quod contra naturam eſt, ſit poſſibile Deo. In tertio, An Deus poſſit facere quod contradictoria verificentur de eodem. Et in quarto tractat, An Deus poſſit impoſſibile per accidens. Sed S. Thomas prima parte, quæſt. 25. articul. 3. coniungit tres quæſtiones. Prima, An Deus ſit omnipotens. Secunda, An Deus poſſit omnia poſſibilia & impoſſibilia naturæ. Tertia, An aliquid dicatur poſſibile,vel impoſſibile reſpectu cauſæ ſecundæ,vel reſpectu cauſæ ſupremæ. In quarto autem articulo diſputat, An Deus poſſit facere, quod præterita non fuerint. Verum eſt quòd in 1.ſententiarum diſtinct. 42.quæſt 2.ponit tres diſtinctos articulos, in quibus de his quæſtionibus tractat ſeparatim. Scotus autem in eadem diſtinctione vnicam ſolam quæſtionem ponit. Vtrum omnipotentia Dei poſſit probari ratione naturali. Durandus vnica quæſt. 2. comprehendit hæc omnia. Richardus verò, & Ægidius Romanus diſtinctas de omnibus his proponunt quæſtiones,ſicut & noſter Seraphicus Doctor,qui in hoc articulo 3. ad quatuor reſpondet. Primò, An Deus poſſit ea,quæ ſunt impoſſibilia naturæ. Secundò, An Deus poſſit,quod intellectus noſter intelligere non valet. Tertiò, An Deus poſſit facere præteritum non fuiſſe. Quartò, An Deus poſſit, vt duo contraria ſint ſimul in eodem ſubiecto. Hæc quoad quæſtionis titulum.

Nota ſecundò. Quod dupliciter dicitur aliquid impoſſibile ſimpliciter & ſecundũ quid.

Secundò nota,quòd vt colligitur ex Ariſt.5. Metaph. text. 17. dupliciter dicitur aliquid impoſſibile, vno modo ſimpliciter, alio modo ſecundùm quid. Impoſſibile ſimpliciter eſt illud,quod nec a Deo,nec A ab aliquo agente creato poteſt cauſari, vt chimæra, & homo irrationalis. Impoſſibile autem ſecundum quid eſt, quod ab agente naturali non poteſt cauſari, vt virginem parere, cæcum videre: quæ nulli potentiæ naturali ſunt poſſibilia. Vtrunque autem iſtorum diſtinguunt aliqui Theologi in impoſſibile incomplexum,vt chimæra;& complexum,vt homo eſt equus,Deus non eſt: quæ ſunt impoſſibilia complexa ſimpliciter;quia per nullam potentiam poſſunt illæ propoſitiones fieri veræ. Sed Seraphicus noſter Doctor diſtinguit impoſſibile in quatuor membra, B vt affirmat prima concluſio. Primum vocat impoſſibile ſecundùm naturam,& eſt illud, quod non poteſt fieri,vel eſſe per naturam, licet poſſit eſſe per agens ſupernaturale, vt virginem parere, & cæcum videre; & de hoc præcipue impoſſibili ſecundum naturam eſt intelligendus titulus huius articuli. Aliud eſt impoſſibile propter limitationem noſtri intellectus:quia intellectus noſter propter peccatum multa non intelligit, niſi illuſtretur & eleuetur per fidem ſupernaturalem, vt vnum & idem corpus eſſe in diuerſis locis, vt in Sacramento Altaris. Tertiò, C aliud eſt impoſſibile ſecundùm tempus, ſiue per accidens, vt quòd præteritum non fuerit. Quod quidem vocatur impoſſibile per accidens, vt dicit S. Thomas loco citato articulo quarto, quia accidit Sortem non currere, eſſe impoſſibile, ex hoc quod præteriit: nam licet curſus ſit in ſe actus contingens, tamen quia præteriit fit neceſſarius, & impoſſibilis:ita vt non poſſit non præteriiſſe: & ideò eſt impoſſibile ſecundùm accidens, quia accidit illi præterito.

S.Bo. [illegible] impoſſibile in quatuor membra.

Quartò, eſt aliud impoſſibile ſecundùm diſciplinam, D quia eſt cõtra aliquod primum principium alicuius diſciplinæ, quod S. Bonauentura vocat etiam impoſſibile ſecundùm illuſtrationem veritatis æternæ, & ſecundùm ordinationem diuinæ ſapientiæ;vt quòd duo contradictoria verificentur de eodem, & quòd duo contraria ſint ſimul in eodem ſubiecto,quæ quidem ſunt contra illud principium ſcientiarum. quodlibet eſt vel non eſt,& idem non poteſt ſimul eſſe & non eſſe. Et quia illuſtratio diuinæ veritatis docet,& ordo diuinæ ſapientiæ poſtulat,vt illa non poſſint eſſe ſimul vera:idcirco iſta dicuntur impoſſibilia hoc quarto modo,& ita S.Doctor reſpon- E det ad hæc omnia, An iſta impoſſibilia ſunt Deo poſſibilia.

Nota tertiò. Ex eſſe diuino cognoſcitur potentia diuina, & qa in quatuor differt eſſe diuinum ab eſſe creaturæ, ita in quatuor differt potẽtia diuina à potẽtia creaturæ.

Tertiò nota, ex Ægidio Romano in 1. diſt. 42. princ.1.q.2.quòd ad cognoſcendum quantum poſſit diuina potentia,& quantum differt à potentia naturæ,oportet intelligere,quænam ſit natura diuini eſſe, & quantum differat diuinum eſſe ab eſſe creato.Nam cùm poſſe præſupponat eſſe, & omne agens agit in quantum eſt in actu,hinc eſt,quòd potentia iudicanda eſt per eſſe:ideò aduertendum eſt, quòd diuinum F eſſe quadrupliciter differt ab eſſe cuiuſlibet creaturæ. Primò, quia eſſe Dei non eſt contractum ad genus, neque ad ſpeciem aliquam: eſſe autem creaturæ maximè,quia eſt eſſe particulare,eſt contractum ad genus & ſpeciem. Secundò, eſſe diuinum eſt illimitatum & infinitum: eſſe verò creaturæ eſt finitum & limitatum, quia cùm natura creaturæ ſit limitata, etiam illius eſſe erit limitatum & finitum, quia omne quod recipitur in aliquo recipitur ad modum recipientis. Tertiò eſſe diuinum eſt eſſe quoddam vniuerſale in quo continetur omne eſſe,& in quo reſer- G uatur omnis ratio eſſendi. In omni autem alio eſſe creaturæ eſt tantum vnus modus particularis eſſendi,vt in homine eſt eſſe hominis, & non Angeli; ſed in Deo eſt omne eſſe. Quartò, eſſe diuinum eſt eſſe

puram non mixtum aliqua alia natura, eſſe verò creaturæ non eſt eſſe purum, ſed permixtum cum non eſſe, quia quęlibet creatura eſt facta ex nihilo, & quantum eſt de ſe tendit in nihilum, niſi a Deo conſeruetur. Ex his quatuor conditionibus eſſe diuini licet colligere quatuor proprietates diuinæ potentiæ. Prima, quòd diuina potentia non eſt contracta, & determinata ad hunc, vel illum effectum, ſed ad omnia quæ pertinent ad rationem potentiæ actiuæ: at verò potentia creaturæ ita eſt determinata ad vnum, quod non poteſt plura agere. Secunda potentia diuina eſt infinita, ita vt poſſit operari in inſtanti: quod tamen eſt impoſſibile potentiæ creatæ. Tertia, potentia diuina eſt talis naturæ, quòd ab eo procedit, & deriuatur omnis ratio potentię creaturarum, ita vt omnis potentia creaturæ non poſſit operari ſine ordine primæ cauſæ: at verò potentia diuina, cùm non pendeat a cauſis ſecundis, poteſt operari præter ordinem cauſarum ſecundarum. Quarta, potentia diuina poteſt agere nullo præſuppoſito ſubiecto, quia ſicut eſſe diuinum non eſt in natura receptum, ita potentia diuina, & actu eius non requirit aliud ſubiectum, in quo recipiatur; & ſic poteſt aliquid ex nihilo producere: at verò potentia creaturæ requirit in ſua actione aliquod ſubiectum, in quo recipiatur, ſicut materiam, vel paſſum in quod agat. Ex his conſtat quanta ſit dignitas potentiæ diuinæ, & quantum differat a potentia creata, & per conſequens, quòd poſſit multa agere, quæ ſunt impoſſibilia naturę. Poteſt enim omnia, quæ vult producere, poteſt in inſtanti operari, poteſt ſine ordine cauſarum ſecundarum agere, poteſt denique nullo præſuppoſito ſubiecto operari, quæ omnia ſunt impoſſibilia naturæ. Quæ quidem memoriæ commendanda ſunt pro intelligentia huius materiæ de potentia diuina.

Quatuor proprietates diuinæ potentiæ.

Nota quartò. Non expedit dicere, hoc non poteſt Deus facere, ſed hoc non poteſt fieri.

Quartò nota, pro modo loquendi in hac doctrina; quòd quamuis concedamus aliqua eſſe impoſſibilia Deo, non tamen eſt dicendum, Hoc non poteſt Deus facere vel illud; ſed modeſtius loquendum eſt, quòd ea, quæ implicant contradictionem, non poſſunt fieri, quòd ſingularis modeſtia Angelici Doctoris S. Thom. obſeruat in 1. p. q. 25. art. 3. Nam quòd aliquid ſit impoſſibile ſimpliciter, & nullo modo poſſit fieri, non eſt propter defectum diuinæ potentiæ, ſed eſt defectus ipſius rei, quia implicat contradictionem. Nam cùm Deus ſit perfectiſſimus omni ex parte: ergo nullus defectus poteſt eſſe ex parte potētiæ ipſius. Item quia, ſicut dictum eſt, potentia diuina eſt infinita, & eſt omnipotens, & continet in ſe perfectionem omnium potentiarum cuiuſlibet creaturæ: ergo nihil eſt, neque imaginari poteſt, ad quod diuina potentia quantum eſt de ſe non ſe extendat; quòd ſi aliquid non facit, non eſt quia non poſſit, ſed vel quia non vult, vel quia non decet, vel quia illud non eſt factibile & repugnat fieri ex parte ipſius rei. Ob id non expedit, Chriſtianum concionatorem, nec virum catholicum dicere, Hoc non poteſt Deus facere, vel quod Deus amiſerit potentiam quam prius habebat; quia ſicut potentia Dei nō poteſt augeri, ita nec minui, de cuius intrinſeca, & formali ratione eſt, quòd ſit inuariabilis. His præſuppoſitis oportet iam concluſiones huius articuli comprobare & confirmare. De prima autem concluſione nihil eſt dicendum, præter ea quæ dicta ſunt in ſecundo notabili.

Nota quintò. Concordia doctrinæ S. Bon. cū aliis.

Quintò nota, circa ſecundam & tertiam concluſionem, in qua S. Doctor affirmat, quòd impoſſibile ſecundùm naturam, & impoſſibile ſecundùm limitationem noſtræ intelligentiæ ſunt poſſibilia apud Deum. Quam doctrinam tenent omnes Theologi, inter quos eſt primo loco computandus Alex. de Ales 1. p. q. 21. memb. 5. art. . vbi quærit, An quod eſt contra naturam ſit poſſibile Deo? Et reſpondet. §. 3. dicens: Aliqua fiunt à Deo ſupra naturam, alia præter naturam, & alia contra naturam. Supra naturam ſunt illa, quorum non eſt ſimile in natura, nec in potentia naturę, vt virginem parere. Contra naturam ſunt illa, quæ fiunt contrario curſu naturæ, tamen terminantur ad aliquid, quod eſt conforme naturæ, vt cæcum videre, ſanare paralyticum. Præter naturam dicuntur fieri illa quę fiunt ordine ſimili naturæ, ſed non iuxta modum naturæ, ſicut in aliquo habente rationes ſeminales ſubito produxit aliquid in eſſe, quod longa tranſmutatione, ſiue putrefactione poſſet ſecundùm naturam in eſſe producere: quæ quodammodo dicuntur mirabilia, ſcilicet ratione modi producendi in eſſe. Hoc eſt, quia ſubito, & in inſtanti fiunt; dicuntur etiam naturalia propter rationes ſeminales, quæ offerente ſe temporis opportunitate, in rerum conſimilium ſpecies naturaliter prorumperent, ſicut de virgis Exodi 7. Hęc Alex. quę doctrina eſt veriſſima, & eadem cum doctrina noſtri Doctoris S. Tho. loco cit. 1. p art. 3. reſpondet quòd Deus poteſt omnia efficere, etiam impoſſibilia agenti naturali, quæ contradictionem non implicant, & in 1. ſent. diſt. 41. q. 2. ar. 2. dicit, quòd aliquid dicitur non poſſe fieri ex parte potentiæ facientis, & aliquid ex parte rei poſſibilis. Vnde ex parte potentiæ diuinæ, totum illud, quod poteſt fieri, ſine imperfectione Dei, poteſt diuina potentia facere: aliquid verò non poteſt fieri ex parte rei poſſibilis, & eſt illud, quod nullo modo habet rationem poſſibilis, & hoc vocatur impoſſibile per ſe. Vnde quidquid in ſe non repugnat rationi entis, vel rationi non entis, hoc Deus poteſt facere, ſicut cęlum non eſſe, vel eſſe alium mundum, vel dare viſum cæco, & alia huiuſmodi, quæ quamuis ſint impoſſibilia naturæ, ſunt tamen Deo poſſibilia. Eodem modo reſpōdet Duran. loco cit. q. 2. & Rich. q. 6. & Ægid. Ro. q. 2. Et reliqui Theologi idem ſentiunt cum S. Bon.

Differētia ſupra naturam, cōtra naturam, & pręter naturam.

Exod. 7.

Nota ſextò. Omnes tenēt quòd ad pręteritum nō eſt potentia, præter Ale.

Sextò nota, circa concluſionem quartam in qua dicit S. Bonauent. quòd per nullam potentiam poteſt fieri præteritum non fuiſſe præteritum; quòd hanc ſententiam tenent etiam prędicti auctores. Verum eſt quòd Alexander de Ales loco citato art. 4. videtur tenere cum Giberto. Ait enim, quòd quidam piè dixerunt quòd Deus poſſet facere abſolutè de corrupta incorruptam, & de pręterito quod non fuerit præteritum. Sed quia de hac re nos ſpecialem faciemus quæſtionem in dubiis ſuper hos articulos diſputandis, ideò modò nihil dicemus præter illa quæ dicta ſunt à S. Bonauentura. Ait enim, quòd cùm auctoritates magnorum doctorum hoc dicant, quòd Deus de eo quod fuit non poteſt facere quòd non fuerit, & intellectus in nullo dicat contrarium, nec fides ad hoc nos moueat, vel compellat, tanquam rationalibus, & ſecurius dicendū eſt cum Sanctis, quòd Deus de eo quod fuit non poteſt facere, quòd non fuerit. Sed quia noſter Doctor proponit in textu argumenta Gilberti Porretani, oportet ad illa breuiter reſpondere ſicut idem Doctor reſpōdet. Vnde ad primam inſtantiam, quę talis eſt: Propoſitio de pręterito eſt vera: ergo non dicit nihil, ſed ens. Probatur conſequentia, quia veritas neceſſariò requirit fundamentum: ergo malè dictum eſt quòd impoſſibile per accidens ſit impoſſibile propter carentiam omnis exiſtentiæ. Reſpondetur quòd veritas propoſitionis de præterito non dicit à parte rei aliquod ens in actu, nec tamen dicit omnino nihil, ſed dicit à parte rei aliquod ens fuiſſe & modò non eſſe; & ſi veritas illius propoſitionis fundatur in re creata, quæ fuit, ſed modò non eſt. Secunda inſtantia ſic habet, cum dico

Reſponſio ad quaſque inſtantias Gilberti. Prima inſtantia.

Secunda inſtantia.

præte

præteritum, aut dico aliquid, aut nihil: ſi omnino nihil: ergo eadem ratione poteſt dici chimæra eſt præterita: ſi dico aliquid, ſcilicet illud ſuper quo fundatur veritas propoſitionis de præterito: ergo præteritum non fuiſſe, nunc eſt impoſſibile propter carentiam omnis exiſtentiæ, eo quod præteritum dicit aliquid. Reſpondeo, quòd præteritum capitur dupliciter, vno modo pro per ſe ſignificato, & ſic eſt ſucceſſio temporalis, id eſt ipſum tempus præteritũ, vel ſic eſt pars temporis, quę præteriit: duæ enim ſunt partes temporis, ſcilicet præteritum, & futurum. Alio modo præteritum capitur pro denominato, id eſt pro illo, quod fuit, & modò non eſt. Dico ergo quòd Deus bene poteſt deſtruere per ſe ſignificatum temporis, ſcilicet ſucceſſionem illam temporalem, & facere illam præſentem; quia diem heſternum poteſt facere præſentem, & ſimiliter rem præteritam bene poteſt facere Deus præſentem, ſed non poteſt facere quòd non fuerit; & in hoc cõſiſtit punctus difficultatis. Bene enim Deus poteſt facere, vt Adam ſit præſens, ſed non poteſt facere quòd non fuerit.

Tertia inſtãtia.

Tertia inſtantia, futurum quatenus futurum nullam dicit exiſtentiam, tamen Deus poteſt facere non eſſe: ergo eadem ratione poteſt facere præteritum non fuiſſe, quamuis nullam dicat entitatem. Reſpondetur quòd non eſt ſimile de futuro & de præterito. Nam cùm futurum nondum fuerit, habet quidem Deus potentiam faciendi vt non ſit futurum, quia futurum nondum eſt extra ſuas cauſas, ſed quia præteritum iam fuit extra ſuas cauſas, non eſt poteſtas faciendi quòd non fuerit. Richardus reſpondet huic inſtantiæ, dicens, quòd non eſt ſimile de futuro, & de præterito: nam futurum non poteſt fieri, niſi Deo operante ſi eſt bonum, vel permittente ſi eſt malum, quod Deus poteſt prohibere; ſed præteritum poſtquam eſt præteritum non dependet ex Dei manutenentia, nec ex eius operatione, vel permiſſione. Vnde ſi omnis creatura redigeretur in nihilum, adhuc Deus verbo ſuo dicendo creaturam fuiſſe, diceret verum.

Quarta inſtantia.

Quarta inſtantia, non præſens nihil dicit exiſtentiæ, ſicut nec præteritum: ſed Deus poteſt facere de nunc nõ præſente, quòd nunquam fiat præſens: ergo etiam poterit facere de præterito quòd nunquam fuerit præteritum. Reſpondetur eodem modo, quòd Deus habet quidem potentiam, quòd nunc nõ præſens, nunquam fiat præſens, quia bene poteſt impedire cauſas ſuæ exiſtentiæ, ſed non habet potentiã faciendi, quod præteritum non fuerit; ſiquidem conſtat iam fuiſſe.

Quinta inſtantia.

Quinta inſtantia, Deus poteſt facere de præterito præſens, ſed nullum præſens eſt præteritum: ergo faciendo de præterito præſens, facit præteritum non fuiſſe. Minor probatur; quia ſunt oppoſitę differentiæ. Reſpondetur cõcedendo quòd Deus poteſt facere præteritum eſſe præſens, non tamen ex hoc ſequitur, quòd faciat præteritum non fuiſſe. Quia bene poteſt facere quòd Adam, qui fuit, modò ſit præſens, non tamen poteſt facere quòd Adam non fuerit. Bene enim poteſt eadem res eſſe ſub diuerſis differentiis temporis, licèt non ſimul, vt patet de exẽplo adducto. Et ſic reſolutoriè dicimus, quòd Deus bene poteſt deſtruere omnem propoſitionem de præterito, non tamen poteſt illam falſificare, quę fuit vera, niſi faciat rem ſignificatam non fuiſſe. Et ſic omnes inſtantiæ Gilberti nihil concludunt contra doctrinam S. Bonau. quas etiam ponit Rich. loco cit. q. 5. & reſpondit fere eodẽ modo quo S. noſter Doctor.

Nota ſeptimò.

Septimò nota, circa quintam concluſionem, in qua dicit S. Bonau. quòd impoſſibile ſecundùm diſciplinam eſt etiam Deo impoſſibile, vt oppoſita non poſſe ſimul eſſe in eodem ſubiecto. Hęc concluſio etiam eſt communis apud omnes Theologos, quam tenet

A Alex. loco citato memb. 5. art. 3. vbi dicit: Cum omni modeſtia reſpondemus, quòd ſi potentia Dei conſpiciatur ab anima abſolute, non poteſt anima noſtra capere infinitum pelagus ſuæ poteſtatis, ſed cùm anima ſpeculatur diuinam potentiam, vt ordinatam ſecundùm conditionem poteſtatis, vel veritatis, vel bonitatis; dicimus quod poſſibile Deo eſt illud, quod poſſe eſt poſſibile, & non poteſt, quod eſt impoſſibile; quia hoc contradicit ſuæ potentiæ, veritati, & bonitati. Nam potentiæ maieſtatis non conueniret, vt faceret maiorem ſe. Item veritati eius contradiceret facere de eodem ſimul eſſe & non eſſe. Item bonitati ſuæ contradiceret damnare Petrum, & ſaluare Iudam, & peccare. Semper ergo cùm debet dici Deo aliquid eſſe poſſibile, oportet, quod non detrahat potentiæ, vel veritati, vel bonitati eius. Et quia ſi Deus faceret duo contradictoria ſimul vera, vel duo contraria conuenire eidem, contradiceret ſuæ veritati & ſapientiæ, qua ordinauit, vt idem non poſſet eſſe, & non eſſe ſimul, nec idem poſſet eſſe ſimul album, & nigrum, ideò non poſſunt fieri. Hęc Alex. S. Thomas, Durandus, Richardus, Ægidius, & alij dicunt, quòd B C idcirco Deus non poteſt de eodem verificare duo contradictoria, vel contraria, quia implicat contradictionem, idem enim eſſet, & non eſſet: ideò concluſio S. Bonau. eſt veriſſima. De vltima autem concluſione nihil eſt dicendum, quia iam ſatis multa dicta ſunt, reſpondendo ad inſtantiam Gilberti.

Nota octauò. Solutio arg. Explicatio illius auctoritatis Luc. 1. Non eſt impoſſibile apud Deum omne verbum.

Octauò nota, quòd iam vltimo loco pro plena expoſitione huius articuli, reſtat reſpondere ad argumenta S. Bonau. vnde ad primum cum omnibus ſuis confirmationibus reſpondet S. Doctor, quòd omne illud, quod recta ratio intelligit, & dicit, atque D pronuntiat, eſt verbum à Deo factibile: ea verò quæ contradictionem implicant non poſſunt rectè dici, nec cogitari, & ideò non poſſunt fieri. Et quia ea quę ſunt impoſſibilia naturæ, poſſunt ab intellectu rectè intelligi, & dici: ideò illa poſſunt fieri à Deo, & etiam plura quàm intellectus noſter poteſt intelligere. S. Thom. 1. p. q. 25. art. 3. explicat illum locum Luc. 1. dicens quòd illud, quod contradictionem implicat non poteſt eſſe verbum, quia nullus intellectus poteſt illud concipere, & ſic non poteſt fieri. Eodem modo explicat eundem locum Durandus diſt. 42. q. E 2. ad 2. Alex. 1. p. q. 21. membro 5. art. 3. reſpondet ad auctoritatem Hilarij adductam ab auctore noſtro in primo argumento, quòd de dictione poſſumus loqui dupliciter, vel ſecundùm quod copulatur ad imaginationem, vel phãtaſiam: primo modo, quòd quidquid poteſt dici quod non diſcordat à prima veritate poteſt Deus facere. Secundo modo poſſunt multa dici, quòd Deus non poteſt facere, quia contradiceret ſuæ veritati. Vel aliter dicendo quòd non fuit intentio Hilarij loqui de dicente homine, & verbo eius, ſed dicentem appellauit Patrem, & verbum F Filium: voluit ergo in hoc dicere, quòd ęqualis potentiæ ſunt Pater, & Filius, quia habent eandem naturam, ita vt ſit ſermo non ſolùm declaratiuus, vel ſignificatiuus, ſed etiam operatiuus. Hæc Alex. Eodem modo reſpondet S. Thom. in 1. diſt. 42. q. 2. art. 2. & Ægidius, & alij Theologi.

Ad ſecundum, quòd potentius eſt illud, cui omnia ſunt poſſibilia, quàm illud, cui aliquid eſt impoſſibile: ſed Deus eſt potentiſſimus: ergo omnia ſunt illi poſſibilia. Reſpondet S. Bonau. quod verum eſt illud eſſe potentius cui omnia ſunt poſſibilia, quæ perti- G nent ad nobilitatem potentiæ. Nam poſſe illa, quę nõ ſunt de perfectione potentiæ non eſt poſſe, & ideò quamuis impoſſibilia, quæ contradictionẽ inuoluũt, non poſſunt fieri à Deo, non propterea Deus amitrit

aliquid de ſua potentia; immo eſſet Deus minus potens, ſi poſſet illa, quæ imperfectionem includunt.

Ad tertium, quod quærit, quare Deus non poſſit omnia impoſſibilia, etiam impoſſibilia per accidens, & ſecundùm diſciplinam. Reſpondet S. Doctor quòd ratio, quare non poteſt fieri à Deo impoſſibile per accidens, eſt multiplex. Primò quia hoc impoſſibile dicit priuationem omnis exiſtentiæ in vtroque extremo, tam in termino à quo, quam in termino ad quem, quia eſſet facere de non ente non ens, quod eſt nihil facere. Secunda propter priuationem diſtinctionis, id eſt propter omnimodam identitatem præteriti, quia illud quod fuit præteritum pro illo tempore fuit omnino idem, & ita vnitum, quòd nõ poſſit à ſe diuidi, & diſtingui, vt dictum eſt in 4. concluſ. articuli. Tertia ratio eſt propter poſitionem ex parte Dei, id eſt, quia potentia diuina quando aliquid agit producit aliquem effectum: ſi autem faceret, præteritum non fuiſſe, nihil efficeret. Quod autem non poſſit facere impoſſibile ſecundùm diſciplinam, ratio eſt iam dicta, quia faceret contra ordinem ſuæ ſapiẽtiæ, quæ ordinauit, vt nec contradictoria nec contraria poſſint eſſe ſimul vera.

Ad quartum de impoſſibili ſecũdùm naturam, totum eſt concedendum; quia, vt dictum eſt, Deus poteſt illud.

Quare Deus poſſit impoſſibile ſecundũ naturam, quod eſt impoſſibile per ſe, & nõ poſſit impoſſibile per accidens.

Ad quintum, quod intendit probare, Deum poſſe facere impoſſibile per accidens, quod nullam ponit reſiſtentiam, cùm nihil ſit, quandoquidem poteſt impoſſibile per ſe, ſcilicet ſecundùm naturam, quare non poterit impoſſibile per accidens? Reſpondet S. Doctor quòd cauſa propter quam impoſſibile per accidens non poteſt fieri, non eſt reſiſtentia illius, ſed omnimoda inexiſtentia; quia hoc impoſſibile per accidens nihil eſt, & ita poſſe illud eſſet nihil poſſe. Impoſſibile autem per naturam, quamuis ſit ens, non poteſt reſiſtere Deo, quia omnis creatura habet potentiam obedientialem reſpectu Dei, vt faciat de creatura quicquid velit, vt dicemus in ſolutione octaui argumenti. Hoc argumentum S. Bon. proponitur etiam à S. Thom. 1. p. q. 25. ar. 4. ad 1. & 1. ſent. diſt. 24. q. 2. art. 2. ad 3. & ab Ægidio Romano, eadem diſt. q. 2. ad 3. & vterque reſpondet, quòd impoſſibile per accidens, ſcilicet præteritum non fuiſſe præteritum, poteſt dupliciter conſiderari; primò, ſi conſideretur res ipſa præterita, vt curſus Sortis eſt impoſſibile per accidens, quia curſus Sortis non eſt impoſſibilis in ſe, niſi ratione præteritionis, quæ eſt extra naturam ipſius. Deus enim rem præteritam ſecundùm ſe conſideratam poteſt facere, quia poteſt facere quod Sortes non currat: ſed ſi conſideretur curſus Sortis ſub ratione præteriti, ſic nõ eſt impoſſibile per accidens, ſed eſt impoſſibile per ſe, & vt ſic contradictionem implicat, & ita eſt magis impoſſibile, quam mortuũ reſurgere, quia hoc non implicat contradictionem. Et ideò non valet argumentum, poteſt Deus facere impoſſibile per ſe, quod eſt magis impoſſibile: ergo poterit etiam impoſſibile per accidens. Negatur cõſequentia, quia ſi conſideretur impoſſibile per accidens ratione præteritionis eſt magis impoſſibile, quã impoſſibile ſecũdùm naturam. Nam præteritum non poteſt eſſe non præteritum, prout ſtat ſub præteritione, ſicut nec album poteſt eſſe non album, prout ſtat ſub albedine: quæ quidem ſolutio collecta eſt ex S. Tho. & Ægidio, & latius patebit articulo ſequenti; vbi declarabitur, quomodo ea, quæ ſunt impoſſibilia naturæ, dicantur ſimpliciter Impoſſibilia.

Quare poſſit Deus vnire creaturã cum creatore, & nõ poſſit in eodẽ ſubiecto vnire album & nigrũ.

Ad ſextum quòd probare nititur, Deum poſſe impoſſibile ſecũdùm diſciplinam, quia plus diſtat creator à creatura, quam vnum ens creatum ab alio, ſed (A) potuit creaturam vnire creatori: ergo poteſt vnire album ſimul cum nigro. Reſpõdet noſter S. Doctor, quòd quamuis plus diſtent Deus & creatura quantum ad naturam, quia natura vnius eſt infinita, immaterialis, & impaſſibilis; natura verò creaturæ eſt finita, materialis, & paſſibilis: non tamen plus diſtant, quantum ad ſimultatis exiſtentiam, quia poſſunt ſimul exiſtere. Deus enim eſt intimè in omni ſubſtantia cuiuſque creaturæ, & ſic bene poſſunt vniri Creator, & creatura. Oppoſita verò quamuis conueniant in genere, vt album, & nigrum conueniunt in ratione (B) coloris; differunt tamen quantum ad ſimultatis exiſtentiam, quia nequeunt eſſe ſimul in eodem ſubiecto ſecundum eandem rationem. Alex. de Ales 1. p. q. 21. memb. 5. art. 5. reſpondet huic argumento. Deus poteſt facere, quòd Creator ſit creatura: ergo poteſt facere quod album ſit nigrum. At enim Alex. quod aliquid incipi eſſe aliud, dupliciter contingit, vel per contractionem naturæ, vel per vnionem. Secundo modo Deus fecit, quòd creator eſſet creatura, non primo modo per contractionem, vel conuerſionem vnius naturæ in aliam. Et eodem modo bene poteſt (C) facere, quòd album ſit nigrum, id eſt quòd vniatur nigro: ſed non eſt poſſibile quòd album fiat nigrum per naturæ contractionem: ſicut patet à parte altera; non enim hoc eſſet poſſe, quia mutaretur natura albedinis & natura nigredinis à ſe facta. Vnde ſi faceret album nigrum, oporteret mutare naturam à ſe factam, quod non eſt poſſibile: quia manifeſtè de natura albedinis dicitur, album non eſt nigrum, & econuerſo: ſi ergo faceret album eſſe nigrum, faceret album non album, quod eſt impoſſibile. Et ad iſtud quod obiicitur, plus differunt creator à creatura, quam album (D) & nigrum. Reſpondet Alex. quòd ſicut Deus poteſt facere, quòd idẽ ſit homo & Deus, id eſt quòd eadem perſona ſit homo & Deus, non quòd hæc natura ſit illa: ſic non poteſt facere, quòd natura albi ſit natura nigri: tamen bene poteſt facere, quòd eadem perſona habeat albedinem & nigredinem ſaltem in diuerſis partibus, non tamen mutata natura albedinis in nigredinem. Hæc Alexander.

Ad ſeptimum, Deus poteſt facere virginem parere, ſed hoc eſt impoſſibile ſecũdùm diſciplinam, quia ſunt oppoſita virgo & partus: ergo. Reſpondet S. Bonau. quòd virginem parere eſt impoſsibile ſecundum (E) naturam, non ſecundùm diſciplinam; quia virgo & partus non ſunt oppoſita, nec etiam opponuntur eſſe virginem & concipere, ſed iſta ſunt oppoſita concubitus & virginitas, & ſic iſta non poſſunt fieri, illa verò maximè. Et quamuis iudicentur oppoſita virginitas & partus, hoc prouenit quia ſunt impoſſibilia naturæ: tamen in rei veritate non opponuntur; & ſic poſſunt fieri per diuinam potentiam.

Deus poteſt agere contra ſpecialẽ ordinẽ naturæ, ſed non contra generalem.

Ad octauum, quod probare videtur, Deum non poſſe impoſſibile ſecundùm naturam; quia Deus non (F) poteſt contra ordinem à ſua ſapientia inſtitutum aliquid agere. Reſpondet Seraphicus Doctor, quòd duplex eſt ordo naturæ, quidam eſt ſpecialis, ſecundùm quem grauia mouentur deorſum, & leuia ſurſum; alius eſt ordo naturę generalis, ſecundùm quem omnes creaturæ ordinantur in Deum, & habent potentiam obedientialem reſpectu Dei, vt faciat Deus de illis quidquid velit, etiam ſi ſit contra ordinem ſpecialem, & cõtra naturam particularẽ ipſius creaturæ: primus ordo ſæpe infringitur à Deo, ſecundus autem non. Et ita quando Deus facit aliquid impoſſibile (G) ſecundùm naturam non deſtruit ordinem na[illegible] generalem, ſed bene particularem, & hoc no[illegible] conueniens. Rich. diſt. 42. q. 6. ad 2. ponit [illegible] mentum ſub aliis verbis, & eodem modo [illegible]

Ad nonum, quòd Deus non poteſt aliquid facere contra dictamen rectæ rationis. Reſpódet S. Doctor, quòd quandò illa recta ratio dictat, Malum non eſt faciendum, verum eſt quòd Deus non poteſt facere contra illud dictamen, quia tunc peccaret. quod non poteſt Deus: quãdo autem dictat aliquid eſſe impoſſibile ſecundùm naturam, tunc bene poteſt facere Deus contra illud; quia non facit contra rectam rationem. Rich. loco cit. q.6. ad 3. reſpondet, quòd ita inſtitutus eſt curſus naturæ ſecundum rationem rectam, vt procedere debeat, ita niſi quando Deus ex ſpeciali diſpenſatione vult quod eueniat contrarium. Vnde & ſecundùm rationem rectam eſt quòd ille curſus intermittatur quando placet voluntati diuinę. Ægid. loco cit. q.2. ad 4. dicit, quòd licèt Deus aliqua faciat, quæ natura non poteſt facere, non tamen propriè facit aliqua cõtra naturam, ſed præter naturam, vel ſupra naturam. Diſtinguuntur etiam duo genera rationum, quas Deus naturæ indidit, ſcilicet obedientiales, & ſeminales, & actor naturæ nunquam facit contra naturam: quia nunquam facit contra rationes obedientiales ipſi naturæ inditas; licet videatur aliquo modo facere contra rationes ſeminales, quod tamen in ſecundo meliùs patebit. Hæc Ægid. Et ſic finem habet expoſitio huius longiſsimi textus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum poſsibile ſimpliciter dicatur aliquid ſecundùm cauſas ſuperiores, id eſt ſecundùm potentiam diuinam, an ſecundùm cauſas inferiores, id eſt potentiam creatam.

AD quartum ſic proceditur, Videtur, quòd poſſibile ſimpliciter dicatur aliquid ſecundùm cauſas ſuperiores, & non ſecundùm cauſas inferiores, hoc eſt, ſecundùm potentiam diuinam & non ſecundùm potentiam creatam: primò quia poſſibile dicitur denominatiuè [a] à potentia: ergo poſſibile ſimpliciter à potentia ſimpliciter: ſed potentia quæ ſummè & ſimpliciter eſt potentia, eſt potentia diuina quæ dicitur ſecundùm cauſas ſuperiores: ergo poſſibile ſimpliciter dicitur ſecundùm cauſas ſuperiores.

a Poteris hoc modo formare argumentum, hoc eſt poſſibile Deo: ergo eſt poſſibile, ſimpliciter: probatur conſequentia, quia poſſibile ſimpliciter dicitur à potẽtia ſimpliciter, qualis eſt diuina: ſed potentia diuina dicitur ſecũdùm cauſas ſuperiores: ergo.

Secundò, mundum creari, & animam Antichriſti creari vel eſſe, & conſimilia ſimpliciter dicũtur poſſibilia, & ſunt poſſibilia, ſolùm ſecundum cauſas ſuperiores: ergo, &c.

Tertiò, hoc oſtenditur, quia ſi aliquid [b] ſequitur ad aliquid, ſi antecedens eſt poſſibile, & conſequens; ſed demonſtrato aliquo impoſſibili, vt truncum fieri ex vitulo, ſequitur, Deum facere hoc, eſt poſſibile: ergo hoc, ſcilicet truncum fieri ex vitulo, eſt poſſibile ſimpliciter.

b Hoc arg. proponit hic Alex. art. 2. ſi aliquid ſequitur ad aliud, ſi primũ eſt poſſibile, & ſecundũ: ſed bene ſequitur, ſi Deus facit virginẽ parere, ergo virgo manẽs virgo parit: ſed primũ eſt ſimpliciter poſſibile, ſ. quod Deus faciat virginẽ parere: ergo virginẽ parere ſimpliciter eſt poſſibile, ſed hoc eſt poſſibile ſecundùm cauſam ſuperiorem: ergo poſſibile ſecundum cauſam ſuperiorem eſt ſimpliciter poſſibile.

Quartò, omne verum eſt poſſibile, & omne quod erat verum poteſt eſſe verum, & omne, quod [c] poteſt eſſe verum eſt ſimplici-

c Sic format hoc argumentum idem Alex loco cit. Verum eſt differentia poſſibilis: omne ergo verum eſt poſſibile, ſed virginem fore parituram erat verum, quando prophetæ hoc prædicebant: ergo erat poſſibile ſimpliciter, ſed non ſecundùm cauſam inferiorem: ergo ſecundùm cauſam ſuperiorem ergo poſſibile ſimpliciter dicitur ſecundum cauſam ſuperiorem.

A ter poſſibile, & eſt poſſibi[illegible] ſecundùm cauſas ſuperiores: ergo, &c.

Sed contra eſt. Videtur, quòd poſſibile ſimpliciter dicatur aliquid ſecundùm cauſas inferiores, & non ſecundùm cauſas ſuperiores, hoc eſt, ſecundùm potentiam creatam, & non ſecundùm potentiam diuinam. Et videtur primò. Ab eodem enim eſt in rebus poſſibilitas à quo neceſſitas & contingentia ſimpliciter; ſed neceſſitas & contingentia atten- B ditur in rebus non tantùm ſecundùm cauſas ſuperiores, immò ſecundùm cauſas inferiores proximas, & particulares: ergo & poſſibilitas. Secundò ſicut aliquid dicitur potens à poteſtate actiua, ita dicitur poſſibile à poſſibilitate [d] paſſiua: ſed poſſibilitas paſſiua primò eſt in eo, in quo primò eſt potentia ad fieri, & per illud in aliis: ergo cùm hoc ſit principium materiale, & cauſa creata, poſſi- C bile ſimpliciter dicitur ſecundùm cauſas inferiores. Tertiò ſi poſſibile ſimpliciter diceretur ſecundùm cauſas ſuperiores tantùm, tunc cùm apud Deum non ſit impoſſibile omne verbum, nihil iudicandum eſſet impoſſibile. Quartò, ſi ſecundùm cauſas ſuperiores, tunc cùm Deus poſſet facere, quòd cæcus recipiat viſum, poſſibile eſt cęcum videre, ſed ſi poſſibile eſſet videre; poſſet vide- D re; & ſi poſſet, haberet potentiam viſiuam: ſed hoc falſum: ergo, &c.

d Vocat poſſibilitatem potentiam paſſiuam.

Reſpondeo dicendum, quòd circa hoc fuerunt diuerſi modi dicendi, quidam enim dixerunt, quòd ſecundùm vtraſque cauſas accipitur poſſibile ſimpliciter, & fundant ſe ſuper illud 1. Corinth. 1. Stultam fecit Deus ſapientiam, &c. Gloſſa Ambroſij, ſtultam fecit, poſſibile declarando, quòd ipſa impoſſibile iudicat: quia poſſibile dicit commune E ad vtramque: tamen illud non videtur conuenienter poſſe ſtare, cùm non admittatur, quòd poſſibile ſimpliciter ſit de cæco fieri videntem: immo dicitur impoſſibile: ergo ſimul eſſet poſſibile & impoſſibile, quod eſt inconueniens: nam illud eſt poſſibile ſecundùm cauſas ſuperiores. Et fundamentum poſitionis eorum non eſt conueniens, quia Gloſſa non dicit tantùm declarando [e], ſed F etiam dicit faciendo poſſibile: ergo non erat poſſibile prius. Et iterum dicit, quòd ſtulta facta eſt, quia ſapientia mundana iudicabat ita impoſſibile, quod nulli eſſet poſſibile, & Deus declarauit ſibi poſſibile eſſe. Et ideò eſt alia poſitio, quòd ſecundùm quod deſcendunt ſcientiæ, ita & nomina ſcientiarum, ita in naturali philoſophia iudicandum eſt poſſibile ſimpliciter ſecundùm cau- G ſas inferiores, ſed in Theologia ſecundùm cauſas ſuperiores. Item adhuc non videtur conueniens eſſe poſitio: quia ipſe Anſelmus, & Philoſophus, & Theologus dicit

e Sic. n. ait Ambr. in illo loco, ſapiẽtia mundi impoſſibile iudicat, quod in naturis rerũ nõ videt, hãc ergo ſapientiã Deus fecit ſtultã, faciendo, & declarãdo, id eſſe poſſibile, quod ipſa impoſſibile iudicat.

quod

A quòd impoſſibile eſt, de trũco fieri vitulũ, & quòd impoſſibilia ſimpliciter Deo ſunt poſſibilia. Propter hoc aliter dicendum, quòd poſſibile ſimpliciter poteſt dicere ordinationem potentiæ ad illud reſpectu cuius eſt, ordinẽ inquã, qui eſt vel qui futurus eſt, ſiue ad potentiam præſentem ſiue ad futuram: ſi dicas futuram, tunc eſt ſenſus, poſſibile eſt hominem currere, hoc eſt, habere potentiam ad currendum: ſi dicas potentiam præ- B ſentem, tunc eſt ſenſus, poſſibile eſt hominem currere, id eſt homo habet potentiam ad currendum. Et iſte duplex modus dicendi accipitur à Philoſopho, qui iſtam exponit dupliciter, omne B, contingit eſſe A, id eſt, omne, quod eſt B, vel omne, quod poteſt eſſe B, contingit eſſe A. Prout autem dicit potentiam de futuro, ſic poteſt accipi poſſibile ſecundùm quaſcunque cauſas, ſiue C ſuperiores, ſiue inferiores. Hoc patet, quia nihil aliud dicitur tunc, niſi quòd habebit potentiam ad hoc: & à quocunque habeat ſiue à Deo, ſiue ab Angelo, ſiue à ſe; verum eſt, quòd potentiam habebit; & ſic dicendum, quòd poſſibile eſt iſtum videre, demonſtrato cæco illuminando, & virginem parere, & cetera alia: quia talibus dari poteſt potentia. Alio autem modo hoc, quod D eſt poſſibile dicit actualiter potentiam in re, quæ ſignatur ad alterum ordinari. Et ſic generalis eſt regula, quòd ſi in re cui attribuitur poſſibile ſimpliciter eſt potentia ſimpliciter, tunc dicitur poſſibile ſimpliciter: ſi autem potentia ſecundùm quid, tunc dicitur poſſibile ſecuudùm quid. Cùm enim dicat ordinationem potentiæ ad actum, ſiue alicuius ad aliquid mediante potentia, ideo ratio dicendi in ipſo poſſibili ſumitur à po- E tentia. Nomen autem potentiæ dicitur dupliciter, ſcilicet de potentia actiua, quæ eſt principium tranſmutandi ad aliud, & de potentia paſſiua, quæ eſt principium tranſmutandi ab alio. Et potentia actiua reperitur, & in Deo, & in creatura, & vtraque potentia eſt ſimpliciter completa reſpectu ſui actus. Nam potentia actiua, eo ipſo, quòd actiua dicit ordinationem completam ad F actum, quantum eſt de ſe. Potentia verò paſſiua reperitur ſolum in creatura, & hæc quidem potentia poteſt eſſe actu propinqua, & ab actu remota; ideò potentia paſſiua dicitur ſimpliciter, & ſecundùm quid [f]. Quædam enim potentia eſt nata reduci ad actum à potentia inferiore cooperante ſuperiori, vt quando eſt cum diſpoſitione propinqua, vt potentia quæ eſt in ligno ad combuſtionem. quædam eſt nata reduci à potentia ſuperiori aliquo modo conſonante inferiori; vt puta impij ad iuſtificationem, & vtraque dicitur propinqua; quædam ita diſtat ab actu, quòd ſi reducatur, non poteſt, niſi à potentia ſuperiori reduci, & hoc quidem omnino deficiente, vel nullo modo conſonante potentia actiua inferiori, vtpote, quòd ex mortuo poſſit fieri viuus, & ex trunco fieri vitulus, & hæc eſt potentia ſecundùm quid Ex quo patet, quòd potentia paſſiua ſimpliciter attenditur ſecundùm inferiores, & ſuperiores. Et quia ſecundùm quid dicitur per defectum reſpectu ſimpliciter; potentia paſſiua, quæ poteſt reduci ad actum ſolum ſecundùm cauſas ſuperiores, deficiente potentia actiua creata diſponente, vel conſonante dicitur potentia ſecundùm quid, & dicitur potentia obedientiæ. Et de hac dicit Auguſtinus, quòd in coſta [g] erat, non vnde fieret mulier, ſed vnde fieri poſſet, ſcilicet potentia obedientiæ. Poſſibile ergo quod dicitur à potentia, non dicitur vniformiter, nec dicitur omnino æquiuoce, ſed analogice, [h] ſicut ſanum: & ideò eius acceptio determinatur per adiunctum. Poteſt ergo hoc [i]. quod eſt poſſibile dicere ordinem ſubſtantiæ ad agere, & tunc dicit potentiam actiuam, & hoc determinatur per adiunctũ. Nam ſi dicat ordinem ſubſtantiæ increatæ ad actum, dicit potentiam actiuam ſecundùm cauſas ſuperiores, vt ſi dicatur Deum creare mundum eſt poſſibile, vel illuminare cæcum. Si autem dicat ordinationem ſubſtantiæ creatæ ad actũ, dicit potentiam actiuam creatam: vt ſi dicatur, Poſſibile eſt Antichriſtum currere vel cæcum poſſibile eſt videre, ſignatur potentia in cæco: ideò falſa eſt ſimpliciter. Poteſt iterum dicere ordinationem alicuius ad fieri; & hoc poteſt eſſe dupliciter, aut in comparatione ad aliquid ex quo, aut ſine comparatione. Si in comparatione ad aliquid ex quo, vt cùm dicitur, Poſſibile eſt, ex aëre fieri ignem, tunc importat potentiam paſſiuam ſecundùm rem. Et ſi ſit potentia paſſiua ſimpliciter, vt illa quæ eſt ſecundùm cauſas ſuperiores, & inferiores dicitur poſſibile ſimpliciter. Si autem ſit potentia paſſiua reducibilis ſolùm ſecundùm cauſas ſuperiores eſt ſolùm poſſibile ſecundùm quid, vt ſi dicatur ex trunco poſſibile eſt fieri vitulum. Et ideò negandum eſt ſimpliciter, niſi addatur determinatio contrahens, vt ſi dicatur poſſibile potentia obedientiæ, vel poſſibile Deo. Si autem dicit ordinationem alicuius ad fieri ſine comparatione ad principium ex quo, tunc importat potentiam paſſiuam ſecundùm modum, ſed actiuam ſecundùm rem: vt ſi dicatur, Poſſibile eſt animam Antichriſti creari, vel poſ[...]le eſt vitulum fie[...]: hoc eſt dicere, aliqu[...] [...]teſt G facere. Et ideò ſine determinatione eſt poſſibile, ſiue ſecundùm cauſas ſupe[...]es, ſiue ſecundum

Ariſt. 1. poſt. c. 6. & 1. de gen. text. 68.

[f] Diſtinguit potentiã paſſiuã tripliciter. Prima, quæ reducitur ad actũ à potẽtia inferiore, cooperante tamen ſuperiore; vt potentia, quę eſt in ligno ad cõbuſtionẽ. Alia quæ reducitur ad actũ à potẽtia ſuperiori, cooperante, ſeu cõſonãte inferiore, vt iuſtificatio impij. Tertia eſt potentia quæ reducitur à ſola cauſa ſuperiori, vt reſuſcitatio mortui. Poſſibile ergo quod dicitur à potẽtia paſſiua primo & ſecundo modo eſt poſſibile ſimpliciter ſecundũ ambas cauſas, poſſibile verò quod dicitur à potẽtia, tertio modo eſt poſſibile ſec[undum] quid.

[g] In coſta. erat potentia paſſiua, ſiue materialis, vel obedientialis, vnde poſſet fieri mulier à potentia actiua increata, vt ſubiecta eſt & obediens omni motu[...] ra vt faciat de ea quicquid vult, ſed non erat in coſta potentia paſſiua vnde poſſet fieri mulier à potentia actiua creata, quæ potẽtia obedientialis non eſt alicuius creatæ ad aliã rẽ creatã, ſed ad ſolũ Deũ.

[h] Poſſibile non dicitur à potẽtia vniformiter, ſed analogicè, aliquādo dicitur à potẽtia actiua, & tũc eſt poſſibile ſimpliciter, aliquādo dicitur à potẽtia ſecũdum quid, & tunc dicitur eſſe poſſibile ſecũdum quid.

[i] In textum [...] ponit 5. [...] epilogi[...] [...] & quomodo per adiunct[...] poſſit [...] [...]

ſecundùm cauſas inferiores: quia ratione potentiæ actiuæ vtrobique ſaluatur ſimpliciter. Poteſt etiam tertiò hoc quod eſt poſſibile dicere ordinem, vel comparationem entis ad eſſe, vt cùm dicitur, Hoc poteſt eſſe quocunque demonſtrato: & ſic nec potentiam actiuam nec potentiam paſſiuam dici determinate, nec ſecundùm cauſas ſuperiores, nec ſecundùm cauſas inferiores. Vnde ſimpliciter dicitur quocunque horum modorum ſit poſſibile. Solùm ergo in vno caſu, poſſibile ſecundùm quid dicitur ſecundùm cauſas ſuperiores, videlicet, cùm dicit potentiam paſſiuam ſecundùm modum & rem, vt cùm dicitur, Ex cæco poteſt fieri videns, & ex trunco vitulus, & ex aſino poſſibile eſt fieri hominem. Ex his parent omnia obiecta ad vtramque partem. Nam obiecta ad ſecundam partem, quę ſunt in argumento, Sed contra, procedunt de poſſibili ſecundùm C quod dicit potentiam paſſiuam.

Ad primum ergo, quod obiicitur ad oppoſitum, quòd poſſibile dicitur denominatiuè à potentia; dicendum, quòd poſſibile poteſt dici denominatiuè à potentia paſſiua, vel actiua. Et quia in Deo propriè eſt potentia actiua, ideò poſſibile ſimpliciter dicitur ſecundùm quod ab illa denominatur, non ſecundùm quod à paſſiua.

D Ad ſecundum, quod obiicitur, de hoc quod eſt mundum creari; dicendum, quòd quamuis dicat potentiam per modum paſſionis, tamen ſecundùm rem, non dicit, niſi potentiam actiuam: quia ante mundi creationem nihil eſt niſi potentia actiua, & ideò dicitur ſimpliciter ſecundùm cauſas ſuperiores.

Ad tertium, quod obiicitur, quòd ſequitur, ſi Deus poteſt facere, quòd res poteſt E fieri; dicendum, quòd verum eſt, ſecundùm quòd, poteſt, dicit eandem potentiam per modum paſſionis, & hoc cùm ſimpliciter dicitur; ſi autem vere dicat potentiam paſſiuam, non ſequitur, quia variatur hoc quod eſt poſſibile, vt patet ſi dicatur, Deus poteſt facere de cæco videntem: ergo cæcus poteſt eſſe videns, vel ex cæco poteſt eſſe videns, vel ex cæco poteſt fieri videns: prius enim F dicebat potentiam actiuam ſimpliciter, & poſtmodum paſſiuam; & ideò non ſequitur: ergo quando dicitur ſi antecedens eſt poſſibile, & conſequens, intelligendum eſt eadem poſſibilitate.

Ad quartum ergo quod vltimo obiicitur, quod omne verum poteſt eſſe verum antequam ſit, dicendum quòd verum eſt, & demonſtrato cæco, hoc dictum, iſte poteſt videre, eſſe verum, eſt poſſibile; quia poſſibile G accipitur ibi reſpectu veri & [k] dictum eſt, quòd poſſibile quando dicit ordinem ad A eſſe, vel ad eſſe verum, dicit potentiam communiter ad actiuam, & paſſiuam ſuperiorem & inferiorem; ſed tunc non ſequitur de re [l]: ergo iſte poteſt videre, quia dicit potentiam paſſiuam creatam, ſcilicet potentiam viſiuam. Nec ſequitur: ergo de cæco poterit fieri videns, ſecundùm quod (Poteſt) ponit potentiam actu in iſto, quia dicit potentiam paſſiuam diſpoſitam, immo eſt ibi fallacia conſequentis; quia cum poſſibile B accipiatur in ſua generalitate, habet tres cauſas veritatis, aut in cæco eſt poteſtas ad videndum, aut poteſtas ad recipiendum, aut quia in alio eſt poteſtas ad dandum, ratione huius dictum eſt poſſibile, & fiet aliquando verum, ſicut patet. Et ita patent cetera obiecta.

[k] Hoc quod hic dicit S. Bon. fuit dictũ ſupra in fine corporis articuli, vbi dicit. Poteſt etiam tertio hoc quod eſt poſſibile dicere ordinẽ, vel cõparationẽ ad eſſe.

[l] Vult dicere vno verbo S. Doctor, q. illa propoſitio (hoc dictum eſt poteſt videre eſſe verũ eſt poſſibile) poteſt eſſe de modo, aut dicitur de re, ſi de modo eſt vera, ſi de re eſt falſa, vide in expoſitione textus hanc ſolutionem.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio. Poſſibile dicit ordinem ad potentiam cuius eſt: vnde ſi potentia ſit ſimpliciter potentia, poſſibile quod ad illam ordinatur, dicitur poſſibile ſimpliciter; ſi verò potentia ſit ſecundum quid, etiam poſſibile dicetur ſecundum quid. Hæc concluſio eſt manifeſta, & probat illam S. Bonau. ex quadam regula generali, quæ ſic habet, quod ſi in re cui attribuitur poſſibile ſimpliciter eſt potentia ſimpliciter, tunc dicitur poſſibile ſimpliciter; ſi autem eſt potentia ſecundum quid, tunc dicitur poſſibile ſecũdum quid. Nam cum poſſibile dicat ordinem potentiæ ad actum, ratio dicendi in ipſo poſſibili ſumitur à potentia. Et quia duplex eſt potentia, alia actiua, & alia paſſiua: actiua reperitur in Deo & in creaturis, & in vtroque eſt potentia ſimpliciter, quia tam in Deo, quam in creaturis potentia actiua eſt potentia ſimpliciter, & completa reſpectu ſui actus: quia potentia actiua in quantum actiua dicit ordinationem: completam ad actum quantum eſt de ſe. Ideo poſſibile, quod recipit potentiam actiuam dicitur poſſibile ſimpliciter. Sed quia potentia paſſiua reperitur ſolum in creatura, & quædam eſt actus propinqua, ſcilicet vt reducatur de propinquo ad actum, alia verò eſt ab actu remota: ideò potentia paſſiua dicitur ſimpliciter, & ſecundum quid. & conſequenter poſſibile, quod recipit potentiam paſſiuam creatura, quoddam dicitur poſſibile ſimpliciter, & aliud ſecundum quid.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio. Poſſibile, quod reſpicit potentiam actiuam dicitur ſimpliciter poſſibile, tam ſecundum cauſas ſuperiores, quam ſecundum cauſas inferiores, id eſt, tam ſecundum poteſtatem diuinam, quam ſecundum poteſtatem creatam. Nam ſi poſſibile dicat ordinationem ad actum ſubſtantiæ increatæ, dicitur poſſibile ſimpliciter reſpectu cauſæ ſuperioris, vt ſi quis dicat: poſſibile eſt Deum mundum creare, & cæcum illuminare. Si autem poſſibile dicat ordinem ad actum ſubſtantiæ creatæ, tunc dicitur poſſibile ſimpliciter ratione cauſæ inferioris, vt ſi quis dicat, poſſibile eſt Antichriſtum currere, & Petrum ambulare. Vnde quandocunque poſſibile dicit ordinem ſubſtantiæ ad agere & ad potentiam actiuam, tunc determinatur poſſibile per adiunctum. Nam reſpectu Dei determinatur per potentiam diuinam, reſpectu autem creaturæ per potentiam creatam, vt patet in exemplis adductis. Et hæc concluſio quoad cauſas ſuperiores poteſt probari argumentis in principio articuli poſitis, quæ probant ſimpliciter dici ſecundum cauſas ſuperiores, & non ſecundum cauſas inferiores: quod quidem verum eſt quando poſſibile dicit ordinem ad actum ſubſtantiæ increatæ. Quoad ſecundam verò partem poteſt probari hæc concluſio rationibus poſitis in argumento, ſed contra,

quæ

quę probant, quòd poſſibile ſimpliciter dicatur ſecundum cauſas inferiores: quod quidem verum eſt, quando poſſibile dicit ordinem ad actum ſubſtantiæ creatæ (vt dictum eſt) & ſic conſtat ex ſententia S. Bonauent. quòd poſſibile, quod reſpicit potentiam actiuam, aliquando dicitur ſimpliciter poſſibile ſecundum cauſas ſuperiores, aliquando verò ſecũdum cauſas inferiores.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Quando potentia paſſiua reducitur ad actum per cauſas ſuperiores, & inferiores ſimul, tunc poſſibile quod dicit ordinem ad potentiam paſſiuam creaturæ dicitur ſimpliciter poſſibile ſecundum cauſas ſuperiores, & inferiores: quando autem reducitur ad actum ſolum per cauſas ſuperiores, tunc poſſibile, quod reſpicit potentiam paſſiuam ſecundum quid dicitur poſſibile ſecundum quid. Pro intelligentia huius concluſionis nota ex eodem S. Bonauentura, quòd poſſibile eſt duplex, quoddam dicit ordinem ad potentiam actiuam, ſeu ad agere, de quo dictum eſt in ſecunda concluſione: aliud dicit ordinem ad potentiam paſſiuam, ſeu ad fieri, & de hoc loquitur tertia concluſio. Sed quia potentia paſſiua poteſt reduci ad actum tripliciter. Primò a cauſa inferiori cooperante ſuperiori, vt quando eſt cum diſpoſitione propinqua, vt potentia quæ eſt in ligno ad combuſtionem. Secundò alia reducitur ad actum a cauſa ſuperiori aliquo modo conſonante, & cooperante inferiori, vt Iuſtificatio impij: anima enim peccatoris eſt in potentia paſſiua ad recipiendam gratiam, ſed reducitur ad actum à Deo, conſentiente libero arbitrio. Deus enim neminem adultum inuitum iuſtificat & ſaluat, & vtraque potentia ex iſtis dicitur propinqua actui. Tertiò eſt alia potentia paſſiua, quæ diſtat ab actu, & non poteſt reduci niſi à potentia ſuperiori, & nullo modo poteſt concurrere ad hoc faciendum potentia actiua inferior, vt quòd ex mortuo poſſit fieri viuus, & ex trunco vitulus: nullo modo poteſt iſta potentia paſſiua reduci ad actum, niſi per potentiam diuinam, quia in creatura tantum eſt potentia obedientiæ reſpectu Dei: & ideò hæc potentia paſſiua vocatur potentia ſecundum quid. Dicimus ergo in concluſione tertia, quòd poſſibile, quod reſpicit potentiam paſſiuam, quæ reducitur ad actum per cauſam ſuperiorem, & inferiorem dicitur poſſibile ſimpliciter ſecundum vtraſque cauſas, vt patet in primo, & ſecundo exemplo. Poſſibile verò, quod reſpicit potentiam paſſiuam, quæ reducitur ad actum ſolum per potentiam diuinam, vocatur poſſibile ſecundum quid: quia potentia iſta eſt ſecundum quid, vt poſſibile eſt, quòd ex mortuo fiat viuus, dicitur poſſibile ſecundum quid, quia tantum per cauſam ſuperiorem poteſt reduci ad actum. Et ſolum in hoc caſu vocatur poſſibile ſecundum quid: in omnibus autem alijs caſibus dicitur poſſibile ſimpliciter, tam ſecundum cauſas ſuperiores, quàm ſecundum cauſas inferiores.

Quarta concluſio.

Quarta concluſio: Aliquando poſſibile dicit ordinationem ad potentiam paſſiuam ſecundum modum, ſed dicit actiuam ſecundum rem: vt ſi dicatur, poſſibile eſt animam Antichriſti creari, vel poſſibile eſt vitulum fieri: ſecundum modum importat potentiam paſſiuam, ſed ſecundum rem dicit potentiam actiuam: quia tunc idem eſt, ac ſi diceret, aliquis poteſt hoc facere, ſiue Deus, ſiue creatura. Et tunc poſſibile illud dicitur ſimpliciter poſſibile, ſiue ſecundum cauſas ſuperiores, ſiue ſecundum cauſas inferiores: quia vtrobique denotatur potentia actiua quę reſpicit poſſibile ſimpliciter.

EXPOSITIO TEXTVS.

Primò nota. Declaratio huius articuli.

PRimò, nota, circa titulum articuli, quòd (vt conſtat ex Ægidio Romano in 1. diſtinct. 42. principali 2. q. 3. & ex alijs Theologis) ſimpliciter quamuis poſſit accipi varijs modis, tamen in præſenti ſumitur dupliciter. Primò, vt idem ſit ſimpliciter tale, quod abſque additamento, & abſolutè eſt tale, & ſecun-
A dùm quod tale dicitur, eſt tale cum addito. Vnde, quòd abſque additione dicitur calidum eſt ſimpliciter calidum, & iſto modo diffinit (ſimpliciter) Philoſophus 2. Topicorum cap. 28. cùm dicit, ſimpliciter dico, quòd nullo addito dico, & hoc modo ſumitur in præſenti articulo; cùm vocatur poſſibile ſimpliciter, id eſt ſine addito; vel vt dicit S. Bonauent. in textu, ſine aliqua determinatione. Secundo modo ſumitur ſimpliciter tale, pro eo, quod eſt per omnem modum tale, & ſic dicimus, quod illud quod eſt ſimpliciter tale in omni genere eſt cauſa omnium aliorum:
B vt ignis, qui eſt ſimpliciter, & per omnem modum calidus, eſt cauſa omnium calidorum; & ſic quod eſt magis, vel minus tale non eſt ſimpliciter tale. Nam magis calidum, & minus calidum, non eſt ſimpliciter calidum, ſed ſolum illud, quod eſt maximè calidum, vt ignis. Et quamuis hoc modo etiam poſſet ſumi in præſenti articulo; melius tamen ſumitur primo modo. Aduertendum etiam eſt, quòd licèt cauſæ ſuperiores ſint multæ, tamen in hoc loco per cauſas ſuperiores tantum intelligitur prima cauſa, quæ eſt Deus. Et ideò S. Bonauentura explicat ſe in
C principio articuli, cùm quærit, vtrum poſſibile ſimpliciter dicatur aliquid ſecundùm cauſas ſuperiores, id eſt, vtrum ſine addito dicatur aliquid poſſibile ſecundùm potentiam diuinam, an ſecundùm potentiam creatam. Hæc de titulo.

Nota ſcdò. Opiniones de hac re tres.

Secundò nota, quòd, vt conſtat ex Alexand. de Ales prima parte quæſt. 21. memb. 5. articul. 1. & ex Antiſiodorenſi libr. 1. ſuæ ſummæ, & ex S. Bonauent. in hoc articulo; triplex opinio fuit de hac re. Prima eſt eorum, qui dicunt, quòd ſolum illud eſt poſſibile abſolutè, & ſimpliciter, quod fieri poteſt ſecundùm
D cauſas inferiores; vnde ſecundùm iſtos virginem parere eſt impoſſibile ſimpliciter (quamuis ſit verum) quia ſecundùm cauſas inferiores eſt impoſſibile. Secunda opinio eſt aliorum qui dicunt, quòd ſolum illud eſt ſimpliciter poſſibile, quod ſecundùm cauſas ſuperiores eſt poſſibile, ita quòd ſecundùm iſtos bene ſequitur, hoc eſt poſſibile Deo: ergo eſt poſſibile. Tertia opinio eſt aliorum, qui tenentes viam mediam dixerunt, quòd non ſolum dicitur ſimpliciter ſecundùm cauſas inferiores, nec ſolùm ſecundùm ſuperiores, ſed aliquando ſecundùm has, ali-
E quando ſecundùm illas dicitur poſſibile ſimpliciter, quia ſecundùm diuerſa adiuncta dictio iſta (poſſibile) pro diuerſis poſſibilitatibus ſupponit. Vnde cùm dicitur, poſſibile eſt cæcum videre, ſupponit pro poſſibili ſecundùm cauſas ſuperiores; & cùm dicitur poſſibile eſt Petrum ambulare, ſupponit pro poſſibili ſecundùm cauſas inferiores.

Quarta opinio.

Hæc Alexander, & Antiſiodorenſis: ſed S. Bonau. in hoc articulo adiungit quartam opinionem, ſcilicet, quòd poſſibile dicitur ſimpliciter ſecundùm diuerſitatem ſcientiarum. Nam in Philoſophia natura-
F li, illud dicitur ſimpliciter poſſibile, vel impoſſibile, quod ſecundùm potentiam naturalem cauſarum inferiorum eſt tale; quia Philoſophia naturalis agit de rebus, & cauſis naturalibus; at verò in Theologia illud dicitur poſſibile & impoſſibile, quod ſecundùm potentiam diuinam & ſupernaturalem eſt tale. Et quamuis S. Bonauent. hæc opinio non placeat, placet tamen ſuo Magiſtro, qui loco citato videtur illam tenere. Et mihi (vt verum fatear) non diſplicet: quia aliqua ſunt in Philoſophia impoſſibilia, quæ in Theologia dicuntur poſſibilia; ſicut virginem pare-
G re in Philoſophia eſt ſimpliciter impoſſibile, quod tamen in Theologia eſt poſſibile ſimpliciter. Sed re vera, vnico verbo poſſemus ſatisfacere huic quæſtioni, vt optimè notat Dionyſius Carthuſianus in 1.

diſtinct.

Dupliciter ſumitur poſſibile, naturaliter & ſupernaturaliter.

diſtinct. 42. q. Vbi dicit, quòd poſſibile, vel impoſſibile poteſt ſumi dupliciter; vno modo naturaliter, alio modo ſupernaturaliter: ſi loquamur primo modo, illud dicitur poſſibile, aut impoſſibile ſimpliciter naturaliter, quod eſt poſſibile ſecundùm cauſas inferiores, & naturales: illud verò dicitur poſſibile, vel impoſſibile ſimpliciter ſupernaturaliter, quod eſt poſſibile, vel impoſſibile ſecundùm cauſas ſuperiores ſeu ſecundùm potentiam ſupernaturalem. Sed quia Theologi ſub aliis verbis reſpondent huic quæſtioni, oportet illorum ſententias in medium afferre, & illas cum doctrina S. Bonau. conformare.

Nota tertiò. Cóformitas huius doctrinæ cum doctrina aliorum.

Tertiò nota, quòd quãuis noſter Seraphicus Doctor obſcure ſatis in hoc articulo loquatur, eius tamen ſententia (quam quatuor concluſionibus comprehendimus) re non differt, ſed verbis tantù a ſententia aliorum Theologorum. Nam S. Thomas eius condiſcipulus in 1. par. quæſt. 15. art. 3. Quærens An Deus ſit omnipotens? reſpondet, quòd Deus eſt omnipotens, quia poteſt facere omne, quod eſt poſſibile abſolute, & ſimpliciter, id eſt omne quod non ponit duas contradictiones ſimul, ſcilicet eſſe & non eſſe. Itaque Deus non dicitur omnipotens reſpectu creaturæ tantùm, quia poſſit totù, quod poteſt creatura: quia hoc non arguit omnipotentiam: nec dicitur omnipotens reſpectu ſuæ potentiæ tantùm, quia tunc eſſet circulatio: quia dicere, Deus eſt omnipotens, quia poteſt omnia, quæ poteſt, eſt circulatio. Ideò dicitur omnipotens Deus, quia poteſt omnia poſſibilia abſolute, id eſt poteſt quidquid nó implicat contradictionem. Hæc S. Thomas in prima parte. Sed in 1. ſententiarum diſt. 42. q. 2. artic. 3. vbi hác quæſtionem proponit, dicit, quòd aliquid dicitur impoſſibile dupliciter. Primò abſolutè, vt illa, quæ includunt contradictionem, & talia impoſſibilia, ſunt ſimpliciter impoſſibilia: & nó per reſpectù ad cauſas inferiores, vel ſuperiores. Secúdò, aliquid eſt impoſſibile, quod quantum in ſe eſt non eſt impoſſibile, nec rationem impoſſibilitatis includit, ſed in ordine ad aliud; & in iſtis eſt diſtinguendum; quia poſſibile dicitur ſecundùm potentiam actiuam, & paſſiuã, & vtrumque modo aliquid appellatur poſſibile, & impoſſibile ſimpliciter in ordinatione ad ſuam cauſam proximam actiuam, vel materialem, cuius conditiones effectus ſequitur. Vnde dicendum eſt, quòd omnes effectus, qui ſunt ipſius Dei immediatè non per cauſam ſecundam mediam: vt creatio mundi, iuſtificatio animæ, glorificatio animæ: huiuſmodi effectus iudicandi ſunt poſſibiles, vel impoſſibiles ſecundùm cauſam ſuperiorem diuinam. Nihilominus aliqui eorum poſſunt iudicari poſſibiles ſecúdùm cauſas paſſiuas inferiores; vt iuſtificatio, & glorificatio, & alij, qui ſcilicet in inferioribus habent cauſas receptiuas; ſicut corpus organizatum ſe habet ad animam, & liberum arbitrium ad gratiam & gloriam, quod eſt ſuſceptiuum illius. Illi auté effectus qui nati ſunt eſſe ex cauſis inferioribus proximis actiuis, & paſſiuis iudicandi ſunt poſſibiles, vel impoſſibiles ſecundùm cauſas inferiores. Sicut hominem poſſe viuere, & poſſe videre ſunt poſſibiles ſecundùm cauſas inferiores, quia vita, & viſio ſunt effectus immediati cauſarum inferiorum, puta formarú corpori vnitarum; ſed mortuum viuere, & cæcum videre, ſunt dicendi impoſſibiles, ſecundùm cauſas inferiores, quia à ſolo Deo fieri poſſunt. Hæc S. Thomas. Ex quibus conſtat eius ſententiam eſſe conformem ſancto Bonau. vt patet ex 2. & 3. concluſ. Vbi dicit, quòd poſſibile, quòd dicit ordinem ad potentiam actiuam dicitur ſimpliciter poſſibile, tã ſecundùm cauſas ſuperiores, quàm inferiores: quando autem dicatur ſecúndùm has, vel illas cauſas, ... cognoſci poteſt ex adiuncto, vt dictum eſt. Richardus in ... diſtinct. 42. q. ... dicit, quòd loquendo de poſſibili in comparatione ad aliquam potentiam, illud dicitur poſſibile ſecundùm cauſam inferiorem, ſuper quod poteſt cauſa inferior: illud verò dicitur poſſibile ſecundùm cauſam ſuperiorem ſuper quod poteſt cauſa ſuperior, ſiue ſuper illud etiam poſſit cauſa inferior, ſiue non. Vnde pluuiam fore eſt poſſibile ſecundùm cauſam ſuperioré, quamuis cùm hoc ſit etiam poſſibile ſecúdùm cauſam inferiorem: animam verò creari, mortuũ reſurgere, virginé parere, & ſimilia, ita ſunt poſſibilia ſecúdùm cauſam ſuperiorem, quòd non ſunt poſſibilia ſecundùm cauſam inferiorem. Et ſic patet, quòd omne illud, ſuper quod poteſt cauſa ſuperior tãtùm, vel cauſa ſuperior, & inferior ſimul eſt ſimpliciter, & abſolutè poſſibile quantum eſt ex parte ſua, aliter ſuper ipſum non poſſet, nec cauſa ſuperior, nec cauſa inferior. Hæc Richardus: cuius ſolutio vera, & plana eſt, & eadé cum doctrina S. Bon. Ægidius Romanus, loco citato, reſpondet ſub diſtinctione, ſicut S. Thomas, ait enim quòd effectus illi, qui nati ſunt produci ſolùm ſecundùm cauſas ſuperiores (quamuis de talibus propriè non ſit quæſtio) tamen poſſibilitas in eis iudicãda eſt ſecundùm cauſas ſuperiores: quia ſolùm ab eis habent educi, effectus autem illi qui habent educi ſecundùm vtrumque genus cauſarũ debét dici poſſibiles, & impoſſibiles ſecundùm cauſas inferiores, quia tunc à proximis cauſis potiſſimè cõditiones trahunt, & eas maximè imitantur. Ideò vita, & viſio, in quæ poſſunt cauſæ ſecundæ, iudicanda ſunt ſecúdùm eas vt quòd poteſt viuere, vel acquirere vitam, ſecundùm cauſas inferiores debet dici poſſibile tale, quòd verò ſolùm ſecundùm ſuperiores poteſt fieri, impoſſibile dici poteſt reſpectu cauſarum ſecúdarũ. Vnde mortuum viuere, cæcum videre, & alia abſolutè, & abſque additamento impoſſibilia dici poſſunt. Hæc Aegidius, ex quibus conſtat ſententiam ſancti Bonauent. eſſe conformem illis Theologis.

Quartò nota. Solutio argumenti.

Quartò nota, quòd argumenta ſancti Bonauenturæ in principio poſita a nullo, niſi ab Alexandro, proponuntur. Pro defenſione primæ opinionis, quæ intendit probare, quòd poſſibile dicatur ſecundùm cauſas ſuperiores ſolùm; ſed quia S. Bon. tenet (vt viſum eſt) quòd poſſibile ſimpliciter dicatur ſecundùm cauſas tam ſuperiores, quàm inferiores: ideò oportet reſpondere ad illa. Vnde ad primù. Poſſibile denominatur a potentia: ergo poſſibile ſimpliciter à potentia ſimpliciter: ſed talis eſt potentia diuina, quæ eſt ſecundùm cauſas ſuperiores: ergo poſſibile ſimpliciter denominatur tantùm ſecundùm cauſas ſuperiores. Reſpondet ſanctus Bonauentura negando, quòd poſſibile tãtùm denominetur à potentia diuina, quia etiam denominatur à potentia paſſiua: ſed quia in Deo non eſt potentia paſſiua, niſi actiua, quæ eſt principalior: ideò poſſibile, quod dicit ordinationem ſubſtantiæ increatæ ad actum, dicitur poſſibile ſimpliciter ratione potentiæ actiuæ, quæ eſt in Deo: & etiã dicitur poſſibile ſimpliciter ratione potentiæ actiuæ, quæ eſt in creaturis. Et ſic nó ſolùm ſecúdùm cauſas ſuperiores, ſed etiã inferiores dicitur poſſibile ſimpliciter. Aegidius Romanus loco citato reſpõdet huic argumento quòd quãuis potentiæ ſuperiores ſint potẽtiores, & magis virtuoſæ, quàm potẽtiæ inferiores: tamen poſſibilitas, & impoſſibilitas in effectu attendéda eſt ſimpliciter ſecúdùm cauſas inferiores, & nó ſecundùm cauſas ſuperiores in illis effectibus, qui poſſunt produci ſecúdùm cauſas inferiores, quia tales effectus magis imitãtur cauſas proprias quàm ſuperiores; quia à cauſis inferioribus ſpecificãtur

effectus, & non à ſuperioribus. Richardus loco citato quæſt. 3. ponit hoc argumentum in tertio loco, & reſpondet vniuerſaliter ad omnia argumenta primæ partis, quòd illa argumenta concludút, quod ea quæ poſſibilia ſunt cauſæ ſuperiori ſunt ſimpliciter poſſibilia, quod quidem eſt verum, quia nulla potétia poteſt ſuper aliquid, quod non eſt ſimpliciter, & abſolutè poſſibile, quantum eſt ex parte ſua.

Ad ſecundum, Mundum creari, & animam Antichriſti creari dicitur ſimpliciter poſſibile: ſed hoc eſt ſecundùm cauſas ſuperiores: ergo. Reſpondet, quòd ratio, quare illud dicitur ſimpliciter poſſibile ſecundùm cauſas ſuperiores eſt, quia quamuis dicat potentiam per modum paſſionis, tamen in re non dicit niſi potentiam actiuam, quæ eſt in Deo: quia ante mundi creationé nihil erat niſi potentia actiua Dei: & ſic mundum creari dicitur ſimpliciter poſſibile ſecundùm potentiam diuinam: ſed alia dicuntur poſſibilia ſecundùm potentiam creatam. Alexand. 1. par. q. 21. memb. 5. artic. 1. reſpondet huic argumento, quòd poſſibile ſecundùm naturam dicitur duobus modis, vno modo cuius principium eſt natura, ſiue cuius principium eſt in natura: alio modo quod non eſt à potentia naturæ, ſed tamen eſt conſuetum vt fiat in natura à cauſa ſuperiori; ſicut ſolet dici, quòd conſuetudo eſt altera natura, vt creatio, iuſtificatio, & huiuſmodi: ſimpliciter ergo poſſibile dicitur, quòd eſt poſſibile ſecundùm naturam his duobus modis, vt etiam diffinitur miraculum per arduum, & inſolitum. Per arduum quia eius principiú non eſt natura; & per inſolitum, quia non eſt conſuetum, vt fiat in naturalibus, non à natura. Et ita animam creari eſt poſſibile ſimpliciter, ſecundùm cauſam ſuperiorem, quia non eſt conſuetum, quod fiat creatio animæ à potentia naturæ, ſed à cauſa ſuperiori. Sed Petrum ambulare, & alia dicuntur poſſibilia ſecundùm cauſas inferiores.

Ad tertium, Si aliquid ſequitur ad aliud, ſi antecedens eſt poſſibile, etiam & conſequens: ſed Deum facere ex trunco vitulum eſt poſſibile ſimpliciter: ergo truncum fieri ex vitulo eſt etiam ſimpliciter poſſibile: ſed illud antecedens dicitur poſſibile ratione cauſæ ſuperioris: ergo & conſequens. Reſpondetur ſecundùm ſanctum Bonauenturam, quòd argumentum habet verum, dummodo verbum illud poteſt, in antecedenti, & conſequenti dicat eandem potentiam, quando autem dicit diuerſam potentiam nihil valet argumentum. V.g. Bene ſequitur, Deus poteſt facere ex trunco vitulum, ergo ex trunco poteſt fieri vitulus, ſi in antecedenti & conſequenti dicat potentiam actiuam, quamuis conſequens dicat potentiam per modum paſſionis, tamen in re antecedens, & conſequens dicunt potentiam actiuam: & tunc ſi antecedens eſt ſimpliciter poſſibile, etiam & conſequens: ſed ſi antecedens dicat potentiam actiuam, & conſequens paſſiuam, tunc non valet, quòd ſi antecedens eſt ſimpliciter poſſibile, etiam conſequens ſit ſimpliciter poſſibile; quia conſequens tantùm eſt poſſibile ſecundùm quid, quia dicit potentiam paſſiuam, quæ non reducitur ad actum niſi à ſola cauſa ſuperiori, vt dictum eſt in tertia concluſione articuli. Alexander de Ales eodem modo reſpondet huic argumento loco citato: ait enim quòd non ſequitur generaliter, ſi antecedens eſt poſsibile, conſequens eſt poſsibile, niſi poſsibile ſumatur in eodem genere.

Ad quartum, omne verum eſt poſsibile, & omne, quod erat verum, poteſt eſſe verum antequam ſit: & omne, quod poteſt eſſe verum eſt ſimpliciter poſsibile: & hoc eſt poſsibile ſolùm ſecúdùm cauſas ſuperio-

A res: ergo poſsibile dicitur ſecúdùm cauſas ſuperiores.

Reſpondet S. Bona. concedendo, quòd omne verum poteſt eſſe verum antequam ſit, quia (demonſtrato cæco) verum eſt dicere, hoc dictum eſſe verum eſt poſsibile: quia poſsibile accipitur ibi reſpectu veri: & quando poſsibile dicit ordinem ad eſſe, vel ad eſſe verum, tunc non dicit determinate aliquã potétiam, ſed generaliter dicit ordinationem ad potentiam actiuam, vel paſsiuam, ſuperiorem, & inferiorem; quia tunc habet tres cauſas ſuæ veritatis, aut quòd in cæco eſt poteſtas ad videndum, aut poteſtas
B ad recipiendum, aut quòd in alio eſt poteſtas ad dandum, & ratione huius illud dictum eſt verum (vt optimè notat. S. Bonau. in fine corporis articuli) ſed túc non ſequitur de re, Poſsibile eſt cæcum videre: ergo iſte poteſt videre, vel de cæco poteſt fieri vidés, quia in conſequenti dicit potentiam paſsiuam, & in antecedenti ſumitur generaliter pro quacunque potentia vt dictum eſt: & ſic committitur fallacia conſequentis: nam in conſequenti ſumitur poſsibile pro potentia paſsiua, & in antecedenti pro omni potentia: quã ſolutionem clariùs explicat Alexander loco citato
C artic. 1. dicens, quòd hæc propoſitio poſsibile eſt cæcum videre, vel virginem parere poteſt intelligi de re, vel de dicto, ſi intelligitur de re eſt falſa, quia facit hunc ſenſum, quòd in cæco ſit potentia ad videndum, & in virgine ad pariendum, quod eſt falſum: ſi autem intelligatur de dicto, eſt vera, quia non notatur potentia reſpectu rei ſubiectæ, ſed reſpectu dicti: & notatur poſsibilitas ſecundùm cauſam ſuperiorem, hoc idem dicit. S. Bonau. ſub aliis verbis. Hæc de textu iſto.

D

Dubia circa hos quatuor articulos.

Circa hos quatuor articulos ſunt quatuor dubia diſputanda. Primum, Vtrum in Deo, & in creaturis ſit perfectior operatio, quàm potentia, vel ecótra. Secundum, Vtrum ſoli Deo conueniat omnipotentia, & an poſſit ratione naturali probari. Tertium, Vtrum ad præteritum ſit potentia. Quartum, Vtrum prima radix poſsibilitatis, vel impoſsibilitatis rei ſumenda ſit ex parte Dei, vel ex parte creaturæ, quorum quodlibet dubium mouetur circa vnumquemque
E articulum. De hac materia diſputant auctores variis in locis. Alexand. in prima par. quæſt. 20. & 21. per varia membra, & varios articulos tractat de hac re. S. Thomas. 1. par. quæſt. 25. per ſex articulos, & in 1. ſententiarum diſt. 42. & in quæſtionibus de potentia, & alibi: reliqui omnes interpretes magiſtri ſententiarum legendi ſunt in 1. ſententiarum diſt. 42. vt Scotus, Durandus, Richardus, Ægidius Romanus, Thomas de Argentina, & ceteri.

PRIMVM DVBIVM.

F

Vtrum tam in Deo quàm in creaturis operatio ſit perfectior, quàm potentia, vel econtra.

Hoc primum dubium mouetur propter primũ articulum: quia S. Bonauent. dicit in ſolutione ad tertium, quòd illa potentia quæ eſt ſuus actus nihil plus habet perfectionis quando agit, quàm quando non agit. Illa verò potentia, quæ differt à ſuo actu, plus habet perfectionis quando agit quàm quãdo non agit. Quam doctrinam etiam ponit. S. Thomas in 1. parte, quæſt. 25. artic. 1. in ſolut. ad ſecundú.
G Vbi dicit, quòd quando operatio, & potentia realiter diſtinguũtur perfectior eſt operatio, quàm potẽtia. Et quoniã in Deo nõ diſtinguũtur operatio, & potẽtia:

ideò

ideò operatio non eſt perfectior in Deo: contra hanc ergo doctrinā eſt modò quæſtio, vtrum ita ſit, quòd operatio in Deo non ſit perfectior quàm potentia, & in creaturis ſit perfectior operatio, quàm potentia. Et arguitur, quòd in Deo operatio ſit minus perfecta, quàm potentia, ſiue ſit ſermo de operatione immanente, ſiue tranſeunte; quia de vtraque eſt quæſtio, & maximè de tranſeunte. Primò, quia potentia in ratione potentiæ eſt indeterminata, & indifferens ad plura, ſed operatio eſt actio determinata ad vnū: ergo plus perfectionis habet potentia quàm operatio.

Primum argum. Et confirmatur. Primò, quia in Deo ſunt plures potentiæ. Eſt enim vna potentia intellectiua, qua intelligit, & alia qua vult, & eſt vna potentia ordinaria, & alia abſoluta: ergo ſunt plures potentiæ, probatur conſequentia ex Pſalmo 105. *Pſal. 105.* Quis loquetur potentias Domini? Item quia ſunt duo principia duarum emanationum, ſcilicet intellectus, & voluntas: ergo duæ potentiæ, ſed Deus eſt tantùm vnicus, & ſimpliciſſimus actus: ergo plus eſt potentia quàm operatio. Et confirmatur ſecundò maximè de operatione tranſeunte. Nam actio tranſiens non eſt in agente, ſed in paſſo, ſicut ædificare non in ædificante ſubiectiuè, ſed in re, quæ ædificatur, ſed Deus operatur actiones tranſeuntes, vt creare, iuſtificare, & ſaluare: ergo creatio & ſaluatio ſunt in re, quæ creatur, & ſaluatur, ſed potentia eſt in Deo ſubiectiue, & formaliter: ergo eſt perfectior quàm operatio tranſiens, quæ eſt in creaturis.

Secundum argum. Secundò, idem etiam probatur de creaturis, quòd perfectior ſit in creaturis potentia, quàm operatio: quia intellectio eſt operatio intellectus, & volitio operatio voluntatis: & tamen hæc diſtinguuntur realiter à ſuis potentiis, ſed nihilominus perfectior eſt potentia, quàm operatio, quia multæ ſunt intellectiones, & volitiones, quas melius eſſet nunquam fore: ergo ſaltem iſtæ operationes non ſunt perfectiores ſuis potentiis. Et cōfirmatur à ſimili, quia calefactio eſt calor productus in aqua à calore qui eſt in igne: & tamen calor ignis multo perfectior eſt calore producto in aqua, quia ille calor eſt in propria natura, & in proprio ſubiecto: ergo falſa eſt illa propoſitio ſancti Bonauenturæ, & ſancti Thomæ, quòd in creaturis in quibus potentia, & operatio diſtinguuntur perfectior ſit operatio, quàm potentia.

Tertium arg. Tertiò. Potentia in creaturis (ſaltem ſecūdùm aliquos Theologos) non diſtinguitur realiter ab eius eſſentia, vt potentia intellectiua eſt idem realiter cum anima, licet ratione, ſeu, vt alij dicunt, formaliter diſtinguatur ab illa: ſed operatio ipſius potentiæ diſtinguitur realiter, & à potentia, & ab eſſentia, quia eſt accidens: ergo perfectior eſt potentia, quàm ipſa operatio.

In hac materia, prima quæſtio diſputanda, erat, Vtrum in Deo eſſet potentia. Secunda, Vtrum in Deo ſit vna tantùm, vel plures potentiæ. Tertia, Vtrum potentia, & actus in Deo ſint idem. Quarta, An potentia ſit perfectior, quàm operatio, tam in Deo, quàm in creaturis. ſed quia primam quæſtionē diſputauimus ex profeſſo ſupra quæſt. 5. de infinitate Dei, dubio 2. ſuper articulum ſecundum: idcirco in hoc loco de hac quæſtione nihil. De aliis verò aliqua dicemus in hoc primo dubio Vnde pro intelligentia iſtorum ſunt aliqua notanda, & memoriæ commendanda.

Primò nota. Vide multa & pulchra de potentia Dei in S. Bonauentura. Primò nota ſingularem doctrinam ſancti Bonauenturæ, quam ponit in ſuo Breuiloquio capite 7. vbi agens de potentia Dei, ſic ait: Primum principium potens eſt potentia ſimpliciter dicta, ſeu abſolutè perfecta: ideò diſtributio addita ei, cum dicitur A omnipotentia, diſtribuit pro his quæ poſſe, eſt poſſe ſimpliciter. Hæc autem ſunt, quæ egrediuntur a potentia completa, & ordinata: potentiam verò completam dico, quæ non poteſt deficere, neque ſuccumbere, neque egere. Potentia autem incompleta in peccando deficit, patiendo ſuccumbit, & in corporalibus actionibus ſuo genitam includit: diuina autem potentia, cum ſit ſumma, & perfectiſſima non eſt de nihilo, neque ſub aliquo, nec indigens alio. Hinc eſt, quod nec culpabilia agit, nec pœnalia ſuſtinet, nec materialia operatur. *Quid ſit potentia completa, & potentia ordinata.* Potentiam diuinam ordinatam contingit tripliciter dici. B Primò, ſecundùm actum. Secundò, penes aptitudinem ex parte creaturæ. Tertiò, ſecundùm aptitudinem, ex parte ſolius virtutis diuinæ. Quod primò horum modorum poſſibile eſt, non ſolum eſt poſſibile, ſed etiam actuale: quod autem poſſibile eſt ſecundo modo duntaxat eſt ſimpliciter poſſibile: quamuis non actuale, quod verò poſſibile eſt ſolum tertio modo, poſſibile eſt Deo, & impoſſibile creaturæ: ſed quod nullo horum modorum poſſibile eſt, vt id quod directè repugnat naturali ordini rerum ſecundum ra- C tiones, & cauſas primordiales & æternas eſt ſimpliciter impoſſibile: vt quòd Deus faciat aliquid actu infinitum, vel quòd faciat aliquid ſimul eſſe, & non eſſe, aut quòd faciat illud, quod fuit, non fuiſſe. Hæc S. Bonauentura, qui quamuis breui ſermone, multa tamen comprehendit, quæ notanda ſunt pro reſolutione ſequentium dubiorum.

Secundò nota. In quo ſubiecto ſit actio. Secundò, nota propter primum argumentum, quod eſt magna contentio inter Theologos, & Philoſophos, in quo ſubiecto ſit illa entitas, quæ verè dicitur actio. Vtrum ſit in agente, vel in paſſo; D & quod magis viget eſt ſententia Caietani in 1. par. quæſt. 25. art. 1. Vbi docet, quòd actio tranſiens præter motum, & relationem eſt aliquid ſubiectiuè in agente, etiam in creaturis, non autem in paſſo, v. g. quando ignis calefacit aquam præter calorem productum, qui eſt effectus calefactionis, & præter relationem realem, qua refertur agens, ſiue calefaciens ad calefactum, & paſſum. Eſt tertia quædam entitas, quæ dicitur calefactio actio in ipſo calefaciente, & agente ſubiectiuè exiſtens, per quam agens dicitur agere & calefacere; & inquit Caieta- *Opinio Caietani.* E nus, quòd eius intellectus conuincitur ex eo, quòd ſanctus Thomas hoc expreſſè docet loco citato in ſolutione ad tertium, & in quæſt. 41. artic. 4. ad tertium, & quæſt. 44. artic. 2. ad ſecundum, vbi diſtinguit manifeſtè inter paſſionem, quæ manet in paſſo, & actionem quæ eſt in agente. Et in ſecundo contra gentes cap. 9. ratione 4. docet idem ſanctus Thomas, quod actio, quæ non eſt ſubiecta agenti, eſt in agente, ſicut accidens in proprio ſubiecto, vbi aſſeuerat actionem manere in agente tamquam in ſubiecto. Quæ quidem opinio Caietani videtur F eſſe conformis doctrinæ Ariſtotelis, qui conſtituit duo prædicamenta valde diuerſa, vnum actionis, aliud verò paſſionis. Ex ratione etiam poteſt confirmari, hæc ſententia. Nam agens antequam ageret non erat actu agens, quando verò agit eſt iam actu agens: ergo aliquid habet intra ſemetipſum, quod antea non habebat. Præterea Agens, quando actu operatur, cum antea non operaretur, ſeipſum excitat, & conſtituit in actu ſecundo, exercetque actionem, quam antea non exercebat: ergo intellectus aliquid intelligit intime exiſtens in G agente præter motum & relationem à quo agens dicatur formaliter agens per intrinſecam denominationem. & idem dicit de actione diuina. Hæc eſt ſententia, & opinio Caietani, quæ à multis

Theologis, & Philoſophis expellitur, & reijcitur tanquam noua, & abſque fundamento philoſophico. Quid autem de hac re ſentiendum ſit, dicemus in 4. concluſ.

Nota tertiò. Dupliciter poſſumus loqui de operatione, & potentia in particulari, & in communi.

Tertiò, nota pro intelligentia illius quæſtionis, An operatio ſit perfectior, quàm potentia. Quod de operatione, & potentia actiua dupliciter poſſumus loqui, vno modo in particulari, alio modo in generali, & communi. Si loquamur primo modo, non oportet, quòd quælibet operatio particularis, & ſingularis ſit melior, quàm potentia vnde procedit, ſed tamen ſi loquamur de operatione in genere, & in communi, B melior eſt operatio, quàm potentia, in communi loquendo. v.g. melius eſt videre, quàm poſſe videre, & melius eſt intelligere, quàm poſſe intelligere, & ratio huius eſt, quoniam ipſa potentia ordinatur ad operationẽ tanquam ad ſuum finem, & potentia habet ſe vt mediũ, finis autem melior eſt, quàm mediũ; & ſic tota perfectio potentiæ eſt propter operationẽ. Rurſus perfectio accidentis in eo conſiſtit, quod actuat ſubiectũ, & perficit: operatio autem eſt vltima actualitas, & perfectio ſubſtantiæ, ſiue ſubiecti, in quo eſt. potentia vero, licet ſit perfectio, & actualitas ipſius ſubiecti, ſed non eſt vltima perfectio. Vnde abſolute loquendo, perfectior eſt operatio, quã potentia ſecundum conſiderationem dictam, ſed tamẽ ſecundum aliam conſiderationem potentia eſt præſtãtior ſua operatione, ſcilicet quatenus potentia eſt cauſa actiua ſuæ operationis, ſed cauſa eſt perfectior quàm operatio, quæ eſt effectus: ergo. Item potentia eſt diuturnior, & magis incorruptibilis, operatio vero facile coaleſcit: ergo. Et ideò dicunt Theologi, quod viſio beatifica eſt melior, & perfectior quàm homo, quia eſt finis bonum in quẽ ordinatur: ſed ſi conſideretur, homo quatenus eſt ſubſtantia, & viſio quatenus eſt accidens, tunc præſtãtior eſt homo, & angelus quã viſio. His ſuppoſitis reſpõdetur ad quæſt.

Prima concluſio. Quod in Deo non diſtinguatur actus, & potentia.

Prima cõcluſio potentia diuina eſt ſemper in acto, & eſt ſuus actus. Hæc concluſio eſt certiſſima apud omnes: immo etiam eſt de fide, quam expreſſe tenet S. Bonau. in art. 1. ad ſecundum, & in ſecundo contra gentes c. 8. & 9. Et probatur primò; quia Deus eſt purus actus, ergo potentia actiua in Deo eſt ſemper in actu, & ipſemet actus: quia non eſt Deus in acto per aliquem actum, qui non ſit idem quod Deus: ſecundò, potentia actiua Dei, eſt ipſa eſſentia Dei, vt dicit S. Bonau. in art. 1. ſed actus diuinæ potentiæ eſt idem, quod eſſentia: ergo erit etiã idem quod potentia Dei, probatur conſequentia, quia, quæ ſunt idem vni tertio, ſunt eadem inter ſe. Tertiò, in Deo nullũ eſt accidens: ſed potentia, & actus eius ſunt in Deo: ergo nõ ſunt accidentia, ſed ſubſtantia ipſius Dei, & idem inter ſe. Quartò, actus eſt complemẽtum potentiæ, cõparatur enim ad potentiam ſicut actus ſecundus ad primum, ſed diuina potentia non completur alio extraneo, niſi ſe ipſa: ergo in Deo non eſt aliud potentia, & actus eius. Quintò, potentia Dei eſt ipſe intellectus, & volũtas Dei, quamuis habent rationẽ principij effectiui ad extra, ſed intellectus, & volũtas ſunt idem, cum eſſentia diuina, & cum ſuo actu: ergo etiã potẽtia diuina eſt idem cum eſſentia, & cũ ſuo actu. Quòd autẽ hæc concluſio ſit de fide manifeſte conſtat, quia aliter ſequeretur, quòd in Deo eſſet aliqua compoſitio ex actu, & potẽtia. Item ſequeretur, quod non omnia, quæ ſunt in Deo eſſent ipſo Deus, & quod præter diſtinctionem perſonalem eſſet diſtinctio realis inter attributa, & totes ea, quæ ſunt formaliter in Deo, qualia ſunt potẽtia, & actus eius: quæ omnia ſunt prorſus aliena a fide: ergo concluſio noſtra non ſolum eſt vera, ſed etiam de fide tenenda, A quod potentia, & actus eius ſunt idem inter ſe, & cũ eſſentia: diſtinguuntur tamen ratione ratiocinata, vt dictum eſt de attributis diuinis, quia ſub vna ratione concipitur eſſentia in ratione potentiæ, & ſub alia in ratione actus. Vnũ enim cõceptum format noſter intellectus de eſſẽtia quatenus eſt potẽtia, ſcilicet quod eſt principium productiuum alicuius effectus, & aliũ conceptũ format de ipſa eſſentia quatenus eſt actus.

Secunda concluſio. Potentia eſt vna tantum in Deo.

Secunda concluſio: In Deo tantùm eſt vnica potentia actiua. Hæc concluſio etiam eſt communis apud omnes: immo etiam eſt de fide, quam expreſſe B tenet S. Thomas in 1. diſt. 42. quæſt. 1. art. 2. Ægidius Romanus eadem diſtinctione principali 1. quæſt. 2. qui duo hanc quæſtionem ex profeſſo tractant. Noſter autem Seraphicus Doctor quamuis hanc quæſtionem non diſputet in particulari, tamen ex eius doctrina euidenter ſequitur, quod ſentiat vnam tantùm eſſe potentiam in Deo. Et probatur primò ex parte ſubiecti, quia Deus eſt ſimpliciſſimus, & vnus, ſed potentia diuina eſt in Deo: ergo eſt ſimpliciſſima, & vna. Secundò, eſſentia, & potentia in Deo ſunt omnino idem, ſed in Deo eſt tantum vnica eſſentia: C ergo eſt vnica potentia. Tertiò, potentia in Deo appellatur illud, quod eſt immediatum principiũ agendi: ſed vnicum tantùm eſt principium agendi in Deo, ſcilicet eſſentia: ergo vnica tantùm potentia. Quartò, Potentia ſequitur eſſentiam: ergo ita iudicandum eſt de potentia, ſicut de eſſentia, ſed eſſentia diuina quamuis ſit vna, habet tamen in ſe pluralitatem quamdam rationum plurium attributorũ: ergo eadem ratione potentia Dei in ſe vna eſt, tamen ſecundum diuerſas rationes attributorum pluralitatem quamdam habet rationum, cuilibet enim attributo D conuenit ratio potentiæ ſecundùm quod competit ei eſſe principium actionis. Iuſtitia enim eſt principium iuſtificationis, & ſapientia eſt etiam principiũ ſapientiæ; & ſic de alijs. Quintò, potentia diuina non ſolũ eſt vna ratione eſſentiæ, ſed etiam ratione operationis; quia operatio diuina eſt idem, quod eſſentia, ſed eſſentia, eſt vna: ergo etiam operatio eſt vna ſecundùm rem, diuerſimodè tamen ſignificata ſecundùm diuerſas rationes diuerſorum attributorum, & ſecũdùm diuerſitatem effectuum, qui ſimpliciter plures ſunt. Sextò: ſi in Deo ponerentur plures potẽtiæ, maxime ob pluralitatem actuum, qui procedunt a diuina E potentia: ſed hoc non: ergo nullo modo potentia diuina eſt plures. Probatur minor, quia operatio diuina eſt duplex, quædam immanens, & alia tranſiens in exteriorem materiã, ſed quælibet iſtarum operationum eſt ipſum diuinum eſſe: ergo & ipſæ operationes non plurificant potentiam, quia potius debet dici potentia plurium, quàm plures potentiæ, & hoc probatur inductiuè ex alijs cauſis, ſcilicet quod pluritas effectuum non cauſat pluritatem potentiæ: nam ſi loquamur de potentia paſſiua, certũ eſt, quòd F eſt tantùm vna materia prima omnium habentium illam; tamen materiæ ſecundæ ſunt plures. Idem etiã conſtat de potentiis actiuis. Nam quanto aliqua cauſa eſt prior, & magis vniuerſalis, tanto plures producit effectus; vna in ſe exiſtẽs: vt patet in ſole, qui cùm ſit vnus, vnica virtute, & potentia producit omnia generabilia mũdi: ergo eadem ratione, cùm Deus ſit cauſa vniuerſaliſſima, & prima: per vnicã tamẽ virtutem, & potentiã producit omnes effectus mundi. Ea enim quæ ſunt diuerſa, & diuiſa in inferioribus ſunt collecta, & vnita in ſuperioribus: ergo pluralitas effectuũ non arguit pluralitatem potentiæ. Item probatur G ex philoſopho, in libro de cauſis; Omnis virtus vnita plus eſt infinita, quàm multiplicata: ſed virtus diuina eſt maxime infinita: ergo maximè vna. Itẽ ex Aug. 5. de Tri

de Trinitate cap. 8. vbi ait: In Deo non ſunt plures magnitudines, ſed vna magnitudo. Cùm ergo in Deo ſit tantum magnitudo virtutis: ergo non ſunt in Deo plures virtutes, & potentiæ ſicut non ſunt plures magnitudines. Vltimò, illud, quod eſt abſolutum in Deo non recipit pluralitatem; ſed potentia diuina eſt quid abſolutum: ergo tantùm vna, & non plures. Et ſic conſtat, quòd quamuis eſſentia diuina plures, & diuerſos producat effectus, ipſa tamen in ſe vnica, & ſimpliciſſima eſt.

Tertia concluſio. Operatio in Deo non eſt perfectior quàm potentia, ſed in creaturis maximè.

Tertia concluſio, Operatio in Deo non eſt perfectior, quam potentia, in creaturis verò, loquendo in B communi de operatione, & potentia, perfectior eſt operatio quàm potentia. Hæc concluſio colligitur ex ſuperioribus, & probari poteſt ex tertio notabili ſupra poſito; & illam expreſſe tenent S. Bon. & S. Thomas loco citato in principio huius dubij: & probatur quo ad vtramque partem: prior, ſcilicet, quòd operatio in Deo non ſit perfectior, quàm potentia. Probatur, quia idem eſt in Deo potētia, & operatio eius: ergo vna non eſt perfectior altera. Secundò, in Deo ſunt omnia æquè perfecta; ſed operatio Dei, & eius potentia ſunt in Deo, & ipſe Deus: ergo vna non eſt C perfectior altera. Tertiò, ſi operatio eſſet in Deo perfectior, maximè, quia reduceret potentiam diuinam ad actum: ſed potentia diuina ſemper eſt in actu: ergo operatio non eſt perfectior potentia. Quartò, quia potentia diuina, vt inquit S. Bonauentura, non plus habet, quando agit, quàm quando non agit: ergo non eſt plus perfecta operatio, quàm ipſa potentia. Vltimò potentia diuina eſt ex ſe completa, & perfectiſſima nulla re indigens: ergo operatio eius nullam illi perfectionem auget, ergo non eſt perfectior operatio diuina, quàm potentia. Secunda autem pars D eſt, quòd operatio in creaturis, loquendo in communi, eſt perfectior quàm potentia, quæ quidem pars probari poteſt ex tertio notabili, ex rationibus, quibus probata eſt prima pars huius concluſionis. Nam idcirco operatio in Deo non eſt perfectior quàm potentia, quia ſunt idem; ſed in creaturis potentia, & operatio diſtinguuntur realiter, ergo eſt perfectior operatio, quàm potentia in creaturis. Secundò, potentia in creaturis plus habet quando agit, quàm quādo non agit: ergo operatio plus perfectionis adiungit illi, quam antea habebat. Tertiò, potentia, quæ E eſt in actu, eſt perfectior, quàm illa, quæ non eſt in actu, ſed operatio reducit illam de potentia ad actū: ergo eſt perfectior illa. Quartò, potentia creaturarū eſt ſemper indigens, & incompleta: ergo per operationem perficitur, & cōpletur: ergo operatio eſt perfectior quam potentia. Diximus autem in concluſione loquendo in communi. Nam, vt dictū eſt in tertio notabili, bene poteſt eſſe, quòd aliqua potentia ſit perfectior ſua operatione, vt patet de operatione defectuoſa, quæ eſt imperfectior, quàm ſua potentia.

Quarta concluſio. Actio tranſiens non eſt ſubiectiuè in agente, ſed in paſſo.

Quarta concluſio, Actio, quæ verè, & propriè eſt F realiter tranſiens, ſubiectiuè eſt in paſſo, & non in agente. Hæc concluſio eſt contra imaginationem Caietani, vt diximus in ſecundo notabili, quam, vt intelligas, nota duo. Primum, quòd per hanc concluſionem nolumus dicere, quòd quando agens agit, & operatur vt patet in creaturis, actio nihil ponat in agente prorſus præter relationem ad paſſum: quia nō eſt intelligibile, niſi quod quando agens excitat ſe ad agendum, & eſt in actu intrinſece, cùm antea non eſſet in actu, ſed in potentia: & cùm ſe explicat in actum ſecundum in exercitio habet intra ſe aliquam entitatem, vel aliquem modum realem præter relationem, quem antea non habebat. Hoc itaque nullus negare poteſt. Sed volumus dicere in A concluſione, quòd actio tranſiens ſubiectiuè eſt in paſſo, quia actio tranſiens propriè eſt motus identificatus cum paſſione, & egrediens ab agente per eductionem alicuius formæ, vel qualitatis ab ipſa potētia paſſi: & ob eam cauſam ſubiectiuè dicitur eſſe in paſſo. Nam idem motus eſt actio, & paſſio; qui vt egreditur ab agente dicitur actio: & vt recipitur in paſſo, paſſio. Secundò, eſt notandum, quòd eſt differentia inter actionem immanentem, & trāſeuntem, quòd actio immanens, aliter eſt complementum potentiæ, quàm actio tranſiens. Etenim actio imma-B nens eſt complementum potentiæ per modum finis, & per modum formæ. Cùm enim potentia coniungitur ſuæ operationi immanenti, conſequitur finem ad quem ordinatur: eſt enim talis potentia propter operationem. Et quoniam operatio manet in ipſa potentia, per ipſum perficitur, tanquam per formam: atque ita completur eius potentialitas, qua potentia ipſa erat receptiua propriæ actionis. Tranſiens verò, actio, cùm non maneat in agente, ſed recipiatur in patiente non complet, aut perficit agens per modum formæ, ſed tantum per modum finis: licèt enim in C huiuſmodi actionibus vltimus finis ſit ipſum operatum, nihilominus operatio ipſa non eſt extra rationem finis proximi, vt habetur 9. Metaphyſic. Deus autem à nullo alio, aut per modum formæ, aut per modū finis perfici poteſt: & idcirco nulla eius actio, ſiue per modum immanentis concipiatur, ſiue per modum tranſeuntis ſignificetur ab eius potentia diſtingui poteſt. Vnde agere diuinum eſt eius eſſe, & Dei ſubſtantia: atque ita potentia actiua Dei, eſt eius eſſentia. His ſuppoſitis probatur concluſio. Primò, ex ſignificatione ipſius nominis, ſcilicet actionis D tranſeuntis, quoniam actio tranſiens dicitur illa, quæ eſt ab agente, & recipitur in paſſo ſubiectiuè. Nam calefactio eſt actio tranſiens, & tamen calefactio non eſt ſubiectiuè in igne calefaciente, ſed eſt in aqua, quæ calefit, in qua ſubiectiuè recipitur. Secundò, probatur ex Ariſtot. 3. phyſ. cap. 3. vbi probat, quòd actio verè tranſiens eſt ſubiectiuè in paſſo, & non in cauſa efficiente, & agente: vbi docet, quòd idem motus eſt actio, & paſſio, ſed recipit diuerſas rationes in ordine ad diuerſa. Idem etiam affirmat 9. Metaph. text. 10. Vbi ait, quòd actio im-E manens recipitur in eodem ſubiecto, in quo eſt, & à quo fluit. At verò actio tranſiens exit ab agente, & recipitur ſubiectiuè in ipſo paſſo, quam doctrinam etiam docet S. Thomas ſecundo contra Gentes cap. 16. ratione ſexta, & cap. 23. ratione tertia. Probatur tertiò eadem concluſio, quia re vera videtur eſſe commentum dicere, quod vt ignis calefaciat aquam, non ſufficit calor, qui eſt in igne, ſed oportet vlterius, quòd ignis producat in ſe calefactionem, & calorem alium, per quam calefactionem, & per quem calorem calefaciat aquam. Certè in hoc F ſenſu falſum eſt dicere, quòd actio tranſiens, etiam ſit in agente: quia iam duo numero calores eſſent in eodem ſubiecto, quod eſt impoſſibile. Quartò, calor naturalis qui eſt in igne potentior eſt ad agendum, quàm iſte calor aduentitius de nouo productus: ergo falſum eſt dicere, quòd actio calefactionis in eo ſubiectiuè exiſtens per aliquam actionem producitur, & illa per aliam, & ſic eſſet proceſſus in infinitum: ergo falſa eſt opinio Caietani, quòd actio tranſiens ſit in agente, & non in paſſo. Aduertendum tamen eſt, quòd quamuis calefactio actio non ſit in igne calefaciente, ſed in paſſo, nihilomi-G nus agens, quando actu agit, aliquam entitatem acquirit, quam antea non habebat, ſiquidem reducitur ad actum, & acquirit excitationem quandam in

agendo, vt dictum eſt in primo notabili huius concluſionis: quòd ſi hoc velit dicere Caietanus non eſt contrarius noſtræ concluſioni. Si autem velit dicere, quod calefactio actio non ſit in paſſo, ſed in agẽte, hoc nos negamus: & per hoc patet reſponſio ad argumenta, quæ poſita ſunt in 2. notabili, pro eius ſententia. Nam neque Ariſtot. neque S. Thomas oppoſitum huius vnquam ſomniarunt, & reliqua duo argumenta ibi poſita concedenda ſunt. Cum hoc tamen verum eſt, quòd calefactio actio ſit in paſſo, & quòd non producatur nouus calor in igne ad calefaciendum, ſed quòd ignis quando agit excitatur ad agendum, & de potentia reducitur in actum, & hoc eſt, quod de nouo acquirit, quando actu agit. Vnde applicando iſta ad noſtrum Theologicum propoſitum, dicimus, quòd multo minus hæc ſententia Caietani poſſet defendi in Deo; quia in Deo nulla eſt propriè actio tranſiens, ſed tantùm eſt actio immanens, quæ dicitur trãſiens quatenus ad extra producit effectum. Secundùm enim quod Deus intelligit, & vult aliquid eſſe, illud in eſſe producitur abſque alia media actione & motu. Et quia per hanc Dei volitionem producitur effectus in creaturis: ideò appellatur actio tranſiens productiuè, quia habet terminum extrinſecum productum, non autem ſubiectiuè; quod eſt propriè eſſe actionem tranſeuntem: quia illa volitio Dei non recipitur in aliquo ſubiecto extrinſeco, ſed remanet in ipſo Deo agente: & per hæc manent omnia manifeſta, & ſatisfactum eſt illis quatuor quæſtionibus in principio huius dubij poſitis: Vnde ad Argumenta.

Ad primum arg.
In Deo non ſunt plures potentiæ, ſed vna tantum.

Ad primum reſpondetur, quòd quamuis potentia diuina præconcepta, ſecundùm noſtrum modum intelligendi, ante actum ſit indifferens ad plura, & per actum determinetur ad volendum hoc, & non illud: tamen non proptereà ſequitur quòd ſit perfectior ipſa potentia ſuo actu, & operatione; quia nunquam eſt dabilis potentia diuina in potentia, ſed in actu, & ita nunquam reducitur ad actum, quia ſemper eſt in actu, & eſt ipſemet actus: & ſic actus nihil nouæ perfectionis illi adiungit, quia verè, & realiter non eſt in Deo potentia reſpectu actionis immanentis, ſeu tranſeuntis, niſi ſecundum rationẽ, & ſecundùm noſtrum modum intelligendi, pro vt diuina eſſentia intelligitur à nobis, & ſub ratione potentiæ, & ſub ratione actionis. Et ad primam confirmationem, negamus quòd in Deo ſint plures potentiæ, ſed vnica tantùm potentia eſt in Deo, quæ eſt eius eſſentia, quæ propter ſuam eminentiam, & excellentiam vnica cùm ſit habet virtutem producendi innumeros effectus; & ſic potius eſt dicenda vna potentia plurium, quàm plures potentiæ. Hæc autem diuina eſſentia, quatenus eſt principium intelligendi, vocatur potentia intellectiua, & quatenus eſt principium volendi vocatur potentia volitiua. Intellectus enim & voluntas non diſtinguuntur in Deo realiter, niſi ſola ratione ratiocinata, vt ſæpius dictum eſt. Et quamuis intellectus, & voluntas ſint principia duarum emanationum generationis & ſpirationis æternæ, nõ proptereà diſtinguuntur inter ſe realiter; quamuis perſonæ productæ diſtinguantur realiter; quia ſola diſtinctio rationis ratiocinatæ ſufficit ad hoc, quod intellectus, & voluntas ſint duo principia duarũ emanationum, & duarum perſonarum, quæ ſunt realiter diſtinctæ, vt alibi dictum eſt. Item potentia ordinaria, & abſoluta in Deo non eſt, niſi vnica potentia; quæ ſecundùm effectus, quos ordinariè producit, vocatur potentia ordinaria, quando autem producit aliquos effectus extraordinarios, vocatur abſoluta. Et eodem modo eſt explicandus locus ille Pſ. 105. Quis loquetur potentias Domini? quod aliquando in ſcriptura ſumitur potentia pro effectu ipſius. Et ita vult dicere: Quis poterit explicare potentiſſimos Dei effectus, qui ab ipſa Dei potentia procedunt? Et ſic explicat hunc locum doctiſſimus Genebrardus Theologus Pariſienſis: dicens, per potentias Domini ſignificari admiranda, & fortia Dei facta, quibus populum ſuum liberauit, & muniuit. Quis loquetur, & explicabit? quaſi dicat, nullus.

Pſal. 105.

Ad ſecundã confirmationem de operatione tranſeunte, reſpondetur, quòd in Deo, vt dictum eſt in vltima concluſione, omnis actio eſt immanens, ſed metaphoricè aliquæ actiones dicuntur tranſeuntes, ratione effectus ad extra producti, vt creare, iuſtificare, & ſaluare, quæ quidem in rei veritate ſunt immanentes; & ſic ſunt in Deo, & ipſemet Deus. Dicuntur tamen tranſeuntes ratione effectus ad extra producti, qui quidem effectus eſt in ipſis rebus: & ſic actio tranſiens, quatenus eſt in Deo eſt eiuſdem perfectionis cum ipſa potentia Dei, quamuis effectus productus ſit diſtinctus ab ipſa potentia diuina. Et ſic manent omnes partes primi argumenti ſolutæ.

Ad ſecundum argum.
In creaturis perfectior eſt operatio, quàm potentia.

Ad ſecundum, quod intendit probare, quòd in creaturis perfectior ſit potentia, quàm operatio, reſpondetur per tertium notabile, & per tertiam concluſionem, quòd ſi loquamur de operatione, & de potentia in genere, & in communi: certum eſt quòd operatio in creaturis eſt perfectior, quàm potentia, quia eſt finis ipſius. Omnis enim potentia eſt propter ſuam operationem: ſi autem loquamur de hac, vel illa operatione, & potentia in particulari: certum eſt, quòd aliquæ operationes ſunt minus perfectæ, quàm potentia ipſarum, vt conſtat de vitioſis, & malis operationibus. Et ad confirmationem reſpondetur, concedendo, quòd calefactio, quatenus ſignificat calorem, qui eſt in igne perfectior eſt, quàm calefactio, prout eſt in paſſo ratione ſubiecti: calor enim ignis perfectior eſt in igne, quàm in alio ſubiecto extrinſeco: quia in proprio ſubiecto eſt diuturnior, quàm in alio: ſed tamen ſub alia conſideratione quatenus calefactio reducit ignem de potẽtia ad actum eſt perfectior calefactio, quàm potentia calefaciendi: perfectius eſt enim in igne calefacere, quam poſſe calefacere: & ſic argumentum nihil valet.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur, quòd etiam ſuppoſita illa opinione, quòd potentia non diſtinguatur realiter ab eius eſſentia: adhuc operatio ipſius, quamuis ſit accidens, eſt perfectior ipſa potentia, quia eſt finis in quem potentia ordinatur: exemplum huius eſt de viſione beatifica, quæ ſi conſideretur quatenus eſt finis hominis, eſt perfectior ipſo homine: ſed ſi conſideretur quatenus eſt accidens, eſt perfectior homo, qui eſt ſubſtantia, ipſi viſione: ita in propoſito dicendum eſt: & ſic reſtat abſolutum primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum ſoli Deo conueniat omnipotentia: & an poſſit ratione naturali probari.

HOc ſecundum dubium habet locum in 2. artic. vbi S. Bonauentura affirmat in 5. concluſ. Deũ eſſe omnipotentem: quia potentia eius ad omnia ſufficit, & in nullo deficit: contra quam concluſionem mouetur hoc dubium, quod quidem comprehendit in ſe quinque quæſtiones. Prima eſt, An Deus ſit omnipotens. Secunda, De cauſa, & ratione propter quam dicitur omnipotẽs. Tertia, An ratione naturali

poſſit

poſſit demonſtrari eius omnipotentia. Quarta, An conueniat toti Trinitati omnipotentia Dei. Quinta, An ita ſit propria ſolius Dei omnipotentia, quòd non poſſit communicari alicui creaturæ, maxime Chriſto Domino. Quas omnes quæſtiones mouet Alexander Alenſis prima par. quæſt.21. memb. 1. art. 1. 2. 3. & 4. quæ omnia ſunt hoc loco examinanda.

Primum arg. Arguitur ergo primò contra 1.quæſt. quòd Deus non ſit omnipotens: quia ſi Deus eſſet omnipotens poſſet omnia poſſibilia: ſed ſunt multa poſſibilia creaturæ, quæ à potentia Dei ſubtrahũtur: ergo Deus non eſt omnipotens. Probatur minor: nam Deus nõ poteſt peccare, neque comedere, neque pœnitere, nec mori, tamen omnia ſunt poſſibilia creaturæ: ergo non eſt omnipotens. Et confirmatur primò: quia etiam ſi Deus eſſet omnipotens, non aſſignaretur ratio ſuæ omnipotentiæ: nam ſi aliqua eſſet maximè, quia poteſt omne poſſibile: ſed hoc nõ, quia tale poſſibile, aut eſt accipiendum in ordine ad potentiam Dei: ita vt Deus dicatur omnipotens, quia poſſet omnia ſibi poſſibilia: vel eſt accipiendum in ordine ad potentiam naturalem creaturæ: ita vt dicatur omnipotens, quia poteſt omnia naturæ poſſibilia. Si dicas primum: ſequitur quòd omnis creatura eſſet omnipotens: quia poteſt omnia ſibi poſſibilia. Si dicas ſecundum: ſequitur quòd omnipotentia Dei non excedit potentiam naturalem creaturarum: quod eſt abſurdum: & confirmatur ſecundò, quia ſi Deus eſſet omnipotens daretur alia ratio ſuæ omnipotentiæ, quia poſſet omne illud, quod non implicat contradictionem, neque habet repugnantiam: ſed hæc ratio non eſt ſufficiens, quia etiam poteſt illud, quod habet repugnantiam, quia poteſt efficere, quòd idem corpus ſit in diuerſis locis: quod videtur habere maximam repugnantiam, quia ſequeretur, quòd idem corpus poſſet viuere, & mori, calefieri, & non calefieri, ambulare, & non ambulare, pro diuerſitate locorum: ergo potentia diuina, etiam ſe extendit ad illa, quæ habent contradictionem: ergo Deus vel non eſt omnipotens, vel non aſſignatur ratio ſufficiens ſuæ omnipotẽtiæ, quod eſt contra primam, & ſecundam quæſtionem. Secundò, probatur contra tertiam quæſtionem, quia ſuppoſito, quod ſit omnipotens, ſaltem non poterit probari ratione naturali eius omnipotentia. Primò, quia ratio naturalis tantum dictat Deum habere excellentiorem potentiam cunctis creaturis, & eminenter continere in ſe potentiam omnium creaturarum. Sed ex hoc non poteſt euidanter concludi omnipotentia Dei immediata: ergo non poteſt demonſtrari ratione naturali omnipotentia Dei. Diſcurſus eſt bonus: & probatur minor exemplo ſolis. Nam quamuis ſol habeat in ſe eminentiorem virtutem, quàm cauſæ ſecundæ, non tamen ex hoc colligitur, quòd poteſt ſol immediate generare equum ſine alio equo: ergo quãuis habeat Deus eminentiorem virtutem, quàm cauſæ ſecundæ, non tamen ex hoc poteſt euidenter demonſtrari, quod Deus etiam immediatè ex ſe ſolo poſſit producere omnem effectum creaturæ. v.g. quod poſſet mouere cælum immediatè, ſine concurſu Angeli; quia tum ſequeretur, quòd moueret cælum in inſtanti, quod eſt contra naturam motus, vt dicitur in tertio Phyſ. ergo. Et confirmatur primò, quia ſi poſſet ratione naturali probari Dei omnipotẽtia, ſequeretur, quòd Philoſophi antiqui potuiſſent illam conſequi. Conſequens eſt falſum, quia ſi cognouiſſent Dei omnipotentiam, non negaſſent, quòd ex nihilo poſſet aliquid fieri, & multa alia, quæ fides catholica cõfitetur. Secundò confirmatur, quia ſequeretur, quòd

A Deus poſſet de nouo, modò aliq[...]ctum producere ſe ſolo; ſed hoc pugnat cum ratione naturali. Nam ſi poſſet Deus immediatè de nouo aliquid producere, ſine cõcurſu alterius cauſæ, ſequeretur quod eſſet aliqua mutatio in Deo, quæ longe abeſt à Diuina natura: ergo non poteſt ratione naturali probari Dei omnipotentia.

Tertiò contra quartam, & quintam quæſtionem probatur quòd omnipotentia non conueniat toti Trinitati, & quòd poſſit communicari Christo homini: & probatur primum, quia aliqua potentia eſt B in Patre, quæ non eſt in Filio, & aliqua potentia in Patre, & Filio, quæ non eſt in Spiritu ſancto: ergo omnipotentia non conuenit toti Trinitati. Diſcurſus eſt bonus: & probatur antecedens. Nam in Patre eſt potentia generandi Filium, & hæc non eſt in Filio, quia Filius non poteſt generare alium Filium. Item in Patre, & Filio eſt potentia actiua ſpirandi Spiritum ſanctum, quæ non eſt in Spiritu ſancto: ergo omnipotentia non conuenit Filio, & Spiritui ſancto.

Secundum etiam probatur, quòd omnipotentia C poſſit communicari creaturæ, maxime Chriſto, in quantum eſt homo, primò, quia Matt. vlt. loquens Chriſtus de ſe ipſo in quantum homo ait: *Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo, & in terra*: ergo Chriſtus, vt homo habuit omnipotentiam: nam vt Deus habet omnipotentiam, ex generatione æterna: ſed vt homo habuit eam ex dono: ideò dixit, Data, quia in tempore fuit data iſta poteſtas. Item 2. Ioan. 3. dicitur, quòd non eſt ei datus Spiritus ſanctus ad menſuram, quia gratia collata Chriſto non eſt menſurata. Cùm ergo gratia fuit data Chriſto ad cognoſcen- D dum, & operandum, ſicut per gratiam immenſam fuit illi data ſcientia omnium, ita vt cognoſcat infinita, quare non potuit etiam dari potentia ad operandum infinita? Quia non videtur eſſe maior ratio de ſcientia, quàm de potẽtia, ſi quidem anima Chriſti, ſicut fuit capax omnis ſcientiæ: ita fuit capax omnipotentiæ. Item probatur, quòd non ſolùm Chriſto, ſed etiam aliis poteſt communicari omnipotentia: quia Marc. 9. dicitur: *Omnia poſſibilia ſunt credenti*, & Matt. 17. dicitur: *Si habueritis fidem ſicut granum ſinapis, dicetis monti huic tranſi hinc illuc,* E *& tranſibit, & nihil impoſſibile erit vobis*: ergo non tantum Chriſto, ſed etiam aliis ratione fidei communicatur omnipotentia. Hæc ſunt argumenta, quæ, tangunt omnes quinque quæſtiones.

Matth. vlt.

Ioan. 3.

Marc. 9.
Matth. 17.

Opiniones circa rationẽ omnipotentiæ Dei.

Circa has quæſtiones tantùm eſt diuerſitas opinionum erga ſecundam, & tertiam quæſtionem, ſcilicet de ratione vera omnipotentiæ diuinæ: & an poſſit omnipotentia Dei ratione naturali probari. Nam circa primum fuerunt variæ opiniones: quibuſdam enim viſum eſt Deum dici omnipotentem, quia habet potentiam infinitam. Alij verò dixerunt Deũ F eſſe omnipotentem, quia neque poteſt pati, neque poteſt deficere. Aliis verò placuit Deum eſſe omnipotentem, quia poteſt quidquid vult, iuxta illud Pſ. 142. *Omnia quæcunque voluit fecit in cælo, & in terra.* Quam rationem aſſignat S. Auguſtinus in Enchirid. cap. 96. & lib. de Spiritu & littera cap. 5. & 31. Vbi inquit, quòd Deus eſt omnipotens, non quia omnia poſſit facere, quia mala non poteſt facere, ſed quia poteſt efficere quidquid vult, ita vt nihil valeat eius voluntati reſiſtere. Alexander de Ales loco citato articulo 2. inquit, quòd Deus dicitur omnipotens, quia poteſt omnia poſſibilia, quæ poſſe potentiæ eſt, & quia omnino poteſt illa. In qua ratione tangitur perfectio potentiæ diuinæ, quantum ad illa, ad quæ eſt, & quantum ad illud cuius eſt. Per

Pſal. 142.

hoc enim quod dicitur poſſe omnia poſſibilia, quæ A poſſe potentiæ eſt, tangitur perfectio potentiæ, quantum ad illa ad quæ eſt: mala enim, & defectuoſa non poteſt. Per hoc autem quod dicitur, quia omnino poteſt, oſtenditur perfectio potentiæ quantum ad illud cuius eſt, in quo excluduntur tria, coactio, impedimentum, & indigentia, quia potentia diuina omnia poteſt, & non poteſt cogi, nec impediri, nec indiget inſtrumento, nec materia ſubiecta. Scotus autem in 1. diſt. 42. quæſt. vnica dicit, quòd Deus eſt omnipotens, quia poteſt in omne poſſibile mediatè vel immediatè, eo quod nihil fieri poteſt, quod à B Deo non ſit. S. Thomas in quæſtionibus de potentia, quæſt. 1. artic. 7. & in 1. par. quæſt. 25. artic. 3. reprehendit ſuprapoſitas rationes omnipotentiæ diuinæ. Et ideò dicit, Deum dici omnipotentem, quia poteſt omne, quod non implicat contradictionem. Noſter autem Seraphicus Doctor in artic. 2. huius quæſtionis paucillimis verbis multa dicit, ſcilicet, quòd ex ſolo hoc ipſo dicitur Deus omnipotēs, quia potentia eius ad omnia ſufficit, & in nullo deficit: hæ ſunt opiniones hac re. Sed circa tertiam quæſtionem, eſt etiam controuerſia inter Scotum & S. Tho- C mam, & alios. Scotus enim in 1. diſt. 42. quæſt. vnica: & Gabriel ibidem docent Deum eſſe omnipotentem, ſed hoc ſolum eſſe creditum, & non poſſe humana ratione demonſtrari. Dicit ſecundo idem Scotus, quòd illa propoſitio communis: Quidquid Deus poteſt facere cum cauſa ſecunda efficiente poteſt facere ſe ſolo: non eſt cognita lumine naturali, ſed ſolùm eſt credita per fidem. Dicit, tertio, quod ratio naturalis non concludit Deum eſſe omnipotentem: ita vt poſſit in omnem effectum immediate, & in omne poſſibile, quod non includit contradi- D ctionem: immediatè, inquit, ſine omni concurſu cauſæ ſecundæ efficientis: quoniam non poteſt probari demonſtratiuè, quod concurrat immediatè effectiuè ad effectum cuiuſlibet cauſæ ſecundæ, etiam ſuppoſito quòd ſit infinitę virtutis, & contineat eminenter cauſalitatem cauſæ ſecundæ. Hanc ſententiam probat Scotus rationibus in ſecundo argumento poſitis. Sed S. Thomas, & alij eius ſequaces tenent in prima par. quæſt. 25. art. 3. & lib. 2. contra gẽtes capite 22. & 25. quod omnipotentia Dei poteſt E euidenter demonſtrari ratione naturali. Noſter autem Seraphicus Doctor de hac re nihil tractat ſub his verbis, hæc quo ad opiniones.

Opiniones circa tertiam quæſtionem.

Nota primò. Quod neceſſarium eſt quòd potentia Dei infinita habeat vnū formale obiectum.

Pro intelligentia autem harum quæſtionum ſunt aliqua præmittenda, quorum primum eſt quòd potentia actiua non ſolùm dicit ordinem ad effectum, quem includit in ſua ratione, verum etiā ſumit ſpeciem ex obiecto, prout illum ordinem importat. Et quoniam ab eodem res habet ſpeciem, & vnitatem formalem: idcirco neceſſe eſt, vt vni potentiæ vnum formale obiectum correſpondeat. Atque ita poten- F tiæ calefactiuæ correſpondet calefactibile, & potentiæ domifactoriæ, & ædificatoriæ correſpondet domifactibile, & ædificabile. Eſt tamen magna differentia, quòd potentia actiua infinita, qualis eſt potentia Dei, cùm ſit illimitata, non determinatur ad vnum aliquod genus producibilium: ſed habet pro formali obiecto omne producibile, vt ſic, ſimpliciter ſumptum. Et ob id diuina potentia non determinatur ad vnum aliquem effectum, neque limitatur ad vnum genus producibilium: quamuis habeat vnum formale obiectum. Cùm enim Dei G potentia, & omnipotentia vnica ſit, & ſimpliciſſima: neceſſe eſt ſibi correſpondeat vnum formale obiectum.

Nota ſecundò.

Secundo notandū eſt, quod vt conſtat ex S. Thoma 1. par. quæſt. 25. art 3. aliquid dicitur poſſibile duobus modis. Vno modo abſoluté, & ex habitudine terminorum, quia prædicatum non repugnat ſubiecto. Secundo modo dicitur aliquid poſſibile per reſpectum, & ordinem ad aliquam potentiam: & hoc pacto quidquid ſubditur potentiæ actiuæ hominis, dicitur poſſibile ipſi homini, & tot modis econtrario dicitur impoſſibile. Nam impoſſibile abſolutè, eſt quando prædicatum repugnat ſubiecto, & implicatur aliqua contradictio. Impoſſibile verò in ordine, & cum reſpectu ad aliquam potentiam eſt illud, quod licet ſecundum ſe ſit poſſibile, tamen in ordine ad aliquam potentiā eſt impoſſibile. Vt quòd homo ſit beatus, eſt impoſſibile creaturæ ex ſuis viribus: res tamen ipſa ex ſe eſt poſſibilis, nec inuoluit repugnantiam aliquam, nec contradictionem. Quo fit, vt quidquid non implicat contradictionem, aut repugnantiam ſit poſſibile abſolute, & ſimpliciter: & hoc eſt obiectum formale omnipotentiæ diuinæ, vt dicemus ſtatim.

Duobus modis ſunt poſſibilia.

Tertiò nota, quòd hæc diſtinctio de poſſibili ſolet ſub aliis verbis fieri de non ente, dupliciter enim aliquid dicitur non ens: vno modo materialiter, & denominatiuè, & eſt illud, quod quidem non eſt ens in actu, eſt tamē ens in potentia, quia poteſt eſſe: vt Petro non exiſtente, verum eſt dicere, Petrus eſt nō ens in actu. Alio modo ſumitur non ens formaliter, & quaſi ab intrinſeco, & eſt illud, quod non ſolùm non eſt ens in actu, ſed etiam non poteſt eſſe: ita quod in ſui ratione includit eſſe non ens, vt hominem eſſe equum, eſt non ens formaliter, & intrinſece, quia nec eſt, neque poteſt eſſe: & ita omne illud, quod implicat contradictionem dicitur hoc ſecundo modo non ens, & eſt idem, quod impoſſibile ſimpliciter, & abſolutè: illud verò quod eſt non ens in actu, poteſt tamen eſſe, quia non implicat contradictionem, eſt idem quod poſſibile abſolute ſumptum. Vnde quando S. Thomas dicit in ſecundo contra gentes cap. 22. quòd Deus poteſt facere quidquid non includit rationem non entis, loquitur de non ente hoc ſecūdo modo, ſcilicet quòd ita eſt non ens, quod implicat contradictionem eſſe: & non loquitur de non ente primo modo: quia Deus poteſt facere illud quod eſt non ens, dummodo ſit poſſibile abſolutè, & non implicet contradictionem, aut repugnantiam. His ſuppoſitis: Reſpondetur ad omnes quinque quæſtiones.

Nota tertiò. Dupliciter dicitur aliquid non ens.

Prima concluſio, pro 1. quæſt. Deus eſt omnipotens, & habet omnipotentiam reſpectu omniū creaturarum. Hæc concluſio eſt de fide, quam expreſsè confitemur in vtroque ſymbolo: & probatur ex ſcriptura multis in locis. Geneſ. 17. loquens Deus de ſe ipſo ait, Ego Deus omnipotens. Ambula coram me, & eſto perfectus. Exod. 15. dicitur, Dominus, quaſi vir pugnator, omnipotens nomen eius. Iob. 22. Quaſi nihil poſſet omnipotens æſtimabant eum, & cap. 42. Scio quia omnia poteſt. Sap. 11. Non enim impoſſibilis erat omnipotens manus tua, quæ creauit orbem terrarum ex materia inuiſa. Et in nouo. Teſtamento Matth. 19. Apud Deum omnia poſſibilia ſunt, & tandem Luc. 1. Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum, ſcilicet omne verbum quod non implicat contradictionem, ſed habet rationem entis: qui locus triplicem habet ſenſum. Primus eſt, quidquid Deus verbo ſuo pollicetur ſe eſſe facturum, id potens eſt facere. Secundus ſenſus eſt, quod verbum non ſumatur pro voce, ſed pro re, & pro fa- G cto. Et tunc ſenſus eſt, quòd omnis res, ſeu omne factum habens rationem entis eſt poſſibile apud Deū eſt enim familiare in ſcriptura vſurpare, verbum, pro re, vt 4. Reg. 10. Non fuit verbum, quod non oſtende

Prima concluſio. Pro prima quæſtione, quòd Deus ſit omnipotens. Gen. 17. Exod. 15. Iob. 22. & 42. Sap. 11. Matth. 19. Luc. 1. Triplex expoſitio huius auctoritatis. Verbum accipitur pro re in ſacra Scriptura. 4. Reg. 10.

oſtenderet eis Rex Ezechias, ſcilicet oſtendens eis omnem rem, & Luc. 2. Tranſeamus vſque Bethlehẽ, & videamus hoc verbum, quod factum eſt, id eſt videamus rem hanc mirabilem factam in Bethleem, & Matth. 4. Non in ſolo pane viuit homo, ſed in omni verbo, quod procedit de ore Dei: ita ergo ſumitur in prædicto loco. Tertius ſenſus eſt, non erit impoſſibile apud Deum omne verbum, id eſt quidquid intellectus poteſt iudicatiuè verum eſſe cõcipere: quia ſecundum ſe non inuoluit repugnantiam, id Deus facere poteſt. Nam licet noſter intellectus poſſit cõcipere duo contradictoria notitia apprehenſiua, tamen non poteſt notitia iudicatiua concipere illa: iudicando ſimul eſſe vera: & ideò quidquid intellectus noſter poteſt iudicatiue concipere tamquã verum, id poteſt Deus facere: de qua re videre S. Thomam quodlib. 9. art. 1. ad vlt. argum. De hac concluſione, vide etiam eumdem S. Thomam ſecundo contra gentes cap. 24.

Luc. 2.

Matt. 4.

Secunda concluſio.

De ratione ob quã Deus dicitur omnipotẽs, quia poteſt in omne poſſibile ſimpliciter.

Secunda concluſio. Ratio, propter quam Deus dicitur omnipotens, eſt, quia poteſt in omne poſſibile abſolutè, & ſimpliciter dictum. Hanc concluſionem teneo de mente S. Bonau. & S. Thomæ, & Alexandri de Ales, qui omnes quamuis verbis differant, re tamẽ non differunt. Nam obiectum omnipotentiæ diuinę eſt poſſibile ſimpliciter, & abſolute ſumptum. Quod quidem S. Bonau. in art. 2. & in Breuiloquio ſupra 1. dub. citato: dicit ſub aliis verbis, ſcilicet quòd Deus poteſt omne illud, quod poſſe, eſt poſſe ſimpliciter, ſeu eſt potentia ſimpliciter: & ideò dicitur omnipotentia diuina, quia diſtribuit pro his, quæ poſſe eſt poſſe ſimpliciter, & in art. 2. dicit, quod ex hoc ipſo dicitur Deus omnipotens, quia potentia eius ad omnia ſufficit, & in nullo deficit. Quod eſt dicere, Deum poſſe omne poſſibile ſimpliciter, ſcilicet, vt ipſe explicat in Breuiloquio, quòd non directè repugnat naturæ, nec ordini rerum à Deo conſtituto; & quòd nullam inuoluit contradictionem, vt quòd Deus faciat aliquod actu infinitum, vel quòd faciat ſimul eſſe, & non eſſe; aut quòd facit illud, quod fuit, non fuiſſe. Idem etiam ſentit Alexander, vt conſtat ex loco citato in principio huius dubij. Ait enim, quòd nulla eſt ratio totalis omnipotentiæ diuinæ, niſi quia poteſt omnia, quæ poſſe eſt potentiæ, & quia omnino poteſt illa, id eſt ſine coactione, ſine paſſione, ſine indigentia, & ſine impedimento. Idem etiam ſentit Richardus diſt. 42. quæſt. 8. vbi dicit, quod præciſa ratio, quare Deus dicitur omnipotens eſt, quia poteſt omne illud, quod eſt poſſibile abſolutè, hoc eſt, omne illud, quod non includit contradictionem. Et probatur hæc concluſio: quia Deus dicitur omnipotens, vel quia poteſt omnia, quæ ſubiiciuntur potentiæ creaturæ, aut quia poteſt omnia, quæ potentiæ ipſius ſubiiciuntur. Primum non eſt dicendum, quoniam diuina potentia ad plura ſe extendit, quam potentia creaturæ: neque etiam poteſt dici ſecundum; quia ſic cõmitteretur circulus in declaratione diuinæ omnipotentiæ. Perinde namque eſſet, ac ſi diceres Deum eſſe omnipotentem, quia poteſt omnia, quæ poteſt: ergo dicendum eſt Deum eſſe omnipotentem, quia poteſt in omne poſſibile abſolutè ſumptum, id eſt in omne illud quod non implicat cõtradictionẽ, vel quod pertinet ad poſſe ſimpliciter. Secundò, quidquid Deus poteſt debet habere rationem entis: ſed omne illud, quòd implicat contradictionẽ non habet rationem entis, neque eſt poſſibile ſimpliciter: ergo poteſt in omne illud quod eſt poſsibile ſimpliciter, & non implicat contradictionem. Tertiò, potentia ſimpliciter debet habere obiectum ſimpliciter, ſed potentia diuina eſt potentia ſimpliciter:

A ergo obiectum eius debet eſſe poſsibile ſimpliciter: ergo ratio propter quã [illegible] omnipotens eſt, quia poteſt in omne poſſibile ſimpliciter. Quartò, potentia diuina eſt illimitata, & infinita, & non eſt determinata ad vnum genus producibilium: [illegible] in omne abſolute producibile, & ſimpliciter poſſibile. Quintò, potentia diuina eſt potentia perfecta, & completa, vt dictum eſt ex S. Bonau. ergo eſt ſufficiens ad omnia poſſibilia ſimpliciter, & in nullo deficit: ſed omne tale, eſt poſſibile ſimpliciter, & nullam inuoluens repugnantiam, nec contradictionem: ergo om-B nipotentia diuina fertur in omne poſſibile ſimpliciter tamquam in proprium obiectum ſuæ omnipotentiæ, & hæc concluſio ſit pro 2. quæſt.

Tertia concl.

Pro tertia quæſtione, quod omnipotentia Dei poſſit demõſtrari ratione naturali.

Tertia concluſio, Omnipotentia Dei poteſt demonſtrari ratione naturali. Hæc concluſio eſt contra Scotum, & Gabrielem, vbi ſupra, quam tenet S. Thomas 2. lib. contra gentes cap. 22. & 25. Et probatur primò. Nam, ſicut dictum eſt in præcedenti concluſione, poſſibile abſolute loquendo eſt illud, quod ſecundùm ſe eſt poſsibile, ſed ſi nulla eſſet in natura, aut in Deo potentia ad omne illud, quod eſt poſſibi-C le ſecundùm ſe, fruſtra diceretur poſſibile, immo careret intrinſeca poſſibilitate. Nam ſequitur bene, & euidenter, hoc ſecundùm ſe eſt poſsibile: ergo poſſibilis eſt potentia in aliquo agente, quæ illud efficiat; ſed omne, quod poſsibiliter Deo conuenire poteſt, de facto cõuenit Deo: ergo de facto Deus habet potentiam ad omne poſsibile, vt ſic. Secundò, Deus poteſt efficere quidquid eſt in potentia paſsiua creaturæ: ergo eſt omnipotens. Probatur antecedens: nam in potentia paſsiua creaturæ eſt omne illud, quod nõ repugnat eius creato; ſicut in potentia ho-D minis quidquid non repugnat naturæ humanę, conſequentia verò probatur. Nam cuilibet potentiæ paſsiuæ correſpondet potentia actiua agentis, per quam poſſet reduci ad actum, alioquin otioſa eſt illa potentia paſsiua, ſi nulla eſſet virtus actiua, quæ poſſet illam reducere ad actum: ſed in rerum natura nihil eſt otioſum: ergo euidenter ſequitur, quod eſt ponenda potentia actiua in Deo, quæ poſsit reducere ad actum quidquid eſt in potentia totius entis creati. Sicut enim videmus, quòd quidquid eſt in potentia materiæ primæ rerum generabilium reducitur ad E actum per virtutem cæli, & ſolis: ita debet eſſe potentia actiua in Deo, quæ poſſet reducere ad actum, quidquid eſt in potentia totius entis creati. Tertiò virtus, quæ ex natura ſua non determinatur ad vnum effectum, poteſt omnia agere, & omne poſsibile perficere: ſed virtus diuina non determinatur ad vnum effectum, neque ad hos, aut illos in aliquo genere: ergo virtus diuina ad omnia poteſt: ſed hoc eſt eſſe omnipotentem: ergo Deus eſt omnipotens. Maior eſt euidens, quoniam illa virtus, quæ non determinatur ad vnum genus producibilis, nec ad hæc, vel illa F producibilia, habet pro obiecto formali producibile ſimpliciter, & abſolute, ideò poteſt omnia: ſed virtus diuina eſt huiuſmodi; quia eſt virtus illimitata: ergo poteſt omnia producibilia: & per conſequens eſt omnipotens. Quartò, omnis virtus perfecta extendit ſe ad omnia illa, ad quæ proprius eius effectus poteſt ſe extendere: ſed eſſe eſt proprius, & per ſe effectus Dei: ergo virtus Dei poteſt in omnia illa, quæ poſſunt habere eſſe: ſed omne poſsibile ſimpliciter poteſt habere eſſe: ergo virtus diuina poteſt in omne quod eſt poſsibile ſimpliciter, & abſolutè: & hoc eſt eſſe omnipotentem: ergo Deus eſt omnipo-G tens. Quintò, ratione naturali oſtendi poteſt Dei potentiam eſſe infinitã intenſiue, hoc eſt ſecundum perfectionem, & hoc intellexerunt philoſophi: ergo

ratione

ratione naturali poteſt demonſtrari Deum eſſe omnipotentem. Patet conſequentia, quia omnipotentia, aut eſt potentia infinita, aut ipſius conſequens. Sextò, ratione naturali poteſt demonſtrari in communi, quòd Deus poteſt immediatè in omne poſſibile, quod non includit contradictionem, aut repugnantiam: ſed hoc eſt eſſe omnipotentem: ergo. Probatur antecedens: quoniam lumine naturali cognoſcimus, quòd omne agens agit in quantum eſt actu: ergo ſecundum modum actus cuiuſcunque agentis, eſt modus ſuæ virtutis in agendo: ſed Deus eſt actus perfectus, omnium perfectiones in ſe habens: ergo B
virtus actiua Dei perfecta ad omnia ſe extendit quæcunque non repugnant huic, quod eſt eſſe in actu, & hoc eſt omnia poſſe, quæ non implicant contradictionem, neque repugnantiam in ordine ad ipſam: ergo eſt omnipotens. Immo cùm Deus ſit immediatè in omnibus rebus operando, & ſonendo res, poterit quoſcunque effectus immediate ſe ſolo producere: ſi tamen illi non inuoluant aliquam contradictionem reſpectu Dei. Vltimo Deus eſt cauſa prima perfectiſſima: ergo independens: ergo ſine dependentia alicuius cauſæ poteſt immediatè in quemlibet C
effectum: ergo ſine conſortio alicuius cauſæ particularis poteſt in quamcunque rem, aut effectum. Patet conſequentia: quia omnis virtus actiua cuiuſcunque cauſæ ſecundæ eminentius, & perfectius continetur in cauſa prima, quàm in ſe ipſa. Ex hoc ſequitur, quòd duo alia dicta Scoti etiam non ſint vera, ſcilicet, quòd hæc propoſitio: Quidquid Deus poteſt facere, cum cauſa ſecunda efficiente, poteſt facere ſe ſolo, non poſſit demonſtrari ratione naturali: ſed ſit tantùm credita: quod quidem eſt falſum, quia hæc propoſitio nullam includit contradictio- D
nem, nec repugnantiam: ergo eſt demonſtrabilis ratione naturali, ſicut omnipotentia. Alterum etiam dictum Scoti eſt falſum, ſcilicet, quòd Deus non poſſit immediate in omnem effectum creaturæ, & in quodcumque poſſibile; quia ſicut ſupra probatum eſt, euidens eſt Deum habere omnipotentiam: ergo euidens eſt Deum poſſe in omnem effectum creaturæ immediate, & in omne illud quod eſt poſſibile abſolute, & ſimpliciter. Si autem aliquis voluerit defendere opinionē Scoti, poterit diſtinguere de omnipotentia mediata, & immediata, vt ipſemet Scotus E
videtur inſinuare in primo diſt. 41. q. vnica littera, A prope medium, vbi dicit, quòd omnipotentia mediata, qua Deus poteſt in omnes effectus cauſarum ſecundarum mediantibus ipſis cauſis ſecundis poteſt euidenter demonſtrari de Deo ratione naturali. At vero omnipotentia immediata qua Deus poteſt in omnes effectus cauſarum ſecundarum ſine ipſis cauſis ſecundis, iſta inquit Scotus, non eſt demonſtrabilis ratione naturali, ſed tantùm eſt credita. Hanc ſententiam Scoti defendit Reuerendus Pater Franciſcus de Herrera ordinis minorum in ſuo libro diſputa- F
tionum ſuper 1. ſententiarum Scoti diſput. 21. q. 1. atque ita omnia argumenta ſuprapoſita, ſi loquatur de omnipotentia mediata ſunt concedenda, de immediata verò neganda ſecundum Scotum.

Pro defenſione opinionis Scoti.

Quarta concluſio, Omnipotentia eſt communis toti Trinitati, tamen per quandam appropriationem attribuitur Patri. Hæc concluſio, eſt etiam de fide, ſicut prima, & illam expreſſe ponit Alexander de Ales, in prima par. q. 21. membro 1. art. 3. quam probat ex Auguſt. in lib. de Symbolo cap. 1. & ex lib. 7. Cõfeſſ. c. 4 ſed probatur ex Symbolo Athanaſij. Omnipotẽs Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus ſan- G
ctus. Item Ioan. 5. dicit Chriſtus: Quæcumque Pater fecerit, hæc & Filius ſimiliter facit, & Apocaly. primo dicitur de Filio, Ego ſum Alpha, & Omega principium, & finis, qui erat, qui eſt, & qui venturus eſt Omnipotens. Vnde Aug. loco citato de Symbolo ait, Qui Filium negauerit omnipotentem, & Patrem etiam negabit omnipotentem. Ex quo relinquitur, quòd Filius ſit omnipotens, ſicut & Pater. De Spiritu ſancto etiam probat S. Auguſt. ex illo Sapientiæ primo, Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, & hoc quod continet omnia ſcientiam habet vocis, creauit enim vt eſſent omnia, & ſanabiles fecit nationes orbis terrarũ: ergo Spiritus ſanctus eſt omnipotens, ſicut Pater, & Filius. Item probatur ratione: quia omnipotentia diuina eſt idem, quod eſſentia: ſed eſſentia eſt communis tribus perſonis: ergo & omnipotentia. Secundo ad omnipotentiam Dei pertinet res de nihilo producere, quod idem eſt quod creare: ſed hoc pertinet ad totam Trinitatem: ergo & omnipotentia. Tertio omnipotentia eſt quid abſolutum: ergo conuenit toti Trinitati. Et ſic conſtat veritas primæ partis huius concluſionis, de qua latius agemus in materia de Trinitate. Secunda autem pars concluſionis manifeſta eſt ſcilicet, quod propter appropriationem omnipotentia attribuatur Patri: quia cùm omnipotentia dicat eſſe principium operandi, Pater autem eſt primum principium totius diuinitatis, ideo omnipotentia attribuitur Patri, quia Pater ab æterno generat Filium: & Filio attribuitur ſapientia, & Spiritui ſancto bonitas, & ſic manet quarta concluſio probata pro quarta quæſtione ſuprapoſita.

Quarta concluſio. Omnipotentia eſt communis tribus perſonis, ſed appropriatur Patri.

Ioan. 5. Apoc. 5.

Quinta concluſio, omnipotentia non poteſt communicari alicui creaturæ, nec etiam Chriſto in quantum homo. Hæc etiam eſt communis. Et probatur primo, quia obiectum formale omnipotentiæ eſt omne poſſibile abſolute: ſed virtus, & potentia creaturæ non poteſt attingere omne poſſibile, alioquin cum ipſa potentia creaturæ ſit de numero poſſibilium, ſequeretur, quòd poſſet etiam ſe ipſam producere: hoc autem eſt impoſſibile: ergo omnipotentia non poteſt communicari creaturæ. Secundò potentia conſequitur eſſentiam: ergo potentia infinita cõſequitur eſſentiam infinitam: ſed eſſentia creaturæ infinita eſſe non poteſt: ergo nec poteſt habere omnipotentiam. Quartò quia vt dicit S. Bonau. omnipotentia eſt potentia ad omnia ſufficiens, & in nullo deficiens: ſed potentia creaturæ non poteſt ad omnia ſufficere, quia non ſufficit producere rem ex nihilo: quia creatura ſemper ſupponit ſubiectũ in quo operatur: ergo non poteſt etiam creatura in nullo deficere: quia poteſt impediri eius effectus: ergo poteſt deficere: ergo non poteſt habere omnipotentiã. Eiſdem etiam rationibus probatur, quòd Chriſto in quantum homo non poſſit communicari omnipotentia; quia cum natura humana, etiam in Chriſto ſit creatura, & finita non poteſt ſeipſam producere, nec aliquid ex nihilo facere, nec denique habet eſſentiam infinitam, & per conſequens nec omnipotentiam. Vnde Alexander de Ales loco citato, art. 4. ait, quòd omnipotentia poteſt dici prout includit potentiam creandi omnes res de nihilo, & hæc potentia antecedit omnia creata: quia omnia ſunt ab ipſa, & ſic hæc potentia non poteſt conuenire creaturæ: quia creatura eſſet a ſe, & antecederet eius potentia ſuam eſſentiam. Alio modo poteſt dici omnipotentia, potentia faciendi naturalia omnia & miracula, & hoc modo accipitur aliquando in ſcriptura, ſed hæc non eſt propriè omnipotentia: & hæc poteſt communicari creaturæ, maxime autem Chriſto. Et ſic ſatisfactũ eſt per has quinque cõcluſiones, quinq; quæſtionib. ſupra poſitis. Vnde ad arg.

Quinta cõcl. Pro quinta quæſtione quod omnipotentia nõ poſſit communicari creaturæ, nec Chriſto homini.

Primum arg. *Quare Deus non poſſit peccare.*

Ad primum reſpondetur, quòd Deus non poteſt illa, quæ ponuntur in argumento, quia dicunt imperfectionem, & poſſe illa non eſt poſſe ſimpliciter, ſed imperfectè, vt dictum eſt, ſupra art. ſecundum. Peccare etiam Deus non poteſt: quia peccatum non continetur ſub obiecto diuinæ omnipotentiæ, nam obiectum omnipotentiæ eſt poſſibile, vt ſic, quod nõ includit repugnantiam, & quod eſt ens: at peccatum eſt non ens, & includit formaliter defectum, & ſic eſt poſſibile: repugnans omnipotentiæ Dei: nã peccare eſt deficere agendo à perfecta actione, omnipotens autem non poteſt in agendo deficere, quia ſi deficeret iam non eſſet omnipotens: item quia alioquin Deus non eſſet Deus, nec eſſet infinite bonus, ſi haberet potentiã peccandi. De qua re multa diximus in expoſitione textus, & plura dicemus in ſecũda parte huius ſummæ in materia de peccatis.

Ad confirmationem primam reſpondetur, quòd ratio propter quam Deus dicitur omnipotens, eſt, quia Deus poteſt in omne poſſibile abſolute, non huius, vel illius potentiæ: & hoc eſt obiectum formale omnipotentiæ, quod quidem non poteſt conuenire potentiæ creatæ.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quòd etiã illa eſt ratio omnipotentiæ diuinæ ſcilicet, quia poteſt in omne, quod non implicat contradictioné, aut quod non ponit aliquam repugnantiam, & ad probationem in contrariũ negatur, quòd Deus poſſit id quod inuoluit repugnantiam: negatur etiam quòd vnum & idem corpus ponere in diuerſis locis contineat manifeſtam repugnantiam, immo potius eſt vnum opus ex mirabilibus Dei, quæ poteſt facere: nam cum fides Catholica fateatur Chriſtum Dominum eſſe ſecundum propriam ſpeciem in cælo, & præterea ſimul contineri in Sacramento mirabili Euchariſtiæ, facile hac fide ſuppoſita poſſumus colligere Chriſtum poſſe faciem, vel manum viſibiliter in terra oſtendere, & tunc erit viſibiliter in duobus locis, & idem poterit efficere cum meo corpore. Ex quo tamen nõ ſequitur, quòd ſi ego viuerem in vno loco, in alio mortuus eſſem: quoniam vita eſt actus intrinſecus, & ita ſi in vno loco viuerem, in alio non eſſem mortuus, & ſic de aliis caſibus dicendum eſt, quæ quidem quæſtio ſpectat ad materiam de Euchariſtia.

Quod vnum corpus ſit in diuerſis locis non implicat contradictioné immo poteſt à Deo fieri.

Secundũ arg.

Ad ſecundum quod eſt argumentum Scoti, reſpondetur, quòd ex hoc quòd Deus habeat eminentiorem virtuté, quàm omnes creaturæ, ſequitur euidenter, quòd poſſit quidquid poteſt cauſa ſecunda, cum illa, & ſine illa: nam eminentia cauſæ primæ coniuncta cum virtute infinita, quam habet intenſiue, eſt in cauſa, vt Deus poſſit etiam immediatè producere omnem effectum cauſæ ſecundæ etiam ſine illa, ſol autem, & cælum non habent illam eminentiam cauſalitatis, quam habet Deus: & ideo non poteſt immediatè generare equum ſine equo. Et ad illud de motu cæli, reſpondetur, quod ſi Deus ſe ſolo moueret cælum, moueret quidem ſecundum debitam rationem motus, ſi tamen ille eſſet verus motus haberet omnes neceſſarias cõditiones motus, vt dicitur in phyſica in tractatu de motu. Et ad primam confirmationem reſpondetur quòd philoſophi non iudicarunt euidens eſſe illud principium, ex nihilo nihil fit, ſed ſolum dicebant, quòd de facto, & in his quæ continentur ſub ſole certum erat, quòd ex nihilo nihil fit: cum hoc tamen intellexerũt, quòd Deus poterat etiam ſe ſolo, & immediatè facere quidquid poterat facere cum cauſa ſecunda, & ſic illa propoſitio erat euidens lumine naturali apud philoſophos: ſi autem non cognouerunt aliqua mirabilia, quæ fides noſtra fatetur, hoc n[illegible] cognouerunt Dei omnipotentiam, ſed q[illegible] cognouerunt euidenter poſſibilitatem credibilem [illegible] naturaliũ, quæ ſola fide apprehenduntur: quia cum [illegible] eſſent innata ſolis naturæ viribus, multa negauerunt, quæ fides Catholica profitetur. Et quamuis [illegible] quæ ſunt fidei, nõ implicent contradictionem, tamen h[illegible] non erat eis euidés, & ſic nõ poterãt illa cognoſcere ſine fide

Ad ſecundam confirmationem negatur, quod ſi Deus produceret aliquid de nouo, ſine concurſu alterius cauſæ quòd mutaretur: quoniam a voluntate æterna Dei prodiret talis effectus: & etiam ſi nobis videretur nouus, Deo tamen non eſt nouus, ſed ab æterno eſſet cognitus, & volitus.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur, quòd argumentum pertinet ad materiam de Trinitate, & ideo non poteſt perfectè in præſenti loco ſolui: interim tamen dicimus, quòd quamuis in Patre ſit potentia generandi, quæ non eſt in Filio, & in Patre, & Filio ſit potentia ſpirandi, quæ non eſt in Spiritu ſancto: non tamen dicitur propterea Pater magis omnipotens quam Filius, & Spiritus ſanctus. Nam potentia generandi actiua Patris dicitur, ſcilicet, quod Pater habeat potẽtiam, & quòd habeat relationem, ſcilicet generationem. Vnde ſenſus eſt, Pater eſt potens, & eſt genitor, & cum dicitur, quòd Filius non habeat potẽtiam generandi, hoc verum eſt, non quia non habeat potentiam eandem, quam Pater habet, ſed quia non habet generare, id eſt, relationem illam generationis. Et cum infertur: Ergo aliqua potentia eſt in Patre, quæ non eſt in Filio, Negatur conſequentia, quia mutatur quid in aliquid: nam potentia, vt eſt eſſentialis & quid, eſt communis tribus: ſed vt dicit relationem eſt ad aliquid, & ſic eſt in ſolo Patre. Ita reſpondet Alexander de Ales huic argumento loco citato. Aliter etiam poſſet reſponderi: ſed hæc modo ſufficiant. Et ad confirmationem ex illo Matt. vlt. reſpondetur quòd quando Chriſtus dixit, Datã ſibi eſſe omnem poteſtatem in cælo, & in terra, noluit ſignificare ſibi datam eſſe in quantum homo omnipotentiam ſimpliciter, quæ ſoli Deo eſt propria; ſed tantum loquitur de omnipotentia ſecundum quid, quæ illi data eſt in ordine ad Eccleſiam, & ad omnia, quæ neceſſaria ſunt ad eius gubernationem, & conſeruationem. Secũdò, reſpondet Alexander quòd etiam, ſi ille locus intelligatur de omnipotẽtia ſimpliciter, dicitur eſſe data Chriſto, quia fuit per illum manifeſtata mundo omnipotentia Dei, res enim dicitur fieri, & dari quando innoteſcit, & manifeſtatur, quia omnipotentia Dei ante Chriſtum erat incognita, quam Chriſtus ſuis operibus manifeſtauit. Et ad illud ex 3. Ioãnis, quòd data fuit Chriſto gratia ſine menſura. Reſpondet Alexander loco citato art. 4. ad primum quòd Chriſto data eſt gratia ſine menſura ad cognoſcendum, & operandum ſecundum poſſibilitatem naturæ cognoſcentis, & operantis, & ita data eſt gratia ſine menſura ad omnia illa cognoſcenda, quæ poſſunt cognoſci a creatura, & ad omnia operabilia creaturæ, & quia omnia ſunt cognoſcibilia creaturæ, non tamen omnia ſunt operabilia: propterea non ſequitur, quòd ſicut per gratiam habuit ſcientiã omnium, quòd per eandem haberet omnipotentiam, quia eſt maxima differentia inter ſcientiam, & potentiam: nam ſcientia non ponit cauſalitatem; vel principium rerum, ſed ſolum ponit ſimilitudinem ad res omnes: nam ſcientia nihil aliud eſt, quam aſſimilatio intellectus ad rem: quia intellectus noſter poteſt aſſimilari omnibus, ideo eſt capax ſcientiæ omnium. At verò omnipotentia ponit cauſalitatem,

Quomodo potentia generandi ſit in Patre, & non in Filio nec in Spiritu ſancto.

Matt. vlt. *Quomodo intelligatur quod Chriſto ſit data omnis poteſtas.*

Ioan. 3.

Quomodo intelligatur quòd Chriſto data fuerit gratia ſine menſura.

Quare Chriſtus potuerit habere omnium ſcientiam, & non potuerit habere omnipotentiam.

& prin

& principium rerum omnium, quod nullo modo A poteſt conuenire habenti principium; talis autem eſt omnis creatura, etiam natura humana Chriſti, quæ etiam habet principium, & ideo nullo modo eſt capax omnipotentiæ. Ad vltimam auctoritatem ex Marco & Matthæo, reſpondetur, quòd quando dicitur omnia poſſibilia eſſe credenti, ibi omnia dicit diſtributionem accommodam: vnde non dicitur, quòd ipſe qui credit faciat omnia: ſed quod ad inuocationem verè credentis ipſe Deus faciat omnia, ſicut ſunt miracula, & mirabilia, de quibus ibi loquitur: vbi non attribuitur omnia ipſis credentibus, ſed B ipſi Deo omnia facienti, & ſic abſoluitur ſecundum dubium, cum omnibus incluſis quæſtionibus.

Quomodo omnia poſſibilia ſint credenti.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum ad præterita ſit potentia.

HOc tertium dubium verſatur circa tertium articulum, in quo S. Bonau. affirmat Deum non poſſe facere, quòd præteritum nõ fuerit præteritum: ſed arguitur cõtra hoc primò: Quidquid poteſt humana voluntas, poteſt & diuina: ſed humana poteſt C velle præterita non fuiſſe: ergo & diuina. Tunc ſic, in Deo potentia & voluntas ſunt æquales, & quidquid poteſt velle, poteſt efficere: cùm igitur Deus poſſit velle præteritum non fuiſſe: ergo poteſt & illud efficere. Et confirmatur, quia quidquid non implicat contradictionem Deus poteſt facere: ſed præteritum non fuiſſe non implicat contradictionem: ergo poteſt Deus illud facere.

Secundò, Deus poteſt æternaliter non voluiſſe vnquam producere Adam: ergo poteſt eum nõ produxiſſe. Antecedens probatur; quia ſicut Deus ab D æterno potuit nõ voluiſſe producere Antichriſtum, quẽ ab æterno voluit producere: ita potuit ab æterno non voluiſſe producere Adam: ſed etiam ſi voluit ab æterno producere Antichriſtum, poteſt velle nõ producere, & de facto poteſt non producere: ergo eadem ratione etiam ſi ab æterno voluit producere Adam, quem iam produxit, poteſt non voluiſſe, & per conſequens non produxiſſe: quod ſi dicas, quod non e eadem ratio de Adam præterito, & Antichriſto futuro, quia productio Adæ eſt iam poſita in effectu, & extra ſuas cauſas: productio vero Anti- E chriſti nondum eſt poſita in effectu, nec extra ſuas cauſas, & ſic potuit impediri: contra, quia quamuis hoc verum ſit reſpectu ſecundarum cauſarum, non tamen eſt verum reſpectu cauſæ primæ, quia Deus eandem potentiam habet modo, quam habuit ab æterno: ergo ſicut ab æterno potuit non producere Adam, ita poteſt modo, & ſicut modo poteſt non producere Antichriſtũ, ita poteſt facere, quòd Adam non fuerit: quia non implicat magis contradictionem facere Adam non fuiſſe, quàm facere Antichriſtum non fore: quia vtrumque æqualiter videtur re- F manere ſub libertate primæ cauſæ: nam productio Adæ, temporalis non videtur rationabile, quod minuerit potentiam Dei.

Tertiò, ſi Deus poſſet facere præteritũ non fuiſſe præteritum ſequeretur, quòd poſſet dicere falſum, & mentiri, quod eſt hæreticum, probatur ſequela, Deus poteſt reuelare alicui reuelatione abſoluta aliquid futurum, qua reuelatione ſtante abſoluta, & quod ille credat illud eſſe futurum, quæro, vtrum Deus poſſit facere, quòd futurum illud iam reuelatũ non eueniat? ſi dicas, quod non poteſt; ſequitur, quòd G cum de futura Chriſti morte prius multæ reuelationes factæ fuerint, quòd non fuiſſet in libera poteſtate Chriſti, inſtante tempore ſuæ mortis vitare mortem, & non mori, aut mori: quod eſt contra illud Ioan. 10. Poteſtatem habeo ponendi animam meam, & iterum nemo tollet animam meam a me: ſed ego pono eam a me ipſo; illud ergo quod Deus reuelauit euenturum, poteſt non euenire. Ponatur ergo quòd tale futurum reuelatum nõ eueniat, tunc ſequitur, ſi ad præteritum non eſt potentia, quòd Deus dixit falſum, & mentitus eſt, & quòd deceperit nos in tali reuelatione: quæ omnia cum ſint valde abſurda, ſequitur, quod per Dei omnipotentiam poteſt fieri præteritum non fuiſſe præteritum.

Ioan. 10.

B In hac quæſtione, vt diximus in expoſitione tertij articuli fuit opinio Gilberti Porretani in commentario ſuo ſupra librum de Trinitate & Gulielmi Antiſiodorenſis, in ſua ſumma tractatu de potentia Dei, vbi quærit an Deus de corrupta poſſit facere virginem, qui dicunt, quòd Deus poteſt facere, præteritum non fuiſſe præteritum: quam etiam ſententiam tenent Doctores vniuerſitatis Anglicanæ, qui dicunt nullam eſſe contradictionem, ex eo quod Deus facit Adam nõ fuiſſe: & quãuis quidam Theologi numerẽt inter prædictos Doctores Gregorium C Ariminenſem, in 1. diſt. 42. q. 1 art. 2. nec etiam tamẽ ipſe determinauit ſentẽtiam, ſed indeciſam reliquit, vt conſtat ex verbis ipſius, vbi ait prope finem quæſtionis: Ecce poſui vtriuſque partis probationes, & defenſiones, quarum quæ præferenda ſit, doctorum iudicio relinquo. Fuerunt tamen aliqui Theologi, qui quamuis teneant Deum non poſſe facere præterita, quæ ſunt abſolutè præterita, non fuiſſe, & quæ non dependent ex aliquo de futuro: tamen præterita, quæ pendent ex futuro, bene poteſt Deus facere non fuiſſe. Alioquin ſequeretur, vt dictum D eſt, in tertio argumento quod Deus falſum reuelauerit, ſi reuelet alicui Antichriſtũ fore, & ſtante illa reuelatione Antichriſtus non ſit futurus: nihilominus contra hos Doctores eſt communis Theologorum ſententia, quòd Deus nullo modo poteſt facere, præteritum non fuiſſe præteritum, etiam ſi dependeat ex futuro. Vnde ad quæſtionem.

Opiniones de hac re.

Prima concluſio, Deus non poteſt efficere, vt id, quod eſt ſimpliciter, & abſolute præteritum nõ fuerit præteritum, & hoc non prouenit ex defectu diuinæ potentiæ, ſed ex defectu rei, quia implicat. Hæc E ſententia eſt S. Hieronymi in epiſtola ad Euſtochium, cuius verba referuntur, etiam in capitulo: Si Paulus 33. q. 5. eandem tractat S. Auguſt. lib. 16. contra Fauſtum Manichæum cap. 5. Idem docet Anſelmus in lib. de concordia, & lib. cur Deus homo cap. 17. & S. Bonauent. in art. 3. huius quæſtionis: quam probat multis, & efficacibus rationibus. Eandem ſententiam tenet S. Thomas in 1. par. q. 25. art. 4. & in 1. diſt. 42. q. 2. artic. 2. & de potentia. q. 1. art. 3. ad 9. & 2. contra gentes, cap. 25. ratione 11. & quodlibeto 4. q. 2. Idem ſentit Richard. eadem diſt. q. 5. & reliqui Theologi. F Et probatur primò, præteritum non fuiſſe nõ habet rationem poſſibilis: ergo non ſubiacet obiecto diuinæ potentiæ. Probatur antecedens, quia præteritum non fuiſſe inuoluit contradictionem, & repugnantiam, nempe fuiſſe, & non fuiſſe: quia bene ſequitur: Præteriit, ergo fuit, & ex ſuppoſitione, nunquam fuit: ergo fuit, & non fuit: ergo non habet rationem poſſibilis, quod eſt obiectum diuinæ potentiæ. Secundò Deus reuelauit Moyſi Adam fuiſſe: ergo ſi Deus poteſt efficere Adam, numquam fuiſſe, hoc ipſo ſequitur Deum fuiſſe mentitum. G Si negas conſequentiam, quia ſi Deus efficeret Adam numquam fuiſſe ſimul efficeret reuelationem illam non fuiſſe factam. Contra, hoc non eſt neceſſarium, quoniam Adam fuiſſe, & reuelatio illa

Prima concluſio. Nulla eſt potentia ad præteritum.

illa facta, quod Adam fuerit, ſunt duæ entitates, & duæ res diſtinctæ, quarum vna non eſt alteri intrinſeca: ergo Deus bene poteſt vnam illarum deſtruere altera non deſtructa. Ex quo plane ſequeretur, quòd Deus fuerit mentitus, quod eſt blaſphemum. Tertiò, ſi Deus poſſet efficere, v.g. quod mundus nunquam fuerit, ponatur in eſſe, quod Deus in hac hora efficiat, nunquam mundum fuiſſe qua data hypotheſi, hæc eſt bona conſequentia. Nunc factum eſt à Deo, quòd nunquam fuerit mundus: ergo nunquam fuit mundus: ſed antequam Deus hoc faceret mundus fuit: ergo mundus fuit, & non fuit, quod implicat contradictionem. Quartò, ſicut ſe habet album prout ſtat ſub albedine ad ipſum eſſe album, ita etiam præteritum, prout ſtat ſub præteritione ad eſſe præteritum: ſed album prout ſtat ſub albedine non poteſt eſſe non album: ergo præteritum prout ſtat ſub præteritione non poteſt eſſe non præteritum. Quinto, ad nõ operandum nulla requiritur potentia, quæritur ergo ſi Deus poteſt facere, quòd Adam non fuerit: ergo facit illud operando aliquid erga Adam; tunc ſi Deus operatur aliquid erga Adam præteritum: ergo Adam præteriit, & per ſe operando facit, quòd non præterierit: ergo non præteriit: ſed præteriſſe, & nõ præteriſſe ſunt duo cõtradictoria: ergo Deus non poteſt illud facere. Vltimo quando aliquid eſt determinatum ad eſſe in actu non poteſt non eſſe pro tempore quo eſt: quia omne, quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe: ergo multo fortius quando aliquid eſt determinatum ad fuiſſe, quia ſi fuit, neceſſe eſt fuiſſe: ergo Deus non poteſt facere, quòd non fuerit. Eandem ſententiam tenet Plato 11. de legibus, & Ariſt. 6. Ethi. c. 2. qui ex Agatone philoſopho, inquit, quòd hoc ſolo priuatur Deus, ingenita facere, quæ facta ſunt vide etiam rationes S. Bona. in textu art. 3. poſitas.

Secunda concluſio. Non eſt etiã potentia ad præteritum quod pendet ex aliquo futuro.

Secunda concluſio, Fieri etiam nõ poteſt, vt quod ſemel præteritum eſt, quamuis habeat connexionem cum aliquo de futuro, poſſit fieri non præteritum. v.g. Deus reuelauit Antichriſtum fore, & reuelatio iſta iam eſt tranſacta, & præterita: ideo fieri non poteſt, quòd Deus non reuelauerit: quamuis iſta propoſitio reuelata, Antichriſtus erit, ſit vt de futuro contingenti. Hęc concluſio eſt etiam cõmunis. Et probatur primo, quia quod propoſitio illa, Antichriſtus erit, ſit de futuro, non tollit, quin reuelatio ſit de præterito, & vere fuit tranſacta: ergo eſt impoſsibile, quòd non fuerit præterita, vt conſtat ex rationibus primæ concluſionis; quia etiam ſequitur cõtradictio ex iſta opinione, ſicut ex prima. Secundo, quia tanta neceſsitate præteritum eſt præteritum, quod Deus non poteſt facere, vt præterita non fuerint: ergo tanta neceſsitate reuelatum eſt reuelatum, vt Deus non poſsit efficere reuelatum nunquam fuiſſe reuelatum. Probatur conſequentia; quia talis reuelatio iam tranſiit in præteritum quamuis res reuelata ſit futura: quia enunciatio vocalis de futuro iam pronuntiata non minus tranſit in præteritum, quàm propoſitio vocalis de præſenti. Non enim eſt minus præterita hæc propoſitio reuelata, Antichriſtus erit, quàm illa quam dixit Adam, Hoc nunc os de oſſibus meis, & caro de carne mea. Tertio non magis pugnant illæ duæ propoſitiones Deus reuelat, Deus non reuelat: quam iſtæ duæ, Deus reuelauit Deus non reuelauit: ſed implicant contradictionem: quod reuelatio, qua Deus reuelat Antichriſtum fore, non ſit reuelatio, pro illa menſura temporis, in qua reuelat: ergo etiam implicat contradictionem, quod reuelatio qua reuelauit Antichriſtum fore, non fuerit reuelatio pro illa menſura, in qua reuelauit ipſum fore, & per conſequens non poteſt, non fuiſſe facta reuelatio. Vltimo quia re vera, non eſt maior ratio quare Deus poteſt facere, quod præteritum pendens ex futuro non fuerit præteritum; quàm illud præteritum abſolutum, quod non pendet ex futuro; quia illa dependentia ex futuro non tollit, quin ſit præteritum. Et de hac re hæc ſufficiant; quia multa diximus in expoſitione textus. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum. In ſenſu cõpoſito non poteſt Deus non velle Adam fuiſſe, bene tamẽ in ſenſu diuiſo.

Ad primum reſpondetur, quòd Deus abſolute loquendo in ſenſu diuiſo potuit bene velle, & voluiſſe Adam non fuiſſe: nam libere decreuit illum producere, ſed cum infertur: ergo poteſt eum non produxiſſe, negatur cõſequentia, quia argumentatur à ſenſu diuiſo ad compoſitum: nam poſtquam determinauit ab æterno Adam producere, non poteſt modo oppoſitum velle; quia eſſet mutabilis, quamuis abſolute loquendo, & in ſenſu diuiſo poſsit non velle, & potuit nõ voluiſſe non producere Adam; quia quãdo voluit, & quando produxit libere voluit, & libere produxit: ſed poſtquam eſt factum, non potuit non voluiſſe, nec potuit non produxiſſe, nec eſt ſimile de voluntate noſtra, quæ eſt mutabilis, & quod ſemel voluit poteſt non velle: illa etiam maior, vt iacet eſt falſa, quia voluntas noſtra multa poteſt velle mala, quæ non cadunt ſub diuina voluntate. Ad confirmationem reſpõdetur, quòd implicare cõtradictionem dupliciter contingit, vno modo, quòd formaliter, & euidenter inferamus duo contradictoria, ſicut v. g. manum eſſe æqualẽ homini, implicat contradictionem; quia ex eo inferimus duo contradictoria ſcilicet, quod manus ſit minor, & nõ ſit minor homine, nam quia eſt pars eſt minor, & ſi eſt æqualis non eſt minor. Alio modo aliqua dicuntur implicare contradictionem; non quia euidenter educantur duo contradictoria: ſed quia repugnat intellectui quòd illud fiat: nam intellectus illuſtratus lumine naturali, ſtatim audito illo refugit, & tenuit illud; quia non poteſt capere; vt chimeram eſſe, implicat hoc modo cõtradictionem. Dico ergo ad argumentum, quòd quãuis aliqui dicantur facere quòd præteritũ non fuerit non implicare contradictionem primo modo; ſatis eſt, quòd ſaltem implicat contradictionem ſecundo modo, vt non poſsit fieri. Nos tamen in argumentis primæ concluſionis manifeſte probamus implicare contradictionem primo modo præteritum non fuiſſe, & ſic nullo modo poteſt fieri.

Ad ſecundum argum.

Ad ſecundum reſpondetur, ſicut iam dictum eſt, in primo argumento quòd volitio diuina poteſt dupliciter conſiderari, vno modo ſecundum eſſe abſolutum quod habet; alio modo quatenus eſt determinata ad iſtum effectum, & licet primo modo verum habeat argumentum, non tamen ſecundo modo. neque eſt eadem ratio de præterito, & de futuro; quia facere quod Adã non præterierit, ſemper importat ſenſum compoſitũ, & habet manifeſtã contradictionem: ſed quãuis ab æterno voluit nõ producere Antichriſtũ, licet poſtquam hoc decreuit, & voluit; non poſsit facere oppoſitum, tamen abſolute loquẽdo in ſenſu diuiſo poteſt facere. Nã id, quod tranſit in præteritum, effectum eſt iam neceſſarium, quia præteriit, & ideo nõ fuiſſe eſt impoſsibile. Veruntamẽ id quod eſt futurum, & in materia contingenti, non ſic ſe habet: poteſt enim abſolute non eſſe, quamuis vt ſubeſt diuinæ ordinationi neceſſario erit, neq; hoc prouenit ex impotentia, aut ex diminutione diuinæ potentiæ, ſed quia præteritũ non fuiſſe eſt infactibile; quia Adam antequã eſſet factus, poterat nõ eſſe, ſed poſtquam eſt factus, acquiſiuit quandam neceſsitatem, ſeu quandam impoſsibilitatem ad non fuiſſe. Et hæc bene nota, vt diſſoluas omnia argumenta.

Præteritũ eo ipſo, quod eſt præteritũ, fit neceſſariũ, ita vt non poſſit non fuiſſe, non ſic autem futurum.

Ad tertium argum.

Si Deus faciat Antichriſtū non fore, quem reuelauit futurū oportet tollere etiā reuelationē quod nequit fieri, quia eſt præterita.

Ad tertium reſpondetur negando ſequelam,& ad A probationem reſpondetur, quòd poſita reuelatione de aliquo futuro in ſenſu compoſito fieri non poteſt quòd futurum illud non eueniat; quia iſtæ duæ propoſitiones ſunt incompoſsibiles, Deus reuelauit Antichriſtum fore, & Antichriſtus non erit: ſimiliter, iſtæ duæ, mors Chriſti eſt reuelata Prophetis, & mors Chriſti non erit, ſunt incompoſsibiles, neque ex hoc ſequitur, quòd mors Chriſti non fuerit libera: nam Chriſtus abſolute loquendo libere moriebatur, quamuis non poterat non mori, ſuppoſita ordinatione diuina. Et quando dicis, Ponatur, quod tale B futurum reuelatum non eueniat; reſpondetur non admitto ſuppoſitionem, quòd ſi admittatur oportet etiam tollere diuinam reuelationem, quia ſtante reuelatione, non poteſt non eſſe futurus Antichriſtus. Et ſic finitur tertium dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum prima radix poſſibilitatis, vel impoſſibilitatis rei ſumenda ſit ex parte Dei, vel ex parte creaturæ.

C QVamuis hoc quartum dubium ſit fere diffinitū ex his, quæ à nobis dicta ſunt in 4.art. S.Bonau. nec enim quæſtio parum, aut nihil differre videtur a q.4.art. Nihilominus tamē, quia aliqui Theologi mouent hanc quæſtionem ſub his terminis, ſ. vtrum prima radix poſsibilitatis, vel impoſsibilitatis rei ſumenda ſit ex parte Dei, vel ex parte creaturæ: idcirco nos illam breuiter diſcutiemus. Probatur ergo primo, quod radix poſsibilitatis, vel impoſsibilitatis rei ſumenda ſit prius ex parte creaturæ, quàm D ex parte Dei: quia vt inquit S.Bon. in eodem 4.ar. Ab eodem eſt in rebus poſsibilitas, à quo eſt neceſsitas, & contingentia ſimpliciter: ſed neceſsitas,& contingentia attenditur in rebus prius, ſecundum cauſas inferiores proximas,& particulares, quàm ſecundum cauſas ſuperiores: ergo etiam poſsibilitas attendenda eſt prius ex parte rei, quàm ex parte Dei.

Secundū arg. Secūdò probatur, quòd poſsibilitas ſit prius ſumenda ex parte Dei,& non ex parte creaturæ, quia ab eo eſt eſſe poſſibile, & producibile ipſius creaturæ à quo eſt eſſe productum, ab eodem enim eſt potentia, à quo eſt E actus: ſed eſſe productum creaturæ eſt à Deo: ergo & eſſe poſsibile: ergo poſsibilitas rei eſt ſumenda ex parte Dei,& non ex parte creaturæ.

Tertiū arg. Tertiò probatur particulariter de impoſsibili, quod impoſsibilitas ſit ſumenda ex parte creaturæ prius, quam ex parte Dei ſ. quia rei ipſæ repugnat fieri, ex ſua ratione formali. Nam ab eo quòd habet purum eſſe, nō poteſt procedere purum nihil: ſed Deus eſt purum eſſe,& impoſsibile eſt purum nihil: ergo à Deo nō poteſt eſſe impoſsibilitas. Et ſic cōſtat, quod licet poſsibilitas ſumatur ex parte Dei, tamen impoſ- F ſibilitas ſit ſumenda ex parte creaturæ.

Tres modi dicendi ſunt circa hanc quæſtionem. Circa hanc quæſtionē ſunt tres modi dicēdi. Primus Henrici de Gadauo quodli.6. q.3. & quodlibet 8.q.3. qui propter duo vltima argumenta propoſita tenent poſsibilitatem in rebus ſumendā eſſe ex parte Dei, impoſsibilitatē vero ex parte creaturæ. Inquit.n. ideo aliquā rem eſſe factibilē, quia Deus poteſt illā facere, & ideo eſſe impoſsibilem; quia repugnat ei fieri ex ſua ratione formali. Sed iſte modus dicendi mihi non placet, quia oppoſitorū eadē eſt diſciplina: G vnde poſsibilitas,& impoſsibilitas ab eodē ſumenda eſt,& nō à diuerſis, & ideo ſi impoſsibilitas ſumēda eſt ex parte rei, etiā poſsibilitas,& econtra. Secundus modus dicendi eſt Scoti in primo diſt. 43. qu. vnica A littera D, qui dicit duo: primum quod poſsibilitas logica, quæ nihil aliud eſt, quam nō repugnantia eſſendi, ſumenda eſt ab ipſis rebus, poſsibilitas vero obiectiua originaliter ſumitur à Deo, formaliter autem ab ipſis rebus. Secundum quòd impoſsibilitas rei poteſt originaliter ſumi à Deo formaliter verò ab ipſis rebus. Sic explicat Scotum Reuer. Pater Frāciſcus de Herrera, in ſuis diſputationibus ſuper primum ſententiarum Scoti diſputatione 22.q.2. quam ſententiam ſtatim explicabimus. Tertius modus dicendi eſt quorundam Thomiſtarum, qui ſuper pri- B mam partem S.Th.q.25.ar.3. dicunt quod res intrinſece,& formaliter dicuntur à ſe ipſis poſsibiles, aut impoſsibiles: extrinſece vero dicuntur tales per reſpectum ad agens. Et quia iſte modus dicendi magis mihi placet,& puto parum, aut nihil eſſe diuerſitatis inter hos Theologos, idcirco pro maiori intelligentia huius rei ſunt aliqua notanda.

Nota primò. Explicatur opinio Scoti.

Primo nota, pro opinione Scoti, quòd triplex eſt potentia ſ. logica, obiectiua, & realis: potentia logica eſt non repugnantia inter ſubiectum,& prædicatum, quia non repugnat ex parte ipſarum rerum, quod ſi- C mul coniungantur res ſignificatæ, per ſubiectum,& prædicatum. Potentia obiectiua eſt illa, quæ vltra iſtā non repugnantiam dicit ordinem, & reſpectum ad potentiam actiuam agentis ſecundum quam potentiam res producitur in eſſe reali diſtinguuntur autem iſtæ potentiæ hoc pacto, quia vt docet Scotus in primo diſt.7. ſi ante mundi creationem non ſolum non fuiſſet mundus, ſed per impoſſibile non fuiſſet Deus, ſi fuiſſet aliquis intellectus ante mundi creationem componens iſtam propoſitionem, mundus eſt poſsibilis, faceret propoſitionem veram, loquendo de D poſſibilitate logica: quia facit hunc ſenſum, inter ſubiectum,& prædicatum huius propoſitionis, non eſt repugnantia formalis, quod quidem verum eſt. Quod ſi per impoſsibile poſtea Deus inciperet eſſe, tunc mundus eſſet in potentia obiectiua, quia illa non repugnantia, quæ antea erat inter ſubiectum, & prædicatum dicitur potentia obiectiua, quatenus dicit ordinem ad Deum, vt potentiam reducere illam ad actum. Et ſic potentia obiectiua includit potentiam logicam: potentia autem logica non includit potentiam obiectiuam. Hæc autem potentia logica E non dicit aliquid in ipſis rebus; quia illa non repugnantia tantùm ſumitur penes ordinem, quem intellectus poteſt concipere de ipſis rebus ex eo, quòd non repugnat illa duo extrema coniungi, licèt nunquam à parte rei talis potentia ſit reducenda ad actū. Potentia tamen obiectiua, cùm dicat ordinem ad agens, prius eſt, quòd ſit agens potens reducere illam potentiam logicam ad actum, quàm quòd res ſit in potentia obiectiua. Vnde ſecundùm noſtrum modum intelligendi, prius intellectus diuinus cognoſcit hominem ſecundùm eſſe poſſibile logicū, quod F habet, ex quo prouenit quòd in homine ſecundùm eſſe cognitum reſultet potētia obiectiua, & poſſibile quòd eſt obiectū omnipotentiæ: quare prius eſt, quòd ſit homo in eſſe cognito, & ſit Deus in eſſe reali, potens producere hominem in eſſe reali, quàm quòd ſit potentia obiectiua in homine ad eſſe reale: quia talis potentia conſurgit ex eo quòd eſt homo ſecundùm eſſe cognitum, & Deus poteſt producere illum in eſſe reali. Et quia Deus omnia quæ habent iſtud eſſe cognitum, poteſt producere in eſſe reali, dicitur omnipotēs. Hæc omnia ſunt intelligenda pro G opinione Scoti: dicit ergo Scotus primò, quòd poſsibilitas logica originaliter ſumenda eſt ab ipſis rebus, quod quidē verū eſt: quia ſi per impoſsibile nō eſſet Deus, adhuc poſsibilitas logica eſſet, quæ eſt illa non

repugnan

repugnantia eſſendi. Dicit ſecundò, quòd poſſibilitas obiectiua originaliter ſumitur à Deo, formaliter autem ab ipſis rebus: quia vt dictum eſt, iſta poſſibilitas obiectiua non eſt, ſi non agens potens reducere illam ad actum. Tertiò dicit, quòd impoſſibilitas rei, formaliter ſumitur ab ipſis rebus, quia res ipſæ repugnant inter ſe: originaliter autẽ ſumitur ab ipſo Deo, quia ſicut Deus ſuo intellectu producit poſſibilia in eſſe poſſibili, ita producit duo entia vtrunque in eſſe poſſibili, & illa producta ſe ipſis formaliter ſunt impoſſibilia, quia non poſſunt ſimul eſſe. Hanc autem impoſſibilitatem habent ex ſe, & originaliter à Deo, qui producit illa. Hæc quo ad opinionem Scoti. quæ quamuis vera ſint, tamen obſcura ſatis, & non puto differre in re à tertio modo dicendi.

Nota ſecundò. Explicatio opinionis Thomiſtarũ, quod duplex eſt poſſibilitas intrinſeca, & extrinſeca.

Secundò nota, quòd res omnes ex ſua ratione formali habent repugnantiam, vel non repugnantiam ad eſſe, & ideò ab intrinſeco poſſibilitas, vel impoſſibilitas earum eſt iudicanda ex natura ipſarum rerum: nã illæ res, quæ ex ratione ſua formali nullam dicunt repugnantiam ſunt poſſibiles, illæ verò quæ ex ratione ſua formali dicunt repugnantiam, non ſunt poſſibiles. Et ideò poſſibilitas, aut impoſſibilitas rerum non eſt ſumenda intrinſece à cauſis agentibus ſuperioribus, vel inferioribus: ſed ab ipſis rebus: quia ſi res ab intrinſeco conſiderentur abſoluté à cauſis agentibus, quamuis enim nulla eſſet cauſa ſuperior vel inferior in mundo, nihilominus hominem eſſe equum, eſſet impoſſibile, & hominem eſſe rationalem eſſet poſſibile, immo neceſſarium. Et ita circumſcripto omni reſpectu ad agẽs, poſſibilitas, & impoſſibilitas intrinſece, & formaliter eſt ſumenda ex parte ipſarum rerum: ſed tamen ex hac prima radice, per quam aliquid eſt poſſibile vel impoſſibile reſultat relatio, & reſpectus quidam ad agens, affirmatiuus quidem in rebus poſſibilibus ſcilicet, quòd poſſint eſſe, negatiuus in rebus impoſſibilibus, quod non poſſunt eſſe. Et ideò res dicuntur poſſibiles, & impoſſibiles extrinſecè per reſpectum ad agens, ita videlicet, vt dicantur poſſibiles; quia fieri poſſunt, & impoſſibiles quia per nullam potentiam poſſunt produci. Atque ita res extrinſece iudicandæ ſunt poſſibiles, vel impoſſibiles per ordinationem, & reſpectum ad ſuã cauſam. Ex hac diſtinctione poſſunt cõcordari iſtæ opiniones.

Concordia harum opinionum.

Quando enim Scotus dicit, poſſibilitatem, & impoſſibilitatem obiectiuam ſumendam eſſe ex parte rerum, loquitur intrinſecè, & formaliter, quæ ſumitur ex ratione formali rerum. Quando autem dicit, quòd originaliter ſumitur à Deo, loquitur de poſſibilitate, & impoſſibilitate extrinſeca, quatenus dicunt reſpectum, & ordinationem ad agens. Exiſtimo etiam quòd quando S.Bon. in ar.4. dicit poſſibile ſimpliciter vocari ſecundùm ordinem, ad cauſas ſuperiores vel inferiores, loquatur de ordine, & reſpectu extrinſeco, quem res habent in ordinatione, ad ſuas cauſas; quia ſi res conſiderentur ſecundùm ſe ipſas, ex ratione intrinſeca illarum, iudicandæ ſunt intrinſecè poſſibiles, vel impoſſibiles. Et propterea S.Tho. in prima parte quæſt.25. art.3. dicit, quòd poſſibile abſolute, & ſimpliciter conſideratum, eſt obiectum omnipotentiæ diuinæ: quaſi dicat, omne illud, quod ſecundùm ſuam rationem intrinſecam, nullam inuoluit repugnantiam, nec contradictionem, eſt obiectum diuinæ omnipotentiæ. Et ſic omnia concordant. Vnde ad quæſtionem reſpondetur vnica concluſione.

Concluſio. Poſſibilitas intrinſecè ſumitur à rebus, extrinſecè verò à Deo.

Concluſio. Poſſibilitas vel impoſſibilitas intrinſeca, & formalis rerum ſumenda eſt ex ratione formali ipſarum: extrinſeca verò ſumenda eſt ex ordinatione ad Deum. Atque ita prima radix intrinſeca poſſibilitatis vel impoſſibilitatis rerum ſumẽda eſt ex parte ipſius creaturæ. Hæc concluſio, ex [illegible] ita in ſecundo notabili ex ſe eſt manifeſta, & à nullo poteſt negari: ſed adhuc probatur primo; quia prior eſt ratio intrinſeca, & formalis cuiuſlibet rei, quæ conuenit illi ex ſua natura, quàm reſpectus, & ordo, quem res habet ad agens: ergo poſſibilitas, vel impoſſibilitas rei, prius eſt iudicanda ex ratione formali ipſius, quàm ex reſpectu ad extrinſecum agens. Secundò, quia vt diximus ex Scoto, ſuppoſito per impoſſibile, quòd Deus non eſſet, neque mundus, neque aliquid in rerum natura, adhuc iſta propoſitio eſt vera, mundus eſt poſſibilis; quia de intrinſeca ſua ratione dicit non repugnantiam prædicati, cum ſubiecto: ergo prima radix poſſibilitatis rei eſt ſumenda ex ipſa re. Tertiò, ſecluſo omni agente ſuperiori, & inferiori, hæc propoſitio, Chimera poteſt eſſe, eſt falſa, & impoſſibilis; quia ex natura ſua repugnat eſſe: ergo. Quartò, obiectum omnipotentiæ eſt poſſibile ſimpliciter, & ſecundum ſe, ſed hoc nihil aliud eſt quàm poſſibile, non includens ex natura ſua intrinſecam repugnantiam vel contradictionem: ergo ab illa intrinſeca natura rei ſumenda radix poſſibilitatis, vel impoſſibilitatis. Quintò, quia etiam ſecundùm Scotum poſſibilitas logica, ſecundùm noſtrum modum intelligendi, prior eſt quam poſsibilitas obiectiua, & realis: ſed poſsibilitas logica nihil aliud eſt, quam non repugnantia terminorum: ergo ab illa eſt ſumẽda ratio poſsibilitatis vel impoſsibilitatis. Vltimò, quia ſicut ſupra dictum eſt ex S. Thoma, quòd aliquid non poſsit fieri, & ſit impoſsibile, non prouenit ex defectu diuinæ potentiæ, quæ eſt infinita, ſed ex defectu ipſius rei; quia repugnat fieri, & non eſt factibilis: ergo poſsibilitas, vel impoſsibilitas rei ſumenda eſt primò, & intrinſece ex ipſa natura rei; ſecundariò autem & extrinſecè, ex parte agentis. Vnde ad argumenta ſuprapoſita facile ex hac diſtinctione patet ſolutio.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur, quòd illud argumentum Sancti Bonauenturæ potius eſt in fauorem noſtræ ſententiæ, quàm contra illam; quia vt dictum eſt ſupra, cùm ageremus de contingentia rerum neceſsitas, & contingentia rei intrinſecè, & formaliter ſumenda eſt ex natura rei, & non ex ordine, & habitudine ad Deum. Hæc enim propoſitio, Deus eſt, ex natura ſua eſt intrinſece neceſſaria. Hæc verò, cras pluet, eſt contingens natura ſua: ita ergo poſsibilitas rerum intrinſecè eſt ſumẽda ex parte ipſarum, extrinſece verò ex parte agentis.

Ad ſecundum argum.

Ad ſecundum, quod eſt Henrici, negatur antecedens: nam eſſe productum, quælibet res habet à Deo, eſſe tamen producibile, vel poſsibile, intrinſecè & formaliter habet ex natura rei; quia ex ſe res illa eſt capax ad eſſe, & produci.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur concedendo, quòd nihil eſſe, & purum nihil non eſt à Deo, ſed ex natura ſua; quia eſt impoſsibile illud habere eſſe. Deus enim non eſt cauſa eius, quod nihil eſt, vel implicat eſſe aliquid, vt chimera, quæ ex ſua intrinſeca ratione non eſt factibilis, & ideò eſt purum nihil. Et ſic abſoluitur quartum & vltimum dubium propoſitum ſuper quartum articulum.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus potuerit facere mundum meliorem quantum ad ſubſtantiam partium integrantium.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non potuerit facere mundum meliorem, quam fecit quo ad ſubſtantiam partium integrantium: primò, quia Auguſtinus in lib. 3. de libero arbitrio cap. 5. ait. Quidquid vera ratione melius tibi occurrerit, ſcias feciſſe Deum bonorum omnium conditorem: non [a] eſſe autem, quod vera ratione cogitas, non poteſt: neque enim tu potes aliquid melius in creatura cogitare quod creaturæ artificem fugerit: ergo non poteſt aliqua creatura [b] nobilis cogitari, quę non ſit de conſtitutione mundi.

Secundò, Auguſt. 12. confeſſionum c. 7. Duo feciſti Domine, vnum prope te, aliud prope nihil. ſ. Angelicam naturam, & materiam primam: ſed non poteſt maior ambitus cogitari, quàm à propinquitate Dei ad nihil: ergo non [c] potuit fieri mundus, qui natus ſit amplecti plures naturas rerum: ergo non potuit mundus fieri melior quantum ad capacitatem: ſed conſtat capacitatem illam non eſſe vacuam quantum ad aliquem gradum: alioquin, nec mundus perfectus eſſet, nec vniuerſum perfectum dici poſſet: ergo nec iſtæ plus capere, nec alius capacior potuit fieri.

Tertiò, materia prima eſt creata in omnimoda poſſibilitate, [d] & in perfecta obedientia reſpectu creatoris: ergo ſi capacitas ipſius materiæ attenditur ſecundùm ſuam poſſibilitatem, etiam obedientiam, quam habuit ad Deum, & in ſumma poſſibilitate, & in ſumma obedientia eſt creata: ergo mundus quantum ad capacitatem non potuit fieri melior: ſi ergo dedit Deus vnicuique quantum capax erat: ergo nullo modo potuit fieri melior. Quartò, quantumcunque creatura fiat bona, neceſſe eſt eſſe finitam: ergo neceſſe eſt aliquando ponere ſtatum: ita quòd creatura nullo modo poſſit fieri melior, in nullo derogando diuinæ potentiæ: ſed qua ratione ſtatur in aliqua ſpecie creaturæ, ſtatur in ſuprema ſpecie creaturæ ſpiritualis: nulla ergo creatura, vel ſpecies poteſt illa fieri nobilior. Et ſi optimum in vno genere eſt melius optimo in alio, & ſimpliciter hoc illo melius: ergo ſi optimum in vniuerſo, eſt optimum omnis creaturæ quæ poſſit eſſe creatura, & ſimpliciter mundus iſte eſt ita bonus, quòd eo non fieri poteſt melior.

Sed contra eſt, videtur, quòd Deus potuerit facere mundum meliorem, quo ad

a Nō poteſt non eſſe. & non reperiri in vniuerſo quidquid tu cogitas vera ratione debere in mūdo reperiri, & eſſe.
b Alia lectio dicit: ergo non poteſt à nobis aliqua creatura cogitari, quæ non ſit de conſtitutione mūdi. ſed etiam poteſt ſtare. vt dicitur in textu aliqua creatura nobilis.
c Id eſt, ergo non poteſt fieri alius mundus, qui natus ſit, & qui poſſit plures naturas amplecti, quàm iſte, qui eſt factus.
d Id eſt, in omnimoda potētia paſſiua, & in perfecta potentia obedientiali reſpectu creatoris, vt faciat ex materia prima quidquid velit, Deus.

A ſubſtantiam partium integrantium, quod oſtenditur ſic. Primò, partes [e] integrantes mundum ſunt finitæ bonitatis, & intenſiuè, & extenſiuè: ſed omni finito poteſt aliquid maius, & melius cogitari: ſed Deus plus poteſt facere, quam homo poteſt intelligere: ergo &c. Si tu dicas, quòd mundus non potuit amplius capere, hoc non ſoluit; quia Deus facit capacitatem: ergo maiorem potuit capacitatem dare, cum eius potentia ſit infinita. Secundò, ſuprema creatura in vniuerſo eſt finita: ergo diſtat à Deo in infinitum: ſed in diſtantia infinita eſt ponere gradus infinitos: ergo vltra bonitatem creaturarum eſt intelligere creaturas, gradus bonitatis habentes, & ex his potuit integrari mundus: ergo &c. Tertiò, [f] conſtat, quòd Deus potuit facere mundum, ex partibus maioribus mole, vt cælum amplius, & terram latiorem: ergo ſi potuit facere maius mole, eadem ratione, & maius virtute, & ſi hoc: ergo ſimpliciter melius.

B

C

Quartò, materia ſecundùm ſe totam capax eſt formæ nobiliſſimæ, [g] vt patet: ſi ergo Deus dare potuit, quod natura materiæ potuit capere: ergo potuit dare toti materiæ, & omnibus partibus perfectionem formæ nobiliſſimæ, vt puta rationalis naturæ: ergo potuit facere mundum, qui conſtaret ex ſolis ſubſtantiis rationalibus, & ſi hoc, tunc mundus haberet omnes partes, ſecundùm ſubſtantias meliores: ergo &c.

D

Reſpondeo dicendum, quòd exceſſus bonitatis ſubſtantialis in rebus poteſt attendi [h] dupliciter, aut quantum ad eſſentiarum nobilitatem, & gradus, & ſic dicitur, quòd ſpecies hominis melior eſt & nobilior ſpecie aſini: aut quantum ad eſſe, prout concernit additionem ſiue augmentum, ſic dicitur, quòd marca [i] auri melior eſt vncia, non quia nobiliorem habet formam, vel eſſentiam, ſed quia plus habet de auri ſubſtantia, ac per hoc de bonitate, & valore. Quando [k] ergo quæritur: Vtrum Deus potuerit mundum facere meliorem quantum ad ſubſtantiam partium, ſi tu intelligas de exceſſu quantum ad primum modum, quòd mundus conſtaret ex nobilioribus eſſentiis dico quòd idem mundus, qui eſt nunc non potuit fieri melior; quia non eſſet iſte, ſed alius, ſicut ſi iſte, qui factus eſt homo, fuiſſet factus angelus, non eſſet ille qui eſt, quia tamen poſſe eius non eſt arctatum, nec limitatum, non video quare non potuiſſet alium mundum meliorem facere hoc genere melioritatis. Si autē intelligas quantū ad ſecundum modū? Sic dico, quòd non ſolum alium verū etiā hūc potuit facere meliorē, ſicut & maiorē, & ſi feciſſet, nō eſſet alius; ſicut poſſet facere, quod iſte puer eſſet, ita magnus vt

E

F

G

gigas

e Iſtæ duæ primæ rationes probant quòd mundus potuerit creari cum aliis partibus nobilioribus in bonitate eſſentiali, & ſic eſſet melior iſto mūdo creato.
f Hæc tertia ratio probat quòd Deus potuerit facere parum bonum mundum maiorem quantitate, vt cæli maiores, ex quo infertur quod etiā eſſet optimum tūc maior virtute.
g Hæc quarta ratio eſt ſophiſtica, & ideo reſpondet ibi S. Bona. in fine corporis articuli, quod non dependebat, vt materia prima haberet formam nobiliſſimam.
h Explicat primo ſenſum quæſtionis per diſtinctionem vniuerſalem.
i Marca eſt pondus octo vnciarum.
k Reſpondet modo quæſtioni dubitando, de melioratione.

gigas, & plus haberet de ſubſtantia & virtute, & tamen non eſſet alius, quàm eſt. Concedo [m] ergo rationes probantes, quòd Deus ſimpliciter potuit alium mundum quantum ad ſubſtantiam partium feciſſe meliorem, & etiam hunc quantum ad magnitudinem partium, & virtutem: non tamen quantum ad eſſentiarum nobilitatem maiorem. Et hoc vult Auguſtinus dicere in præmiſſa auctoritate libro tertio de libero arbitrio, capite quinto. Quòd nulla eſſentia nobilior poteſt cogitari eſſe in hoc mundo rationabiliter, quæ non ſit ibi. Nam ſi cogitas meliores eſſe partes, hoc eſt, aut ſecundùm totum, aut ſecundùm partem, ſi ſecundùm totum, iam non iſtum mundum cogitas, ſed alium: ſi ſecundùm partem, tunc ergo tollis ordinationem, & perfectionem de hoc mundo. Vt ſi cogites, quòd Deus feciſſet Lunam, ita lucidam, vt eſt Sol, vel terram ſicut cælum, non rationabiliter [o] cogitas, quia perimis vniuerſum. Non enim eſſent omnia ſi eſſent æqualia. Et hoc eſt quod dicit Auguſtinus de libero arbitrio. Non eſt vera ratio, ſed inuidiæ infirmitas, cùm aliquid melius faciendum fuiſſe cogitaueris iam nihil aliud inferius fieri velle, tanquam ſi perfecto cælo nolles terram factam eſſe, vtique omnino inique cogitares; & ſic patet vltimam obiectionem quo ad ſecundam partem eſſe ſophiſticam, pro eo, quod non competebat, vt materia ſecundùm ſe tota perfecta eſſet forma nobiliſſima.

m Summa determinationis quæſtionis, & epilogus eorum quæ dixit.

n Quia non eſſet túc iſte, ſed alius, ſi excederet iſtum in eſſentiali nobilitate partium.

o Ideſt ſi in vniuerſo omnia eſſent æqualia, deſtruis vniuerſum, quia vt dicit Aug. ſi omnia eſſent omnia, ſeu vnú omnia, non eſſent omnia, quia ſ perfectio, & decor vniuerſi ſtat in diuerſitate ſpecierum.

p Quia tunc omnia eſſent æqualia, & eiuſde perfectionis, & ſic periret ordo, qui modo eſt in mundo.

Ad primum ergo quod obiicitur in contrarium per auctoritatem Aug. de lib. arbit. iam patet reſponſio, quia intelligitur de hoc mundo, & de melioritate ſecundùm eſſentiam, vt patet ex textu.

Ad ſecundum quod obiicitur, quòd ſumma diſtantia eſt in vniuerſo, dicendum, quòd, prope Deum, poteſt dupliciter intelligi, ſcilicet quantum ad immediatam receptionem, & conuerſionem in Deum, aut quantum ad ſummam imitationem, & aſſimilationem. Primo modo eſt natura Angelica prope Deum ſimpliciter loquendo. Sed ſecundo modo non niſi in comparatione, quia magis eſt diſſimilis, quàm ſimilis, & plus deficit, quàm exprimit: immo infinitis gradibus diſtat. Et ideò maior propinquitas eſt nobis cogitabilis, & Deo poſſibilis, quamuis nunc non ſit.

Ad tertium quod obiicitur, quod materia prima eſt creata in omnimoda poſſibilitate: dicendum, quòd poſſibilitatem obedientiæ Deus in nulla creatura complet [q] totaliter: quia hoc eſt ſecundùm omnimodum imperium Creatoris: ſed complet capacitatem, & poſſibilitatem, vt diſponitur per alias diſpoſitiones. Et ſic Deus complet

q Quia non facit ex creatura totum, quod poteſt, bene tamen cóplet eam partialiter, quia nó dat materiæ primæ omnem formã quam poteſt, nec animæ beati dat omnem gratiam, & gloriã, quam poteſt, ſed dat tantam gloriã quã tã meretur, & materiæ dat formam ſecundũ diſpoſitionem quam habet.

A materiam, quia eius capacitatem debitis diſpoſitionibus limitauit, & illas formas completiuas, & perfectiuas adiunxit, ita quòd nihil dimiſit incomplementum. Quis tamen audeat dicere, quin Deus nobilius diſponere, & nobilioribus formis perficere poſſet ſecundùm ſuæ ſapientiæ, & potentiæ infinitatem? Quando ergo dicitur dedit vnicuique quantum erat capax, hoc intelligi-
B tur de capacitate, non, prout dicit, longinquam poſſibilitatem, & obedientiam reſpectu Creatoris, ſed prout, cùm hoc dicit diſpoſitionem, & exigentiam. Et hanc, conſtans eſt, Deum potuiſſe maiorem facere.

Ad quartum quod obiicitur, quod in creaturis neceſſe eſt ſtare, dicendum, quod ſicut numerus ſemper habet ſtatum in actu, tamen nunquam eſt dare ſtatum aliquem vltra quem diuina potentia non poſſit ſe ex-
C tendere; ſic intelligendum eſt in magnitudine molis, & bonitatis. Et quantumcunque ſit in creatura ſtatus, & ſemper: quia finita bene agit Deus huc uſque, ita quod non agit amplius; ſed quin poſſit amplius, nunquam eſt dare, vt credo, & ideò ſi alium mundum meliorem hoc feciſſet, adhuc erit vltra quærere; quare non fecit meliorem, cùm poſſit; & ſic procedendo vlterius, & ita talis quæſtio eſt irrationalis, & ſolutio non
D poteſt dari niſi hæc, quia voluit, & rationem ipſe nouit. Attamen ſi non fecit, nemo poteſt arguere, quia hoc totum, quod fecit, fuit gratia, nec erat aliqua exigentia ratione cuius poſſit poni in eo fuiſſe inuidia [r].

r Vide infra quomodo in Deo nõ potuerit eſſe inuidia in ſolutione ad primum.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

E *PRima concluſio: Deus ſimpliciter potuit facere alium mundum meliorem iſto quantum ad ſubſtantiam partium, non tamen quantum ad vnius ſpeciei maiorem eſſentialem nobilitatem. Hæc concluſio quo ad vtramque partem eſt manifeſta, quia cùm potentia Dei ſit infinita poteſt facere alias, & alias ſubſtantias meliores, & perfectiores quam ſint iſta, quæ ſunt in hoc mundo. Secundò probatur duabus primis rationibus argumenti, ſed contra, quarum prima eſt, quia partes integrantes huiuſmodi ſunt finitæ bonitatis intenſiuè, &*
F *extenſiuè: ergo poterit Deus creare alium mundum, cum partibus maioris perfectionis, & bonitatis. Secundò, quia ſuprema creatura huius mundi eſt finita, & diſtat à Deo in infinitum: ergo poſſunt infinitæ aliæ creaturæ ſuperaddi, maiorem & maiorem bonitatem, & perfectionem habentes. Secunda autem pars conſtat, quia cùm ſpecies ſint ſicut numeri, non poteſt ſuperaddi maior eſſentialis perfectio alicui ſpeciei; ſicut ternario ſi addas vnitatem aut demas, non eſt ternarius: ſic &c.*

Secunda concluſio.

G *Secunda concluſio: Deus ſimpliciter non poteſt facere iſtum mundum, qui eſt, ipſo remanente, meliorem quantum ad ſubſtantiam ſuarum partium integralium. Probatur hæc concluſio, quia ſi Deus mutaret ſubſtantias ſpecificas, quæ ſunt in hoc mundo in alias perfectiores, iam non*

eſſet iſte idem mundus, ſed alius: vt ſi Deus faceret de hominе Angelum, non remaneret homo: ſicut in Sacramento Altaris, in quo ſubſtantia panis & vini conuertitur in ſubſtantiam corporis, & ſanguinis Chriſti, & tamen non remanet panis, niſi accidentia eius. Ita in propoſito.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio, Deus ſimpliciter poteſt facere iſtum mũdum maiorem, quantum ad additionem, & augmentum partium, ſicut poteſt facere puerum gigantem, ita potuiſſet facere Solem, & Lunam maiorem: ſed ſi hoc faceret tolleretur ordo, quem iſte mundus habet, partium inter ſe, & in ordine ad totum.

Quarta concluſio.

Quarta concluſio: in ſolutione ad quartum, Dei potentia poteſt producere aliam, & aliam creaturam in infinitum (quacunque creatura data) probatur, quia creaturæ habent ſe ſicut numerus, & ſicut quocunque numero dato poteſt dari maior, & maior: ita quacunque creatura data, poteſt Deus creare aliam, & aliam meliorem, quia non eſt ſtatus in creaturis ita, quòd potentia Dei non poſſit ſe vltra extendere.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò. Quare agit hic S. Bon. de perfectione diuinæ potentiæ.

NOta primù circa titulum articuli, quòd cùm hactenus S. Bonauentura egerit de natura potentiæ diuinæ, nunc agit de perfectione ipſius, ſecundùm quam dicitur optimè facere quæcunque facit, & quia perfectio potentiæ diuinæ cognoſcitur ex perfectione operum, quæ ab illa fiunt: idcirco S. Bonauent. in reliquis articulis huius quæſtionis agit de bonitate & perfectione operum potentiæ diuinę. At ita in hoc quinto articulo quærit, Vtrum Deus creauerit mundum iſtum, ita perfectum, quòd non potuerit illo facere perfectiorem quo ad ſubſtantiam partium integrantium: circa quem titulum ſunt D explicandi duo termini; primus eſt, mundus; ſecundus eſt, partes integrantes. Circa primum eſt notandum, quòd quamuis mundus ſignificet multa; tamen, vt inquit Durandus in primo diſtinctione quadrageſima quarta, quæſtione tertia, ſumitur tripliciter; vno modo prout includit omne ens increatum, & creatum; quod eſt actu, & potentia, & ſic non loquitur in præſenti, quãdo quęrimus, Vtrum Deus potuerit facere mundum meliorem, quam fecerit; quia certum eſt quòd tali mundo primo modo ſumpto nihil poteſt eſſe melius, quia includit omne bonum, quod E eſt, & poteſt eſſe. Alio modo ſumitur mundus, prout includit omne ens increatum & creatum in actu exiſtens, & nec iſto modo ſumitur in præſenti articulo, quia mundo ſic accepto nihil poteſt eſſe melius, quia in eo includitur Deus, qui ſolus eſt melior infinitis mundis. Nam ita bonus eſt Deus ſolus, ac Deus & mundus. Bonitas enim creaturarum nihil addit ſupra bonitatem Dei, quamuis, vt inquit Durandus, Deus & mundus ſint duo bona extenſiuè, ſed intenſiuè nõ eſt maius bonum Deus & mundus, quàm Deus ſolus. De qua re egimus ſupra in principio huius libri. Tertio F modo ſumitur mundus, prout ſolùm includit cõgregationem omnium creaturarum, ſiue illę ſint ſubſtantię, ſiue accidentia, ſiue ſint in actu, ſiue in potẽtia, & hoc modo ſumitur in præſenti articulo. Vnde ſenſus quæſtionis eſt duplex: prior, Vtrum Deus poſſit facere alterum mundum omnino diuerſum ſpecie ab iſto mundo qui ſit iſto melior? Alter ſenſus eſt, Vtrũ Deus poſſit facere mundum, qui nunc eſt, meliorem, quàm modò ſit? Et in vtroq; iſto ſenſu reſpõdet S. Bona. quæſtioni: per primam enim concluſionem reſpondet primę quæſtioni, & per alias duas, ſe- G cundæ. Hæc de primo termino tituli.

Nota ſecũdò. Quid ſit mundus, & quid ſit pars integralis.

Secundò nota, quód, vt aduertit idem Durandus ibidem, mundus ſeu vniuerſum eſt quoddam totum A per aggregationem omnium partium habentium inter ſe ordinem & ad finem. Eſt enim mundus quoddam totum integrale, continens plures partes integrantes, & habentes ordinẽ inter ſe & ad finẽ quemadmodum exercitus, vt dicit Philoſoph. in 12. metaph. qui habet ordinem partium ad inuicem ſecundùm diuerſa officia, & etiam eſt ordo partium ad bonum ducis: quod eſt victoria, & hic ordo eſt præcipuus, propter quem eſt primus ordo: ita mundus iſte conſiſtit in duplici ordine, ſcilicet in ordine partium vniuerſi ad inuicem, & ordine totius vniuerſi ad fi- B nem, qui eſt ipſe Deus. Atque ita dicit Durandus, quòd bonitas mundi conſiſtit in tribus, ſcilicet in bonitate partium, & in bono ordine earum inter ſe, & in bono ordine earum ad finem. Partes autem integrales vniuerſi ſunt duplices, ſcilicet principales, & minus principales. Partes principales dicuntur illæ, quæ ſunt de perfectione eſſentiali vniuerſi, ſine quibus vniuerſum non maneret eſſentialiter perfectum, quales ſunt natura Angelica, & rationalis, & cælum, & quatuor elementa. Indiuidua autem, maximè quæ ſunt corruptibilia, ſunt partes integrales vniuerſi mi- C nus principales; quia non ſunt de perfectione eſſentiali vniuerſi, ſine quibus vniuerſum eſſet perfectum.

Partes integrantes ſunt in duplici differentia.

Deus autem nullo modo eſt pars mundi, quia omnis pars eſt minor & imperfectior illo, cuius eſt pars: ſed Deus in infinitum eſt perfectior cunctis creatis ſimul, ideò non eſt pars, ſed Dominus & auctor mũdi. Quæſtio igitur noſtra de partibus principalibus eſt intelligenda Et quia duplex eſt perfectio, & melioritas rei, ſcilicet eſſentialis, & accidentalis; ideò quęſtio præſentis articuli poteſt habere duplicem ſenſum: prior eſt, Vtrum Deus potuerit facere mundum me- D liorem, quantum ad partes eſſentiales mũdi, ita quòd haberet mundus ille partes integrales, quæ excederent in perfectione eſſentiali partes integrãtes, quas habet iſte mundus. Alter ſenſus eſt, Vtrum Deũ poſſet facere mundũ meliorẽ, qui haberet meliores partes, & perfectiores in accidentali perfectione, quàm ſunt partes iſtius mundi. Et ſic S. Bon. reſpondet per duas vltimas concluſiones vtrique ſenſui huius quęſtionis. Hæc quo ad titulum.

Duplex eſt perfectio & duplex ſenſus quæſtionis.

Nota tertiò. Hæc quæſtio includit in ſe 4. quæſtiones.

Tertiò nota, quòd, vt colligitur ex S. Bonauentura in articulo ſecundo, & tertio, & ex Alexandro pri- E ma parte quæſtione vigeſima prima, membro tertio, articulo primo & ſecundo; & ex S. Thoma in prima parte, quæſtione vigeſima quinta; articulo ſexto, & ex Durando, Richardo, & aliis diſtinctione quadrageſima quarta; hæc quæſtio, Vtrum Deus potuerit facere mundum meliorem quàm fecerit includit in ſe quatuor quæſtiones. Prima eſt, Vtrum mundus potuerit eſſe melior ex parte agentis, id eſt, An potuerit fieri à meliori agente. Secũda, An potuerit fieri à meliori agente. Secunda, An potuerit fieri melior ex parte finis, id eſt ad meliorem finem ordi- F natus. Tertia, An mundus potuerit eſſe melior ex parte modi faciendi, id eſt, An potuerit fieri meliori modo, quàm factus eſt. Quarta, An mundus in ſe cõſideratus ſimpliciter, & abſolutè loquendo potuerit eſſe melior ex parte ipſarum partium integrantiũ, ita vt partes ipſę eſſent meliores quàm ſunt. Hęc omnia includuntur ſub hac quæſtione. Nã cùm mundus iſte vt dictũ eſt, ſe habeat ad modũ exercitus, ſicut exercitus poteſt quadrupliciter meliorari, ita & mundus. Primò ex parte ducis, ita vt habeat meliorem ducem quã habet. Secũdò poteſt meliorari, ex parte finis, ita, G vt ordinetur ad meliorẽ finẽ, quàm ordinatur. Tertiò, poteſt meliorari ex parte modi gubernãdi illũ, ita vt gubernetur meliori modo, & prudẽtia quã gubernatur. 4. poteſt meliorari exercitus, ex parte ipſarum partium,

partium quas habet, id eſt ipſorum militũ, ita vt habeat meliores milites quam habet. Ad eundem ergo modum poſſumus hæc quatuor inquirere de mundo. Et quidem ad omnia hæc eſt facilis reſponſio. Nam ad primam quæſtionem, Vtrum mundus poſſit meliorari ex parte agentis. Reſpondetur negatiuè, quia mundus non poteſt fieri à meliori agente, quam eſt factus, cùm ſit factus à Deo Optimo Maximo. Similiter reſpondetur ad ſecundã quæſtionem, quòd mundus non potuit fieri melior ex parte finis vniuerſitatis creaturarum Deus eſt. Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus, vt dicitur Prouer. 16. Ad tertiam autem quæſtionem reſpondetur eodem modo negatiuè, ſcilicet quod mundus non potuit fieri meliori modo, quam factus eſt: quia non potuit fieri meliori ſapiẽtia, meliori bonitate, & meliori potentia quam factus eſt. Sapientia enim, bonitas, & potentia eſt ipſe Deus. Ad quartam autem quæſtionem, Vtrum mundus ipſe potuerit eſſe melior ex parte ipſarum partium integrantium quas habet, ita vt partes ipſę eſſent meliores, Reſpondetur ſicut reſpondet S. Bonauentura, S. Thomas, Richardus & alij affirmatiuè, ſcilicet, quòd partes huius mundi abſolutè, & ſimpliciter poſſunt eſſe meliores, ſaltem accidentaliter, licet eſſentialiter non poſſint eſſe meliores. Nam certum eſt, quod poſt iudicium melius erit hoc vniuerſum, quàm modo eſt, quia eius partes erunt accidentaliter perfectiores. Ecce ergo quomodo ſatisfactum eſt quatuor illis quæſtionibus quæ ſub titulo huius articuli comprehenduntur.

Prou. 16.

Nota quartò. Comprobatur doctrina S. Bonau. authoritate aliorũ Theologorum.

Quartò nota circa tres priores cõcluſiones S. Bonauenturæ quas ponit in hoc articulo, quod illæ ſunt vniuerſaliter veræ & ab omnibus Theologis receptæ. Nam Alexander loco citato articulo primo reſpondet, & concedendum eſt indiſtinctè, id eſt abſolutè, & ſimpliciter, quod Deus poteſt facere res meliores, quàm fecit; & art. 7. dicit, quòd vniuerſitas iſta creaturarum poteſt eſſe melior ſecundùm rem, & in toto, & in partibus. S. Thomas in 1. part. quæſt. 25. artic. 6. & in 1. diſtinct. 44. quæſt. 1. art. 1. & 2. reſpondet huic quæſtioni cum diſtinctione: quòd duplex eſt bonitas rei, vna eſſentialis, vt eſſe rationale, eſt de bonitate eſſentiali hominis; alia accidentalis, vt eſſe virtuoſum, & ſapientem eſt de bonitate accidentali hominis. Dicit ergo Doctor Angelicus, E quòd vna res non poteſt fieri melior, quàm eſt bonitate eſſentiali, quia, vt dicitur Meth. text. 10. ſpecies ſunt ſicut numeri: quod eſt dicere, ſicut eſſentia numeri ternarij conſiſtit in tribus vnitatibus, ita quòd ſi vnam aut alteram vnitatem auferas, non erit ternarius: ita etiam eſſentia ſpecifica cuiuslibet rei conſiſtit in indiuiſibili, ita quòd ſi aliquid auferas aut addas ad eſſentiam ſpecificam rei non manet illa ſpecies, ſed alia; & ſic non poteſt res meliorari quo ad eſſentiam, bene tamen poteſt Deus quacunque re data, aliam & aliam perfectiorem facere. Sicut quo- F cunque numero dato, poteſt fieri maior, ſed vna, & eadem res non poteſt fieri melior in perfectione eſſentiali: ſed in perfectione accidentali, bene poteſt Deus facere res à ſe factas meliores; eodem modo dicendum eſt de vniuerſo, quod abſolutè, & ſimpliciter bene poteſt facere Deus alium mundum meliorem iſto, ſed iſtum non poteſt facere meliorem perfectione eſſentiali propter decentiſſimum ordinem his rebus attributum à Deo, in quo bonum mundi conſiſtit; quorum ſi vnum aliquod eſſet melius, corrumperetur proportio ordinis; ſicut ſi vna G chorda plus debito intenderetur, corrumperetur citharæ melodia. Quamuis poſſet Deus facere vnam citharam iſta meliorem, ſed iſta non poteſt eſſe me-

A lior: poſſet tamen Deus alias res facere, vel alias addere iſtis rebus factis, & ſic eſſet illud vniuerſum melius. Hæc S. Thom. in prima parte, in ſolutione ad tertium. Quam diſtinctionem tenet Durandus, Richardus, & Ægidius Romanus, quæ etiam eſt eadem cum doctrina S. Bonauenturæ, qui in articulo præſenti dicit tria. Primum, quòd Deus ſimpliciter loquendo poteſt facere alium mundum perfectiorem iſto. Secundum, quòd iſte mundus non poteſt eſſe eſſentialiter perfectior quam eſt. Tertium, quòd accidentaliter, ſeu per additionem quantitatis bene B poteſt fieri melior iſte mundus, & ſic omnia concordant. De quarta autem concluſione, quamuis ſit communis, nihil tamen in præſentiarum, quia de illa eſt futura particularis quæſtio in dubiis.

Nota quintò. Solutio arg. Quòd in Deo nulla ſit inuidia reſpectu creaturæ.

Quintò, nota quòd ex his facile poſſunt ſolui argumenta S. Bonau. vnde ad primum ex Aug. 3. de lib. arb. cap. 7. Reſpondet S. Doctor, quòd Auguſtinus loquitur de melioritate eſſentiali huius mundi, ſecundùm quam iſte mundus non poteſt eſſentialiter fieri melior, quia nulla eſſentia nobilior poteſt cogitari, quæ non ſit in hoc mundo; non tamen negat C Auguſtinus quin accidentaliter, vel ſecundum augmentum poſſet iſte mundus eſſe melior. Sed quia S. Auguſt. idem, vt refert noſter Doctor videtur dicere, quòd ſi Deus potuiſſet facere iſtum mundum meliorem quàm fecit, & non feciſſet, eſſe inuidiæ infirmitas. Notandum eſt, quòd, vt optimè explicat noſter Seraphicus Doctor dubio primo, circa litteram Magiſter in 1. diſtinct. 44. in Deo non poteſt eſſe inuidia reſpectu creaturarum. Nam ad inuidiam duo iſta concurrunt, ſcilicet poſſibilitas ad æqualitatem, & exigentia rei factæ. Non enim inuidet aliquis ali- D cui, niſi quia panificatur ei aliquis, vel quia excedit, vel quis timet ne panificetur. Item artifex non dicitur inuidus, niſi quando non facit rem ſecundum quod exigit & ipſe poteſt; & propter hoc, quia ex parte rerum non erat exigentia, & quia nullo poterant creaturæ panificari Deo; ideò, qualeſcunque faceret, non conuincitur in Deo eſſe inuidia, etiam ſi nullas res faceret: ſed in Filio Dei erat potentia ad æqualitatem, & vlterius exigentia, quia erat de ſubſtantia Patris: hinc eſt quod fuiſſet inuidia in Deo reſpectu generationis Filij ſi non fuiſſet illi æqualis. Nunquam E men eſt inuidia in Deo reſpectu creationis creaturarum; & ita bene dicit Magiſter Sententiarum ibidem, quòd non eſt ſimile de æterna generatione filij, & de creatione rerum. Hanc autem ſolutionem confirmat Alexãder de Ales quæſtione vigeſima prima memb. 3. artic. 1. Vbi ſunt eadem verba S. Bonauenturæ: & addit ex Gregorio in Moralibus dicente, quod ſuperbus omnibus inuidet ſuperioribus, quia eis non æquatur; paribus, quia ei æquantur; inferioribus, ne ei æquentur. Et quia creatura non poteſt æquari Creatori, ideò non poteſt intelligi inuidia in F creatione; in æterna verò generatione intelligitur æqualitas Filij ad Patrem, ideò ibi tenet ratio, ſi poſſet ſimilem generare & nollet; inuideret. Item ratio generationis perfectæ exigit, vt producatur ſimilis, & æqualis in natura; quia generatio eſt de ſubſtantia rei, ſed ratio creationis non exigit hoc, immo magis quod producatur creatura Deo diſſimilis, & inæqualis neceſſariò, & cui poſſit addi in bonitate: quia creatio eſt productio de nihilo. Hæc Alexander. Eandem doctrinam S. Thomas in prima parte q. 25. artic. 6. ad 2. & Ægidius Romanus diſtin. 44. quæſt. 1. ad 3. Et ſic G patet quomodo in Deo non eſt inuidia reſpectu creationis.

Inuidus omnibus inuidet.

Ad ſecundum ex eodem Auguſtino libro 12. confeſſionum vbi dicit, Duo feciſti Domine vnũ prope

te,aliud prope nihil, ſcilicet Angelicam naturam, & materiam primam,ſed inter Deum, & nihil,eſt ſumma diſtantia:ergo non poteſt facere mundum magis capacem,& per conſequens nec meliorem. Reſpondet Sanctus Doctor, quod natura Angelica dicitur eſſe prope Deum, non quia ipſa ſit in ſummo ſimilis Deo,ita quòd non poſſit Deus creare aliam magis ſimilem, quæ magis imitetur, & repræſentet naturam Dei,quàm Angelica natura.Sed quia immediatè vnitur Deo per gratiam,& gloriam, quam habet à Deo. Certum enim eſt, quòd natura Angelica magis eſt diſſimilis Deo, quam ſimilis, & plus deficit, quàm exprimit, immo infinitis gradibus diſtat à Deo, quamuis modo de facto nulla natura ſit propinquior Deo quam Angelica, quia eſt perfectior omni alia natura creata. Hæc Sanctus Bonauentura, quam ſolutionem alij interpretantur hoc modo,ſcilicet quòd Deus in principio mundi creauit quatuor ſimul, ſcilicet nobiliſſimum corpus,hoc eſt cælum empyreum quod eſt locus beatorum, & in ipſo creaturam ſpecialem nobiliſſimam,ſcilicet naturam Angelicam,& terram,& materiam primam.Naturam autem Angelicam eſſe prope Deum poteſt intelligi dupliciter, vno modo quantum ad attingentiam beatificam, quomodo intelligit S.Auguſtinus, quòd natura Angelica ſit prope Deum,quia ſtatim fuit beata,& hanc attingentiam vocat S.Bonauentura immediatam receptionem,& conuerſionem ad Deum, ſcilicet quia immediatè recepit gratiam à Deo, & conuerſa eſt in Deum: alio modo poteſt intelligi quantum ad entitatem, vel naturam propriam Angeli; & ſic non intelligitur, quòd Angelus ſit prope Deum, ita quòd non poſſit dari alia natura,quæ ſit propinquior Deo, quàm Angelica,hoc enim falſum, Materia autem eſt prima dicitur eſſe prope nihil, non quia ſit omnino nihil, ſed quia inter ea quæ ponuntur in prædicamento ſubſtantiæ per ſe,vel reductiuè,tanquam partes ſubſtantiæ,materia prima habet infimum locum? quod quidem verum eſt,quia ea ſe eſt pura potentia. Hæc quoad ſecundum argumentum.

Explicatio quomodo intelligatur illa auctoritas Auguſtini, quod natura Angelica ſit prope Deũ, & materia prima ſit prope nihil.

Ad tertium de materia prima quæ dicitur eſſe creata in omni poſſibilitate,& obedientia reſpectu creatoris: ergo Deus impleuit totam eius capacitatem, & per conſequens nihil amplius remanet faciendum.Reſpondet.S.Doctor, quòd Deus nullam creaturam complet totaliter, quantum ad eius capacitatem, & obedientiam, quam habet erga Deum; quia non facit ea quacunque creatura totum quod poteſt facere ex illa. Vnde non complet Deus totam obedientiam,& potentiam paſſiuam materiæ primæ: quia non facit ea illa totum quod poteſt facere.Eſt enim materia prima capax infinitarum formarum,ſi poſſent eſſe, ſed tamen complet eius capacitatem partialiter, ſecundum diſpoſitiones ordinarias, quas habet. Vnde in materia diſpoſita ad formam ignis introducit formam ignis, & non aliam.Quis tamen dubitat, quin poſſet Deus illam aliter,& aliter diſponere, & nobiliores formas introducere,& ſic poteſt aliam, & aliam creaturam creare. Idem etiam confirmat. S. Doctor exemplo beati:quia Deus dat vnicuique beato gloriam ſecundum merita ſua; quamuis poſſet dare maiorem, & maiorem gloriam, & ſic non complet Deus totam capacitatem,& obedientiam, quam creaturæ habent reſpectu Dei.

Deus non cõplet totam capacitatem, & obedientiam, quam habet materia prima erga Deum.

Ad quartũ.quòd neceſſariò in creaturis ponendus eſt ſtatus,ita quòd nõ poteſt vltra progredi.Reſpondet ſanctus Doctor, quòd ſicut in numeris nõ poteſt dari ſtatus,vltra quẽ nõ poſſit dari maior;ita in creaturis non poteſt dari ſtatus vltra quẽ nõ poſſit diuina potentia ſe extendere;immo quacũque creatura data poteſt Deus creare aliam,& aliam perfectiorem: ſed opponit ſanctus Bonauentura obiectionem quandam huic ſolutioni, quia ſi Deus poteſt alium mundum creare meliorem iſto, quare non fecit? & ſic procedendo in infinitum. Reſpondet ſanctus Doctor,quòd hæc quæſtio eſt irrationalis;& quòd nulla alia ſolutio poteſt dari melior,quam dicẽdo,quòd ideò creauit iſtum mundum & non alium; quia ſic voluit, & rationem ipſe nouit. Neque ex hoc licet inferre, quòd in Deo ſit inuidia; quia hoc totum, quod fecit fuit gratia,& nulla fuit exigentia ex parte creaturæ; quæ exigentia eſt neceſſaria ad hoc, quòd in aliquo ſit inuidia, vt dictum eſt in ſolutione ad primum.Hæc ſanctus Bonauen. Quomodo autem ſit intelligenda illa propoſitio Dionyſij,optimi eſt optima adducere, vide in articulo ſequenti in ſolutione ſecundum. Et hæc ſufficiant pro expoſitione huius articuli.

In creaturis non datur ſtatus, ſicut nec in numeris.

ARTICVLVS VI.

Vtrum mundus potuerit fieri melior, quantum ad proprietates partium integrantium.

AD ſextũ ſic proceditur:Videtur, quòd mundus non potuerit fieri melior quantum ad partium integrantium proprietates.Primò,quia optimi eſt optima adducere,ſicut dicit Dionyſius libro de diuinis nominibus capite 4.Sed optimo non poteſt eſſe melius:ergo ſi Deus,cùm ſit optimus, adduxit res optime,patet ergo,&c.

Secundò, Plato in Tim. addit rationem, Porrò, quia optimus eſt, ab optimo vero omni inuidia relegata erat;& ideò dedit vnicuique creaturæ tantùm de bonitate, quantum potuit capere,Si tu dicas,quòd Platonis verbum non valet, quia inuidia non eſt reſpectu inferioris. Contra Aug. lib. 4. ſuper Geneſim ad litteram cap.16. ait, Si bona facere non poſſet,nulla eſſet potentia:ſi poſſet, ſed nollet,magna eſſet inuidia:ergo pari ratione,ſi poſſet facere meliora,& nollet,eſſet inuidus.

Tertiò,ratione videtur, quia omne agens ex tota ſua ſubſtantia facit rem optimo modo, quo poteſt fieri, ſi potentiam eius nihil omnino impedit:ſed Deus eſt agens ex tota ſua potentia in omni ſua actione,& potentia eius nullam habet indigentiam, neque reſiſtentiam:ergo quidquid facit ita bonum facit,quod nullo modo poteſt fieri melius.

Quartò, hæc eſt vera per ſe, Bonum eſt, diffuſiuum ſui: ergo magis bonum, magis diffuſiuum,& maximè bonum,maximè diffuſiuum; ſed Deus eſt agens maximæ bonitatis:ergo maximè ſe diffundit:ergo videtur quòd vnumquodque optimũ facit,& quantum ad ſubſtantiam, & quatum ad proprietates.

Sed contra eſt.Videtur,quòd mundus potuerit fieri melior quantum ad partium inte

Iſaiæ 30.

a q. d. ſi De⁹ feciſſet Lunam ita lucidā ſicut Sol, & Solē lucidiorem, & ſic de aliis corporibus, feciſſet vtique mundū meliorem, quantum ad proprietates partium integrantium, ſed hoc faciet in die iudicij, quia vt dicitur Iſaiæ 30. erit lux Lunæ, &c. ergo De⁹ poteſt facere mūdum meliorem, quo ad proprietates partiū integrātium.

b Vide infra notab. 3. an fuiſſet melius, ſi Deus feciſſet hominem impeccabilem.

c Si Deus ea, quę fecit corruptibilia feciſſet incorruptibilia, fuiſſent meliora, & mobilia immobilia vtique fuiſſent perfectiora, quia melior eſt proprietas incorruptibilitatis, & quietis quā, &c. ergo, &c.

d Quantum ad bonitatē accidentalē, de qua eſt quæſtio.

integrantium proprietates. Primò, quia Iſaię 30. dicitur,ᵃ Erit lux Lunæ ſicut lux Solis, & lux ſolis, ſicut lux ſeptem dierum. Hoc erit: ergo poteſt eſſe: ergo Deus poteſt condere; & ita de aliis corporibus. Et ſi hoc, eſſent vtique res meliores: ergo, &c. Secundò, Auguſt. ſuper Geneſim ad litteram libro 11. cap. 7. & magiſter diſtinct. 44. adducit hanc auctoritatem. Potuit, inquit, Deus talem facere hominem, qui nec peccare vellet, nec poſſet; & ſi talem feciſſet, quis dubitat eum meliorem ᵇ fuiſſe? ergo, &c. Tertiò, Melior ᶜ eſt proprietas incorruptibilitatis, & quietis, quàm corruptionis, & motus: ſed omnia, quæ fecit Deus, aut fecit corruptibilia, aut aliquo modo mobilia: ergo omnia potuit facere meliora. Quartò, Si non potuerunt creaturæ fieri meliores, hoc fuit aut quia Deus non potuit dare plus, aut quia creaturæ non potuerunt plus capere: ſi quia Deus non potuit amplius dare: ergo diuina potentia eſt limitata: ſi quia creaturæ non potuerunt amplius capere. Contra. Videmus tota die creaturam meliorari ᵈ, & deteriorari, ſalua ſubſtantia, & capacitate: ergo, &c.

Reſpondeo dicendum, quòd cùm quæritur de melioritate partium vniuerſi, poteſt quæri quantum ad duplex genus partium, aut quantum ad partes manentes, ſicut natura intellectualis, rationalis, cæleſtis, & elementaris: aut quantum ad partes tranſeuntes ſicut hic homo, & hic equus: ſi quantum ad partes tranſeuntes ſic ſine diſtinctione concedo, quòd poſſunt, vt in pluribus quantum ad proprietates fieri meliores; quia nō ſunt de ſubſtantia vniuerſi, nec ſunt à ſolo Deo, ſed à Deo ſimul operante cum agente particulari, quòd impeditur, & deficit. Si autem intelligamus de partibus, quæ ſunt de conſtitutione, & integritate mundi, & immediate ſunt à Deo: cum quæritur, Vtrum potuerint fieri meliores quantum ad proprietates: diſtinguendum eſt, quia aut loqueris de ipſis abſolutè, aut de ipſis in relatione ad finem, ſi de ipſis abſolutè, patet, quòd meliores conditiones potuerunt habere, ſi de ipſis in relatione ad inuicem, ad finem optimas habuerunt proprietates: quod patet; quia ſicut dicit Auguſtinus, Meliores iudicauit Deus homines ſi ei liberaliterᵉ deſeruirent: ſimiliter melius fuit, quòd omnes homines eſſent ex vno & ita quòd haberent corpus animale, & ſecundùm exigentiam eius neceſſe fuit alias creaturas corporales diſponi in motu, & corruptibilitate. Ex his patent rationes inductæ ad ſecundam partem: procedunt enim de proprietatibus rerum ſecundum ſe conſideratarum.

e Id eſt, meliores iudicauit Aug. homines, ſi eſſent liberi, & poſſent peccare, & non peccare, quàm ſi non poſſent peccare.

Ad primum, quod obiicitur in contrarium de Dionyſio dicendum, quòd illud intelligitur ᶠ ſecundum ordinem ſicut iam patebit.

f Vide infra in ſolutione argumentorum expoſitionem huius ſolutionis, & ſequētis argumenti.

Ad ſecundum, quod obiicitur de Platone dicendum, quòd non habet veritatem niſi intelligatur, ſaluo ordine vniuerſi; & hoc quantum ad bonitatem eſſentialem conſiderata diſpoſitione in materia, nec ratiò ſua eſt neceſſaria, ſed ſolùm perſuaſio in ſimili, ſicut in homine, qui poteſt aliis benefacere, & non facit, quòd ex hoc iudicatur inuidia, & frequenter dimittit propter inuidiam; & qui caret inuidia econuerſo facit; & ſic intelligitur verbum Auguſtini.

Ad tertium, quod obiicitur, quòd agens ex tota potentia producit optimè, dicendum quòd agens ex potentia tota quoddam agit ſecundùm impetum, quoddam ſecundùm artem & ſapientiam; & quod ſecundùm impetum agit, facit quanto melius poteſt: quod agit ſecundùm artem & ſapientiam, agit quantum vult, & quantum congruit ſaluo ordine, quia ſapientis eſt ordinare. Ideò quædam facit bona, quædam meliora, & quædam optima; ſic patet, quòd illud non ſequitur.

Ad quartum, quod obiicitur, quòd bonum ſummum, ſumme ſe diffundit, dicendum, quòd hoc verum eſt de diffuſione naturali, ſed de voluntaria ſiue à propoſito non eſt verum. Primò modo eſt diffuſio in productione perſonarum. Secundo modo in productione creaturarum.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

Prima concluſio: Partes vniuerſi ſunt duplices, quædam ſunt permanentes, quædam ſunt tranſeuntes. Partes permanentes dicuntur illa, quæ non poſſunt corrumpi, vel deſtrui virtute agentis naturalis, & quæ ſunt immediate producta à Deo, & ſunt de conſtitutione, & integritate mundi, ſine quibus mundus non poteſt eſſe. Huiuſmodi ſunt natura intellectuales vt Angelus, rationalis, vt homo caleſtis, vt cælum, & elementaris, vt quatuor elementa. Iſta ſunt partes manentes vniuerſi, quibus conueniunt prædicta conditiones. Partes autem tranſeuntes ſunt illa, quæ poſſunt corrumpi, & deſtrui virtute agentis naturalis, & quæ non ſunt immediate a Deo producta, nec ſunt de integritate vniuerſi, vt indiuidua corruptibilia, ſcilicet hic equus, hic leo, ſine quibus mundus poteſt eſſe, & non ſunt immediate à Deo producta, ſed a Deo, & ab agente particulari producuntur.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio: Partes permanentes vniuerſi abſolute, & ſecundum ſe conſiderata poſſunt fieri meliores quantum ad ſuas proprietates, & conditiones, & de facto meliorabuntur, & renouabuntur poſt iudicium. Hæc concluſio probatur Iſaiæ 30. Erit lux Lunæ ſicut lux Solis, & lux Solis ſicut lux ſeptem dierum. Idem etiam habetur Apocalypſis 21. Vidi cælum nouum & terram nouam. Primum enim cælum, & prima terra abiit, & mare iam non eſt. Hæc concluſio probatur etiam rationibus, quæ ſunt in argumento, ſed contra: quæ loquuntur de iſtis partibus permanentibus abſolute, & ſecundum ſe conſideratis.

Iſaiæ 30. *Apoc. 21.*

Tertia

Tertia concluſio.

Tertia concluſio: Partes iſtæ permanentes, ſi conſiderentur in ordinatione ad ſeipſas, & in ordinatione ad vltimum finem ipſarum, qui eſt Deus, non poſſunt fieri meliores quo ad ſuas proprietates, quas habeat. Hæc concluſio magis conſtabit ex articulo ſequenti: & probatur, quia proprietates, quas modo habet, conueniunt illis ratione finis ipſarum, & ratione ordinis, quem inter ſe habent: ſed finis, & ordo iſtarum eſt optimus: ergo & proprietates, quas habent ſunt optimæ, & per conſequens non poſſunt meliorari: quia finis ipſarum non poteſt eſſe melior. Secundò, probatur auctoritate Auguſt. vbi ſupra dicentis, quòd meliores iudicauit Deus homines creando eos liberos, vt ei libere ſeruirent. Ex quo ſic argumentor. Deus creauit hominem propter Deum, vt illi ſeruiendo vitam æternam conſequeretur; ſed ad hoc melius eſt, quòd homo eſſet liber, ita vt poſſet peccare, & non peccare: ergo reſpectu finis optimas habet homo proprietates. Tertiò, Deus ordinauit, vt omnes homines naſcerentur ex vno homine; ſed ad hoc neceſſarium erat, quod homo haberet corpus animale; ita vt homines per generationem corporalem producerentur: ergo reſpectu huius finis optimas habet homo proprietates. Quartò, Deus fecit hominem propter ſe, & reliquas creaturas corporales propter hominem; ſed ad hoc neceſſarium fuit vt reliquæ creaturæ corporales poſſent corrumpi, & generari, & eſſent mutabiles: ergo reſpectu huius finis optimas habent creaturæ proprietates, & per conſequens non poſſunt eſſe meliores.

Quarta concluſio.

Quarta concluſio: Partes tranſeuntes, vt in pluribus quantum ad proprietates, quas habent, poſſunt fieri meliores. Probatur hæc concluſio, quia huiuſmodi partes non ſunt de ſubſtantia, & integritate vniuerſi, alioquin mundus aliquando eſſet integer, aliquando non; quia iſtæ partes quotidie corrumpuntur, & generantur: ergo abſque præiudicio mundi poſſunt proprietates illarum fieri meliores: quia per hoc non tolleretur natura, nec ordo vniuerſi. Secundò, probatur, quia huiuſmodi partes tranſeuntes non ſunt immediate productæ à Deo ſolo, ſed à Deo, & ab agente particulari; ſed hoc agens particulare poteſt impediri, & deficere: ergo proprietates harum partium poſſunt facile meliorari, & mutari: quod quidem verum eſt, tam de proprietatibus in eſſe naturæ, quàm in eſſe moris. Nam (vt experientia conſtat) indiuidua ſpeciei humanæ quotidie meliorantur, & peiorantur quo ad proprietates naturales, ſcilicet quantum ad ſanitatem, & ægritudinem, & etiam quantum ad vitia, & virtutes.

EXPOSITIO TEXTVS.

Primò nota. Duplices ſunt proprietates partiū integrātium mundi.

NOta primò, circa titulum articuli, quòd proprietates partium integrantium ſunt in duplici differentia: quædam.n. ſunt proprietates eſſentiales, quæ ſunt de eſſentia rei, vt rationale reſpectu hominis, & iſtæ proprietates non poſſunt mutari, ſicut nec eſſentia rei, & de his non eſt quæſtio in præſenti articulo, quia actum eſt de his in articulo præcedenti. Aliæ ſunt proprietates rerum accidentales, quæ per accidens conueniunt rei, vt claritas, motus, & quies, & huiuſmodi. Et de iſtis eſt quæſtio in præſenti articulo, Vtrum partes integrales vniuerſi poſſint fieri meliores, quo ad proprietates ſuas accidentales.

Secūdò nota. Doctrina huius articuli eſt cōmunis.

Nota ſecundò, quòd concluſiones S. Bonauenturæ huius articuli ſunt ab omnibus receptæ. Nam (ſicut ſupra diximus, in artic. 1. ex eodem ſancto Bonauent. & ex ſancto Thoma, Durando, Richardo, & alij) duplex eſt perfectio rei, quædam eſſentialis, & alia accidentalis. Partes integrales vniuerſi non poſſunt fieri perfectiores, ſed bene in accidentali. Hoc ergo eſt, quòd in primo artic. docet ſanctus Bonauent. quod partes vniuerſi poſſunt fieri meliores quantum ad proprietates accidentales non tamen A quantum ad eſſentiales: & ſic doctrina S. Bonauent. huius articuli eſt eadem cum doctrina communi Theologorum.

Tertio nota. Quæſtio huius an homo fuiſſet melior ſi peccare non potuiſſet, quam modo?

Tertiò nota circa auctoritatem illam ſancti Aug. 11. lib. ſuper Geneſim ad literam cap. quam affert, S. Bonauent. in ſecunda ratione argumenti, ſed contra: & etiam Magiſter in 1. diſtin. 44. vbi dicit ſanctus Auguſtinus, talem potuit Deus hominem facere, qui nec peccare poſſet, nec vellet, & ſi talem feciſſet, quis dubitat eum meliorem fuiſſe: Circa hanc ergo auctoritatem poſſet moueri quæſtio, Vtrum homo fuiſ- B ſet melior ſi peccare non potuiſſet, quam cum libertate peccandi: Quam quæſtionem tractat Alexand. de Ales in prima parte quæſtione 21. membro 3. artic. 4. vbi quærit, vtrum Adam potuerit fieri melior & probat, quòd non. Primo ex Auguſt. 12. de Ciuitate Dei, vbi dicit, Nobilior eſt natura, quæ peccare poteſt, quàm quæ peccare non poteſt. Secundo, quia non coronabitur niſi qui legitime certauerit. Tertiò, quia Eccleſiaſtici 31. laudatur iuſtus, qui potuit tranſgredi, & non eſt trangreſſus. Tandem quia melius eſt poſſe mereri, quàm non poſſe mereri.

Eccleſ. 31.

Solutio quæſtionis.

Reſpondet C Alexander quòd ſi conſideretur homo quantum ad ſe ſimpliciter & abſolutè, melius eſt illi non poſſe peccare, quam poſſe peccare, ſed tamen ſi conſideretur homo in ordine ad vniuerſum, melius eſt, quòd homo habeat naturam liberam, qua poſſit peccare, & non peccare; quia ad perfectionem vniuerſi hoc ſpectat. Et quia bonum vniuerſi eſt melius bono particulari: ideò melius eſt, quòd homo fuerit creatus cum libertate peccandi, quàm ſine illa. Secundò, dicit Alexander, quod homo poteſt conſiderari quantum ad præſens meritum, & quantum ad futurum D præmium. Si homo conſideretur in ſe, & quantum ad præſentem ſtatum, melior, & nobilior eſſet natura eius, ſi non poſſet peccare; non tamen eſſet ei melius quantum ad ſtatum gloriæ futuræ: magis enim meretur, qui poteſt peccare, & non peccat, quàm qui non poteſt peccare. Vnde modo habet homo meritum gloriæ per gratiam Dei & per merita ſua: ſi autem non poſſet peccare ſolum haberet gloriam per gratiam Dei, & non per merita ſua. Et ideo cedit ad maiorem gloriam, & coronam hominis, quod bene operetur, cùm tamen poſſit peccare, quam ſi nō poſ- E ſet peccare. Et ſic patet ſolutio ad ea, quę in oppoſitum ſunt adducta. Nam reſpectu vniuerſi nobilior eſt natura, quæ poteſt peccare, quam quæ non poteſt. Item etiam reſpectu gloriæ futuræ, melius eſt pugnare, & certare, & melius eſt poſſe mereri, quàm non poſſe, & poſſe tranſgredi quàm non poſſe, quia omnia iſta redundant in maiorem gloriam hominis.

Nota quarti. Solutio argumenti Bonauenturæ.

Quarto nota quod ex his reſtat ſoluere argumenta. Vnde ad primum ex Dionyſio, optimi eſt optima adducere: ſed Deus eſt optimus: ergo debuit omnia optima facere. Reſpondet S. Bonau. quod illa aucto- F ritas intelligitur de optimo in ordine, id eſt, quod debuerit Deus omnia optimo ordine facere, nō quod omnia debeant eſſe optima ita quod non poſſet facere meliora, quia hoc non eſt neceſſarium Hanc ſolutionem S. Bonau. explicat Alex. loco citato memb. 3. art. 1. Vbi reſpondet eidem auctoritati Sanctiſſimi & illuminatiſſimi Dionyſij (cuius præclariſſimum martyrium hodie celebrat Eccleſia) dicēs quod optimum dicitur triplex. Vnum eſt optimum ſimpliciter vt Deus: aliud eſt optimū ſecūdùm genus, & ſecūdùm ſtatum vt Christus, qui in genere creaturæ, & in ſta- G tu conditionis eſt optimus: aliud eſt optimū [illegible] ordine, & nō ſimpliciter, [illegible] vniuerſitas rerum Op[illegible] ergo eſt optima adducere; ſi intelligatur d[illegible] ſimpliciter, verificatur illa sētētia in proceſſione [illegible]li, quia

Optimum dicitur triplex quod ſupra tres.

quia optimus Pater generauit optimum Filium; ſi autẽ intelligatur de optimo in genere, & in ſtatu cõditionis, verificatur in productione Chriſti, qui eſt optimus inter omnes creaturas: ſi verò loquatur de optimo in ordine, verum habet illa ſententia in creatione vniuerſi, in quo Deus ſeruauit optimum ordinem, vt dicemus articulo ſequenti. Ex hac ſolutione clarior fit ſolutio S.Bona.& etiam explicatur ſententia illa poſita in art. 1. in argumento 4. vbi dicitur, quòd optimum vniuerſi ſit ſimpliciter optimum, quod quidem falſum eſt, ſed eſt optimum ſecundùm ordinem, & non ſimpliciter, neque in genere.

Ad ſecundum ex Platone, reſpondet, S. Bonauent. eodem modo, quòd illa ſententia Platonis, Ab optimo omnia ſunt optima, non eſt vera niſi de optimo ſecundùm ordinem. Secundò dicit, quòd à Deo optimo omnia ſunt optima, quantum ad bonitatem eſſentialem, quia eſſentiæ rerum non poſſunt fieri meliores, vt dictum eſt in primo articulo. Tertiò dicit, quòd ratio illa Platonis non eſt neceſſaria, ſed ſolùm eſt perſuaſio quædam in ſimili. Nam ſicut ſolet contingere, quòd homo, qui poteſt aliis benefacere, non C beneſaciat ex inuidia, ita putabat Plato: quòd ſi Deus non faceret optima, quæ poſſet, eſſet iudicandus inuidus; quod quidem non eſt verum, quia quamuis non faciat optima, quæ poteſt facere, non prouenit ex inuidia, ſed ex ſumma eius ſapientia, & gratia, & ita dicit S Bonau. eſt intelligendus Auguſt. in argumento adductus. Alexander de Ales loco nuper citato, reſpondet huic auctoritati Aug. quòd Auguſt. loquatur ibi ſuper Geneſim ſecundùm opinionem Platonis, qui dicebat, quod ab optimo relegata eſt inuidia: ideò dedit vnicuique creaturæ de bonitate quantum capere poteſt. Secundò dicit, quòd illa auctoritas S. D Auguſt. quòd ſi Deus non feciſſet omnia valde bona, & optima, vel non poſſet, vel eſſet inuidus; poteſt intelligi de bonitate, quæ dicitur in creatura denominatiuè à ſummo bono, ita vt creatura dicatur bona, & valde bona, quia eſt à ſummo bono, & quia ordinatur ad ſummum bonum; non autem dicuntur valde bonæ propter inhærentiam bonitatis, quia inhæreat in creaturis ſumma bonitas; ſed reſpectu cauſæ, & finis dicuntur valde bonæ. Et hoc modo nõ poteſt mundus fieri melior, id eſt à meliori cauſa, nec ad meliorem finem, qui eſt Deus. Et hoc ſenſu loquitur, E Auguſt. quia per inhærentiam, ſcilicet vt res dicantur valde bonæ, propter bonitatem, quæ eſt in eis; bene poteſt Deus facere res meliores; vt ſcilicet res fiant in meliori modo ſpecie, & ordine in particulari, quàm factæ ſunt: in quibus tribus conſiſtit tota bonitas creaturæ, ſcilicet vt res fiant debito modo ſpecie, & ordine: quod ſub aliis verbis ſolet dici in numero, pondere, & menſura.

Quod in Deo nulla ſit inuidia.

Ad tertium de agente ex tota ſua potentia, quod producit omnia quantum poteſt: ergo Deus qui agit ex tota ſua potentia producit omnia optimè, vt non F poſſit melius. Reſpõdet ſanctus Doctor, quòd duplex eſt agens ex potentia tota, quoddam eſt agens naturale, quod quidem agit ſecundùm totum impetum, & virtutem ſuę naturę, vt ignis agit totum quod poteſt: aliud eſt agens ſecundùm artem. & ſapientiam; & illud non agit totum, quod poteſt, ſed quantum vult, & quantum congruit ordini vniuerſi. Ideò quædam facit bona, quædam meliora, & quædam optima, & talis eſt Deus: qui quamuis agat ex tota ſua potentia, quia eius potentia non habet partes, non tamen producit totum effectum, quem poteſt, ſed quem decet G eius bonitatem, & ſapientiam producere. Hanc ſolutionem explicant alij dicendo, quod Deum agere ex tota ſua potẽtia poteſt intelligi dupliciter, vno modo

Quomodo intelligatur illa ſententia agens ex tota ſua potentia, producit totum quod poteſt.

A vt totalitas illa ſe teneat ex parte potentiæ diuinæ, & ſic eſt verum: quia Deus non agit per partialem potentiam, ſed quidquid agit, tota ſua voluntate agit: Alio modo poteſt intelligi, vt totalitas ſe teneat ex parte effectus, ita quod tantum effectum producat, quantum poteſt producere. & ſic eſt falſa illa propoſitio; quia Deus non producit totum, quod poteſt. Eodem modo reſpondet Ægidius Romanus, loco citato, quæſt. 2. ad tertium, dicens, quod licet Deus producat quemlibet effectum ſecundum totam ſuam potentiam: effectus tamen conſequitur bonitatem ſe- B cundum voluntatem Diuinam. Ideo poteſt Deus meliora facere, quam facit.

Ad quartum de bono, quod eſt ſumme diffuſiuum, reſpondet S. Doctor, quod duplex eſt bonum: quoddam eſt bonum naturale, aliud eſt bonum voluntarium. bonum naturale diffundit ſe quantum poteſt, bonum vero voluntarium, quantum vult. Primo modo Deus diffudit ſe in productione perſonarum, quia ibi communicauit ſe ſummo modo. Secundo modo diffudit in ſe creatione creaturarum, quia ibi communicauit ſe quantũ voluit. Et ſic finitur iſte articulus.

Quomodo intelligitur quod bonum ſit diffuſiuũ ſui.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Deus potuerit facere mundum meliorem, quantum ad ordinem partium.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod Deus potuerit facere mundum meliorem quantum ad ordinem partium. Primo, quia ordo ille eſt bonitatis finitæ; ergo ſi ſapientia Dei eſt infinita, & infinitum excedit finitum: ergo Deus ſciuit melius ordinare, ſed quidquid ſciuit potuit: ergo &c.

Secundò, melior eſt, & nobilior ordo, in quo nulla cadit inordinatio; ſed in vniuerſo cadunt multæ inordinationes, & deformitates: ergo alius ordo potuit fieri melior.

Tertiò, quod propinquius eſt fini, melius, E eſt ordinatum: ergo ſi omnia ſunt optime ordinata, omnia ſunt æqualiter coniuncta fini, ergo omnia participant beatitudinem, quod abſurdum eſt.

Quartò, bonitas ordinis pendet ex bonitate partium, ſicut reſpectiuum ab abſoluto: ſed res ſecundum eſſe abſolutum non ſunt optimæ: ergo nec in ordine. Sed contra eſt. Videtur, quòd Deus non potuerit facere F mundum meliorem quantum ad ordinem partium. Primo probatur auctoritate Geneſis primo. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Vbi Gloſſa Auguſtini, Singula quæque bona [a] in ſe, ſed in vniuerſo optima; ſed optimo nihil eſt melius: ergo &c. Secundo Aug. lib. 10. de Trinitate c. 10. dicit quod quamuis alius modus noſtræ liberationis eſſet Deo poſſibilis; nullus tamen fuit noſtræ leuandæ miſeriæ congruentior: ſed G ſicut Deus fuit ſapientiſſimus Redemptor, ita ſapientiſſimus [b] conditor: ergo ſi ordinatiſſime redemit, ita quòd nullus modus melior

[a] Durandus in 1 diſt 44. q 1 ad 2. ait quod vna quæque res facta à Deo bona eſt ſecũdum ſe, nõ tamen optima, immo meliorari poteſt, ſed omnia ſimul dicuntur optima in cõparatione ad vniuerſum quod conſtituunt; talia enim produxit, ſicut congruebat vniuerſo. quia Deus volebat producere, & in illis conſtituere: Sic.n. optimi eſt optima producere ſecũdũ Dionyſiũ, & nihilominus Deus potuit producere omnia meliora ad conſtructionem melioris vniuerſi, ſi ſic ordinaſſet. Hæc Durandus.

[b] Nota hoc ſecundum argumentum quod habet magnã vim, quia cũ omnia opera Dei ſint ordinatiſſima, ſicut fuit ſapientiſſimus redemptor, ita, & creatos ergo ſicut ordo redemptionis fuit optimus, ita & creationis debuit eſſe optimus.

lior, vel congruentior eſſe potuit:ergo ſimiliter ſe habuit in faciẽdo res.& ſic patet &c. Tertio,ſi conſideremus ordinem elementorum in mundo, conſtat ea optime eſſe ordinata:vnde non poteſt cogitari,quod illa quatuor corpora ordinentur melius, ſiue ſecundum qualitates, ſiue ſecundum formas nobiles, ſiue ſecũdũ proportiones [c] numerales ſicut ligantur VIII.& XXVII. qui ſunt duo primi numeri ſolidi cubi. i. quadrati, ligantur per duos intermedios, ſcilicet XII. & XVIII.ergo &c. Quarto ſapientis eſt ordinare:ergo ſumme ſapientis, ſumme, ſiue optime ordinare:ergo Deus res ita bene ordinauit, quod nullo modo potuit ordinare melius. Reſpondeo dicendum quòd eſt ordo partium in toto, & eſt ordo partium in fine. Primus ordo reſpicit ſapientiam: ſecundus ordo reſpicit bonitatem. Et ſunt iſti duo ordines ita coniuncti,vt vnus alteri conformetur,& ordo partium in vniuerſo, eſt propter ordinationẽ ad finem. Si ergo loquamur de ordine partium in vniuerſo, aut hoc eſt quantũ ad partes primas & ſubſtãtiales [d]. & ſic abſque diſtinctione optime ſunt ordinatæ,ita quòd melius ordinari non potuerunt: quia in eis conſiſtit ordo ſubſtantialis, & pulchritudo vniuerſi immutabilis. Vel quãtum ad partes corruptibiles, & remotas; & hoc dupliciter,aut abſolute,& vt nunc,& ſic potuerũt melius ordinari,& aliquando erũt melius ordinatæ [e]:aut ſimpliciter & in relatione ad finẽ,& ſic ſunt res optime ordinatæ in vniuerſo ſecundũ quod cõuenit ordini in finem:ſimpliciter, aut optime ordinatæ ſunt res in finem, ſaluo ordine vniuerſi,quia vniuerſum eſt tanquam pulcherrimum carmen, quod decurrit ſecundũ optimas conſonantias,aliis partibus ſuccedẽtibus aliis, quouſque res perfectè ordinentur in finem. Vnde ſicut in productione rerum manifeſtatur potentia, ſed in comparatione, ſiue in ordine non entis ad ens oſtenditur ſumma potẽtia, creans ex nihilo:ſic ordo rerum in vniuerſo in ſe oſtendit ſapientiam, & ordo ad finem, bonitatem;ſed in comparatione vnius ad alterum oſtenditur ſumma ſapientia, & ſumma bonitas;quia nihil poteſt hunc ordinem deordinare,ſicut melius ſupra patuit,concedendæ ergo ſunt rationes probantes, quod res ſunt optime ordinatæ, quia reſpiciunt vtrumque ordinem.

c Vide expoſitionem huius rationis infra notabili quinto.
Ariſt. 1. met. tex. 1.
d Partes primæ, & ſubſtantiales mundi ſunt natura intellectualis, natura cæleſtis,& natura elementaris, & natura rationalis.
e Quia tunc poſt diem Iudicij creatura liberabitur à ſeruitute,quam habet vt dicit Paulus, & & habebit requiem.
Aug. lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 18.
f. Pro ſolutione ſecũdi, & tertij argumẽti nota quod duplex eſt ordinatio vna propria, & particularis, alia eſt vniuerſalis ordinatio:& ſecundũ hãc mundus non poteſt fieri melioris ordinis licet.n. ſecundũ ordinationem, propriam ex ipſoque res cõtingat inordinatio in mũdo, tamẽ ſecundũ ordinationem vniuerſalem nulla eſt inordinatio, & licet ſecundũ propriam ordinationẽ, quod eſt propinquius fini ſit melius ordinatũ, nõ tamen ſecũdũ ordinationem, vniuerſi, ſecundũ quã quædã ſunt longe, quædam ſunt prope &c.

Ad primum ergo, quod obiicitur, quod ſapientia eſt infinita,dicendum quod quamuis ſapientia ſit infinita; tamen res non ſunt capaces, niſi ordinis finiti: & ipſa ſapientia ſumma ſummum dat ordinem quem habere poſſunt.

Ad ſecundum, quod [f] obiicitur, quod in vniuerſo cadit inordinatio;dicendum quod

A ſi conſideremus hos ordines, ſcilicet ad finem, & in vniuerſo,ita ſe ad inuicem complectuntur quod non poteſt ibi eſſe inordinatio.

Ad tertium, quod obiicitur de propinquitate; dicendum quod hoc eſt verum ſecundum propriam ordinationem: ſed ſecũdum decurſum vniuerſi,neceſſe eſt quod res ſit primo longe a fine, & poſt appropin-
B quet.

Ad quartum,quod obiicitur, quod ordinis bonitas pendet ex partibus; dicendum, quod ſicut aliqua contingentia in ſe habent eſſe abſolutum contingens,ſed ordinem neceſſarium,ſic & in propoſito intelligendum, quod quamuis aliquid non ſit optimum in ſe, tamen optime ordinatur. Et exemplum huius patet in partibus corporis, & in re artificiali,in qua eſt conſonantia,& harmonia
C ſicut in cithara. Quamuis enim nobilior ſit ſitus oculi, quàm pedis;tamen ſi conſideremus vtrumque ſecundum ſuum officium, tam oculus, quam pes optime ſituati ſunt in toto, ita quod nec oculus melius pede, nec econuerſo: & ita dicit Auguſtinus in Ioan. tract. primo, quod ſicut Angelus optime in cælo, ita vermiculus optime in imo, ſicut in terra,& ſimiliter apparet in cithara.
D Poſſunt enim omnes chordæ ita proportionati,quod ſi aliqua tendatur,vt detur ei melior ſonus, nunquam remanebit conſonantia. Similiter dictiones poſſunt ordinari ad faciendum verſum, ita quod ex illis dictionibus impoſsibile eſt fieri verſum melius ordinatum. Sic in propoſito intelligendum.

E

SVMMA TEXTVS.

PRimus concluſio: Duplex eſt ordo partium: prior eſt partium in ordine ad totum, poſterior eſt partium in ordine ad finem. Iſti duo ordines ſunt ita connexi, quod vnus eſt conformis alteri, & vnus ordinatur ad alterum. Ordo enim partium in toto ordinatur ad ordinem partium in finem. Prima concluſio.

Secunda concluſio, Loquendo de ordine partium mundi reſpectu totius vniuerſi, ordo qui eſt inter primas, & ſubſtantiales partes mundi eſt optimus, & non poteſt fieri
F *melior. Hac concluſio probatur, quia talis ordo, qui eſt inter partes principales mundi eſt ordo ſubſtantialis, & pulcherrimus, & immutabilis: ergo eſt optimus, & non poteſt eſſe melior. Secundo probatur hæc concluſio rationibus poſitis in argumento. Sed contra, quæ oſtendunt ordinem vniuerſi, qui eſt inter partes principales mundi, id eſt inter Angelos, homines, cælos, & elementa eſſe optimum & non poſſe eſſe meliorem; prout conſtat ex Geneſ. 1. Vidit Deus cuncta,quæ fecerat,& erant valde bona. Vbi Auguſtinus dicit, quod ſingula ſunt bona in ſe,ſed in vniuerſo ſunt optima.* Secunda concluſio.

Tertia concluſio, Si partes corruptibiles mundi &
G *remotæ abſolute conſiderentur & vt nunc,non ſunt optime ordinatæ, ſed potuiſſent melius ordinari; immo aliquando melius ordinabuntur, ſcilicet poſt iudicium [illegible] Hac concluſio probari poteſt argumentis, quæ ſunt poſita in* Tertia concluſio.

in principio articuli:quæ,ſi loquātur de ordine harum partium corruptibilium,verum probant,quod non eſt optimus ordo,quia Deus poteſt melius has partes ordinare,quamuis pro præſenti ſtatu ſint optime ordinata.

Quarta conclusio.

Quarta concluſio. Si omnes partes vniuerſi tam principales, quàm corruptibiles conſiderentur in ordine ad finem, non poſſunt melius ordinari, quia finis in quem ſunt ordinata eſt optimus, ſcilicet Deus. Hæc concluſio etiam poteſt probari rationibus argumenti, ſed contra, quæ probant ordinem partium mundi in finem eſſe optimum.

Quinta concluſio.

Quinta concluſio: In creatione mundi manifeſtatur ſumma Dei potentia in modo producendi res ex nihilo,qui modus arguit infinitam potentiam Dei. In ordine vniuerſi oſtenditur ſumma Dei ſapientia, quia partes principales vniuerſi ſunt optime ordinata. In ordine vniuerſi ad finem oſtenditur ſumma Dei bonitas, quia non poſſunt partes vniuerſi in præſtantiorem finem ordinari. Omnia enim propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.

Sexta concluſio.

Sexta concluſio in ſolutione ad quartum, Bene ſtat, quod aliqua non ſunt optima in ſe conſiderata, tamen ſint optime ordinata. Probatur hæc concluſio, quia ſicut accidit, quod aliqua ſint in ſe contingentia, tamen habeant ordinem neceſſarium ad Deum, ita contingit quod aliqua non ſint optima in ſe, tamen habeant optimum ordinem. Quam concluſionem probat S. Bonauent. duobus exemplis, ſcilicet exemplo partium corporis, & exemplo citharæ. Nam ſicut in corpore, quamuis oculus ſit nobilior pede, tamen quo ad ordinem, & ſitum, atque munus cuiuſque, ita bene ordinatus eſt pes, quàm oculus. Et ita dicit Auguſtinus ſuper Ioan. quod ſicut Angelus eſt optime in cælo, ita vermiculus eſt optime in terra. Idem conſtat exemplo citharæ, cuius chordæ ſunt omnes ita neceſſariæ, & proportionatæ, quod ſi vna chorda protendatur pluſquam decet, pereat omnis conſonantia & muſica. Item etiam conſtat in carminibus. Eodem ergo modo dicendum eſt in propoſito, quod quamuis partes vniuerſi non ſint in ſe optima, ſed vna ſit perfectior altera, & poſſint eſſe meliores, tamen quo ad ordinem quem habent, ſunt optima, & optime ordinata.

EXPOSITIO TEXTVS.

Notá primò.

PRimò nota circa titulum, quam exacte, & perfecte S Bon. tractat hanc materiam. Ea enim, quæ alij Theologi vnico verbo cócludunt de perfectione vniuerſi, ipſe in varias quæſtiones diſtinguit. Quæritur enim in articulo quinto, Vtrum mundus potuerit eſſe melior quo ad partes ſubſtantiales, & in articulo ſexto, an mūdus potuerit eſſe melior quo ad proprietates partiū. Et nunc in iſto articulo, quæris, an potuerit eſſe melior quo ad ordinem. Et in articulo ſequenti inquiret, an potuerit eſſe antiquior. Et ſic nihil reſtat amplius deſiderandum circa hanc materiam de perfectione mundi.

Duplex ordo.

Pro intelligentia tamen huius articuli aduerte, quod duplex eſt ordo, alius eſt ordo particularis & proprius cuiuſque rei, & alius eſt ordo vniuerſalis rerum in ordine ad vniuerſum. Titulus articuli non eſt intelligendus de ordine particulari & proprio cuiuſque rei; ſed de ordine vniuerſali partium mundi in ordine ad ipſum vniuerſum. Et ſic quæritur: Vtrum ordo vniuerſalis partium mundi, quem habet in ordine ad totum mundum ſit optimus, ita vt non poſſit eſſe melior.

Nota ſecūdò. Quot modis mundus potuit eſſe melior, & quot modis non potuit fieri melior.

Secundò nota, quod ex his, quæ dicta ſunt à S. Bonauent. in artic. 5. 6. & 7. licet colligere, in quibus mundus iſte potuit fieri melior, & in quibus non. Potuit enim hic mundus fieri melior quàm factus A eſt quatuor modis. Primo ſecundum quantitatem, id eſt tam ſecundum magnitudinem, quàm ſecudum numerum creaturarum. Nam cæli, & elementa potuerunt fieri maiora, quàm ſunt & potuit Deus facere multo plures cælos, & in his potuit creare plura grandiora & ſplendidiora ſidera. Secundò potuit mundus fieri melior ſecundum plenitudinem, & vniuerſitatem rerum, quia Deus potuit create infirmas rerum ſpecies plures, quam creauit, vt S. Bonauent. docet in articulis præcedentibus. Tertiò mundus potuit fieri melior ſecundum B durationem, quia potuit iſte mundus fieri antequam factus eſt, ita vt eſſet antiquior, quam eſt, & vt futurus eſſet diuturnior, quam durabit, vt dicemus in articulo ſequenti. Quartò poteſt mundus iſte eſſe perfectior ſecundum perfectionem accidentalem rerum naturalium, quæ quidem perfectio magis ac magis poteſt amplificari, vt dictum eſt in articulo præcedenti. Sed ex alia parte mundus iſte non potuit fieri melior neque perfectior quinque modis. Primò ſecundum ſubſtantialem rerum perfectionem, quæ nullatenus augeri poteſt. Secundo non poteſt eſſe melior ſe- C cundum ordinem & diſpoſitionem partium mundi & eorum, quæ in eo ſunt; quem ordinem vſque adeo bonum exiſtimamus, vt meliorem eſſe poſſe, atque huic mundo conuenientiorem non putemus. Tertiò mundus non potuit eſſe melior in regimine, & gubernatione eius, quæ optima & præſtantiſſima eſt. Quartò mundus non potuit eſſe melior ſecundùm proportionem & conuenientiam, atque aptitudinem partium mundi inter ſe, & cum ipſo mundo. Quintò, mundus non potuit eſſe melior reſpectu finis, propter quem eſt factus à Deo: eius enim finis non potuit eſſe D melior. Duplex autem eſt finis huius mūdi, propter quem eſt factus; prior, & magis præcipuus eſt, propter gloriam Dei: alter verò eſt propter vſum hominis. Conditus enim eſt mundus, vt per eum, Dei potentia ſapientia & bonitas innoteſceret homini, vt dicit quinta concluſio, & tam mirabili ſpectaculo incitaretur homo ad cognoſcendum, amandum, & colendum Deum, vt ſignificat Paulus ad Roman. 1. Inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur. Sempiterna quoque E eius virtus & diuinitas quod etiam Salomon oſtendit 13. capit. libri Sapientiæ dicens: A magnitudine ſpeciei & creaturæ cognoſcibiliter poterit creator horum videri. Fabrica enim huius mundi manifeſtè oſtendit omnipotentiam Dei, qua ex nihilo cuncta in puncto temporis ſolo nutu perfecit, & ſapientiam, qua res à ſe conditas ſumma ratione diſpoſuit, & admirabili prouidentia gubernat. Bonitatem etiam Dei manifeſtat, per quam non modò, quæ non erant ex nihilo producta ſunt ad eſſe, ſed etiam poſtquā facta ſunt, quaſi manu ſua ſuſten- F tat, ſicut docet Paulus ad Hebr. 1. Portans omnia verbo virtutis ſuæ. Hæc quo ad primum finē mundi. Quòd verò res omnes corporatæ, & quæ ſub ſenſum cadunt ad hominum vſus, & vtilitates productæ ſint, & à Deo ordinatæ, docet Philoſophia, & tradunt ſacræ litteræ, & res ipſa confirmat, ſicut probat Balbus apud Ciceronem li. 2. de natura Deorum. Si quis enim animo reuoluat omnia, quæ in hoc mundo continentur, nihil profectò inueniet, quod non conferat ad vſum aliquē & vtilitatem hominum. Nam aliquæ res pertinent ad humanæ vitæ G neceſſitates; aliæ ad varias hominum delectationes, & voluptates, aliæ factæ ſunt in remedia morborū:

Quinque modis non potuit mundus fieri melior.

Duplex eſt mundi huius finis.

ad Roman. 1.

Sapientia 13.

ad Hebr. 1.

Multæ ad exemplum, & imitationẽ ſunt nobis propoſitæ. Omnes denique conducunt ad ſciẽtiam percipiendam rerum, præſertim verò ad concipiendam in animo Dei notitam, atq; religionem. Status quoque mundi valde congruit cum ſtatu hominis, qui duplex eſt. Alter præſentis vitę ſubiectus vanitati, & corruptioni; huic ſimilis eſt mundi huius ſtatus, qui in ſtabilitate, & volubilitate poſitus eſt. Alter poſt diem Iudicij plenus incorruptione, & gloria, ad cuius ſimilitudinem etiam mundus iſte reformabitur, & renouabitur, vt Paulus docet in epiſtola ad Ro. c. 8. Hæc dicta ſint de perfectione mundi.

Nota tertiò.
Cõformitas huius doctrinæ cum doctrina aliorum.

Tertiò, nota circa primam concluſionem S. Bon. quòd illa diſtinctio ordinis partiũ vniuerſi deſumpta eſt ex Ariſt. 12. meta. tex. 52. vbi dicit, vt optimè docet S. Tho. in 1. ſentent. diſt. 44. q. 1. art. 2. quòd bonum vniuerſi conſiſtit in duplici ordine, ſcilicet in ordine partium vniuerſi ad inuicem, & in ordine totius vniuerſi ad finem, qui eſt ipſe Deus: ſicut etiam eſt in exercitu. Eſt enim ordo partium exercitus ad inuicem ſecũdùm diuerſa officia, & eſt ordo ad bonum Ducis quod eſt victoria, & hic ordo eſt præcipuus propter quem eſt primus ordo. Hæc S. Th. loco citato; qui etiam in 1. p. q. 47. ar. 3. docet, quòd mundus iſte dicitur vnus vnitate ordinis, ſecundùm quẽ quædam ad alia ordinantur. Quæcunque enim ſunt à Deo, ordinem habent ad inuicem, & ad ipſum Deum. Ecce quàm conformis ſit doctrina S. Bonau. Ariſt. & S. Thomæ.

Explicatio ſecũdæ concluſionis.

Secũda concluſio noſtri Doctoris, in qua dicitur, quòd ordo partium principalium mundi eſt optimus, eſt communis ſententia omniũ Theologorum, quam expreſſe tenet S. Th. 1. p. q. 25. ar. 6. ad tertium, vbi dicit, quod vniuerſum non poteſt eſſe melius propter decentiſſimum ordinem his rebus attributũ à Deo, in quo bonum vniuerſi conſiſtit. Quorũ ſi vnum aliquod eſſet melius corrũperetur proportio ordinis, ſicut ſi vna chorda plus debito intenderetur, corrumperetur citharæ melodia. Hæc S. Tho. Quam comparationem citharæ etiam adducit S. Bon. in ſolutione ad quartum.

Explicatio tertiæ concluſionis.

Tertia concluſio noſtri S. Doctoris, In qua dicit, quòd partes mundi corruptibiles, & remotæ conſideratæ ſecundùm præſentem ſtatum poſſunt melius ordinari, & aliquando erunt melius ordinatæ, eſt etiam cõmunis doctrina apud omnes: quia poſt diem Iudicij ceſſabit generatio, & corruptio, & ſic mũdus renouabitur, & erit perfectior, quia tũc ceſſante motu cæli, nulla erit corruptio, nec generatio. Circa quã

Dubitatio circa eandem concluſionẽ.

concluſionem poſſet aliquis dubitare, quonã pacto mũdus poſt diem Iudicij poterit eſſe melius ordinatus, & perfectior quàm nunc eſt, ſiquidẽ carebit tũc naturis multarũ rerum, quas modo habet, ſcilicet lapidum, metallorũ, plantarũ, & animantium, quę quidem omnia multum faciunt ad decorem ornatum, & perfectionem huius mundi, & præterea quomodo partes iſtius mundi corruptibiles, quę tunc nõ erũt, poterunt melius ordinari poſt diem Iudicij. Reſpondit nihilominus, quòd doctrina S. Bona. eſt optima, quia huiuſmodi rerum ſpecies nõ pertinent ad perfectionem vniuerſi, niſi pro præſenti ſtatu generationis & corruptionis: non tamen pro ſtatu futuro incorruptionis. Nullum enim generabile, & corruptibile eſt de perfectione eſſentiali vniuerſi. Et quãuis modò pertineãt iſta ad perfectionẽ vniuerſi, hoc eſt propter hominem, cui ſeruiunt: renouato autem, & reformato homine ceſſabunt omnia generabilia, & corruptibilia, & liberabitur creatura, vt inquit Paulus à ſeruitute corruptionis, quam modò habet.

A Sed, dices, quomodo iſta corruptibilia, quæ tunc non erunt, erunt melius ordinata Reſpondet, quòd quãuis iſta non exiſtant amplius in ſe ipſis, tamen inuenientur in illo ſtatu in homine in quo ſecũdùm generales gradus omnia miſtorum genera eminenter continentur. Et ita dicuntur omnia iſta renouari, ordinanari, & perfici in homine, quia cùm omnia iſta generabilia, & corruptibilia ſint creata propter hominem, renouato & melius ordinato homine, etiam ipſa renouantur in homine. Impleuerunt enim iam ſuum curſum & miniſterium, propter quod condita B ſunt, & ſic melius erunt tunc ordinata, quia iam non ſeruient homini pro ſtatu corruptionis ſicut priùs; ſed in ſtatu incorruptionis & gloriæ, & ſic iam ſunt conſequuta finem propter quem ſunt facta. Hæc de tertia concluſione.

Explicatio quartæ concluſionis.

Quarta concluſio S. Bon. In qua dicit, quòd ſi partes omnes vniuerſi conſiderẽtur in ordine ad finem non poſſunt melius ordinari. Hæc inquam, concluſio eſt etiam communis omnium ſententia, quã expreſſe tenet S. Th. in 1. p. qu. 65. ar. 2. Vbi quærit vtrũ creatura corporalis ſit facta propter Dei bonitatem. C Reſpondet S. Doctor affirmatiue, dicẽs quòd ex omnibus creaturis conſtituitur totum vniuerſum, ſicut totum ex partibus. Si autem alicuius totius, & partium eius velimus finem aſſignare; inuenimus primò quòd ſingulæ partes ſunt propter ſuos actus, ſicut oculus ad videndum. Secundò, pars ignobilior eſt propter nobiliorem, ſicut ſenſus propter intellectũ, & pulmo propter cor. Tertiò, omnes partes ſunt propter perfectionem totius, ſicut materia propter formam: partes enim ſunt quaſi materiæ totius. Vlterius autem totus homo eſt propter aliquem finem D extrinſecum, vt puta, vt fruatur Deo. Sic igitur & in partibus vniuerſi vnaquæque creatura eſt propter ſuum proprium actum & perfectionem. Secundò, creaturæ ignobiliores ſunt propter nobiliores, ſicut creaturæ quæ ſunt infra hominem ſunt propter hominem. Tertiò, ſingulæ creaturæ ſunt propter perfectionem totius vniuerſi; vlterius autem totũ vniuerſum cum ſuis partibus ordinatur in Deum, ſicut in finem, in quantum in eis per quandam imitationem diuina bonitas repræſentatur ad gloriam Dei: quamuis creaturæ rationales ſpeciali quodam mo- E do ſupra hoc habeant finem Deum, quem attingere poſſunt ſua operatione cognoſcendo, & amando. Et ſic patet quòd diuina bonitas eſt finis omnium corporalium. Hæc S. Tho. Ex qua doctrina colligitur, quòd duplex eſt finis vniuerſi, & cuiuſlibet rei. Alter eſt finis proximus, ſeu intrinſecus, ſcilicet bonũ totius, conſtans ex integritate, & perfectione partium vniuerſi, & ſimiliter actus cuiuſlibet rei eſt finis intrinſecus, & proximus ipſius, vt videre, eſt finis proximus viſiuæ potentiæ. Finis autem extrinſecus, & vltimus ſimpliciter tam partium vniuerſi, quàm to- F tius vniuerſi eſt Deus ipſe, ſeu diuina bonitas, ad quã exprimendam eſt conditum vniuerſum. Et hic eſt finis vltimus ſimpliciter vniuerſi, & de hoc fine loquitur S. Bonau. quãdo dicit in concluſione quarta, quòd ſi partes vniuerſi conſiderentur in ordine ad finem, non poſſunt eſſe melius ordinatæ, quia non poteſt dari præſtantior finis, quam Deus ipſe, & eius bonitas, propter quam repræſentandam mundus eſt conditus. Hæc de quarta concluſione.

Duplex eſt finis vniuerſi, & cuiuſlibet rei, intrinſecus & extrinſecus, vel proximus, & vltimus.

Explicatio quintæ concluſionis.

Quo ad quintam cõcluſionem, in qua explicatur finis totius mundi, qui eſt manifeſtatio potentiæ, ſa- G pientiæ, & bonitatis diuinæ. Notandum eſt primò, quòd Deus diuerſo modo ſe habet in operationibus ſuis ab aliis agentibus creatis. Nam alia agentia

rrea

creata, licèt amore perducantur ad diligendum alia à ſe, tamē ea volunt tanquam media ad conſequendum, vel promouendum bonum proprium ipſorum. Sicut Rex vult congregare exercitum, & ædificare arcem propter ſecuritatem ſuam ab hoſte. Deus autem, quia nihil ei nocere poteſt, nec prodeſſe, nullam perfectionem ex rebus volitis intendit acquirere, ſed tantum eſſe repræſentatum à creaturis, aut cognitum. Et quia gloria eſt clara cum laude notitia de excellentia alicuius: idcirco dicitur Deus omnia facere ad manifeſtandam gloriam ſuam, vt dicitur Eph.1. Prædeſtinauit nos in laudem gloriæ gratiæ ſuæ, quod quidē potiùs eſt ipſarū creaturarū perfectio, quàm ipſius Dei. Vt ſi excellentiſſimus quidam pictor, qui pro excellentia ſuæ artis poſſet ſolo nutu plures ſui imagines depingere; vellet tamen vnam ſolam ſui pulcherrimam imaginem efficere, tunc ipſe nullam acquireret perfectionem, ſed ſolum eſſe repræſentatum; neque ars in illa perficeretur, ſed tantum oſtenderet ſuam perfectionem in illa imagine. Ad eundem ergo modum Deus ſola ſua voluntate vniuerſum producens tātùm acquirit repræſentationem ſuæ potentiæ, ſapiētiæ, & bonitatis. Ipſum autem vniuerſum fuit realiter perfectū, propter quod dicitur Eccl.1. quòd Deus effudit ſapientiam ſuper omnia opera ſua, quia in illis repræſentatur Dei ſapientia, potentia, & bonitas. Et propterea dicebant Philoſophi illi, quòd mūdus nihil aliud eſt, quàm Deus explicatus, id eſt vniuerſum ad nihil aliud eſt conſtitutum, quàm vt in eo explicaretur, & repræſentaretur diuina perfectio, ſ. ſapientia, potentia, & bonitas. Et ſic optimè dicit S.Bo. quòd in mūdo manifeſtantur hæc tria, ſumma potentia in creatione ex nihilo, ſumma ſapientia in ordine partium inter ſe, & ſumma bonitas in ordine ad finē. Quam doctrinam confirmat mirifica illa ſententia S.Bern. in ſerm.3. in die Pentec. vbi dicit: Tria in magno huius mundi opere cogitare debemus: videlicet quid ſit, quomodo ſit, & ad quid ſit conſtitutus. Et in eſſe quidē rerum ineſtimabilis Dei potentia cōmendatur, quòd tā multa tam magna tā multipliciter, tam magnifice ſunt creata, ſane in mundo ipſo ſapientia ſingularis elucet, quòd hæc quidē ſurſum, hæc deorſum, hæc in medio ordinatiſſimè ſint locata. Si verò ad quid factus ſit mediteris, occurrit tā vtilis benignitas, tam benigna vtilitas, quæ etiā ingratiſſimos quoſque multitudine & magnitudine beneficiorum poſſet obruere: potēntiſſimè ſiquidē ex nihilo omnia ſapientiſſimè pulchra, benigniſſime vtilia ſunt creata. Hæc Bernardus, vbi plura adiungit, quæ libenter prætermitto. Hæc autem dicta ſunt ad oſtendendam pulchritudinem doctrinæ S. Bonauenturæ. De vltima autem concluſione nihil præter dicta eſt addendum.

Ephe.1.

Pulchra ſimilitudo.

Eccl.1.

Mundus nihil aliud eſt quàm Deus explicatus.

Tria in hoc mundo conſideranda, quid ſit, quomodo ſit, & ad quid ſit.

Quartò nota circa primā rationem argumēti, ſed contra: vbi adducitur ſententia illa Geneſis 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona; cum Gloſſa S.Aug dicentis, Singula quæque, bona in ſe, ſed in vniuerſo eſſe optima. Circa quam auctoritatem duo ſunt conſideranda. Primum eſt, quare Deus ſingula opera ſua vocauerit bona, de cunctis verò ſuis operibus ſimul ſumptis dixerit eſſe valde bona? Secundò vidēdum eſt; quare Deus poſt creationem hominis, & non antea protulerit hanc ſententiam. Quo ad primum ſciendum eſt; quod res mundi creatæ poſſunt dupliciter conſiderari. Primò vnam quāque poſſumus conſiderare per ſe, & propriè, ſeu in particulari. Secundò, communiter & coniunctim cū reliquis. Si res quælibet per ſe ipſam conſideretur, eſt bona. Si verò conſideretur coniuncta cum reli-

Nota quartò. circa 1.

Duo dubia circa illam ſententiam, Vidit Deus cuncta quæ fecerat.

Res mundi poſſunt dupliciter conſiderari.

A quis, quatenus omnes ſimul componunt totum mūdum, eſt optima. Nam in qualibet re per ſe conſiderata duplex eſt bonitas, altera ſubſtantialis, & altera accidentalis. Illa, ſalua rei natura, nec augeri, nec minui poteſt; quia quidditates rerum, vt dicit Ariſt. ſunt velut numeri, quorum adiecta, vel detracta vnitate continuo variatur ſpecies. Altera eſt bonitas accidētalis, quæ, ſalua rei natura, aliquatenus variari poteſt, quæ accidentalis bonitas in tribus conſiſtit, ſcilicet in bonitate ſtatus, in proprietatibus, & accidētibus ipſius rei, & in propria cuiuſq; rei operatione.

B Deus igitur in principio mundi res omnes bonas creauit, quia non ſolùm produxit illas in bonitate eſſentiali; ſed etiā cōdidit illas in omni bonitate accidentali, quia in ſtatu perfecto. Adamum enim virum perfectū effecit, & non puerum, eſt enim ſtatus perfectus rei, teſte Ariſt. quādo res poteſt producere ſibi ſimilem. Item cum omnibus proprietatibus perfectis, & accidentibus creauit illas; ac tandem tales effecit, vt poſſent perfectè omnes ſuas actiones, & munera explere. Ecce igitur quare res per ſe conſideratæ dicantur bonæ propter bonitatem propriam

C quam habent. Altero verò modo res omnes poſſunt conſiderari in communi, ea ratione, qua omnes ſtituunt vniuerſum, & ob hanc cauſam nō ſolùm dicuntur bonæ, ſed etiā optimæ. Nam hæc rerū vniuerſitas eſt tantæ bonitatis, & perfectionis, vt in cōparatione eius propria cuiuſque bonitas perexigua videatur. Multa autem ſunt, quæ declarant bonitatē & perfectionem ſummam totius mundi. Primum eſt tanta rerum varietas, quæ in mundo continetur, quantam non ſenſibus modo, ſed nec animo comprehendere poſſumus. Alia enim ſunt incorporea, vt

D Angeli. Alia corporea, vt reliqua, & inter hæc tertiū hominum genus eſt poſitum. Rurſum Angelorū varietas tanta eſt, vt dicat S.Tho. quod cùm innumerabiles fere ſint, ne duo quidem poſſunt eſſe vnius ſpeciei. Corpora præterea alia ſunt incorruptibilia, vt cæli, & ſidera, quorū varietatem, pulchritudinem, & magnitudinē nunquā ſatiamur admirari. Alia verò ſunt corruptibilia, quæ ſunt triplicia, alia inanimata, alia viuentia, alia ſenſu motuq; prędita. Præter hæc autē omnia, quis non obſtupeſcit tantam in hominibus varietatē in forma, & vultu, ingreſſu, in vo-

E ce, ingenio, lingua, ſtudiis, moribus, legibus, inſtitutis, & religionibus? Secundum, quod oſtendit perfectionē mundi eſt pulchritudo ordinis mūdi, & pulcherrima rerum omniū diſpoſitio. Nam ſi mundus eſſet maior mole, plenior, atque multiformior quam eſt, eſſet quidem deformior ad ſpeciem, ad motū impeditior, ad effectū impotentior, ad ſui tutelā inualidior, & ad diuturnitatem infirmior. Ordo autem mūdi in eo conſiſtit, quod omnes partes eius congruentē ſibi locū tenent: itaque aliæ ſunt inferiores, aliæ ſuperiores, quædā intermediæ, & aliæ per alias aguntur, ſeruantur, & reguntur. Hunc ordinē tanti

F fecit Ariſt. vt in vltimo lib. Metaph. maximū, & ſupremū mundi bonum in ordine & diſpoſitione eius collocauerit. Tertium bonum mūdi eſt plenitudo, & continentia omnium creaturarum, quę in eo ſunt. Omnia enim mundus iſte continet, & ideò appellatur vniuerſum, quia cōtinet vniuerſa: quod intelligitur variis modis. Primò, quia cōtinet omnes generales gradus rerū, qui ſunt quatuor, ſcilicet eſſe, viuere ſentire, & intelligere. Secūdò, quia continet omnia genera, & ſpecies ſubalternas horū quatuor graduū. Tertiò, quia nihil vnquā factū ſit a Deo, quod

G non in mundo contineatur. Quartò, quia in mundo inueniuntur omnes ſpecies infimæ rerū. Demq; quia in mundo ſunt indiuidua omnium ſpecierum, quæ

Multa ſunt, quæ oſtendunt maximam huius mundi bonitatē & perfectionē. Primū bonum mundi.

Secundū bonum mundi.

Tertiū bonum mundi. Mūdus quomodo dicatur omnia continere.

Quartū bonum mundi.

ſucceſſu temporis naſcuntur ex prioribus corruptis. Quartum mundi bonum, eſt miranda commixtio, atque connexio omnium partium mundi inter ſe nõ ſolum ſecundum quantitatem, ita vt nihil ſit in mũdo vacuum, ſed etiam in ſerie, & contextu naturarũ, & ſpecierum, ita vt nulla ſit interruptio, nec interpellatio ipſorum corporum. Quintum bonum eſt naturalis conuenientia aliarum rerum, cum aliis, & naturalis diſcordia, & repugnantia inter alias: cuius rei conſideratio magnam ſapientibus admirationem & voluptatem cauſabat. Cur nimirum magnes attrahat ferrum, & non lignum. Quare tanta lis ſit inter vitem & braſicam. Vnde paruus piſcis Remora dictus tãtam virtutem habeat, vt detineat impetum nauigij magni, & immobile reddat, & alia huiuſmodi prodigia & miracula naturæ. Sextum bonum eſt mirabilis proportio rerum omnium, tum inter ſe, tum cum ipſo toto, ſicut enim pulchritudo humani corporis ex optima membrorum omnium proportione reſultat, ita mundi perfectio. Septimum bonũ mundi eſt ipſius optima adminiſtratio & gubernatio, quæ ex multis rebus colligitur. Primò ex vniuerſali Dei prouidentia, qua non ſolùm nobiliſſimis Angelis, ſed etiam viliſſimis vermiculis abundanter prouidit. Secundò, cognoſcitur optima mundi gubernatio ex eo, quod illa, quæ nullo ſenſu, & cognitione prædita ſunt, abſq; vllo errore tendunt in ſuos fines, perinde ac ſi perfectam cognitionem haberẽt. Tertiò, hanc mundi gubernationem oſtendit conſeruatio rerum omnium etiam inter ſe pugnantium, quæ ita temperantur à Deo, vt illorum repugnantia, non ſit in exitium, & ruinam mundi, ſed potius in ſalutem, & ornamentum ipſius. Quam rem optimè declarat carminibus elegantiſſimis Boëtius libro 4. de conſolatione philoſophiæ metro 6. Quartò, hoc demonſtrat, quod in mundo maior ratio habeatur boni communis, quàm priuati, & ob hanc cauſam graue aſcendit ſurſum contra naturam ſuam, ne detur vacuum, animalia nobiliora ſuſtentantur ab imperfectioribus, ne illorum ſpecies pereant, & aqua, quæ maior & ſuperior, quam terra eſſe debebat; tamen propter vtilitatem animantium minorem quãtitatem habet, & inferiorem locum obtinet. Denique perfectam hanc gubernationem mundi oſtendit, quod Deus non ſolum bona, ſed etiam mala naturæ pœnæ, & culpæ in magnum mundi ornamentum, & decorem conuertit. Ecce quàm rectè Dominus ad ſingula opera ſua dixerit eſſe bona, & ad omnia ſimul eſſe valde bona propter duplicem cuiuſque rei conſiderationem.

Quintũ bonum mundi.

Sextum bonum mundi.

Septimũ bonum mundi. Optima mũdi adminiſtratio ex multis conſtat.

Ad ſecundum autem, quod circa eandem auctoritatem, quærebatur quare Deus non ante creatum hominem, ſed poſt eius creationem dixerit, Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Reſpondetur, Deum id variis ex cauſis feciſſe. Prima, quia hæc ſententia non erat à Deo proferenda, niſi poſtquam conſummaſſet omnia mundi opera, & quia homo erat vltima mundi creatura, ideo poſt eius creationem erat pronuntianda. Secunda, quia homo eſt quodammodo finis omnium rerum, & in omnia poteſtatẽ à Deo accepit: ideò ante eius creationem non erant cuncta valde bona. Tertia, quia quæcunque à Deo facta ſunt, reperiuntur in homine dupliciter. Primò ſecundũ eſſe reale, quia in homine ſunt omnes gradus eſſendi, vt dictum eſt. Alio modo ſecundùm eſſe intelligibile, quia anima rationalis, vt dicit Ariſtoteles tertio de anima, eſt quodammodo omnia per intellectionem, quia habet in ſe imagines rerum, quas intelligit. Quarta, quia homo eſt ligamen & vinculum & nexus vniuerſi. In eo enim coniunguntur inter ſe res incorporeæ cum corporeis, & immortales cum mortalibus: ideò homo fuit velut complementum totius mundi. Quinta, quia ſtatus mundi præſens, & futurus poſt diem Iudicij conformatur, cum ſtatu hominis præſenti, & futuro, ſicut ſupra diximus notabili 2. Sexta ratio eſt propter hominem ſimul & Deum Chriſtum Dominum, per quem creaturæ omnes erant deificandæ: vnio enim hypoſtatica omnes creaturas quodammodo deificauit. Ex quibus conſtat, quod creatio hominis mirabilem bonitatem, excellentiam, atque dignitatem attulit creaturis omnibus. Et propterea Deus non dixit cũcta eſſe valde bona, niſi poſt creationem hominis; quia homo vltimum complementum, & perfectionem impoſuit fabricæ mundi.

Quare Deus non dixerit ante creationem hominis cũcta eſſe valde bona.

Quintò, nota circa tertiam rationem eiuſdem argumenti, ſed contra, in qua S. Bon. probat elementa eſſe optime ordinata in vniuerſo; quatuor enim ſunt partes principales mundi, ſcilicet natura intellectualis, vt Angelus, rationalis, vt homo, natura cæleſtis, in qua primum locum obtinet cælum empyreum, & natura elementaris, vt quatuor elementa. Ex optimo autem ordine elementorũ colligi etiam poteſt optimus ordo aliarum partium principalium mundi. Nã ſi ordo elementorũ eſt optimus, multo magis ordo cælorum, Angelorum, atque hominum erit optimus. Quod autem elementa ſint optime ordinata, conſtat primò quantum ad ſuas formas ſubſtantiales, quas S. Bon. vocat nobiles formas, quia ſunt aliis perfectiores, incorruptibiles, & ſimplices, reliqua autem inferiora ſunt compoſita ex iſtis. Secundò ſunt bene ordinata quantum ad qualitates eorum, quæ ſunt caliditas, frigiditas, humiditas, & ſiccitas, quodlibet enim elementum habet duas ex iſtis, vnam in ſummo gradu, & alteram prope ſummum. Tertiò, ſunt optimè ordinata quantum ad ſitum, & locum quem habent: nam vnumquodque elementum ſecundùm perfectionem ſuę naturæ eſt in ſuperiori loco. Quartò, dicuntur optimè ordinata, quo ad proportionem, quam inter ſe ſeruant; ſiue, vt dicit S. Bonauent. ſecundùm proportiones numerales. Nam eandem proportionem habent inter ſe elementa, quam habent iſti numeri. Sunt enim ignis & terra tanquam duo elementa extrema colligata per alia duo media, ſcilicet aer, & aqua, ſicut ligantur inter ſe iſti duo numeri VIII. & XXVII. per alios duos numeros intermedios, nempe XII. & XVIII. ad XII. & XII. ad VIII. quia vbique eſt proportio ſeſquialtera, id eſt continent vnam partem cum dimidia. Nam XXVII. cõtinet XVIII. & alteram mediam partem, nempe IX. & XVIII. continet XII. cum media parte, & XII continet VIII. & mediam partem. Eodem ergo modo iudicandum eſt de elementis, quæ ligantur inter ſe per qualitates ſymbolizantes. Nam ignis eſt calidus & ſiccus, & aer calidus & humidus, & aqua frigida & humida, & terra frigida & ſicca; & ſic duo priora conueniunt in caliditate, duo intermedia in humiditate, & duo vltima in frigiditate; ſed ignis, & aqua in nulla qualitate conueniunt, nec aer & terra: ideò ſunt optimè ordinata, vt inter ignẽ, & aquam mediet aer, & inter aerem, & terram mediet aqua, ne ab inuicem corrumpãtur & deſtruantur. Si de hac re volueris plura ſcire, vide Stephanum Bruliſer lib. 1, diſt. 44. q. 3.

Nota quintò. Explicatur tertia ratio argumenti, ſed contra, quomodo elementa ſint optime ordinata.

Sextò nota, quod argumenta in principio in articuli poſita; nullam fere habent difficultatem. Vnde ad primum reſpondet S. Bonau. quòd cùm ſapientia Dei ſit infinita, & res creatæ finitæ, non ſunt capaces ordinis infiniti: habent tamen optimum ordinem, quem poſſunt habere.

Nota ſextò. Solutio argumentorum.

Ad

In vniuerſo nihil eſt inordinatũ reſpectu totius vniuerſi.

Ad ſecundum ,quòd in vniuerſo cadit deordinatio. Reſpondet S. Bonauent. quòd quamuis in vniuerſo ſit aliqua deordinatio reſpectu finis alicuius rei particularis;tamen reſpectu totius vniuerſi,& reſpectu finis , in quem totum vniuerſum ordinatur, nulla eſt in eo deordinatio , quia omnia ſunt a Deo ordinata etiam mala,quæ fiunt Deo permittente,ordinantur ad aliquod bonum. S. Thomas in 1. diſtinctione 44. quæſtione 1. artic. 2. ad 5. reſpondet huic argumento, quòd vniuerſum in quo nihil mali eſſet, non eſſet tantę bonitatis,quantæ eſt hoc vniuerſum, in quo ſunt aliqua mala : quia non eſſent tot bonæ naturæ in illo,ſicut in iſto, in quo ſunt quædam naturæ bonæ , quibus non adiungitur malum , & aliæ quibus adiungitur malum , & melius eſt in mundo vtraſque naturas eſſe,quàm alteras tantum. Ægidius Romanus ibidem quæſtione ſecunda ad quintum dicit , quòd licèt in vniuerſo ſit aliquod malum , tamen huiuſmodi malum non poteſt effugere ordinem diuinæ prouidentiæ,propter quod bene dictum eſt,quod in vniuerſo nihil eſt ordinatum.

Ad tertium , quod propinquius eſt fini,melius eſt ordinatum. Reſpondet noſter S. Doctor, quòd hoc verum eſt, ſi conſideretur propria,& particularis ordinatio cuiuſque rei ; tunc enim quod propinquius eſt fini eſt melius ordinatum ſecundùm propriam ordinationem,non tamen ſecundùm ordinem vniuerſi,in quo homo. Verbi gratia,prius eſt longè à fine, & poſtea appropinquat illi per merita ſua cum gratia Dei facta.

Ad quartũ,quod tale eſt.Res in vniuerſo non ſunt optimæ:ergo nec ordo illarum erit optimus.Probatur conſequẽtia,quia ordo eſt quidam reſpectus, qui conſequitur res ipſas , & tamen nullus reſpectus eſt perfectior ipſo fundamento. Reſpondet Seraphicus Doctor, quod ſicut aliqua entia ſunt in ſe contingẽtia,tamen habent neceſſarium ordinem ad Deum,ita quamuis aliqua non ſint optima in ſe,tamen poſſunt optimè ordinari in Deum;ſicut ego contingenter viuo , & neceſſario ordinor in Deum , & ita negatur conſequentia ,quia ordo non reſpicit res ordinatas, ſed ipſum ordinantẽ,qui eſt optimus, & poſuit optimum ordinem in mundo.Hæc quo ad textum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Deus potuerit facere mundũ antiquiorem.

a Argumentũ debet formari hoc modo ; ſi Deus poteſt facere mundum ante quam fecit, ponatur in eſſe quod feciſſet. v.g. mundũ mille annos ante tempus in quo fecit, ſed adhuc poteſt facere duo millia, & tria , & 10. millia ante,& ſic in infinitũ : ergo potuit facere ab æterno, ſed hoc eſt impoſſibile ergo nõ poteſt facere antequã fecit, & ſic nec antiquiorẽ.

AD octauum ſic proceditur , Videtur quod Deus non potuerit facere mundum antiquiorem , quàm fecit, primò; quia ante principium tẽporis nihil erat, niſi æternitas : ergo ſi potuit mundum facere ante principium tẽporis, potuit facere & in æternitate.Sed quod habet eſſe in æternitate caret principio , & nihil tale poteſt eſſe creatum ex nihilo:ergo,&c.

Secundò, ſi potuit [a] facere ante,ponatur. Similiter ego quæro vtrum ante?& ſic in infinitum , ſed infinitum à parte ante eſt æternum:ergo ſi potuit in infinitum antefacere, potuit etiam ab æterno : ſi ergo non potuit facere mundum æternum,quia non eſſet factus:ergo nec antiquiorem.

Tertiò , neceſſe eſt mundum habere finitam durationem à parte ante ; ſed in omni finito neceſſe eſt alicubi ſtare, vltra quod non poteſt fieri progreſſus ſed qua ratione ſtatur in aliquo inſtanti finito , ſtatur in illo in quo conditus eſt mundus ergo,&c.

Quartò,principio totius antiquitatis non poteſt aliquid fieri vel cogitari antiquius. Sed tempus,vel æuum quod incœpit cum mundo eſt totius antiquitatis principium : ergo etiam non poteſt aliquid eſſe antiquius.

Sed contra eſt. Videtur quòd Deus potuerit facere mundum antiquiorem. Primò, quia ſecunda Petri vltimo : Mille anni apud Deum ſicut vna dies. Et in Pſalmo octuageſimo nono dicitur : Mille anni ante oculos tuos tanquam dies [b] heſterna quæ præterit. Pari ratione centum millia annorum : ergo ſi Deus potuit facere mundum ante diem heſternam , potuit per centum millia annorum ante;& ſic hoc eſt antiquior : ergo, &c. Secundò , diuina potentia , & operatio non dependet,nec à materia,nec à tempore:ergo qua ratione poteſt in vno inſtanti [c],poteſt in alio. Sed qua ratione in poſteriori , eadem ratione in priori. Et ſic hoc : Mundus potuit fieri antiquior : ergo , &c. Tertiò diuina eſſentia , & potentia fuit ante temporis principium. Aut ergo fuit potens producere ante aut non. Si non;ergo erat impotens. Si ſic;ergo potuit facere mundum antequam fecit.

2. Pet. vlt.

Pſal. 89.

b Ratio iſta ſic habet: Deus poteſt facere mundum ante diem heſternũ : ergo eadem ratione potuit facere ante mille annos:probatur conſequentia quia mille anni ante oculos Dei sũt tanquam dies heſterna.

c Secũda ratio eſt talis: Deus potuit creare mundũ in inſtanti , & tẽpore quo creauit: ergo potuit creare in tẽpore anteriori probatur cõſequẽtia, quia qua ratione poteſt creare in tempore poſteriori , potuit in anteriori : nã diuina potentia,& operatio non depender à materia , nec à tempore.

Quartò ego quæro, Vtrum potuerit facere poſt? Si ſic,ſed non eſt maior ratio de poſt, quàm de ante:ergo pari ratione potuit facere ante. Aut ſi non potuit poſt , nec ante, & ita neceſſe fuit,quod tũc:ergo videtur quod compulſus,& non voluntarius mundum fecit tunc. Reſpondeo dicendum , quòd cùm quæritur, Vtrum Deus potuerit facere mundum antiquiorem poteſt intelligi dupliciter aut ita quòd ipſum crauerit ab æterno cum produxerit ex tempore , & tunc eſſet antiquior:aut ita quòd mundus duraſſet tempore longiori,tamen finito. Primum credo impoſſibile ſimpliciter,quoniam implicat in ſe contradictionem : ex hoc enim quod ponitur fieri,ponitur habere principium. Ex hoc autem quod ponitur æternus, ponitur nõn habere principium. Vnde idem eſt quærere, Vtrum Deus potuerit ante [d] mundum facere , quod mundus habendo principium non haberet principium. Hoc includit contradictionis vtramque partem. Similiter quantum ad ſecundum ſenſum videtur aliquibus impoſſibile ; quia implicat in ſe oppoſitionem : quoniam anterioritas , ſiue antiquitas incipit ſimul cum tempore. Nam in æternitate non eſt ante & poſt, & tempus

d Idem eſt quærere , an Deus potuerit facere mundũ ante ab æterno, ac quærere. an potuerit facere mundum talem, qui habendo principiũ nõ habeat principium,quod eſt impoſſibile.

incipit de neceſſitate ſimul cum mundo, ſicut ſitus incipit cum loco, & locus cum orbe primo. Vnde ſicut ſi quæreretur, Vtrum primus orbis potuerit fieri altior [c], nulla eſſet omnino quæſtio immo implicat contradictionem, ſcilicet extra omnem locum, eſſe locum, & venit ex falſa imaginatione, quia imaginamur totum mundum eſſe in locali ſpacio, ſicut imaginamur terram circumdari aqua. Similiter intelligendum eſt in propoſito, quòd implicatio contradictionis, & venit ex falſa imaginatione, quia imaginamur ante principium mundi fuiſſe durationem temporis, in qua mundus potuiſſet ante fieri. Vnde ſi quæratur, Vtrum totus mundus potuiſſet extra totum mundum, vel ſupra, vel infra fieri, ſtulta eſt quæſtio, & implicans oppoſita, & veniens ex mala imaginatione. Per hunc modum reſpondetur, ſi quæratur vtrum mundus potuerit fieri ante, vel antiquior, vnde dicunt, quod ſi aliquid præceſſiſſet ante menſuras temporaliter, potuiſſet vtique ante fieri. Similiter ſi locus eſſet extra, potuiſſet altior fieri. Ratio autem iſtius malæ imaginationis eſt: cum enim imaginamur æternitatem in infinitum ante tempus fuiſſe, intelligimus eam quaſi durationem extenſam, in qua ſunt diuerſa, nunc in quorum quolibet potuiſſet fieri tempus: ſed hoc omnino nihil eſt, quare æternitas eſt quid ſimpliciſſimum, in quo nulla omnino cadit diuerſitas. Concedendum ergo ſicut probant rationes inductæ ad hoc, quòd ſicut non potuit mundum facere in loco altiore, quia non eſt in loco, ſic nec ante, quia nulla eſt antiquitas, niſi in eo. Ad illud quod obiicitur, quòd apud [f] Deum non eſt vis aliqua in aliquanto tempore, & quòd potentia eius non dependet, &c. dicunt ad omnia vnica reſpôſione, quòd quamuis diuina virtus ad nihil arctetur; tamen principatum non poteſt facere ſine principio, & temporale non ſine tempore, & primum tempore nô poteſt facere, niſi in principio temporis, & principium temporis, non niſi in principio temporis: oppoſitum enim non dicit potentiam, ſed magis contradictionem, & repugnantiam, nec tamen arctatur ad ſic faciendum, quia poſſet omnino non facere. Vnde ſicut ſtulta eſt quæſtio, ſi quæratur vtrum potuerit facere principium temporis, ante principium temporis; ſimiliter & prædicta: ſed quoniam durum videtur dicere, quòd Deus non potuerit facere mundû antiquiorem, & [g] quin alium mundum facere potuerit, ſed tantum iſtum: propterea dicunt alij, quod ſicut Deus potuit facere mûdum ampliorem, ita potuit facere antiquiorem, ſine omni diſtinctione, ſed tamen iſtud non

[c] i. in altiori loco quã eſt, ſ. extra cælum vbi nullus eſt locus.

[f] Iſti reſpondent ad duo priora argumenta in principio articuli poſita.

[g] i. eſt, quod alium mundum facere nô potuerit, niſi iſtum.

A eſt omnino ſimile, quia Deus poſſet facere cælum amplius, & ma[illegible]s diſtare a terra, ſalua vtriuſque na[illegible] ſi Deus intelligatur feciſſe, quòd iſtud [illegible] nunc magis diſtet à principio temporis, intellig[illegible] iſtud nunc eſſe aliud: quia etiam ſi intelligatur mundus factus ante, adhuc nô eſſet antiquior reſpectu iſtius nunc, quia tantum diſtaret quantû diſtat à principio, & iam nô eſſet antiq[illegible]or.

B Et ideo non eſt ſimpliciter neganda, nec ſimpliciter concedenda, ſicut nec iſta, Deus potuit facere mundum altiorem. Si enim intelligas de hoc abſolute, falſum eſt, ſicut dicit prima opinio, & non intelligibile, & implicatio contradictionis, ſi autem intelligas per conconitantiam alterius loci, verum eſt, quia Deus potuit facere alium mûdum amplectentem iſtum, in quo iſtum poſſet habere magis altum, & minus, ſimiliter

C iudicandum de antiquitate. Et ideo, ſi quæratur vtrum Deus potuerit ante facere mûdum, diſtinguendum ſicut & hic, vtrû Deus potuerit facere mûdum in alio loco, vel alibi: quia aduerbialis determinatio poteſt cadere ſub ampliatione verbi, vel extra, ſi ſub ampliatione verbi, tunc eſt vera, & eſt ſenſus, quòd Deus potuit alium locum facere, & in illo mundum iſtum totum ponere. Po-

D tuit enim facere centum tales mundos, & adhuc vnum complectentem omnes, & vnû in loco altiori quàm alium, ſic & in tempore intelligendum eſt, quòd Deus potuit facere tempus ante hoc, & in illo facere mundum. Alio modo poteſt cadere aduerbialis determinatio extra ampliationem de ly, poteſt, & eſt ſenſus, Deus poteſt facere mundum iſtum in alio loco, qui eſt extra mundum, & hic eſt implicatio falſi: quia non eſt

E locus niſi intra mundum, & ſimiliter de tempore [i] intelligendum.

Ad primum ergo, quod obiicitur, quòd ante non erat, niſi æternitas, dicendum, quòd verum eſt: ſed tamen Deus poterat facere, quòd ante eſſet tempus.

Ad ſecundum, quod obiicitur dicendum, quòd infinitum à parte ante poteſt eſſe apponendo aut ſecundum actum, aut ſecundum

F dum potentiam, primo modo dicit æternitatem, ſecundo modo, nullo modo: quia æternitas dicit infinitum actu.

Ad tertium quod obiicitur, quòd neceſſe eſt ponere ſtatum dicendum, quòd verum eſt: ſed ſtatus poſſunt eſſe infiniti, & licet in potentia non ſit ponere ſtatum, tamen quia actus non conſequitur totam potentiam, ſed in aliquo ſtatu eſt, ideo in ſtatu finito, ſi quæratur quare magis in hoc quam in alio [illegible] ratio ſumma, & potiſſima eſt vo[illegible] cientis.

Ad quartum, quod obiicitur, q[illegible] quitas

[h] Id deſt, quod præſens noſtrû tempus diſtet magis à principio temporis ſ. ſi annos præſens diſtaret à principio tèporis ſiue durationis mundi antiquior, nô eſſet nunc præſens ſextum, aut ſeptimum, millenium ſed decimum milleſimum, & ſic in infinitum plus diſtaret à principio temporis quam nunc.

[i] Deus poteſt facere mundum in alio antiquiori ſpatio, quod eſt inconcep[illegible] tempus, & hoc eſt ſimul[illegible] nullum eſt tale tempus.

quitas cœpit cum mundo dicendum, quòd verum eſt: ſed Deus potuit facere, quod ante inciperet. Ideo non valet ratio illa. Rationes, ad oppoſitum, quæ ſunt in argumento, ſed contra, ſunt concedendæ. Procedunt enim ſecundum primam viam, &c.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio, Deus non propriè facere mundum antiquiorem, in hoc ſenſu, id eſt, ab æterno, probatur; quia ſecundum Sanctum Bonauenturam eſt impoſſibile ſimpliciter; quia implicat contradictionem, quod mundus ſit factus ab æterno: ſequeretur enim quod haberet principium, Si autem eſt ab æterno, non habet principium: quia quod eſt ab æterno non habet principium, in quo inceperit eſſe: ergo.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio, Deus non potuit facere iſtum mundum antiquiorem in hoc ſenſu, id eſt, abſolute nihil creando, quia non poteſt facere niſi creet aliud tempus anterius. Probatur hæc concluſio, quia implicat contradictionem ſicut iſta, Deus potuit facere mundum altiorem, quia implicat Deum facere mundum in alio loco altiori, niſi prius faciat locum, ita implicat Deum facere mundum in alio tempore antiquiori, niſi faciat illud tempus; quia quod eſt temporale non poteſt fieri niſi in tempore, & quod eſt primo factum, debet fieri in principio temporis.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio, Deus potuit facere mundum antiquiorem per concomitantiam alterius temporis antiquioris, id eſt, creando aliud tempus antiquius iſto, potuit in illo creare mundum, & tunc mundus eſſet antiquior. Hæc concluſio probatur, quia ſicut Deus potuit creare alium locum, & in illo producere mundum, ita potuit creare aliud tempus antiquius iſto, & in illo producere mundum. Secundo probatur hæc concluſio rationibus, quæ ſunt in argumento, ſed contra, quæ euidenter demonſtrant Deum poſſe facere mundum antiquiorem iſto.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primò.

NOta primo, circa titulum, quòd quæſtionem hanc ſub his terminis non vidi diſputatam, niſi apud Sanctum Bonauenturam, & apud Richardum eius expoſitorem. Senſus autem quæſtionis eſt, Vtrú Deus potuerit facere mundum antiquiorem, id eſt, an potuerit facere mundum antequam fecit: ita quòd ſi, verbi gratia, Deus produxit mundum ab hinc ſex millibus annorum, potuerit producere ab hinc viginti, vel centum millibus annorum, loquitur autem Sanctus Bonauentura de mundo abſolute ſecundum ſe, & quamuis hęc quæſtio prima fronte videatur facilis, multas tamẽ in ſe inuoluit quęſtiones, quarum prior eſt, Vtrum mundus de facto fuerit æternus. Secunda an potuerit eſſe ab æterno. Et ſuppoſito, quod non potuerit eſſe ab æterno, tertia quæſtio eſt an ſaltim potuerit Deus illum creare, antequam creauit. Quarta quando, & quo tempore cœpit mundus, & quot ſunt elapſi anni a tempore ſuæ creationis. Quinta quare Deus non creauerit mundum antequam creauit, vel ab æterno. Hæc omnia eſſent hoc loco diſputanda, niſi materia hæc de mundi creatione haberet proprium locum in principio ſecundæ partis huius ſummæ, vbi de mundi creatione ex profeſſo agemus, interim tamen ad hæc omnia breuiter reſpondebimus.

Nota ſecundò. De prima quæſtione an mundus fuerit ab æterno.

Nota ſecundo, circa primam quæſtionem, Vtrum mundus de facto fuerit æternus. Sanctus Bonauentura ſupponit tanquam certiſſimum, mundum non A fuiſſe æternum, ſed in tempore fuiſſe productum à Deo, quam doctrinam ponit ipſe non ſolum hoc loco, ſed præcipue in ſecundo lib. ſententiarum prima quæſtione prima, & ſecunda, ſi enim quærit an Deus potuerit facere mundum antiquiorem certum eſt ſupponere quod non fuerit ab æterno. In qua re nulla eſt difficultas inter Doctores, qui, cum ſit de fide, omnes tenent, quòd mũdus quoad omnes ſuas partes etiam quantum ad materiam primam non fuerit ab æterno, ſed in tempore productus, quam doctrinam ponit etiam Sanctus Thomas in prima parte quæ- B ſtione 46 articulo primo, & ſecundo, vbi docet primo, quòd ſit articulus fidei mundum eſſe creatum, vt dicitur in Symbolo Creatorem cœli & terræ, addit ſecundo Sanctus Thomas, quòd non poteſt demonſtrari mundum fuiſſe ab æterno, nec Ariſtot. demonſtrauit ſuis rationibus, quibus ipſe reſpondet. Dicit etiam ſecundu, quòd non poteſt demonſtrari, quod inceperit mundus; quia fide credimus mundum fuiſſe productum à Deo, vt conſtat Geneſis primo in principio creauit Deus cælum, & terram, & Prou. 8. Antequam quidquam faceret, & Ioann. 17. Clarifica C me pater claritate quam habui priuſquam mundus fieret, quæ veritas eſt diffinita in concilio Lateranenſi primo, & habetur in capitulo, Firmiter, &c. rationes autem & congruentiæ, propter quas conueniebat mundum non fuiſſe ab æterno: ſed in tempore creatum, ſunt iſtæ, prima, quia ex productione mundi in tempore, manifeſtius apparet Deum eſſe auctorem & primam omnium rerum cauſam. Secunda quia ex hac clare conſtat Deum produxiſſe mundum per intellectum, & ſecundum libertatem ſuæ voluntatis, & non ex neceſſitate naturæ, vt putabant Philoſophi, D qui dicebant mundum eſſe ab æterno. Tertia vt manifeſtius appareat infinitas diuinæ potentiæ; quia nõ ſolum potuit producere res omnes ex nihilo ſed etiam potuit producere tempore ab ipſo diſpoſito ſcilicet quando placitum fuit ſuæ voluntati. De erroribus autem philoſophorum maxime Ariſtotelis circa mundi æternitatem vide Sanctum Thomam loco citato in articulo primo, vbi ſoluit omnes præcipuas rationes eorum, & ſecundo cõtra gentes à capite 35. vſque ad 38. prope finem, & Albertum Magnum ſecunda parte de mirabili ſcientia Dei, tractatu primo E vbi refert ſententias veterum, Poetarum, ac philoſophorum. ex his ergo conſtat, quòd ſit articulus fidei creatio mundi in tempore; quia non eſt demonſtrabilis, & quia habet peculiarem difficultatem vt credatur. Hæc de prima quæſtione.

Genes. 1. Prouerb. 8. Ioann. 17.

Quare mũdus non fuerit ab æterno.

Nota tertiò. Secũda quæſtio an mundus potuerit eſſe ab æterno.

Tertiò nota, circa ſecundam quæſtionem, an mũdus potuerit eſſe ab æterno, quòd licet circa hanc quæſtionem, ſint variæ opiniones. quidam enim negant, alij vero affirmant, alij medio modo procedũt, ſcilicet, quòd potuerit Deus mundum ab æterno producere cum omnibus ſuis partibus, ſi earum naturas F inuerteret, & mutaret vt docet Magiſter Sotus in 8. phyſic. quæſtione ſecunda. Nihilominus tamen opinio Sancti Bonauenturæ, quam explicat in prima cõcluſione huius articuli, & ſecundo libro ſentẽtiarum diſtinctione prima quęſtione ſecunda, eſt valde probabilis. Ait enim, quòd ſit impoſſibile ſimpliciter mundum eſſe ab æterno per creationem, quia implicat contradictionem, quam opinionem multi alij Theologi tenent ſcilicet Marſilius in ſecundo ſententiarum quæſt. prima, articulo 3. & Henricus Gandauenſis quolibet. primo quæſtione ſeptima, & G Heruæus ibidem, & Richardus in ſecundo diſtinctione prima, quæſtione ſecunda. & Doctor Franciſcus Toletus in 8. phyſic. q. 2. putat ſe hanc ſentẽtiam demonſtrare: ſed quia non eſt præſentis loci rẽ hanc

Toletus.

ad vnguem examinare, propterea vnica, aut altera ratione contentus, quæſtionem hanc totam in ſecundam partem differam. Probatur ergo, quod nullo modo potuerit mundus eſſe ab æterno, quia ſequeretur creaturam eſſe coæternam ſuo creatori, quod eſt impoſſibile, & inintelligibile, nam vt inquit Auguſtin. 11. de ciuitate Dei cap. 4. ſi mundus eſſet æternus vix proceſſio eius à Deo intelligibilis eſt, & meus intellectus non capit bene, quomodo facta poſſint eſſe æterna, aut coæterna factori: quod enim creatura ſit ab æterno, & cœperit eſſe: eſt quaſi inintelligibile, & probatur, quia ſi mũdus eſt creatus ab æterno, B vel eſt factus, vel non factus: ſi nõ eſt factus: ergo nõ eſt creatura: ſi eſt factus, vnde eſt factus, vel ex ſubſtãtia Dei, vel ex nihilo, vel ex materia. Primũ eſt hæreticum: ſi ex nihilo eſt factus: ergo nihil præceſſit mundum: ergo non eſt coæternus Deo, ſiquidẽ prius mundus erat nihil quàm fieret, & quod ex nihilo factum eſt, æternum non eſt: ſi autem dixeris quod ex materia factus eſt: ergo non eſt æternus; quia ſi ex materia factus eſt, neceſſariò concedendum eſt, quod incœperit mundus eſſe per generationem, & ſic non eſt æternus. Quòd ſi dixeris quòd mundus incœpit C eſſe non per creationem ex nihilo, nec per generationem ex aliquo: ſed per ſimplicem quandam emanationem, vt eſt emanatio luminis à ſole, aut reſultantia vmbræ à corpore luminoſo in corpore opaco ſibi obiecto, ſi enim ſol eſſet ab æterno, lumen ab æterno emanaret ab illo: ita etiam dicunt iſti de mũdo, quòd ab æterno emanauit à Deo: ſed certè hæc ſolutio non euacuat difficultatem. Nam quærendum ſupereſt quid nam ſit hæc emanatio ſimplex, an mũdus per hanc emanationem fiat, aut non fiat, ſed cõſeruetur: nam ſi fit, redeunt argumenta priora, ſi non D fit: ergo non eſt factus, & per conſequens non eſt creatura, quod eſt impoſſibile. Propterea aut mundus eſt factus ex aliquo, aut non eſt ex aliquo, inter hæc duo non eſt dare medium: ſi ex aliquo: ergo cœpit eſſe per generationem ſi non ex aliquo: ergo ex nihilo: ergo prius mundus fuit nihil quàm fieret, & per conſequens non poteſt eſſe æternus. Hanc rationem doctiſſimè extendit Michael de Palatio in 2. ſentent. diſt. prima diſpu. 2. multiſque aliis rationibus probat hanc ſententiam noſter Seraphicus Doctor loco citato, quas libenter omitto pro ſecunda parte quòd ſi E dixeris S. Thom. prima parte q. 46. art. 2. ſentire oppoſitum à S. Bonau. Reſpondetur primò, quòd Sanctus Thomas ibi non determinat hanc quæſtionem de poſſibili, ſed tantùm dicit nõn poſſe demonſtrari, quòd mundus fuerit ab æterno, nec quòd incœperit eſſe in tempore: ſed tantùm quòd ſit articulus fidei mundum incœpiſſe. Secundò, dico, quòd etiam ſi ſenſerit S. Thomas, Deum potuiſſe mundum ab æternon producere, non tamen cum omnibus ſuis partibus, quas modò habet; quia excipit naturam humanam, quæ ſi fuiſſet ab æterno daretur infinitum in F actu animatum, de qua re loco citato latiùs. Scotus autem problematicam duxit hanc quæſtionem & nullam partem decernit, hæc quo ad ſecundã quæſt.

Nota quartò.
Tertia quæſtio an mundus potuerit fieri antiquior.

Quartò nota, circa tertiam quæſtionem, in qua quæritur, Vtrum Deus potuerit facere mundum antiquiorem, S. Bonau. in hoc articulo refert duas opiniones, & reſpondet ſub diſtinctione per duas concluſiones, vt dictum eſt in ſumma textus, quam ſententiam ad litteram tenet Richardus in primo diſt. 44. q. 3. vbi dicit quòd Deum potuiſſe facere mundum antequam fecit, poteſt intelligi dupliciter vno modo G non faciẽdo aliquam partem temporis quæ primum inſtans, in quo mundus fuit creatus, præceſſiſſet, & ſic dico, quòd mundus non potuit fieri antequam fa- A ctus eſt; quia ante inſtans in quo factus fuit, non fuit aliqua menſura prior in qua eſſet prius, aut poſterius quia ante illud inſtans non fuit, niſi ſola æternitas, in qua mundus fieri nullomodo potuit, vel faciendo aliquam partem temporis ante illud inſtans in quo mundus fuit creatus, cuius partis temporis illud inſtans eſſet terminus. Et ſic dico, quod Deus potuit mundum facere antequam fecit per mille annos ante, & adhuc per mille, & ſic deinceps. Hæc Richardus, ex quibus conſtat, quòd Deus potuit mundum creare antiquiorem creando aliquod tempus ante il- B lud tempus, in quo mundus incœperit; ſed ſi Deus nullam partem temporis crearet, ante principium mundi, non poſſet mundum creare, antequam creauit, vt dicit prima opinio, quam refert S. Bonauentura qui conſentit cum priori opinione, diſſentit verò à poſteriori. Nam illa propoſitio, Deus potuit facere mundum antiquiorem, non eſt concedenda abſolutè nec neganda abſque diſtinctione, vt docet S. Bonauentura, & Richardus. Ex hac doctrina ſequitur, quòd hæc propoſitio, mundus potuit eſſe ab æterno, ſyncategorematicè ſumpta eſt vera; quia facit hunc ſen- C ſum, Deus potuit creare mundũ mille annos antequã creauit, & duo millia, & centum millia, & ſic in infinitum, nunquam tamen poteſt dici, quod mundus fuerit ab æterno, vt optimè notat Richar. quia ſicut numerus ſemper poteſt augeri ſine fine, ita tẽpus poteſt augeri in infinitum, & quocunque tempore dato, poteſt dari aliud & aliud in quo poteſt mundus creari, & ita hæc propoſitio, mundus potuit eſſe ab æterno categorematicè ſumpta non eſt vera; quia ſignificat mundum fuiſſe coæternum Deo, quod eſt impoſſibile, vt dictum eſt. Hæc quo ad tertiam quæ- D ſtionem.

Nota quintò.
Quarta quæſtio quando incœperit mundus.

Quintò nota, circa quartam quæſtionem, à quo tempore incœpit mundus: eſt enim ratio dubitandi, An poſſimus certe cognoſcere, quot fuerint elapſi anni ab exordio mundi, vſque ad hodiernam diem, & videtur quòd non: quia in initio primi capitis libri Eccleſ. dicitur, Arenã maris, & pluuiæ guttas, & dies ſæculi quis dinumerabit? quibus verbis dupliciter ſignificatur annos mundi eſſe nobis incomprehenſibiles, primò quia interrogatio illa, quis? ſæpenumero in ſacris literis vim habet negandi, itidemque valet, E ac nullus, in cantico Moyſis: Quis ſimilis tui in fortibus Domine. Exod. 15. & in Pſalm. 88. dicitur, Quis eſt homo qui viuet, & non videbit mortem, & apud Iob. 9. Quis reſtitit Deo, & pacem habuit? Secundò, quia trium rerum quæ hîc ponuntur videtur eſſe æqualis ratio: nam ſicut arena maris, & guttæ pluuiæ non poſſunt a nobis aliquo numero comprehendi, ita dies ſæculi non poſſunt à nobis numerari; nihilominus tamẽ iis non obſtantibus, quamuis fuerint multæ opiniones de vetuſtate, & antiquitate mundi, certo tenendum eſt ab exordio mundi non plures quàm F quinque millia, & ſexcentos annos præteriiſſe, in qua re vix dici poteſt, quanto fuerit errans, ac cæca gentilitas. Ægyptij enim pluſquam centum annorũ millia numerabant à principio mũdi. Chaldæi verò pluſquam ſeptuaginta millia annorum conſtituebant: quæ omnia fabuloſa, & mendacia cùm ſint, libenter prætermitto. Si quis autem voluerit ſcire varias computationes annorum, ab ortu mundi vſque ad aduentum Chriſti Domini noſtri legat Sixtum Senen. lib. 5. Biblioth. Sanctæ qui numerat prope triginta ſupputationes annorum à principio mundi vſque ad ad- G uentum Chriſti. Alij verò recenſent quinquaginta. Huius autem tantæ diuerſitatis in computatione iſta annorum mundi, quatuor ſunt cauſæ, prima magna varietas & diſcrepantia annorum, qui fuerunt a principio

Exod. 15.
Pſalm. 88.
Iob. 9.

Solutio.

Quatuor cauſæ propter quas tanta varietas in annis mundi.

cipio mundi vſque ad ortum Abrahæ, non enim ſatis conſtat, quot fuerint elapſi anni. Nam in libris Hebræis, & Latinis reperimus ab initio mundi vſque ad ortum Abrahæ fuiſſe elapſos mille nongentos quadraginta octo annos: ſed in libris Græcis, Septuaginta interpretum tria millia trecentos, & quatuordecim annos inuenimus. Secunda cauſa huius varietatis eſt, quia multi ſequuti ſeptuaginta interpretes, & Beatum Lucam interponunt generationem Cainam, inter Arphaxad, & Sale, hoc eſt triginta annos: quãobrem à diluuio ad ortum Abrahæ numerant trecẽtos, & viginti duos annos. B Reliqui autem auctores ſequuti Hebræos, & Latinos libros, in quibus generatio Cain omittitur, numerant tantum ducentos, & nonaginta duos annos. Tertia ratio huius perplexitatis eſt, quia non ſatis conſtat ratio quorũdam temporum, apud omnes v. g. Vtrum Abraham natus ſit ſeptuageſimo anno Thare, an verò natus fuerit centeſimo, & trigeſimo anno Thare, quod alij auctores ex ſcriptura colligunt. Ratio item temporum ab obitu Moyſis vſque ad Dauidem eſt incerta: ſeptuaginta etiam anni captiuitatis Babylonicæ vnde incœperint, & vnde finem habuerint, valde controuerſum eſt. C Vltima cauſa eſt quia non conſtat ex ſcriptura quot ſint anni elapſi à liberatione captiuitatis Babylonicæ vſque ad aduentum Chriſti. Et ideò ex prophanis auctoribus ſunt petendi, qui cum ſint varij in hac re, & non omnes ſint æqualis auctoritatis, & fidei, ideò eſt maxima varietas in cõputatione annorum. Communis tamen ſententia eſt quæ à nobis eſt ſuperius dicta.

Ad auctoritaté Eccl. 1.

Vnde ad auctoritatem Eccleſiaſtici in contrarium adductam, reſpondetur quòd ille locus varias habet expoſitiones: quarum prior eſt, quòd dies ſæculi non poſſunt ſciri ab homine humana ratione: D poſſunt tamen ſciri per reuelationem à Deo in ſacris litteris expreſſam, & nobis traditam. Secunda expoſitio eſt Nicolai de Lyra, qui ait annos mundi poſſe à nobis cognoſci ratione quadam probabili, & huius cauſa eſt, quia Scriptores, tam ſacri, quàm prophani variè deſcribunt annos, quibus aliquis vixit, aut regnauit. Tertia expoſitio eſt aliorum, quòd Eccleſ. in illo loco non dicit, Annus ſæculi quis dinumerauit? ſed dies ſæculi, quia ſcriptores, tam ſacri, quàm prophani licet ſint diligentes in computandis annis hiſtoriæ, quam ſcribunt, de diebus autem paruam, aut nullam curam habent. E Et propterea anni mundi poſſunt à nobis certe cognoſci, dies verò non ita. Vltima expoſitio eſt omnium præſtantiſſima, quod in illo loco, per dies ſæculi, non ſolùm intelligit Eccleſiaſtes illos dies tranſactos ab ortu mundi vſque ad noſtrum tempus, ſed etiam loquitur de futuris diebus vſque ad finem mundi, & diem iudicij, qui ſane ſunt nobis prorſus incogniti. Et hæc de quarta quæſt. dicta ſint.

Nota ſextò.

Quintã quæſtioné quare Deus non fecerit mundũ antequam fecit, vel ab æterno.

Sextò nota, circa vltimam quæſtioné, quare Deus non creauerit mundum antequam creauit, vel ab F æterno. S. Bonau. reſpondet in hoc art. huic quæſtioni bimembri. Ad primum enim dicit in ſolutione ad tertium ſi quæratur, Quare magis in hoc, quàm in alio tempore creauerit mundum. Reſpondetur quod ratio ſumma, & potiſſima eſt voluntas facientis. Ad ſecundum membrum eiuſdem quæſtionis reſpondet negatiuè, quia implicat mundum eſſe ab æterno. Et quamuis vtraque ſolutio ſit ſufficientiſſima, poſſumus tamen his adiungere alias rationes; quarum prima eſt, quod ideo creauit illo tempore quo creauit, & non antea, nec poſtea; vt oſtenderet ſe fuiſſe liberum G agens qui opus ſuũ exequitur, quando ex cõſilio ſuę ſapientiæ iudicat eſſe opportunum, & non eſſe agens naturale, quod neceſſariò agit. Secunda cauſa Deus tamdiu diſtulit creationem mundi, non quia inuidus A eſſet, vel quia nollet bona ſua cõmunicare creaturis: nam vt inquit Cicero lib. de rerum vniuerſitate, qui bonus eſt, inuidus non eſt: Deus autem cùm ſit optimus, non poteſt habere inuidiam. Noluit autẽ mundum ab æterno nec ante creare, quia non fuit expediens creare alio tempore, quam creauit: & ideò dicebat Plato generationem mundi ex coitu diuinę mentis, & neceſſitate proceſſiſſe. Tertia cauſa eſt, vt oſtẽderet quam indigens eſſet creatura ſuo creatore, & quam non indigens creator creatura: nam ſi ab æterno creaſſet, indigentia hæc non perciperetur plane, B vt modo cognoſcitur. Quarta ratio eſt, quam refert Aug. 12. de ciuit. Dei, cap. 18. Dubium non eſt, ait, quin Deus potuiſſet condere mundum antequam condidit: ſed non fecit: quia non diſpoſuerat prius facere. Nec hoc debet nos torquere, cur adeò tarda fuerit creatio mundi: nam etiam ſi multa antea creaſſet, ſemper hoc dubium in manibus haberemus, Cur tũc creauit, & non prius, vt docet Aug. loco citato cap. 20. Deus igitur noluit ab æterno, nec antea mundum creare, quia non expediebat antea, vel poſt creare, quàm creauit: Non enim noſtrum eſt noſſe tempora C vel momẽta, quæ Pater poſuit in ſua poteſtate.

Quid agebat Deus ab æterno, vſque ad creationé mundi.

Quòd ſi quæras; quid Deus agebat ab æterno ante creationem mundi, an eſſet otioſus. Reſpondetur quòd nullo modo otio torpebat: ſed ab æterno ſe intelligebat, & amabat, & ſe ipſo fruebatur, & ſe intelligendo, vniuerſa alia contemplabatur, & ideas faciendorum apud ſe retinebat, vt dicere poſſit cum Dauid, Pulchritudo agri mecum eſt; quia omnium rerum ſplendorem, & pulchritudinem retinebat, ſicut modò. Per hæc reſpõſum eſt ad omnes quæſtiones ſuprapoſitas.

Nota ſeptimò.

Solutiò argumentorũ.

Septimò nota, quòd iam vltimo loco reſtat ſoluere D argumenta S. Bonau. Vnde ad primum quia ante primum inſtans, quo mundus eſt factus, nihil erat niſi æternitas, reſpondet S. Bona. verum eſſe, ſed Deus poterat facere aliquam partem anteriorem temporis, & in illa creare mundum, & ſic fuiſſet antiquior: eodem modo reſpondet Richardus loco citato ad primum quòd ſicut Deus potuit facere mundum, antequam fecit, ita potuit facere tempus, quod præceſſiſſet illud inſtans, in quo incæpit mundus, & in illo potuit creare mundum.

Ad ſecundum, quòd ſi Deus potuit facere mun- E dum ante: ergo potuit facere magis, & magis ante, & ſic in infinitum: ergo ab æterno. Reſpondet S. Bonau. quòd verum eſt Deum potuiſſe facere mundum ante, & ante in infinitum, non tamen ſequitur, quòd potuerit facere mundum ab æterno: quia æternitas dicit infinitum in actu: at verò illud infinitum à parte ante eſt infinitum in potentia, quia quocunque tempore dato, poteſt dari maius, & maius in quo potuiſſet creare.

Ad tertium, quòd neceſſe eſt ponere ſtatum in F creatione mundi. Reſpondetur concedendo, quòd etiam ſi Deus feciſſet mundum antequam fecit, ſemper eſſet ſtatus in aliquo tempore finito: quia actus creandi non euacuat totam potentiam Dei: quocunque enim tempore dato, poteſt Deus in alio anteriori creare mundum maiorem, & maiorem. Et ſic licet ponamus ſtatum in illo inſtanti in quo creauit mundum, non eſt, quia non potuerit creare in alio: ſed quia voluit.

Ad quartum, quòd principio mundi nihil poteſt eſſe antiquius: ergo non poteſt mundum creare in antiquiori tempore: reſpondetur, quòd licèt modo G nihil ſit antiquius, quàm principium in quo incæpit mundus; tamen Deus potuit facere tempus anterius, in quo potuiſſet mundum creare, & ſic illud fuiſſet antiquius. Et hæc dicta ſufficiant pro textu iſto.

ARTICVLVS IX.

Vtrum quod ſemel poteſt Deus, ſemper poſſit.

AD nonum ſic proceditur. Videtur quod Deus ſemper poſſit, quod ſemel potuit. Primò, quia omnis potentia, quæ eſt idē cum eſſentia, habet idem poſſe quod eſſe, & omne illud, cuius poſſe [a] eſt idem, quod eſſe, ſi habet eſſe immutabile & æternum, habet etiam poſſe: ſed quod Deus ſemel eſt, ſemper eſt; quia eius eſſe eſt immutabile: ergo & quod ſemel poteſt ſemper poteſt.

a Breuius, ſic potentia diuina eſt idē quod eſſentia diuina: ſed eſſentia eſt immutabilis: ergo & potentia: ergo quod ſemel potuit, ſemper poteſt.

b Potentia infinita eſt reſpectu æqualium. i. infinitorum.

Secundò, omnis potentia quæ eſt infinita, & non poteſt non eſſe infinita ſemper eſt reſpectu æqualium; [b] quia ſi reſpectu paucorum eſſet, aliquando desineret eſſe infinita, & desineret eſſe omnipotens: ſed diuina potentia ſemper eſt infinita, & omnipotens: ergo nihil poſſibilium accreſcit ei nec decreſcit: ergo quod ſemel poteſt, ſemper poteſt.

Tertiò, omnis potentia quæ eſt omnino efficiens, & nullo modo pendens à poſſibili, omne quod poteſt ſemper poteſt, ſi in ſeipſa maneat non mutata: ſed diuina potentia ſemper eſt huiuſmodi, & non mutatur in ſe: ergo, &c.

Quartò, quidquid Deus potuit, adhuc poteſt, ſi nihil a Deo factum eſt, quod non ſubſit eius virtuti: ſed nihil poteſt fieri ab ipſo, quod non ſubiaceat diuinæ virtuti: ergo propter illud factum non impeditur, quin adhuc poſſit: ergo poteſt quidquid potuit.

Sed contra eſt. Videtur, quòd Deus non ſemper poſſit quidquid ſemel potuit. Primò, quia ſi Deus poteſt ſemper quidquid potuit ſemel, ſed potuit Chriſtū reſuſcitare à mortuis, & mundum creare: ergo & modò poteſt, quod ſtultum eſt dicere. Secundò, quidquid ſemel poteſt, ſemper potuit: ſed modò poteſt mundum creaſſe: ergo ab æterno potuit creaſſe. Tertiò, ſi quidquid poteſt ſemel, etiam ſemper: ſed ante mundum potuit facere, quòd mundus non fuiſſet: ergo & modò poteſt facere, quòd mundus non fuiſſet. Quartò cùm dicitur, Deus poteſt hoc facere aliquo demonſtrato, aut connotatur aliquid, aut nihil: ſi nihil; ergo æquè vere poteſt dici, quòd Deus poteſt malum, vt bonum: ſi autem aliquid connotatur, hoc non eſt niſi poſſibilitas ad fieri: ſed quod factum eſt idem ipſum non habet poſſibilitatem ad fieri: ergo Deus non poteſt facere, quod factum eſt, & prius potuit: ergo non poteſt quidquid potuit.

Reſpondet. Ad hoc eſt duplex modus reſpondendi, ſicut ad ſophiſma de ſcientia: cōceſſo enim quòd diuina potentia ſecundùm veritatē omnino ſit immutabilis, ſecundùm poſitionem, tamen Nominalium concedunt

A hanc, poteſt quidquid potuit, & reſpondent illationi: ſed potuit Chriſtum ſuſcitare: ergo & modo poteſt. Reſpondēt, quòd non debet inferri ſub illo tempore, ſed ſub alio: ergo poteſt Chriſtum reſuſcitaſſe & hoc enunciabile adiunctum verbis diuerſorum temporum eſt idem. Ideò dicunt, quòd propoſitio eſt vera, & ſi aliter inferatur, aſſignant peccatum in proceſſu ſecundum fallaciam

B figuræ [c] dictionis, vel ſecundum accidens. Tamen ſicut ſupra probatum fuit, hæc poſitio non habet veritatem: quamuis illa poſitio videatur fuiſſe probabilis, & Magiſter fuit huius poſitionis; quia per hoc ſoluit: & iterum non ſoluit in propoſito primum, quia ſi diceretur Deus poſſe quidquid potuit; quia poteſt feciſſe, quòd potuit facere, pari ratione, qui nunc eſt cæcus poteſt quidquid potuit, & truncatus, quia poteſt feciſſe, quod

c Quia cōnotatur res in modum ſignificandi.

C potuit facere, & poteſt nunc vidiſſe, quod potuit videre. Præterea dantem oppoſitum huius ſolutionis, adhuc cōtingit ſoluere hoc modo formata ratione, Poteſt quidquid potuit: ſed potuit non feciſſe mundum antequam faceret: ergo & modo poteſt nō feciſſe loco eius, quod eſt non feciſſe, nō eſt aliud dare æquiualens: ergo illa reſponſio nō ſoluit, maxime cùm ipſe Magiſter dicat in littera diſt. 44. quòd Deus nō poteſt facere omne

D quod potuit aliquādo facere, nec vult facere, vel eſſe, vel fieri, quod aliquando voluit facere, eſſe vel fieri. Ideò dicendum, ſicut dictum fuit de ſcientia, quòd diuina ſcientia in ſe omnino immutabilis deſinit ſcire aliquod enunciabile ratione connotati; quia ſcibile deſinit eſſe verum, & ipſa ſcientia, ſiue ſcire connotat vno modo in cognito veritatem.

E Similiter intelligendum, quòd diuina potentia connotat in eo reſpectu cuius dicitur poſſibilitatem, & talem inquam poſſibilitatem, quæ reſpicit potentiam agentē ſub ratione potentiæ non impotentiæ. Quoniam ergo ita eſt quod multa poſſibilia fiunt impoſſibilia per [d] accidens, & multa poſſibilia fiunt entia, & iam ſunt impoſſibilia ad fieri. facere enim quòd non ens non ſit, nihil eſt facere: ſimiliter facere, quod factum eſt, nihil

d Impoſſibile per accidēs eſt quod in aliquo potuit fieri, & per [illegible] potuit eſſe poſſibile per accidens.

F eſt facere; & ita impoſſibile eſt fieri, hunc eſt quod, quia Deus non poteſt niſi poſſibile, quòd poſſe eſt potentiæ, & quia nulla mutatione facta in potentia, ſed æqualiter Deo exiſtente potente, ſit aliquid Deo impoſſibile propter mutationem à parte rei, ideò hæc concedenda eſt, quòd diuina potentia eſt immutabilis; & hæc neganda eſt, quidquid Deus ſemel poteſt, ſemper poteſt.

G Ad primum ergo ſecundum, & tertium, quòd obijcitur, quòd diuinum poſſe, eſt eſſe, & infinitum; & independens, totum illud concludit, quod ipſa non mutetur; ſed nihil

ſequitur

ſequitur de connotato, verum eſt tamen, quòd poſſe Dei reſpectu connotati, ſemper eſt infinitum: quia ſi auferatur finitum ab infinito, nihilominus remanet infinitum, & ideo quamuis deſinat aliquid poſſe facere, ſemper tamen infinita poteſt.

Ad quartum, quod vltimo obiicitur, quia alia patent ex hoc, quòd diuina potentia dominatur omnibus quæ ſunt, dicendum quòd omnia ei ſubſunt, & tamen non ſequitur, quòd poſſit facere quod factum eſt: poteſt tamen illud deſtruere, ſed facere non poteſt: quia faciendo, aut facit aliquid, aut nihil: ſi aliquid, ergo aliquid eſt nunc, quàm prius: ergo non facit quod factum eſt, ſi nihil, ergo faciendo nihil facit: ſimiliter de eo, quod fuit, facere, quòd non fuerit, aut facit hoc quieſcendo, aut operando, aut deſtruendo, quieſcendo non: ſi enim Deus nihil faciat, cum hoc eſt præteritum, ſemper eſt præteritum, ſi vero faciat operando cum nihil ex hoc fiat, hoc enim non fuiſſe præteritum, non eſt aliquid: ergo faciendo, nihil facit, ſi vero deſtruendo, cum præteritum, ſiue quod fuit, non ſit, nihil facit deſtruendo, & deſtruendo nihil deſtruit, concedendum eſt ergo quòd non poteſt quidquid potuit; quia quod fuit aliquando poſſibile, factum eſt impoſſibile, non propter arctationem potentiæ: ſed propter hoc, quòd neceſſariò connotat impotentiam. Et ſic patent obiecta.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio, Potentia Dei eſt omnino in ſe immutabilis. Probatur primo, quia idem dicendum eſt de potentia Dei, quod ſupra dictum eſt de ſcientia Dei: ſed ſcientia Dei eſt in ſe omnino immutabilis: ergo etiam potentia. Secundò probatur tribus primis argumentis in principio articuli poſitis, quibus vt notat Sanctus Doctor in ſolutione ad illa probant immutabilitatem diuinæ potentiæ; quorum primum eſt, quia omnis potentia, quæ eſt idem cum eſſentia habet idem poſſe, & eſſe: ſed potentia diuina, eſt idem cum eſſentia: ergo poſſe diuinum eſt idem, quod eſſe, ſed eſſe diuinum eſt immutabile, & æternum: ergo & potentia diuina erit immutabilis, & æterna. Secundo omnis potentia, quæ eſt infinita, & non poteſt non eſſe infinita, ſemper eſt reſpectu infinitarum: ſed diuina potentia ſemper eſt infinita, & omnipotens: ergo nihil poſſibilium accreſcit ei, nec decreſcit: ergo ſemper eſt immutabilis. Probatur conſequentia, quia ſi aliquando mutaretur: ita quod nō poſſet aliquid quod antea potuit, iā accreſceret, vel decreſceret aliquid poſſibilium & ſic non eſſet infinita. Tertio, omnis potentia, quæ eſt omnino efficiens, & nullo modo dependens à poſſibili, omne quod poteſt ſemper poteſt, ſi in ſeipſa maneat immutata, ſed diuina potentia ſemper eſt huiuſmodi, & immutabilis in ſe: ergo,

Secunda concluſio.

Secunda concluſio, Hęc propoſitio eſt neganda, quidquid Deus ſemel poteſt, ſemper poteſt, non ratione potentiæ in ſe, ſed ratione connotati, quod aliquando fuit poſſibile, & poſtea factum eſt impoſſibile. Hæc concluſio probatur primò à ſimili de ſcientia; quia ſicut Deus deſinit ſcire aliquid enunciabile, quod prius ſciuit ratione connotati, quia ipſum, quod prius erat verum, effi citur falſum: ita non poteſt facere aliquid, quod prius potuit, quia illud quod prius erat poſſibile, factum eſt impoſſibile, ſed hoc eſt connotatum: ergo Deus non ſemper poteſt, quod ſemel potuit ratione connotati. Secundo diuina potentia connotat in re poſſibilitatem, id eſt, quòd res illa ſit poſſibilis: ſed poſſibilitas reſpicit potentiam agentem, ſub ratione potentiæ, & non ſub ratione impotentiæ: ſed Deum poſſe facere, quod ſemel factum eſt, eſt impotentia: ergo non pertinet ad Deum, qui habet potentiam agentem, & non impotentiam. Tertiò multa poſſibilia fiunt impoſſibilia per accidens: ſed poſſe facere, quod factum eſt impoſſibile per accidens eſt impoſſibile; quia poſſibilia fieri, quando facta ſunt, ſunt impoſſibilia fieri. ergo Deus non ſemper poteſt, quod ſemel potuit. Quartò facere, quod factum eſt, eſt nihil facere: ergo Deus non poteſt facere quod factum eſt, & per conſequens, non quod ſemel potuit ſemper poteſt. Diſcurſus eſt optimus, & probatur antecedens à Sancto Bonauentura, in ſolutione ad quartum, quia Deus faciendo, quod factum eſt, aut facit aliquid aut nihil, ſi aliquid ergo aliquid plus eſt nunc, quam prius erat: ergo non facit, quod factum eſt, ſed plus, ſi nihil: ergo faciendo nihil facit. Hoc autem non eſt dicendum de Deo: ergo Deus non ſemper poteſt, quod ſemel potuit. Quintò probatur à ſimili de eo, quod fuit, quia Deus non poteſt facere, vt ſupra dictum eſt, quod illud, quod fuit, non fuerit præteritum: ergo eadem ratione, nec poteſt facere quod factum eſt. Antecedens probatur, quia ſi faceret Deus, quod præteritum non fuerit, aut faceret illud quieſcendo, aut operando, aut deſtruendo: ſed quocunque modo faceret nihil faceret: ergo eadem ratione, quomodocunque Deus faceret, quod factum eſt, nihil faceret, & per conſequens non ſemper poteſt Deus facere, quod ſemel potuit. Hæc ratio extenditur à noſtro Seraphico Doctore in ſolutione ad quartum. Vltimo probatur hæc concluſio rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio, in ſolutione ad quartum, Deus poteſt deſtruere illud, quod factum eſt, & iterum de nouo facere: ſed non poteſt facere, quod factum eſt. Hæc concluſio colligitur ex Sancto Bonauentura in ſolutione ad quartum, & prima pars conſtat, quia omnia ſubſunt diuinæ potentiæ: ergo poteſt deſtruere, quod factum eſt, & iterum de nouo facere. Secunda pars probatur eiſdem rationibus, quibus eſt probata ſecunda concluſio: quia faciendo nihil facit.

EXPOSITIO TEXTVS.

Primò nota.

PRimo nota, quòd quæſtio huius articuli habet fundamentum in littera Magiſtri ſententiarum, diſt. 44. quam fere omnes expoſitores eius diſputant ibidem. nam Alexander mouet hanc quæſtionem in 1. par. quæſt. 21. memb. 4. & Albertus Magnus in prima par. tracta. 19. quæſt. 77. artic. 2. S. Thomas Richardus, Ægidius, & alij diſputant eandem quæſtionem, eandem diſtinct. 44. Pro intelligentia autem huius quæſtionis vide articulum octauum quæſtionis nonæ, vbi diſputatur alia quæſtio ſimilis huic, vtrum Deus ea, quæ ſemel ſciuit ſemper ſciat: nam S. Bonau. eodem modo reſpondet in hoc articulo, ſicut ibi reſpondet de ſcientia Dei.

Nota ſecūdò. Potentia Dei eſt immutabilis.

Secundò nota, circa primam concluſionem S. Bonauent. de immutabilitate potentiæ diuinæ, de qua nulla eſt difficultas inter Doctores, nam Alexander loco citato dicit, Fatendum eſt diuinam potentiam inuariabilem eſſe, ſicut diuinam eſſentiam immutabilem: tamen quia ſubiecta diuinæ potentiæ tranſmutantur, inde eſt, quòd ſermones, quibus loquimur de diuina potentia variantur. Idem etiam dicunt Al-

bertus

bertus Magnus, S. Thom. & reliqui; rationes autem quibus probauimus hanc concluſionem, ex S. Bonauentura, ſunt euidentes, maxime illa de eſſentia diuina; cum enim eſſentia, & potentia diuina ſint idem, ſi eſſentia diuina eſt immutabilis, etiam & potentia.

Tertiò nota. Comprobatur hæc doctrina S. Bonauent. au-ctoritate aliorum.

Tertiò nota circa ſecundam concluſionem, in qua S. Bonauentura negat hanc propoſitionem, Quidquid Deus ſemel poteſt, ſemper poteſt quod aliqui Theologi illam negant, vt noſter auctor, alij vero illam admittunt, alij illam diſtinguunt: nihilominus tamen omnes in re conueniunt, nam Alexand. loco B citato dicit, quod ſicut videre accipitur duobus modis, in habitu ſcilicet habere potentiam ad videndum, vel in vſu ſcilicet vti viſu. Primo modo, dormiens videt, quia habet potentiam videndi, ſecundo modo vigilans luce præſenti: videt. Sic nos loquimur de diuino poſſe duobus modis, ſcilicet habere potentiam, vel vti potentia, duobus ergo modis poteſt intelligi hæc propoſitio, quidquid Deus potuit poteſt, primo in hoc ſenſu, quamcunque Deus potentiam habuit, habet. Secundo quidquid potuit, poteſt modo facere. In primo ſenſu illa propoſitio, C abſolute eſt concedenda, quia Deus ſemper habuit, & habet eandem potentiam. In ſecundo vero ſenſu quidquid Deus potuit facere, poteſt modo facere, eſt falſa; quia facere non eſt facti, ſed faciendi, & factum facere, non eſt facere, & ita poſſe facere factum, non eſt poſſe, ſed poſſe facere faciendum illud eſt poſſe. Simili modo poſſe creare mundum creatum non eſt poſſe: ſed poſſe creare mundum creandum. Hęc Alexander, ex quibus conſtat eius doctrinam in nullo differre à doctrina S. Bonau. S. Thom. in primo diſt. 44. q. prima, art. 4 eodem modo reſpondet huic quæ- D ſtioni, dicens, quod aliquem non poſſe aliquid poteſt contingere ex duobus, vel ex defectu potentiæ, ſicut qui non habet potentiam viſiuam dicitur non poſſe videre: aut ex parte obiecti, quod non habet rationem poſſibilis, ſicut habens viſum dicitur non poſſe videre ſonũ, quia nõ eſt viſibilis: eodem modo quòd aliquis non poſſit quidquid potuit, poteſt contingere ex duobus, vel quia amiſit aliquam potentiã, quam habebat, & ſic Deo non competit: vel ex mutatione obiecti, quòd amittit rationem poſſibilis, quam prius habebat. Potentia enim actiua eſt reſpectu operabilis E alicuius. Vnde quando aliquid eſt iam determinatũ, vt ſit præſens in actu, vel quando tranſit in præteritum, illud amittit rationem poſſibilis. & dicitur Deus illud non poſſe facere, & ſic hæc propoſitio: Quidquid Deus potuit facere, poteſt; eſt falſa ex parte obiecti, quod S. Bonau. vocat ex parte connotati, quod idem eſt. Eodem modo reſpondet Durandus eadem diſt. q. 4. Ægid. Romanus loco citato principali 2. q. vnica eodem modo prorſus reſpondet, ac S. Tho. tamen abſolotè admittit hanc quæſtionem, quod Deus F poteſt quidquid potuit, quia ex vi ſermonis illud quidquid magis reſpicit potentiam diuinam, quàm ipſa poſſibilia, & quia diuina potentia in nullo eſt diminuta, ideò Deus poteſt quidquid potuit; quamuis multa quæ erant poſſibilia, ſunt facta impoſſibilia. Ex his omnibus conſtat quam vera ſit doctrina noſtri Seraphici Auctoris, cui omnes Theologi, quamuis aliis verbis, facile ſubſcribunt.

Quartò nota. Deus poteſt deſtruere quod factum eſt, & iterum reficere.

Nota quartò, circa tertiam concluſionem S. Bona. quod illã expreſſe tenet Richardus in primo diſt. 44. art. 2. q. 5. vbi quærit, vtrum Deus eaſdem partes vniuerſi adhuc facere poſſit, quod eſt quærere vtrum G quidquid Deus ſemel potuit ſemper poſſit. Et reſpondet, quod Deum poſſe facere, adhuc eaſdem partes vniuerſi poteſt dupliciter intelligi, ſcilicet aut A interueniente earundem partium corruptione, aut non interueniente: primo modo concedendum eſt Deum poſſe adhuc facere eaſdem in numero partes vniuerſi; quia Deus poteſt deſtruere iſtas partes, & eaſdem destructas poſſet reparare. Secundo autem modo dicendum eſt non poſſe adhuc facere eaſdem partes vniuerſi, quia iam ſunt factæ, non quia Deus minorem habeat potentiam, quam ſolebat; quia Dei potentia nec augeri poteſt nec minui, ſed quia iſtæ partes vniuerſi antequam eſſent factæ habebant rationem factibilis; ſed modo non habent, quia iam B ſunt factæ, quia creaturam fieri eſt ipſam de non eſſe in eſſe produci. Hæc Richardus, cuius doctrina eſt deſumpta ex S. Bonauent. qui in tertia concluſione huius articuli dicit Deum poſſe deſtruere, id quod factum eſt, & iterum de nouo reficere, non tamen poſſe id, quod factum eſt facere. Et ſic conſtat doctrinam S. Bonauent. eſſe eandem cum doctrina aliorum Theologorum.

Nota quinto. Soluta argumenta.

Quintò nota, quòd ex dictis reſtant argumenta S. Bonau. ſoluta: nam tria priora argumenta vnico verbo ſoluuntur dicendo, quòd illa tantum probant vo- C luntatem Dei eſſe immutabilem, non tamen probant aliquid de connotato, quod eſt dicere, quòd Deus ex parte ſuæ potentiæ nunc poteſt quidquid potuit: quia potentia eius cum ſit immutabilis, in nullo poteſt diminui, ſed ſemper eſt infinita, & independens: ſed ex parte obiecti, ſeu connotati, vt dicit noſter Auctor non poteſt Deus quidquid potuit; quia quod factum eſt non poteſt Deus facere.

Ad quartum, quia omnia ſubſunt diuinæ potentiæ: ergo quod factum eſt etiam ſubiacet diuinæ potẽtiæ: ergo quod factum eſt etiã ſubiacet diuinæ po- D tentiæ: ergo adhuc poteſt Deus illud facere, reſpondetur verum eſſe, quòd omnia ſubiacent diuinæ potentiæ, non tamẽ ex hoc ſequitur, quòd poſſit facere, quod factũ eſt, quod ſub aliis verbis clarius alij dicũt, quod omnia ſubiacent diuinæ potentię, vel quantum ad fieri, vel quantum ad conſeruari, quantum ad fieri ea, quæ non ſunt facta, quantum ad conſeruari ea quę ſunt facta. nam quod factum eſt ſubiacet diuinæ potentiæ, quantum ad conſeruari; quia poteſt Deus illud deſtruere. Et ideo optime dicit Richardus loco citato in ſolutione ad tertium, quòd nõ eſt idem rem E à Deo creari, & conſeruari; quia creare eſt reſpectu illius, quod non eſt, & per creationem habet eſſe: conſeruare vero eſt reſpectu illius, quod iam eſt, & permanet in actuali exiſtentia: exiſtentia vero rei, & permanentia ipſius exiſtentiæ non ſunt idem. Neque ex hoc ſequitur, quòd creatum poſſit permanere ſine manutenentia creatoris. Et hæc ſint ſatis, pro expoſitione huius vltimi textus.

Dubia circa vltimos quinque articulos.

F QVamuis ſatis multa dicta ſint circa expoſitionem horum quinque articulorum: tria tamen dubia reſtant diſputanda pro complemento huius quæſtionis, & huius libri: primum eſt an Deus poſſit facere alia quam ea, quæ fecit. Secundo vtrum poſſit Deus quacunque ſpecie rerum creata aliam perfectiorẽ creare. Tertio vtrum aliqua excellentiora opera, quæ Deus fecit, potuerit facere meliora. Quæ quidem tria dubia verſantur præcipue circa quintum, ſextum, & ſeptimum articulum vbi S. Bonauent. agit de melioratione vniuerſi. De his autem tribus dubiis G tractant auctores in eiſdẽ locis ſupra citatis: ſed inter omnes legẽdus eſt Alex. de Ales 1. par. q. 21. memb. 2. & 3. & Albertus Magnus in 1. par. tract. 19. q. memb. 2. & S. Tho. 1. par. q. 25. art. 5. & 6. & in 1. ſententiarum diſtin.

diſtinct.44. Vbi reliqui Magiſtri interpretes ſunt videndi, maximè Scotus, Durandus, Richardus, & Ægidius.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus poſſit facere alia, quàm illa quæ facit.

PRimum dubium circa hanc materiam diſputandum eſt de diuina potentia circa eius immenſitatē, quam quidam, vt inquit Magiſter in primo ſententiarum diſtinct.43. de ſuo ſenſu gloriantes conati ſunt coarctare ſub quadam menſura dicentes, Hucuſque poteſt Deus, & non amplius. Iſti ergo quibuſdam ſophiſmatibus decepti voluerunt diuinam potentiam ſex modis limitare, nempe actu, voluntate, bonitate, præſciētia, iuſtitia, & ratione. Primum ergo argumentum illorum eſt ex parte actus, Deus eſt ſapientiſſimus, & ſapientiſſime agit, & operatur quæcumque operatur: ſed ſapientiſſimum opificem decet non alia facere, quàm illa quæ actu facit: ergo non poteſt alia facere, quàm quæ facit. Diſcurſus eſt bonus; maior eſt euidens, probatur minor quia ſapientiſſimus opifex omnia, quæ actu facit, cum maxima ſapiētia, & ratione operatur, & ſi quid prætermittit, cū optima ratione prætermittit: ergo non poteſt alia agere: quàm illa, quæ actu facit. Probatur conſequētia; quia Deus poteſt facere quidquid eſt poſſibile fieri: ſed poſſibile poſito in eſſe nullum ſequitur inconueniens. Ponatur ergo in eſſe, quòd actu faciat quidquid eſt poſſibile, tunc verum eſt dicere: iſta poteſt Deus facere, & non plura: ergo iam potentia diuina limitatur per actum. Et confirmatur, quòd etiā limitetur ex parte voluntatis; quia vt inquit Aug. in lib. de Symbolo: Hoc ſolum non poteſt Deus, quod non vult: ſed quod vult hoc facit: ergo non poteſt facere; niſi quod facit. Item idem Aug. 7. lib. Confeſſ. loquens ad Deum dicit, Non cogeris inuitus ad aliquid, quia voluntas tua non eſt maior, quàm potentia tua, ex quo ſequitur, quòd Deus non poſſit plura, quàm vult, ſicut non vult plura quàm poteſt, ſicut enim voluntas non eſt maior potentia, ita nec potētia maior voluntate: ergo ex parte actus, & ex parte voluntatis limitatur diuina potētia, ita vt non poſſit alia, nec plura facere, quàm facit.

Primum arg.

Secundò probatur ex parte bonitatis, & iuſtitiæ diuinæ, quod Deus non poſſit alia facere, quàm quæ facit; quia Deus non poteſt aliquid facere, niſi quod bonum, & iuſtum eſt fieri: non eſt autem bonum, & iuſtum fieri à Deo, niſi quod faciat, alias Deus nō faceret omne, quod bonum, & iuſtum eſt facere: ergo non poteſt facere, niſi quod facit. Et idem argu. fieri poteſt ex parte diuinæ iuſtitiæ: quia Deus non poteſt aliquid de potentia facere, quod non poteſt de iuſtitia, quia aliàs Deus poſſet facere iniuſtum. Vnde non poteſt ſaluare Iudam, & damnare Petrum: quia Deus cum ſit iuſtus non poteſt negare ſuam iuſtitiam, ſimiliter non poteſt liberare damnatos ab inferno: quia iuſte puniuntur pœna æterna: ergo non poteſt alia facere, quàm facit.

Secundū arg.

Tertiò probant iſti, quod Deus non poſſit facere alia, quam facit ex parte præſciētiæ, & rationis æternæ: quia Deus non poteſt facere, niſi quod præſciuit, & decreuit ſe facturum, alias poſſet facere, quod non præſciuit: ſed Deus non præſciuit, nec præordinauit alia facere, quàm quæ facit: ergo non poteſt alia facere, quàm quæ facit. Idem confirmatur primo: G quia Deus nihil facit, aut dimittit niſi optima ratione, & ſemper manente: ſed illa ratione manente non poteſt dimittere quod facit, nec poteſt facere A quod dimittit: ergo nō poteſt facere, niſi quod facit, nec dimittere, niſi quod dimittit. Et confirmatur ſecundo quia non poteſt eſſe eadem ratio faciendi, & dimittendi, nam facere, & dimittere ſunt oppoſita: ſed oppoſitorum oppoſitæ ſunt rationes, nam ſecundum rationem miſericordiæ iuſtificat iuſtum, & ſecundum rationem iuſtitiæ dimittit illum in peccato ſuo permanere: ſed iſtæ ſunt diuerſæ rationes: ergo non eadem ratione facit quod facit, & dimittit, quod dimittit: & per conſequens, Deus non poteſt facere alia, quam facit, nec dimittere alia, quam dimittit: B iſta ſunt argumenta quibus quidam nituntur limitare diuinam potentiam.

Tertium arg.

In hac quęſtione eſt nobis controuerſia cum hæreticis, cum philoſophis, & cum catholicis, nam quidam hæretici tempore S. Aug. credebant, quod Deus non poterat per potentiam ſuam res alias producere, pręter eas, quas produxit, quos S. Aug. redarguit in lib. de Spiritu, & littera cap. 1. & ſequentibus. Quem errorem poſtea tenuit Vuicleph hæreticus, qui dicebat, quod diuina potentia iſtis rebus conditis abſoluitur, & limitatur, quem errorem commemorat Th. C Vualdenſis lib. 1. doctrinalis antiquæ fidei à c. 10. vſque ad c. 19. Philoſophi omnes, qui errore decepti crediderunt Deum agere ex neceſſitate naturæ, ſecuti ſunt hanc ſentētiam hæreticorum, quod Deus nec potuit, nec poteſt alias res producere pręter eas quas produxit: quia ſi Deus agit ex neceſſitate naturę non liberè, non poteſt alia facere, quàm quæ facit. Alij vero fuerūt quos refert Magiſter, vt dictum eſt in principio huius dubij, qui voluerunt diuinam potentiam limitare, & reſtringere ad menſuram rerum quas facit: dicentes nō poſſe Deum alia facere, quàm quæ D facit, nec meliora facere ea, quæ facit, nec aliquid prætermittere de his, quæ facit, idque probabant argumentis factis, nihilominus tamen ſententia Catholica, & vera tam ſecundùm philoſophiam, quàm ſecundùm fidem eſt in oppoſitum, quā omnes Theologi, & Sancti amplectuntur. Sed pro intelligentia huius catholicæ ſententię ſunt aliqua notanda.

Opiniones hæreticorū philoſophorum, & catholicorum circa hanc rem.

Nota primò, quod vt conſtat ex communi Theologorum doctrina, duplex conſideratur in Deo potentia, altera dicitur potentia ordinaria, altera vero abſoluta. Illud dicitur Deus poſſe de potentia ordi- E naria, quod poteſt facere, ſtante ſua ordinatione, & lege, quę nihil aliud eſt, quàm ipſius decretū, & voluntas, qua ab ęterno voluit hęc aut illa facere: illud vero dicitur Deus poſſe de potentia abſoluta quod abſolute, & ſimpliciter poteſt facere, conſiderata eius potentia, & poſſibilitate, & non repugnantia rei, quale eſt omne illud, quod non implicat contradictionem. Item illud dicitur Deus non poſſe facere de potentia ordinaria, quod ſecundum legem, & ordinationem diuinam non poteſt facere: & illud dicitur Deus non poſſe de potentia abſoluta, quod ſimpli- F citer, & abſolute non poteſt: quia implicat contradictionem. v. g. Deus de potentia ordinaria non poteſt ſaluare damnatum, ſed de potētia abſoluta bene poteſt, ſed peccare nō poteſt Deus, nec de potentia ordinaria, nec de potētia abſoluta, quia repugnat Deo. Vnde aliqua poteſt Deus facere de potentia abſoluta: quę non poteſt facere de potētia ordinaria. Et quidquid Deus non poteſt facere de potentia abſoluta, neque poteſt facere de potentia ordinaria. Huius diſtinctionis meminit S. Bona. in primo ſententiarum diſtinct. 43. dubio 7. ſuper litteram Magiſtri, & S. Th. mentionem facit eiuſdem in prima par. q. 25. art. 5. & Richardus in primo diſtinct. 43. quęſt. 7. & Scotus, ac multi alij.

Nota primò. Duplex eſt potentia Dei altera ordinaria & altera abſoluta.

Nota ſecundò, quòd ſecundum ſententiā omnium

Nota ſecūdò.

Diuina potentia nullo modo poteſt limitari.

Theologorum, potentia diuina cum ſit infinita, nullo modo poteſt limitari, nec actu, nec voluntate, nec iuſtitia, nec bonitate, nec præſcientia, nec ratione, vt optime explicat Alexander de Ales in prima parte q. 21. membro ſecūdo. Verum eſt tamen, quòd egreſſum diuinæ potentiæ in actum, ſemper concomitatur voluntas, iuſtitia, bonitas, præſciētia, & ratio, quæ in Deo ſecundum rem ſunt eadem; quāuis differant ſecundum rationem, nihil enim Deus facit, quod nō ſit volitum, non ſit iuſtum, bonum, præſcitu, & præordinatum à Deo, & ſecundum rectam rationem, eſt ergo potentia diuina infinita reſpectu agendorum, B quamuis non poſſit exire actu in opus aliquod infinitum: nam vt dicit Vgo de S. Victore, ſicut æternitatem non æquat tempus, nec immenſitatem locus, nec ſapientiam ſenſus, nec bonitatem virtus, ſic nec potentiam opus poteſt adæquare. Non enim poteſt Deus actu creare omne creabile, nec producere omne poſſibile, ita vt non poſſit plura facere.

Nota tertiò. Deus ad extra nō operatur ex neceſſitate naturæ, ſed libere.

Nota tertiò, quod vt ſupra dictum eſt quæſt. 13. dubio primo ſuper argumentum quartum, Deus nullo modo operatur extra, neceſſitate naturæ compulſus, ſed libere producit omnia, quæ quidem doctrina C probatur euidenter contra philoſophos illos, qui in hac parte errarunt, credentes Deum agere ex neceſſitate naturæ: primo, quia Deus eſt primum agēs, ſed quod agit ex neceſſitate naturæ non poteſt eſſe primum agens: ergo Deus non agit ex neceſſitate naturæ. Maior eſt euidens, etiam apud philoſophos, minor vero probatur, quia omne agens, agit propter finem, vel à ſe cognitum, vel ab alio dirigente: ſed agens ex neceſſitate naturæ non poteſt ſibi finem præſtituere, quia non cognoſcit finem: ergo debet illi præſtitui finis ab alio ordinante media in finem, & D intelligente, atque prouidente: ergo agens neceſſitate naturæ non poteſt eſſe primum agens; quia primum agens dirigit omnia in ſuos fines: ergo cognoſcit finem, & per conſequens non eſt agens, ex neceſſitate naturæ, ſed per intellectum. Secundo homo, quæ agit ad extra, libere agit: ergo multo melius Deus libere agit. Probatur conſequentia: quia Deo Optimo Maximo nobiliſſimus modus agendi eſt aſcribendus, talis eſt libere agere: ergo Deus libere agit: omnia enim quæcumque voluit Dominus fecit E in cælo, & in terra, & ſic hoc tenendum eſt, tanquam de fide. De qua re, vide locum ſupra citatum, & Richar. in primo diſt. 44. quæſt. vltima. His ergo ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem.

Prima concluſio. Deus poteſt facere multa, quæ nunquam erunt.

Prima concluſio, Deus poteſt facere multa de potentia abſoluta, quæ neque ſunt, neque erunt, quæ tamen non poteſt facere de lege neque de potentia ordinaria. Hæc concluſio eſt communis, & de fide, & probatur ex ſcriptura primo Matt. 26. An putas, quod non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi pluſquam duodecim legiones Angelorum? quaſi F dicat, poſſum quidem rogare Patrem, & Pater poteſt mihi exhibere, ſed tamen hoc, quod eſt poſſibile, nec fuit, neque futurum erat: ergo aliquid poteſt Deus facere, quod neque eſt, neque futurum eſt. Secundo probatur Matt. 11. Vbi dicit Chriſtus Dominus, quòd ſi in Tyro, & Sidone factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ fuerant in Bethſaida, & Corozaim, Tyrij & Sidonij pœnitentiam egiſſent, & tamen iſta ſigna, & miracula non ſunt facta in Tyro, & Sidone: ergo aliquid poteſt Deus facere, quod neque eſt, neque futurum eſt. Item Matt. 19. & Marci 14. dicitur, omnia G eſſe poſſibilia apud Deum, multa ergo Deus poteſt de potentia abſoluta, quæ nunquam faciet de potētia ordinaria, nec abſoluta. [illegible] probatur hæc cōcluſio, ex auctoritate S. Aug. in Enchirid. c. 95. vbi ait, A omnipotentis voluntas multa poteſt facere, quæ nec vult nec facit: poteſt enim Deus omnes homines iuſtificare, & ad æternam beatitudinē perducere, quod tamen nō vult voluntate conſequenti, potuit etiam, inquit Aug. facere vt duodecim legiones angelorum pugnarent cōtra milites, qui Chriſtum ceperunt: ſed quomodo implebuntur ſcripturæ, quoniam ſic oportet fieri? Probatur præterea rationibus. Primò quia ſi Deus non poſſet plura facere, quàm quæ facit, ſequeretur, quod Deus non eſſet omnipotens, neque eius potentia eſſet infinita, quod eſt contra fidē. Secundò, B ſequeretur, quòd potentia Dei abſolueretur, & limitaretur ab iſtis rebus factis, quod eſt contra ſecundū notabile, vt dictum eſt, quòd potentia diuina, nō poteſt limitari ex parte actus, & operationis Dei. Tertiò obiectum diuinæ potentiæ, eſt omne poſſibile: ergo multa Deus poteſt facere, quæ neque ſunt, neque erunt, & ſic concluſio noſtra eſt veriſſima.

Secunda concluſio. Deus poteſt facere alia diuerſa, quam quæ facit.

Secunda concluſio, Deus poteſt facere alia diuerſa, quàm illa quæ facit. Hæc concluſio, eſt etiā communis & de fide, & eius veritas conſtat ex ſuperiori. Nam ſi Deus poteſt facere multa alia, quæ non fecit, C nec facturus eſt, ſequitur manifeſte, quod poteſt facere alia diuerſa, quā illa, quæ facit. Et probatur primo, nam Deus non agit ex neceſſitate naturæ, ſed libere, vt dictum eſt, in tertio notabili: ergo poteſt facere alia, quàm quæ facit. Probatur conſequētia, quia in hoc differt agens liberum ab agente neceſſario, quòd illud poteſt agere quæcumque vult, iſtud verò non. Secundò, Deus eſt primum agens quod a nullo alio agente poteſt impediri: ergo poteſt agere quidquid voluerit. Tertiò, ſapientia diuina non limitatur ad hunc ordinem rerum, ita vt non poſsit conſtruere D alium ordinem in rebus ab eo, qui nunc eſt: ergo poteſt alia facere, quàm quæ facit, probatur antecedens: quia quamuis bonitas Dei, ſit vltimus finis propter quem fecit omnia, non tamen limitatur Dei ſapientia, vt per hunc ordinem rerum tantum, & non per alium poſsit diuina bonitas manifeſtari: quæ cum ſit infinita, infinitis modis poteſt declarari. Quarto quia vt ſupra dictum eſt q. 25. dub. 5. ſuper a1. ſecundum, in Deo eſt potentia vera phyſica, & realis ad faciendum oppoſitum eius, quod voluit facere: ergo poteſt facere alia, quàm quæ facit. Vide lo- E cum iam citatum, in quo plures rationes inuenies pro hac concluſione.

Tertia concluſio. Deus ex ſuppoſitione non poteſt alia facere quàm quæ facit.

Tertia concluſio, Quamuis Deus abſolute loquēdo poſsit facere alia, quàm quæ facit, tamen ſuppoſito, quòd Deus voluit, & decreuit ſolum facere iſta, quæ facit, non poteſt alia facere; quàm quæ facit. Hæc concluſio eſt ita certa ſicut præcedentes, maxime admittendo ſicut ſæpius diximus, ſenſum compoſitum, & diuiſum, nam in ſenſu compoſito nō poteſt Deus alia facere, quàm quæ facit, ſed in ſenſu diuiſo poteſt. Et probatur primo, quia Deus nō poteſt F facere niſi, quæ præſciuit & præordinauit facere: ſed nō præſciuit, nec præordinauit ſe facturū niſi ea quę facit: ergo non poteſt alia facere, quàm quæ facit. Secundo voluntas Dei eſt omnino immutabilis: ergo ſi ſemel voluit, & decreuit aliquid facere, ſemper voluit illud facere: ergo ſuppoſita hac determinatione non poteſt velle nec facere oppoſitum. Tertio probatur auctoritate S. Aug. in lib. de Symbolo, vbi dicit, quod hoc ſolum Deus non poteſt, quod non vult: ſed ea quæ non facit non vult illa facere: ergo ſuppoſita eius voluntate nō poteſt alia facere. Quar- G tò, quia executio, & factio Dei omnino ſubeſt voluntati, præſciētiæ, & præordinationi diuinæ: ſed potentia diuina quamuis in ſe ſit infinita, regulatur & determinatur per voluntatem & præſcientiā diuinā:

ergo

ergo potentia diuina oon poteſt ſe extendere de facto, niſi ad illa, quę ſunt determinata, per intellectum, & voluntatem diuinam: ergo noo poteſt alia facere, quàm quæ facit. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur conceſſa maiori, negatur minor, ſcilicet, quòd ad ſapientiſſimum opificem pertineat non alia facere, quàm quæ facit, immo poteſt multa alia facere, abſolutè loquendo, & ſi faceret rationabiliter, & optima ratione faceret: quòd ſi non facit alia, noo eſt, quia non poſſit, ſed quia non vult. Actus autem, & effectus diuinæ operationis non reſtringit potentiam diuinam ita, vt, abſolutè loquendo, non poſſit alia facere, niſi tantùm ex ſuppoſitione. Ad illud verò quòd dicitur in argumento, quod poſſibili poſito in eſſe nullum ſequitur inconueniens: ponatur ergo in eſſe, quòd Deus actu faciat omne poſſibile. Reſpondetur quòd cùm potentia Dei ſit infinita, nunquam poteſt duci in totum ſuum actum, quia hoc contradicit ſuæ infinitati: potentia autem finita poteſt bene exire in totum ſuum actum: ſed potētia Dei cum ſit infinita eſt impoſſibile, quod actu faciat omne poſſibile. Et ſic non admittitur illa poſitio; quia ſequeretur, quod daretur infinitum in C actu, vel quod potentia diuina eſſet penitus exhauſta, & finita, quod eſt impoſſibile.

Ad confirmationem ex parte voluntatis, iam reſponſum eſt ad primam auctoritatem Auguſtini ex Symbolo in tertia concluſione. Secundò reſpondetur ex Alexandro, quòd illa auctoritas ſancti Auguſtini. Deus id ſolum non poteſt, quod non vult, poteſt intelligi duobus modis, quod non vult, ſcilicet facere; & ſic eſt falſa, vel quod non vult ſe poſſe: & ſic eſt vera. Et ad ſecundam Auguſtini auctoritatem ex ſeptimo libro Confeſſionum, reſpondetur, D quod quoad actum, & effectum Dei, maior eſt potentia Dei, quàm voluntas, quia plura poteſt, quàm illa, quæ vult actu facere; ſuppoſita tamen voluntate faciendi aliquid non poteſt oppoſitum facere; ſed quoad poſſe æternum non eſt maior voluntas, quàm potentia, nec econtra, ſed ſunt æqualia velle Dei, & poſſe, quia quidquid poteſt, vult ſe poſſe, & econtra: vt optimè notat Alexander loco citato, ad quartum.

Quo pacto potentia ſit maior volūtate Dei.

Ad ſecūdum argum.

Ad ſecundum reſpondetur concedendo, quod Deus non poteſt facere, niſi, quod bonum, & iuſtum E eſt; quia omne quod facit, debet eſſe bonum, & iuſtum; ſed tamen loquendo in particulari, de hoc bono, & de hoc iuſto, bene poteſt Deus non facere hoc bonum, & hoc iuſtum, & poteſt illud prætermittere: ſed etiam ſi faceret oppoſitum illud eſſe bonum, & iuſtum: quia nihil poteſt agere Deus, quod ſit contra ſuam bonitatem, & iuſtitiam: etiam ad illud, An poſſit ſaluare Iudam, & damnare Petrum, vide ea, quæ à nobis dicta ſunt ſupra quæſt. 17. dub. 4. ſuper articulum quartum: vbi multa diximus de hac re. Solutio tamen ſtat in hoc, quod de poten- F tia abſoluta, Deus poteſt ſaluare Iudam, & damnare Petrum, ſed non de potentia ordinaria. Vide autem ſi vis Alexandrum loco citato, qui multa dicit de his.

Ad tertium argum.

Ad tertium de præſcientia Dei reſpondetur, quod illud argumentum tantum probat, quod ſuppoſita præſcientia, & præordinatione diuina, non poteſt Deus alia facere, quàm quæ præſciuit facere, qood nos concedimus: tamen, abſolutè loquendo, bene poteſt facere. Nec ex hoc ſequitur, poteſt operari quod non præſciuit: ergo poteſt operari ſine præ- G ſcientia. Negatur conſequentia, quia eſt tranſitus à diuiſione ad compoſitionem: ſicut non ſequitur. Iſte poteſt videre, qui non habet oculos: ergo aliquis po-

Deus nō poteſt operari ſine præſciētia.

A teſt videre ſine oculis, non valet: quia licet modo nō habeat oculos, poteſt illos habere, & tunc potuit videre. Ita Deus poteſt operari, quod non præſciuit: ergo poteſt operari ſine præſcientia: negatur conſequentia, quia potuit præſciuiſſe, quod modo non præſcit, & ſic poteſt operari, quod non præſciuit: ſed antequam operaretur præſciret illud. Ad primam confirmationem de ratione reſpondetur, ſicut dictū eſt ad primum argumentom, quod quidquid Deus operatur aut dimittit optima ratione facit; quia nihil poteſt irrationabiliter agere, vt docet Auguſt. in B lib. de Retractation.

Quidquid De⁹ facit, vel dimittit optima ratione facit, aut dimittit.

Ad ſecundam confirmationem, reſpondetur quod ratio operationis, & dimiſſionis diuinæ ſemper manens eſt ipſius bonitas: quidquid enim Deus facit, aut dimittit facere, eſt propter bonitatem ſuam: bonitas autem diuina poteſt conſiderari dupliciter, vel in ſe, & ſic ſemper eſt eadem ratio manens, vel in comparatione ad creaturas; & ſic alia eſt ratio, qua creatus eſt homo, & alia qua equus: ſimiliter de miſericordia, & iuſtitia dicendum eſt: quod quatenus dicunt diuinam bonitatem non eſt alia ratio miſericordiæ, C & alia iuſtitiæ, ſed eadem: ſed quatenus dicunt reſpectum ad creaturas, alia eſt ratio miſericordiæ, & alia iuſtitiæ: & ſic propter ſuam miſericordiam ſaluat iſtum, & propter ſuam iuſtitiam damnat illum. Hæc autem omnia facit propter diuinam bonitatem. Hactenus de hoc primo dubio.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum poſſit Deus quacunque ſpecie rerum creata aliam perfectionem producere.

D Secundum dubium verſatur circa quintum articulum, maximè circa quartam concluſionem, in qua S. Bon. dicit, quod Deus quacunque creatura data poteſt aliam, & aliam perfectionem creare. Contra hanc determinationem ſunt & auctores primæ claſſis, & argumenta non contemnenda. Probatur ergo quod doctrina hæc S. Bonau. ſit falſa. Primò, quia ſi daretur proceſſus in infinitum in creaturis producendis, ſequeretur, quod poſſet dari aliqua creatura infinite perfecta, quod implicat: ergo ſententia illa E eſt falſa. Probatur ſequela: nam ſi Deus producat creaturas in infinitum homine perfectiores, finita iſta productione, daretur vna aliqua creatura, quæ in ſua perfectione ſuperaret hominem in infinitum: vel ſaltem ſequeretur, qood collectio omnium creaturarū eſſet infinitæ perfectionis ſynchathegorematicè: hoc autem non eſt dicendum: quia proceſſus creaturarum quantumcunque perfectus diſtat à Deo in infinitum: ergo impoſſibile, quod detur creatura infinite perfecta: neque, quod ſit proceſſus in infinitum in perfectione creaturarum: ſed quod deueniendum ſit F ad aliquam creaturam; ita perfectam, qua non poſſit creari perfectior.

Primum arg.

Secundò, deſcendendo à Deo ad creaturas, datur aliqua, ad quam fiat infimos deſcenſus: ergo datur ſomma inter creaturas poſſibilis. Antecedens probatur ex illo S. Dionyſij de Cæleſti hierarchia c. 15. Vbi dicit, qood ſupremum infimi attingit infimum ſupremi. Nam diuina Sapientia coniungit ima ſummis per media. ergo datur aliqua creatura ſummè infima, deſcendendo à Deo ad multitudinem creaturarum poſſibilium, vt patet de materia prima, quæ eſt G natura, ita infima, quod non poteſt dari natura inferior: ergo pari ratione aſcendendo à creaturis ad Daum debet dari aliqua creatura ita ſumma, quod non poſſit dari illa perfectior.

Secundū arg.

 Tertiò,

Tertiò, intra aliquod genus poteſt dari ſumma ſpecies perfectiſſima, de potentia abſoluta; ita vt non poſſit dari perfectior, vt conſtat de homine in genere animalis: ergo eadem ratione poteſt dari intra genus Angeli vna ſpecies perfectiſſima, & per conſequens in tota latitudine entis, procedendo per omnia genera, dabitur vna ſpecies, ita perfecta, quòd non poſſit dari perfectior. Et confirmat primò; quia in gradibus rerum poteſt dari, & datur de facto ſummus, & perfectiſſimus gradus de potentia abſoluta, vt patet de intellectuali: ergo etiam in ſpeciebus aliis poterit dari ſumma ſpecica: patet quia non eſt maior ratio de vno, quàm de alio. Et confirmatur ſecundo, quia poteſt dari, & de facto datur qualitas ſummè intenſa, vt nequeat fieri intenſior, vt patet in gratia Chriſti, & in calore ignis: ergo poteſt dari creatura finitæ perfectionis, qua Deus aliam perfectiorem facere non poſſit. Hæc ſunt argumenta pro hac ſententia.

Duplex opinio.

In hac re eſt duplex opinio, altera negatiua, & altera affirmatiua. Durandus in 1. diſt. 44. q. 2. negat dicens eſſe ſatis probabile Deum produxiſſe iam omnes ſpecies poſſibiles rerum. Et idem docet diſtinct. 43. q. 1. Scotus in 3. diſtinct. 13. q. 1. idem tenet maximè de gratia Chriſti, qua non poteſt dari alia maior: & Aureolus apud Capreolum in 1. diſt. 43. q. 1. art. 2. & Heruæus quolibeto 5. q. 2. & alij recentiores tenent poſſe dari aliquam creaturam finitæ perfectionis, qua Deus perfectiorem facere non poſſit. Henricus quolibeto 5. diſtinct. 13. idem ſentit, licet non audeat aſſeuerare intrepide: immo aliqui Thomiſtæ cenſent Durandi, & Scoti ſententiam eſſe probabilem: ſed oppoſitam ſententiam tenent reliqui Theologi, maximè S. Bonauentura in art. 5. in corpore articuli, & in ſolutione ad quartum; vbi dicit, quod in creaturis nunquam poteſt dari ſtatus, vltra quem diuina potentia non poſſit ſe extendere; quia ſicut in numeris, quamuis in actu detur ſtatus, tamen ſemper poteſt dari maior, & maior, ita dicendum eſt de mundo, & de omnibus aliis creaturis, quod quamuis de facto detur ſtatus, Deus tamen de potentia abſoluta poteſt creare alium, & alium mundum iſto meliorem, & ſic in infinitum: eandem ſententiam tenet S. Thomas in 1. par. quæſt. 25. art. 6. & in 1. diſt. 44. quæſt. 1. art. 3. & in 2. contra gentes cap. 22. 26. & 27. & de veritate quæſt. 20. art 4. Cum S. Thoma ſentiunt fere omnes Thomiſtæ, vt Caietanus, Capreolus, Ferrarienſis, & alij: hæc de opinionibus. Sed quia de hac re agitur in Phyſica, & Metaphyſ. vnica tantùm concluſione ab hac quæſtione libet abimur, quæ ſic habet.

Concluſio. Deus poteſt quacunque creatura data, aliam perfectiorem creare.

Concluſio, Quacunque ſpecie rerum creata poteſt Deus aliam perfectiorem, atque perfectiorem creare, & ſic in infinitum: hæc concluſio, vt dictum eſt, eſt expreſſa ſententia S. Bonauenturæ, & S. Thomæ loco citato contra Durandum, & Scotum. Et probatur primò ratione S. Bonauenturæ, quia creaturæ productę à Deo habent ſe ſicut numeri, vt etiam dicit Ariſtot. ſed in numeris quolibet ſignato poteſt alius, & alius numerus in infinitum addi: ergo eadem ratione quacunque creatura data, poteſt alia, & alia perfectior in infinitum creari. Secundò, quia quæcunque creatura producta à Deo habet finitam, & limitatam perfectionem: ergo quacunque producta, Deus poteſt aliam perfectiorem creare. Probatur conſequentia, quia qualibet creatura producta inter Deum, & illam, eſt infinita diſtantia: ergo poteſt aliam, & aliam perfectiorem creare. Tertiò, quacunque creatura creata perfectiſſima adhuc remanet in Deo infinita potentia ad creandum perfectiorem illa, aliàs eſſet in Deo finita potentia, quod eſt hæreticum. Quartò, data quacunque creatura nulla eſt repugnantia, nec ex parte Dei, nec ex parte creaturæ, quin Deus poſſet aliam perfectiorem creare: ergo poteſt: quod conſtat, quia quidquid non implicat contradictionem Deus poteſt facere. Probatur antecedens, quòd ex parte Dei non repugnet, quia alias non eſſet omnipotens. Quòd verò ex parte creaturæ non repugnet, probatur primò, quia ex hoc non ſequitur, quòd detur aliqua creatura infinitè perfecta, quia talis non poteſt dari. Item quia nulla eſt repugnantia ex eo, quòd non detur ſtatus in creaturis. Nam quamuis de facto, vt dicit S. Bonauentura, detur ſtatus in creaturis, tamen reſpectu potentiæ diuinæ nullus datur ſtatus in productione creaturarum, vltra quem Deus non poſſit vltra progredi. Item non eſt repugnantia ex parte creaturæ, ex eo quòd creatura ipſa non ſit capax maioris perfectionis; quia quælibet creatura, licet determinet ſibi certam perfectionem, tamen non repugnat, quòd detur alia & alia creatura perfectior illa. Quintò, perfectio creaturæ conſiſtit in participatione diuinæ perfectionis, & in aſſimilatione ad Deum: ſed nulla poteſt eſſe creatura, ita ſimilis Deo, quòd non poſſit eſſe ſimilior, & poſſit participare magis diuinam perfectionem: ergo. Sextò eſſentia diuina eſt infinitis modis participabilis, & communicabilis creaturis: ergo Deus poteſt creare creaturas, quæ magis, ac magis participent diuinam perfectionem. Septimò, quia ſequeretur ex cõtraria opinione, quòd de facto Deus non poſſit producere perfectiorem Angelum ſupremo, quod Durandus facilè concedit: ſed hoc eſt verè impium, & repugnat teſtimoniis ſacræ Scripturæ in primo dubio poſitis: ergo nullo modo eſt dicendum. Item ſequeretur ex hac opinione Durandi, quòd potentia Dei non ſit infinita ſimpliciter, & ex omni parte; quia ſicut ignis, ideò eſt finitæ virtutis, quia non poteſt producere vlteriorem gradum caloris præter vltimum; ita ſi Deus non poſſet producere aliam creaturam præter iſtam, eſſet eius potentia exhauſta, & finita. Vltimò Deus cognoſcit quacunque creatura data, alias, & alias eſſe poſſibiles: ergo poteſt illas creare. Probatur conſequentia, quia multiplicatio plurium rerum non facit impoſſibilem nouam creationem aliarum rerum. Nam potentia actiua Dei non diminuitur ex multiplicatione aliarum, neque deficit materia ex qua fiant; quia ex nihilo facit. His, & aliis multis rationibus poſſet probari hæc concluſio; ſed iſtæ ſufficiant. Vnde ad argumenta.

Ad primum argum.

Ad primum reſpondetur, quòd potius ſequitur oppoſitum. Nam quando datur proceſſus in infinitum in creaturis, nulla datur creatura ſumma, neque infinitè perfecta: ſed quacunque data, datur alia maior, & maior: neque vnquam poteſt finiri illa productio creaturarum, quia procedit in infinitum ſyncathegorematicè; non tamen cathegorematicè, vt putat Scotus. Et ad illud de collectione omnium creaturarum, dico quòd illa non eſt dabilis in actu; quia ſemper procedit in infinitum, & ſic nunquam eſt dabilis creatura infinitè perfecta: ſed quacunque data poteſt dari alia, & alia perfectior, & ſic collectio omnium creaturarum nunquam erit infinitè perfectionis cathegorematicè, ſed ſyncathegorematicè, quod nihil eſt.

Ad ſecundum argum.

Ad ſecundum reſpondetur dupliciter. Primò, quòd non poteſt dari aliqua creatura in eſſe completa adeò infima, quòd non poſſit dari alia inferior: ſecus autem eſt de materia prima, quæ cùm non ſit completa, nil mirum eſt, quòd ſit infima omnium.

Secundò,

Secundò, reſpondetur, quod quamuis deſcendendo (A) à Deo ad creaturas detur minima omnium creatura, non ſequitur, quod aſcendendo à creatura ad Deum, detur maxima omnium creaturarum; quia deſcenſus à Deo fit per receſſum ab ipſo. Iſte autem poteſt eſſe maximus; ſed aſcenſus ad Deum fit per acceſſum ad ipſum: & quia poteſt procedere in infinitum: ideò non poteſt dari aſcendendo vna, quę ſit maxima omnium creaturarum: bene poteſt dari omnium infima deſcendendo, qualis eſt materia prima. Hanc doctrinam optime declarat Ægidius diſt.44. q.5. vbi dicit, quòd omnia entia clauduntur inter duos terminos, (B) quorum vnus eſt ſupremus, ſcilicet Deus, vltra quem non licet aſcendere; alter eſt infimus, ſcilicet materia prima, infra quam non poteſt eſſe deſcenſus; quia nihil poteſt habere vilius eſſe, quàm materia prima, quæ eſt prope nihil, & pura potentia: ſed in aſcenſu non inuenimus terminum in genere creaturarum, quia nulla creatura poteſt eſſe ita ſuprema, quin non poſſit eſſe ſuperior; quia in aſcenſu non eſt ſtatus in rebus creatis: ſed in creatore. Eſt enim hic ordo quod materia prima eſt pura potentia. Deus verò eſt purus actus, omnia autem intermedia ſunt actus (C) admixtus potentiæ, & potentia admixta actui. Hæc Ægidius.

Datur infima creatura deſcendēdo à Deo, & non datur maxima aſcendēdo.

Ad tertium argum.

Ad tertium reſpondetur negando antecedens, nam in genere intellectualium non poteſt dari ſumma ſpecies, nec ſorte in genere vegetabilium etiam ſtando intra illum gradum; & ſimiliter non poteſt dari in gradu ſenſibilium: quamuis ſit differentia, inter gradum intellectualem, & alios, quod gradus intellectualis ſecundùm ſuam propriam differentiam, habet quaſi conuenientiam formalem cum ipſo Deo: vnde non habet terminum intrinſecum ſuæ perfe- (D) ctionis extra ipſum Deum: & ideò poteſt in illo genere fieri proceſſus in infinitum. At verò alia inferiora genera, aut gradus, habent pro termino gradum alium ſupra ſe; & ita habent terminum ſimpliciter finitum; & ideò non eſt tanta ratio aſcendendi in infinitum in illis, ſicut in gradu intellectuali.

Ad primam confirmationem reſpondetur negando conſequentiam: quia quamuis detur gradus ſummus eſſendi, vt intellectualis, non ſequitur quòd detur ſumma, & perfectiſſima ſpecies in illo; quia gradus dicit genericam perfectionem, & vniuerſalem (E) deſumptam ex aliquo modo communi eſſendi, & operandi magis, vel minus abſtracto à materia: & quia in Deo datur perfectiſſimus modus abſtrahendi à materia, ideò poteſt in creaturis conſiderari quędam conuenientia in illo modo, & ponere illam ſummè perfectiſſimos gradus rerum, in quo tamen gradu nunquam peruenitur ad ſummam ſpeciem incredibilem, quia nunquam datur ſumma conuenientia creaturæ cum Deo, & ita in illo gradu intellectuali eſt proceſſus in infinitum.

Ad ſecundam confirmationem de intentione qua- (F) litatis, & gratiæ reſpondetur, dimiſſis aliis ſolutionibus, quod qualitates naturales habent terminum naturalem ex natura rei præfixum, quem tamen Deus de potentia abſoluta poteſt facere maiorem, & intenſiorem, & ita licèt calor ignis de potentia naturali non poſſit eſſe magis intenſus, quàm vt modò eſt; tamen de potentia abſoluta, Deus poteſt facere illum intenſiorem: & ſimiliter dicendum eſt de gratia Chriſti, quæ quamuis in genere gratiæ ſit ſumma, tamen in genere qualitatis poteſt eſſe intenſior. Et ſic abſoluitur ſecundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum aliqua excellentiora Dei opera [illegible] Deus adhuc facere meliora.

Hoc vltimum dubium continet in ſe quatuor difficultates de aliquibus Dei operibus. Quatuor enim opera fecit Deus excellentiora cunctis, quæ ſunt Adamus, Chriſtus, Beata Virgo, & beatitudo hominis. Quæritur ergo de omnibus iſtis, Vtrum Deus potuerit facere meliora, quàm iſta quæ fecit. Et primò probatur de Adamo quòd Deus potuerit facere illum meliorem, quam fecit; quia, vt dicit Magiſter in 1. ſentent diſt.44. ſi Deus feciſſet hominem, qui nec peccare poſſet, nec vellet, quis dubitat eum fuiſſe meliorem? Sed Deus potuit facere talem: ergo: & confirmatur ex Auguſtino lib.11. ſuper Geneſim ad litteram cap.7. vnde Magiſter deſumpſit hanc ſententiam. In contrarium tamen eſt idem Auguſtinus 12. de Ciuitate Dei, vbi dicit, quòd nobilior eſt natura, quæ peccare poteſt, quàm, quæ peccare non poteſt.

Primum argum.

Secundò, probatur de Chriſto, quòd potuerit fieri melior: quia quidquid eſt in humanitate Chriſti, eſt finitum, & limitatum: ſed Deus cuilibet finito poteſt adiungere maiorem perfectionem: ergo Deus potuit facere Chriſtum ſecundùm humanitatem meliorem, quàm fecit. Sed in contrarium eſt: quia, vt dicitur Philip.2. quòd Pater dedit Chriſto nomen, quod eſt ſuper omne nomen: & Ioan.3. dicitur, quòd datus eſt ei Spiritus non ad menſuram: ergo nullo modo potuit Deus dare Chriſto plus de Spiritu quàm dedit: ergo non potuit Deus eum facere meliorem, quàm fecit.

Secundum argum.

Philipp.2.
Ioan.3.

Tertiò, probatur de Beata Virgine, quòd Deus potuerit eam facere meliorem quàm fecit, quia Beata Virgo eſt pura creatura, & habuit gratiam finitam: ergo potuit Deus eam facere perfectiorem, tam quo ad naturam, quàm quoad gratiam. Sed in contrarium eſt ſententia Anſelmi 18. de conceptu virginali, vbi dicit: Decebat vt illius hominis conceptio de Matre puriſſima fieret, quę tanta puritate niteret, qua maior ſub Deo nequeat intelligi: ergo videtur quòd Deus non potuerit illam facere meliorem.

Tertium arg.

Quartò, probatur de beatitudine hominis, quod Deus potuerit eam facere meliorem: quia beatitudo datur habenti gratiam, ſed gratia in homine poteſt augeri: ergo etiam beatitudo poteſt augeri. Sed in contrarium eſt communis ſententia Boetij: qui diffiniens beatitudinem dicit, Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus: ſed nihil poteſt eſſe melius omni bono: ergo &c. Hæc ſunt argumenta pro vtraque parte. Pro ſolutione harum quatuor quæſtionum notanda eſt quædam doctrina ſingularis, quam ponit S. Thom. in primo ſentent. diſtinct.44. quæſt. prima articul.3. vbi dicit, quòd ſicut quolibet bono creato, eo quod finitum eſt poteſt aliquid melius eſſe: ita bono increato, eo quod infinitum eſt nihil poteſt melius eſſe: & ideò bonitas creaturæ poteſt dupliciter conſiderari, aut bonitas propria ipſius creaturæ in ſe abſolute conſideratæ, & ſic qualibet creatura poteſt eſſe aliquid melius, ſicut dictum eſt dubio præcedenti. Secundò, poteſt conſiderari bonitas creaturæ per comparationem ad bonum increatum; & ſic dignitas creaturę recipit quandam infinitatem, & ex infinito bono increato, cui (G) comparatur; ſicut humana natura inquantum eſt vnita Deo, & beata Virgo in quantum eſt Mater Dei; & gratia in quantum coniungit nos De[illegible], & gloria in quantum videmus Deum, & vniuerſum ipſum in

Quartū arg.

Bonitas creaturæ dupliciter eſt conſideranda.

quantum eſt ordinatum in Deum recipiunt quãdam infinitatem. Sed tamen in iſtis comparationibus eſt etiam duplex ordo. Primò, quanto nobiliori comparatione aliquid in Deum refertur, tanto eſt nobilius; & ſic humana natura in Chriſto nobiliſſima eſt; quia per vnionem comparatur ad Deum. Et poſt illam Beata Virgo, de cuius vtero caro diuinitati vnita aſſumpta eſt, & ſic deinceps. Secundò, quia quædam iſtarum comparationum eſt tantùm ſecundùm reſpectum, ſicut vniuerſi ad finem, & Matris ad Filium. Et ideò ex dignitate huiuſmodi comparationum non poteſt ſumi iudicium de re abſolutè, vt dicatur, quòd Beata Virgine non poteſt aliquid melius eſſe, ſed ſecundùm quid; vt dicatur, quòd non poteſt eſſe Mater melioris Filij, nec poteſt eſſe vniuerſum ordinatum ad maius bonum, quam ad Deum. Sed comparatio per vnionem eſt etiam ſecundùm eſſe: & ideò ſumitur iudicium ſimpliciter de natura vnita ſecundùm bonitatem comparationis: ita vt dicatur, quòd Christo homine nihil melius eſſe poteſt; ſed iudiciũ quod fit præter hanc comparationem eſt tantùm ſecundùm quid; vt cùm dicitur, quòd humana natura in Chriſto in quantum eſt creata poteſt aliquid eſſe melius: & hoc ideò, quia natura conſiderata præter eſſe ſuum eſt tantùm ſecundùm acceptionem rationis. Hæc S. Thomas. Ex qua doctrina facilè poſſumus ad ſingula reſpondere. Proponam autem primò, quid in ſingulis quæſtionibus ſenſerit S. Bonauent. & adiungam deinde ſententias aliorum.

Ad primam quæſtionem de Adamo. S. Bonauent.

Ad primam ergo quæſtionem de Adamo, Vtrum Deus potuerit facere illum meliorem, ſi feciſſet talem, quòd peccare non poſſet, nec vellet. Reſpondet S. Bonauent. in 1. ſenten. diſt. 44. dub. 2. ſuper litteram Magiſtri, quòd aliquid poteſt dici melius dupliciter: vno modo ſimpliciter; alio modo in ordine ad finem. Si loquamur ſimpliciter, melior eſt homo confirmatus in gratia, quàm ille qui poteſt labi: ſi loquamur in ordine ad finem, qui ordo conſiſtit in perueniendo ad finem per merita ſua; ſic melius fuit facere hominem in libertate peccandi: ſed tamen primum eſt melius ſimpliciter; hoc autem eſt melius ſecũdùm quid: ſententia autem S. Auguſtini poſita in primo argumento eſt intelligenda de meliori ſimpliciter. Altera verò ſententia eiuſdem in contrarium eſt intelligenda de meliori ſecundum quid: duplici enim de cauſa poteſt contingere non poſſe peccare, aut quia caret voluntate, & hoc modo melius eſt poſſe peccare, id eſt habere voluntatem, quam non poſſe, id eſt carere voluntate: alio modo poteſt contingere non poſſe peccare, quia caret vertibilitate volũtatis, & hoc modo non loquitur S. Auguſtinus, quia ſimpliciter melius eſt non poſſe peccare, licet ſecundùm quid ſit melius poſſe peccare, quàm non poſſe peccare. Et ad illam auctoritatem ex Eccleſiaſt. 31. Poteſt tranſgredi, &c. Reſpondet S. Doctor, quòd illa eſt laus ſeu gloria accidentalis iuſti, & non eſſentialis; quia Chriſtus non potuit peccare, & tamen erat glorioſiſſimus: ita reſpondet S. Bonauen. huic primę quæſtioni. Alexander de Ales in 1. p. q. 21. memb. 3. art. 4. reſpondet fere eodem modo, diſtinguendo quòd hominis ſtatus poteſt conſiderari quantum ad ſe, & quantum ad ordinem vniuerſi. Item poteſt conſiderari, quantum ad præſens meritum, & quantum ad futurum præmium. Dicit ergo Alexander, quòd ſi ſtatus hominis conſideraretur quantum ad ſe: melior eſſet homo ſi non potuiſſet peccare; ſed quantum ad bonum vniuerſi, melior eſt homo potens peccare, ne impediatur bonum vniuerſi; quia ex peccato illius hominis poteſt Deus elicere multa bona. Secundò, dicit, quòd melius eſſet omni homini quantum ad ſtatum præſentem, & quantum ad naturam in ſe, ſi non potuiſſet peccare, quia nobilior eſſet eius natura; non tamen hoc eſſet ei melius, quantum ad ſtatum futurum gloriæ; magis enim meretur, qui poteſt peccare, & non peccat; quàm qui non poteſt peccare. Vnde homo habebit duplici titulo gloriam, ſcilicet per merita ſua, & per gratiam Dei: ſi autem non poſſet peccare ſolùm per gratiam Dei daretur gloria. Hoc enim benefaciendo, ſcilicet cùm poſſit peccare cedit ei ad maiorem coronam, quàm ſi non poſſet peccare: & ſic patet illud Eccleſ. 31. Potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere malum, & non fecit. Hęc Alexander, quæ etiam ſupra dicta ſunt.

Eccleſ. 31.

Decem prærogatiuę hominis.

Libet tamen hoc loco adiungere decem prærogatiuas hominis, quas optimè collegit, ex creatione primorum parentum, Reuerendus Pater Benedictus Pererius lib. 4. ſuper Geneſim, quæ multum faciunt ad cognitionem dignitatis, & excellentiæ hominis in qua fuit creatus: quarum prima eſt, quia Deus in creatione aliarum rerum vſus eſt vno, aut altero verbo, dicendo, ac pręcipiendo, Fiat lux, Fiat firmamentum, &c. Sed cùm ad creationem venit, vſus eſt noua quadam ratione, atque oratione dicendo; Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram, quaſi cum magno conſilio, & deliberatione accederet ad creandum hominem; & idcirco Tertullianus libr. 2. aduerſum Marcionem, dicit hominem eſſe à Deo conditum non imperiali verbo, vt cetera: ſed familiari manu, etiam præmiſſo blandiente illo verbo, Faciamus hominem, &c. Et Baſilius hom. 10. in Hexaemeron ait, ex modo creandi hominem nobiliſſimo, debet homo ſe ipſum cognoſcere, & quanta ſit eius dignitas, & maieſtas. vide reliqua, quia optimè loquitur.

Prima prærog.

Secunda prærog.

Secunda prærogatiua eſt, quòd principale myſterium noſtræ fidei, ſcilicet ſanctiſſimæ Trinitatis, primò in hominis creatione indicatum, & manifeſtatum eſt. Nam illa verba, Faciamus, &, Noſtram, ſignificat multitudinem, & diſtinctionem diuinarum perſonarum. Illa verò, Ad imaginem, & ſimilitudinem ſuam, diuinæ naturæ vnitatem apertè demonſtrat. Ergo myſterium Trinitatis primò in generatione hominis fuit inſinuatum, quod poſtea in eiuſdem hominis regeneratione, quæ per baptiſmum fieri debebat apertè declarandum, & explicandum erat.

Tertia prærog.

Tertia prærogatiua eſt, quòd cetera animantia, & omnes plantas à terra, & aqua generata eſſe dicantur, hominem verò non terra, nec aqua, nec aliud corpus procreaſſe dicitur, ſed ſolum Deum condidiſſe. Nam corpus hominis ex terra à ſolo Deo formatum eſt, non à terra, nec à cælo, nec ab Angelis, ſed ſolus Deus ex limo terræ, quaſi manibus ſuis finxit, atque figurauit, & in eum vitam inſpirauit: animamque rationalem, non vt ceteras formas mortales ex aliqua materia eduxit, ſed ex nihilo ſolus ipſe creauit, & corpori à ſe formato indidit.

Quarta prærog.

Quarta prærogatiua eſt, quia Deus dedit homini imperium, & ius in omnes animantes, etiam in eas, quæ ſunt fortiores, & robuſtiores homine, maximéque terribiles, quod optimè ponderat S. Ambroſ. lib. 6. Hexaemeron cap. 6. adducens exemplum de elephante, & de leone, & tygre, quæ quamuis ſint terribiliſſima docentur, vt paruuli ab homine, ſeruiunt illi vt famuli, adiuuantur ab eo vt infirmi, verberantur vt timidi, corriguntur vt ſubditi, denique in ſeruos noſtros tranſeunt; quoniam motus proprios perdiderunt: quæ omnia ſunt maxima indicia humanæ dignitatis.

Quinta prærog.

Quinta prærogatiua eſt Paradiſus Terreſtris, quem Deus aſſignauit homini ad habitandũ, & ſeſe delectandum, tanquam amœniſſimum quoddam domicilium omnium rerum, quæ ad vitam humanam pertinent abundantiſſimum.

Sexta prærog.

Sexta prærogatiua

tiua eſt,quòd creauit Deus hominem cum tanta animi integritate, & innocentia, vt mens eius ſubiecta eſſet Deo,& ſenſus rationi,& corpus animæ, & omnia animantia hominis imperio ſubderentur: huius autem integritatis,& innocentię magnum fuit argumentum,quòd cùm Adam,& Eua nudi ſimul verſarentur, eſſentq́; pulcherrimi nullo ſuæ nuditatis pudore,nec aliqua obſcœna libidinis tentatione tangerentur: quæ omnia venerunt illi propter iuſtitiam originalem,in qua creatus eſt.

Septima prærogat. Septima prærogatiua eſt quòd iuſſerit Deus coram primo parente cuncta terræ animantia venire, quibus ipſe nomina impoſuit.quo intelligeretur, primò quanta eum Deus rerum naturalium ſcientia,& ſapientia impleuiſſet. Secundò vt ipſa animantia agnoſcerent,ac profiterentur hominem tanquam Regem, ac Dominum ipſorum, eique inſeruire debere, à quo nomina acceperunt.

Octaua prærogat. Octaua prærogatiua eſt, quòd hominem immortalitatis dono affeciſſet:ita vt ſi diuinis preceptis pareret, longiſſimo tempore in terra viueret, & ex hac vita terrena ad cæleſtem,& ſempiternam abſque morte,& dolore traduceretur.

Nona prærog. Nona prærogatiua eſt, quod præter ſcientiam multiplicem rerum naturalium,donum prophetiæ ei conceſſit.Nam cùm vidiſſet Euam ex latere ſuo formatam, diuino afflatu inſpiratus dixit, Hoc nunc os de oſſibus meis,& caro de carne mea:quibus verbis Paulus teſtatur in epiſt.

ad Epheſ. 5. ad Epheſios cap.5. magnum quoddam contineri Sacramentum, immo multi ex præcipuis Theologis exiſtimant tunc fuiſſe ab Adamo præcognitum incarnationis myſterium, non quidem propter remiſſionem peccati, quod ipſe nondum commiſerat, ſed propter exaltationem humanæ naturæ futuram.

Decima prærogat. Decima prærogatiua eſt,quod ei Deus ſæpenumero ſub ſpecie, & figura humana præſentiam ſuam declarabat,& cum eo familiariter colloquebatur, quod magnum erat, & ſui amoris indicium, & noſtri incitamentum: ſi plura volueris videre lege eundem auctorem,loco citato, qui multa dicit de dignitate hominis, adducitq́ue teſtimonia Patrum, qui de hac re multa dixerunt, maximè S.Bernardus in 5. ſermone de annunciatione,vbi explicat veſtimenta primi hominis;& ſermone 14.in Pſalmum, Qui habitat: vbi multa dicit de dignitate,& præſtantia hominis. Sed pręter omnia iſta,hoc vnum eſt ponderandum,quòd Deus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem ſuam creauerit. Quid autem ſit imago,& ſimilitudo Dei explicat doctiſſimè prædictus auctor lib.4. ſuper Geneſim diſp.1.hæc de prima quæſtione.

Secūda quæſtio. *De Chriſto Domino.* *Sententia S. Bonauent.*

Ad ſecundam quæſtionem de Chriſto Domino Noſtro, Vtrum Deus potuerit illum facere meliorem,quàm fecit ſecundùm humanitatem. S.Bonau. reſpondet in 1.diſt 44.dub.3.ſuper litteram Magiſtri, quòd tripliciter poſſumus loqui de Chriſto,aut quātum ad vnionem,aut quantum ad gratiam ſingularis perſonæ; aut quantum ad proprietates naturæ. Si quantum ad vnionem,nec Deus poteſt plus dare,nec creatura plus recipere; quia vnionis gratia, ex parte alterius extremi eſt dignitatis infinitæ, ſcilicet, quòd homo ſit Deus, quamuis ex parte humanitatis quidquid eſt,ibi ſit finitum, & ita non ponitur limitatio ex parte Dei:nec ex parte creaturæ ponitur capacitas infinita,niſi per vnionem, videlicet, quia vnitur homo bono infinito,ita quòd homo eſt Deus, quod eſt bonitatis infinitæ. Si autem loquamur, quantum ad gratiam ſingularis perſonæ,ſic concedendum eſt, quod Deus potuit plus dare, ſed rationalis creatura, non potuit ampliùs recipere:non quia capacitas animæ ad gratiam per collocationem gratiæ minuatur; quia nec minuitur,nec augetur,ſed conſummatur,& completur:& ideò non eſt poſſib[illegible] ad amplius. [illegible]bi vult dicere [illegible], quòd gratia Chriſti eſt grati[illegible] conſummata,& completa,quia extenditur [illegible] mn[illegible] ſ effectus gratiæ poſſibiles, & ſic non poteſt dari maior [illegible]ratia in eſſe gratiæ,quamuis in eſſe entis poſſit eſ[illegible] maior. Si autem loquamur quantum ad propri[illegible]tates [illegible]turæ,ſi Deus potuit plus de bonitate dare,& rationalis creatura recipere quantum ad ea, ſ[illegible] ilicet quæ ſunt corporis:quia nunc plura habet,quam quando fa[illegible]us eſt; quia modò eſt immortalis, & impaſſibilis, ſed non potuerunt ſini, & ſaluti noſtræ effici congruentiores. Nunquam enim ſalus noſtra potuiſſet per ſubſtantiam incorruptibilem, & immortalem ita reparari,ſicut per mortem,& paſſionem eius reparata eſt: patet ergo quomodo melior potuit eſſe Chriſtus, & quomodo non. Hæc S.Bonauent.

Alexand. ſententia. Alexander de Ales 1.p.q.21.memb.3.art.5.reſpondet eodem modo, dicens, quod humanitas Chriſti poteſt conſiderari in eſſe naturæ,& in eſſe gratiæ,& in eſſe vnionis. In eſſe naturæ adhuc dupliciter;ſecundùm ſe, vel in ordine:ſi conſideretur Chriſtus per humanam naturam ſecundùm ſe, melior potuit fieri;quia potuit fieri impaſſibilis, & immortalis:ſi conſideretur in ordine ad noſtram redemptionem propter quam factus eſt homo,non potuit fieri melior, quia melius fuit noſtræ miſeriæ ſanandæ,vt eſſet mortalis,& paſſibilis. Item ſi loquamur de bonitate gratiæ,dicendū,quòd Chriſtus fuit ita bonus,quòd nullus fuit melior: ſed ſi dicatur optimus,quo nullus potuit eſſe melior; diſtinguendum eſt,quod nullus potuit eo eſſe melior, ſcilicet de potentia paſſiua recipientis;potuit tamen eſſe melior de potentia Dei actiua operantis, cuius omnipotentia eſt infinita, quamuis non poſſit intelligi. Si autem loquamur de eſſe vnionis:ſic non potuit eſſe melior; quia non poteſt maior participatio bonitatis diuinæ inueniri,quàm illa,quę eſt in Chriſto per vnionem.Hæc Alexander.

S. Tho. ſententia. De S.Thoma quid ſenſerit iam dictum eſt in principio huius dubij ex primo ſententiarum diſt.44. quod quidem repetit 1. par.quæſtio 25.art.6.ad quartum,vbi dicit,quod humanitas Chriſti,ex hoc, quod eſt vnita Deo; & beatitudo creata, ex hoc, quod eſt fruitio Dei, & Beata Virgo ex hoc quod eſt Mater Dei, habent quandam dignitatem infinitā ex bono infinito,quod eſt Deus: & ex hac parte non poteſt aliquid fieri melius eis:ſicut non poteſt aliquid melius eſſe Deo.Hæc S.Thomas.

Durand. ſententia. Durandus in 1.diſt.44.q.4.nu.3. dicit quòd potuit facere,& fecit aliquid melius humanitate Chriſti,quantum ad gradum naturæ,ſcilicet Angelum;& quantum ad dona gratiæ gratis datæ,ipſammet meliorauit in reſurrectione Chriſti quantum ad corpus,& quantum ad animam ſecundùm inferiores vires; ſed nec ipſam, nec aliam naturam potuit vnire meliori ſuppoſito,propter quod gratia vnionis illius humanitatis fuit tanta, quòd maior ea eſſe non poteſt.Hæc Durandus.

Ægidij ſententia. Ægidius Romanus in 1.diſt.44. q.3. eodem prorſus modo reſpondet huic quæſtioni de Chriſto, & ſequenti de Beata Virgine;ſicut S.Th. vt dictum eſt ſupra:ex his patet quid reſpondendum ſit ad ſecundum argumentum. Prima enim pars loquitur de humanitate Chriſti,quatenus eſt creatura, & ſic poteſt meliorari ſecundùm naturam:altera verò pars loquitur de gratia Chriſti,quę ſimpliciter eſt finita in ratione entis,infinita verò in ratione gratię. Vnde datus fuit ei ſpiritus non ad menſuram aliorum hominum:non quia gratia illius eſſet ſimpliciter infinita: ſed quia habebat quendam modum infinitatis: quia illa gratia poterat extendi ad infinitos homines peccatores ſi poſſent eſſe. Hæc de ſecunda quæſtione.

Tertia quæſt. De beata Virgine. Sententia S. Bonauent.

Ad tertiam quæſtionem de Beata Virgine vtrum potuerit fieri melior, Reſpondet S. Bonau. loco cit. dub. 4 quod de Beata Virgine poſſumus loqui quantum ad tres conditiones, quas habet, ſcilicet quantum ad gratiam conceptionis; quantum ad gratiam iuſtificationis, & quantum ad naturam corporis: ſi quantum ad conceptionem prolis, ſic, quia fuit mater Dei, quo nihil nobilius cogitari poteſt, & mater nobiliſſimi Filij, ſic tantùm habuit bonitatis dignitatẽ, quòd nulla mulier amplius capere potuit. Si enim omnes creaturæ quantumcunque aſcenderent in gradibus nobilitatis eſſent præſentes, omnes deberent reuerẽtiam Matri Dei. Si autem loquamur quantum ad gratiam iuſtificationis, tantam habuit; quantam pura creatura humana ſiue rationalis; quæ facta eſt, ſic recipere potuit. Si quantum ad corpus; naturalia optima habuit ſecundùm quod fini competens fuit: ſimpliciter tamen meliora potuit recipere, & Deus dare. Et ita patet, quod in nullo creato habet inſtantiam verbum Magiſtri, quòd Deus ea quæ fecit, potuit facere meliora. Patet etiam, quod in aliquibus Deus capacitatem gratiæ compleuit, & impleuit: ſed in Chriſto per omnem modum; in Matre ſecundũ quod capit pura creatura rationalis in ſexu fœmineo, quãtum ad ea quę ſpectant ad corpus; & in anima humana, quantum ad ea, quæ ſunt gratiæ. Hæc S. Bonauen.

Alexand. ſententia.

Alexander loco cit. art. 6. reſpondet eodem modo, dicens, quòd poſſumus conſiderare bonitatem Beatæ Virginis, ſecundùm ſe, & ſic potuit eſſe maior bonitas in ea; & in ordine ad finem: & ſic non potuit Beata Virgo fieri melior, ſcilicet quantum ad eſſe gratiæ, quod in ea conciperetur Chriſtus, & quod etiam ipſa eſſet Mater Chriſti. Et hoc eo modo intelligi debet, quo dictum eſt, ſcilicet quantum erat ex parte ſua, licet poſſet de potentia Dei agentis. Hæc Alex.

Durand. ſententia.

Durandus loco citato dicit, quòd Deus potuit facere, & fecit aliquid melius Beata Virgine; & quantum ad gradum naturæ, vt Angelum, & quantum ad dona gratiæ, vt humanitatem Chriſti; non potuit tamen facere, quòd ipſa, vel alia eſſet Mater melioris Filij, quoad ſuppoſitum. Hæc Durandus. De S. Thoma, & Ægidio, iam dictum eſt, quid ſenſerint. Ex his patet ſolutio tertij argumenti. Nam ad primam partem dicendum eſt, quòd Beata Virgo quantum ad naturam potuit fieri melior; ſed quantum ad gratiam maternitatis non potuit eſſe melior; quia non poteſt eſſe mater melioris Filij: ſed quantum ad gratiam iuſtificantem dicimus illam eſſe finitã; eſt tamen maior, quàm vlla pura creatura de potentia ordinaria poteſt habere; quia de potentia abſoluta non eſt dubium, quin Deus potuerit producere maiorem gratiam, quàm fuerit gratia habitualis Beatæ Virginis: & hoc modo eſt intelligendus S. Bonau. & Alex. quando dicunt, quòd habuit tantam gratiam quantam pura creatura poteſt recipere: quia nulla creatura poteſt recipere maiorem gratiam, quàm recepit Mater Chriſti. Ad ſecundam partem eiuſdem argumenti de puritate Beatæ Virginis, reſpondet S. Thom. in 1. diſt. 44. q. 1. art. 3. ad tertium, quòd puritas intenditur per receſſum à contrario & id[illegible]oteſt aliquid creatum inueniri, quo nihil purius e[illegible] po[illegible]ſt in rebus creatis, ſi nulla contagione pecca[illegible]inq[illegible]matum ſit: & talis fuit puritas Beatæ Virgi[illegible], quæ a peccato originali, & actuali immunis fuit. F[illegible] tamen ſub Deo in quantum erat in ea potentia ad peccandum; ſed bonitas intenditur per acceſſum ad terminum, quod in infinitum diſtat, ſcilicet ſummum bonum. Vnde quolibet finito bono poteſt aliquid melius fieri. Hæc S. Thom. Ægidius Romanus in eadem diſt. quæſt 3. ad tertium reſpondet, quòd Beata Virgo fuit puriſſima: non quia eſſet actus purus, vel quia eſſet ipſum eſſe propter quod ei competeret omnis ratio eſſendi, & omnis ratio bonitatis: ſed erat puriſſima: quia erat munda ab omni contagione peccati. Hæc quantum ad tertiam quæſtionem.

Quarta quæſtio. De beatitudine.

Ad quartam quæſtionem, De beatitudine, facilis eſt ſolutio ex his quæ dicta ſunt. Nam S. Thom. loco cit. & Ægidius Rom. & alij reſpondent vno verbo: quòd beatitudo hominis poteſt dupliciter conſiderari, vno modo ex parte obiecti, & ſic eſt quodammodo infinitum bonum, quia coniungit nos illi bono, in quo eſt omne bonum: alio modo poteſt conſiderari in ſe ex parte ſubiecti in quo eſt: & ſic ſimpliciter eſt quid creatum, & non eſt bonum infinitum. Vnde vnus homo eſt beatior altero: & beatitudo vnius eſt maior beatitudine alterius: ſi beatitudo conſideretur primo modo ex parte obiecti, ſic nõ poteſt fieri melior: quia non poteſt nos coniungere meliori bono: ſed ex parte ſubiecti ſimpliciter loquendo poteſt eſſe maior, & eſt de facto maior in vno, quam in alio, & in eodem de potentia Dei abſoluta poteſt augeri, quamuis de potentia ordinaria non, quia beatitudo correſpondet gratiæ, & cùm gratia in beato nõ poſſit augeri, quia eſt in termino, ita nec gloria. Vnde ad primam partem quarti argumenti, iam patet ſolutio, quòd licèt gratia in hac vita põteſt augeri, non tamen in alia: quia iam eſt gratia conſummata, & completa, & ſic nec gloria poteſt augeri, vt dictum eſt de potentia ordinaria. Ad ſecundam partem eiuſdem argumenti reſpondetur de mente S. Thomæ, & Ægidij, vbi ſupra, quòd illa diffinitio Boetij de beatitudine per ſe, & eſſentialiter conuenit beatitudini increatæ, quàm Deus in ſe habet, quæ nullo modo poteſt eſſe maior, cùm ſit infinita. Illa enim propriè eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus. Aliis verò beatitudinibus conuenit per participationem quandam: quia participant ſtatum iſtum omnium bonorum aggregatione perfectum. Vtinam, & nos participemus illum. Felix clauſula huius primi libri ſummæ Theologiæ, qui finem habet in Chriſto, Beata Virgine, & beatitudine. Concedat mihi ipſe, qui eſt Alpha, & Omega principium, & finis omnium bonorum operum, vt ſicut dedit primum tomum huius operis abſoluere, det etiam, & finem imponere toti operi, ac tandem perfrui ſua beatifica viſione, ad laudem, & gloriam ipſius, & ad honorem beatiſſimæ Virginis Mariæ, ac tandem ad exaltationem Seraphicæ doctrinæ S. Bonauenturæ. Amen.

F I N I S.

INDEX

INDEX RERVM,

QVÆ EX HOC OPERE POSSVNT FACILE APPLICARI EVANGELIIS TOTIVS ANNI.

Habet hoc peculiare Sancti Bonauenturæ doctrina, vt ſit pro concionatoribus accommodatiſſima: duo tamen aduertenda duxi. Primum, quòd iſte Index non poteſt eſſe omni ex parte perfectus, quouſque reliquæ partes fuerint abſolutæ. Alterum eſt, quòd nullus admirationem capiat, ſi index iſte fuerit plus ſolito extenſus, quia id in gratiam nouorum concionatorum factum eſt.

Primus numerus ſignificat Pag. Secundus Column. Littera verò denotat Lineam.

Dominica prima Aduent. de iudicio finali. Luc. 21. Erunt ſigna in Sole, Luna, & Stellis.

NOta primò pro materia huius Euangelij doctrinam S. Bonauent. quæ habetur q. 17. art. 3. fol. 562. 1. c. & 2. c vbi docet, quòd quamuis in omni opere Dei reluceat ſimul miſericordia, & iuſtitia Dei, vt conſtat ex vniuerſa Scriptura ſacra, quia vniuerſæ viæ Domini miſericordia, & veritas, Pſalm. 24. tamen in aliquo opere Dei reſplendet magis miſericordia quam iuſtitia, in aliquo verò è contra manifeſtatur magis iuſtitia quàm miſericordia. Vt in primo Chriſti aduentu magis oſtenditur miſericordia quàm iuſtitia: in ſecundo autem aduentu ad iudicandum, magis lucebit iuſtitia quàm miſericordia. Quamuis enim vtraque apparebit in iudicio, ſed magis iuſtitia, quàm miſericordia; quia reddet vnicuique iuxta opera ſua. Ad oſtenſionem ergo ſuæ magnæ iuſtitiæ vult Chriſtus facere iudicium generale, quod quidem ita eſſe conſtabit, ſi diſcurras per ſigna terribiliſſima, quæ præcedent diem iudicij, in quibus apparet quidem miſericordia, quia per illa monet nos, vt præparemur, iuxta illud Pſalmi 59. Dediſti metuentibus te ſignificationem, vt fugiant à facie arcus: tamen magis demonſtratur eius iuſtitia; quia vt dicitur Sapien. 5. Accipiet armaturam zelus illius, & armabit creaturam ad vltionem inimicorum, induet pro torace iuſtitiam, &c. Vide vſque ad finem capitis. Item in ſententia illa electorum, & reproborum apparebit quidem miſericordia, quia præmiabit vltra condignum, & puniet citra condignum, ſed magis oſtendetur iuſtitia, quod explicatur fol. 571. per totum dubium ſecundum.

Nota ſecundò, circa illud, Erunt ſigna in Sole, Luna, & Stellis, &c. quare cum Deus mundum creauerit perfectiſſimum, vt docet S. Bon. q. 20. ab art. 5. vſque ad finem, velit modò in iudicio illum deſtruere, dies enim iudicij erit velut mors quædam, & finis mundi. Reſpondetur primò, quòd hoc facit Chriſtus vt puniat peccatorem, qui habitat in hoc mundo, ſicut quando quis eſt reus læſæ maieſtatis non ſolùm punitur ipſe, ſed etiam domus eius penitus deſtruitur: ſic etiam fecit Deus cum Sodoma, & Gomorrha, & in diluuio; quia non ſolùm Deus puniuit peccatores, ſed etiam ciuitates, & loca vbi fuerũt commiſſa peccata. Pro qua re vide expoſitionem illius. Gen. 6. Pœnitet me feciſſe hominem, delebo inquit, &c. fol. 89. 1. d. & 513. d. c. & 513. 2. c. Secundò, facit vt oſtendat, quòd præter Deum nihil eſt in hoc mundo immutabile, & inuariabile, vt dicitur Pſal. 101. Initio tu Domine terram fundaſti, &c. vide 91. 2. d. Tertiò, hoc facit Chriſtus ad renouandum hunc mundum, quia per aduentum Chriſti ad iudicium renouabitur vniuerſa creatura, vt dicitur. Iſai. 30. Erit lux Lunæ, ſicut lux Solis, & lux Solis ſeptempliciter: vide fol. 813. 1. a. Quia vt dicit Paulus ad Ro. 8. Tunc liberabitur creatura à ſeruitute corruptionis. fol. 818. 2. a

Tertiò nota, circa eadem ſigna, quòd quãuis Chriſtus poſſit omnia iſta ſigna eodem tempore, & die mittere contra homines, non tamen ſimul, ſed paulatim effundet iram ſuam, ſicut fecit in diluuio Gen. 7. Qui cùm poſſet vna die totum mundum inundare, durauit tamen diluuium 40. diebus, vt oſtẽdat Chriſtus, quòd quamuis homines illius temporis erunt forſitan incorrigibiles, Deus tamen non vult mortem peccatoris; ſed magis vt conuertatur, & viuat, vt dicitur Ezech. 18. & 33. vide expoſitionem huius in locis in indice Scripturæ aſſignatis.

Quartò nota, quòd quãuis Deus perterreat in hoc Euangelio peccatores cũ his ſignis ſtupendis, ex alia tamen parte conſolatur iuſtos dicens, His autem fieri incipientibus, reſpicite, & leuate capita veſtra, quoniã appropinquat redemptio veſtra: vt oſtẽdat, quòd quamuis dies iudicij ſit futurus terribilis erga peccatores, iuſtis tamen maximam afferet conſolationem, quod Malachias 4 cap. ſignificat vocans diem iudicij diẽ Domini magnum, & horribilem. Erit enim peccatoribus horribilis, ſed iuſtis erit magnæ lætitiæ, & gloriæ. Sicut in bello dies victoriæ eſt terribilis victis, & magnus, & lætiſſimus his qui obtinent victoriam:

qua

quo Chriſtus voluit ſignificare curam, & prouidentiam quam habebit de ſuis electis, ita quod nullus eorum peribit, nec deſolabitur in illo die vide. 615.1.c

Quintò nota, circa illud, Cælum, & terra tranſibunt, &c. quod tanta eſt hominum iniquitas vt vix credant futurum eſſe iudicium, immo irrident dicentes, Vbi eſt promiſſio aut aduentus eius, quibus reſpondet S.Petrus 2. Epiſt.c.3. Non tardat Dominus promiſſionem ſuam, ſicut quidam exiſtimant, ſed patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, ſed omnes ad pœnitentiam reuerti. Cuius expoſitionem vide in Indice ſcripturæ. Quia ergo peccatores non credunt diem iudicij futurum, Chriſtus eius certitudinem affirmat, dicens, Cęlū, & terrą tranſibunt, vide 14.1.f. Vide etiam de infallibilitate eorum, quę Deus ordinauit futura. 326.2.f. Quam certitudinem diuini iudicij poteris, ſi vis, ex tota ſcriptura probare; quia nullus liber eſt in quo non fiat de illo mentio.

Dominica ſecunda Aduentus Matth. 11. Cum audiſſet Ioannes in vinculis opera Chriſti.

PRimò nota, quòd in hoc Euang. ponuntur duo maxima teſtimonia pro veritate noſtræ fidei primum deſumitur, ex vinculis Ioannis Baptiſtæ qui propter veritatem coniectus eſt in carcerem, & abſciſum eſt eius caput, per quem ſignificantur martyres in Eccleſia Dei futuri, qui pro defenſione noſtræ fidei exponent vitam vſque ad ſanguinis effuſionem. alterum teſtimonium deſumitur ex miraculis Chriſti, quæ in præſentia horum diſcipulorum operatus eſt. De his duobus teſtimoniis, & de aliis agitur. 27. 1.e.& ſequentibus.

Secundò nota, quòd Abacuc propheta 1. cap. admiratur dicens, Quare non reſpicis ſuper iniqua agẽtes, & taces deuorante impio iuſtiorem. 493.2.h. Et meritò quidem hoc dicit, quia Ioannes erat in vinculis, & Herodes in Palatio. Reſpōdetur tamen quòd in hoc conſtat quàm vera ſit doctrina S.Bon. 516.1.d. vbi docet quòd Deus multis ex cauſis debet permittere mala fieri, quia multa bona elicit ex malis, cuius rei extat optimum exemplum in hoc Euangelio, in quo dicitur quòd Ioannes fuerit coniectus in carcerem, & amputatum eius caput, quia arguebat Herodem propter Herodiadem, quam tulerat fratri ſuo Philippo vxorem. Mar.6. De qua re multi admirātur, quare Deus hoc permiſerit. Reſpondetur tamen id permiſiſſe primò, vt conſtaret ſanctitas. & fortitudo huius viri, qui nec carcerem, nec mortẽ timuit, ſicut qui habet perfectum adamantem: non timet illum exponere ictibus, & igni, vt conſtet eius perfectio, ſic Chriſtus expoſuit Ioannem, &c. Secũdò, vt oſtendat cum quanta animi virtute ſit prædicandum verbum Dei, etiam vſque ad ſanguinis effuſionem. Tertiò, vt diſcant concionatores præmium, quod mundus dat poſt perfectam Euágelij prædicationem, eſſe carcerẽ & capitis obtruncationem. Quartò, vt doceat quàm depranatum ſit iniquorum iudicium, qui veritatem ferre non poſſunt ſicut fur, qui vt liberius furetur extinguit lucernam. ſic Herodias extinxit Ioánem, qui erat lucerna ardens, & lucens. Quintò, vt oſtendat quantum poſſint peruerſi homines contra iuſtos, ſiquidem poſſunt quidem conìicere illos in carcerem, & occidere, non tamen poſſunt prohibere ne occupentur in Dei ſeruitio, & ſalute animarum. Ioannes in carcere concionabatur, & procurabat conuerterę ſuos diſcipulos ad Chriſti fidẽ, & ibi audiebat opera Chriſti. Hæc & alia bona eliciũtur ex vinculis Ioan.

Tertiò nota circa illud, Miſit duos ex diſcipulis ſuis, &c. quod Ioannes hoc facto nō dubitabat Chriſtum eſſe verum Meſſiam, & Saluatorem, ſed hoc fecit, vt doceret, quòd officium prædicatoris eſt mittere animas ad Chriſtum, tanquam ad Saluatorem, ad quem ſpectat ſaluare animas; & conferre gratiam, & gloriam. Gratiam enim, & gloriam dabit Dominus. Pſalm.83. vide in Indice ſcripturæ. Ad Chriſtū etiam ſpectat illuminare homines iuxta illud Io.1 Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, in Indice ſcripturæ.

Quartò nota quanti Chriſtus faciat ſaluare animas, quia propter conuerſionem duorum diſcipulorum Ioannis fecit in præſentia illorum omnia illa miracula, quia vt dicitur Matth 18. Non eſt voluntas apud Patrem veſtrum qui in cælis eſt, vt pereat vnus de puſillis iſtis. 678.1.d. 680.2.b

Quintò nota, quanta ſit Dei prouidentia ergą prędicationem Euangelij, quòd cùm primùm Ioannes coniectus eſt in carcerem, & ceſſauit loqui, incœpit Chriſtus prædicare Euangelium, & poſt Aſcenſionem Chriſti miſſi ſunt Apoſtoli ad prędicandum per vniuerſum mundum, & ſic conſequenter factum eſt in Eccleſia, quia prædicatio Euangelij eſt vnus effectus prædeſtinationis, & neceſſaria ad credendum, vt dicit Paulus ad Rom. 10. Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo audient ſine prædicante? 601.2.e.f

Sextò nota, circa illud, Cæci vident, claudi ambulant, &c. quanta ſit peccatorum cæcitas, quòd cùm Chriſtus illuminet cæcos, illi in cæcitate mentis permaneant, vide quomodo incurrant peccatores cæcitatem mentis, & obſtinationem. 663.2.f & ſeq.

Septimò nota, circa illud, Quid exiſtis in deſertum videre, &c. Quam diuerſum ſit iudicium Dei à iudicio mundi: quem enim Chriſtus valde laudat, mundus reprobat, & conìicit in carcerem. & occidit, & quem mundus laudat, & extollit, Chriſtus reprobat, vt patet de Herode, qui erat in Palatio, & Ioannes in vinculis. De qua re Paul. exclamat dicens ad Rom. 11. O altitudo diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, quàm incomprehenſibilia ſunt iudicia eius: cuius varias expoſitiones, vide in Indice ſcripturæ, præſertim 199.2.a

Dominica tertia Aduentus Ioannis 1. Miſerunt Iudæi ab Hieroſolymis Sacerdotes, & Leuitas ad Ioannem vt interrogarent eum: Tu quis es?

NOta primò, quòd plantauit Deus in homine quendam appetitum naturalem cognoſcendi Deum, ita quòd quamuis aliquis ſit immerſus in ſuis peccatis, appetit tamen cognoſcere quis ſit Deus, & ita iſti Iudæi quamuis erant inuoluti in multis peccatis, deſiderabant tamen ſcire quiſnam eſſet illorum Deus & Meſſias, Ioannes an Chriſtus. Et ideò miſerunt ab Hieroſolymis Sacerdotes, & Leuitas ad Ioānem, vt interrogarent eum, Tu quis es? quia omnia bona mundi non poſſunt hominis appetitum ſatiare niſi Deus, de qua re vide 165.1.c

Secundò nota, quòd eſt naturale homini cognoſcere eſſe Deum, ſed quis ſit iſte Deus non poteſt ſine fide cognoſci: ſicut iſti ſciebant ſe habere Deum, ſed quis eſſet iſte Deus in hoc errabant, quidam enim dicebant eſſe Ioannem, alij verò Chriſtum. vide 189.2. f & ſeq. per totum primum dubium, ſcilicet quomodo per creaturas cognoſcimus eſſe Deum in communi: ſed non in particulari, quis ſit.

Tertiò nota, quanta ſit cæcitas peccatorum, qui relicto vero Deo, aſſumunt creaturam in Deum, ſicut

iſti

iſti Phariſæi,qui per ſcripturā cognoſcebant Chriſtū eſſe verū Deū,tamen relicto Chriſto voluerunt Ioānem facere Deum ipſorum,ſicut Philiſtæi,qui relicto vero Deo,idolum Dagon vocabant Deum ſuū, quāuis eſſet velut truncus ſine pedibus,& manibus: ſic faciunt peccatores, qui cum per creaturam deberent venire in cognitionē Dei,ſiſtunt tamen,& delectantur in ea, ſicut qui videntes imaginem pulchram nō laudarent pictorem. De qua re vide.188.1.b. & ſeq. vbi dicitur quòd per creaturas poſſumus duci in cognitionem Dei: poſſumus etiam errare, ſi in illis ſiſtamus iuxta illud Sap.14. Creaturæ factæ ſunt in deceptionem animæ hominum, & in odium,& in muſcipulam pedibus inſipientium.185.1.c.

Quartò nota,circa illud,Tu quis es?quòd cognitio propria vniuſcuiuſque conſiſtit in duobus pūctis,ſcilicet in cognoſcendo quid ſumus ex parte noſtra, & quid ſumus ex parte Dei: nam ex parte noſtra ſumus nihil, ex parte vero Dei ſumus totum,quod ſumus: quam doctrinam optimè tractat S.Bon.87.1.c.& ſeq. Atque ita Ioannes hæc duo obſeruauit. Nam primò interrogatus quiſnam eſſet?reſpondit,Non ſum,non ſum,non ſum,quia ex parte ſua nihil erat,ſed iterum interrogatus, reſpondet ſe vocem eſſe. Nam ſicut vox quidquid habet recipit à proferente,ſic Ioannes quidquid boni habebat à Deo accepit.

Dominica quarta Aduentus Lucæ 3. Anno quintodecimo Imperij Tiberij Cæſaris.

Nota primò,quòd non abſque magno myſterio S. Lucas volens agere de prædicatione Euangelij per Ioannem Baptiſtam, præmittit Tiberium Cæſarem Imperatorem, & hos Principes ſæculares,vt oſtēdat quod quamuis iſti eſſent idolatræ,& infideles,tamen tāta erat futura virtus Euāgelij,quod Reges,& Principes mundi debebant conuerti, & ſubijci Euangelio,& Chriſti fidei.Sicut enim tuba Ioſue deiecit turres fortiſſimas, & muros ciuitatis Hierico,ſic tuba Euangelij proſtrauit, & ſubiecit ſibi Monarchas, & Principes huius mundi, quod eſt vnum ex teſtimoniis noſtræ fidei vt habetur.27.2.b.

Secundò nota,de tempore, quo Deus miſit Ioannem ad prædicandum Euangelium, & remiſſionem peccatorum,quādo ſcilicet mundus erat plenus Idolatria, & peccatis, vt conſtat ex his Principibus præmiſſis,vt oſtendat quanta ſit eius miſericordia, benignitas,clemētia,& amor erga genus humanum,quia quando poterat illos punire in æternū,inuitat cū venia, & remiſſione peccatorum, vt oppoſita iuxta ſe poſita magis eluceſcant. 480. per totum art.ſextum.

Tertiò nota circa illud,Factum eſt verbū Domini ſuper Ioannem,quòd verbum non fit,ſed dicitur:ſed quia ad hoc dicitur & prædicatur vt fiat, & executioni mandetur,ideò dicitur factum eſt verbum Domini ſuper Ioannem,quia ſtatim quod Ioannes audiuit verbum Dei,vt veniret ad prædicandum,venit,& obediuit. Sic intelligitur illud Aggæi primo,factum eſt verbum Domini in manu Aggæi, quia licèt verbum ore proferatur, tamen debet ſtatim manu exequi,contra eos,qui voluntati Dei reſiſtunt.500.2.c.

Quartò nota,quòd Ioannes prædicabat duo,baptiſmum pœnitentiæ,& remiſſionem peccatorū,Chriſtus etiā ſimiliter,quia remittere peccata propter pœnitentiā,ſoli Chriſto conuenit iuxta illud Iſa.43.Ego ſum, ego ſum qui deleo iniquitates tuas propter me, vide 563.2.c. Alij Principes poſſunt remittere alicui reo bona temporalia,& vitam temporalem,ſed peccata ſolus Chriſtus:quia ipſe eſt Agnus Dei, qui tollit peccata mundi: ſed non dimittuntur ſine pœnitentia:quia vt dicitur Hier.18.Si pœnitentiam egerit gens illa à malo ſuo, &c. & Ezechielis 18.Si autem impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis ſuis,&c.vide Indicem ſcripturæ.

Quintò nota, Videbit omnis caro ſalutare Dei, quod ſcriptura Sacra eſt plena,quòd Deus à ſenſibus noſtris eſt inuiſibilis.Exo.33.Deut.4.ad Ro.1.1.Con 2.Timo.1. & 6 Ad Hebr.11. & 1.Ioan.4.vbi dicitur, quòd Deus eſt nobis inuiſibilis,quia ſenſus nō poteſt attingere ad videndum Deum,cùm ſit Deus ſpiritualis, & ſenſus feratur ad obiectum materiale. Quam quæſtionem vide optime diſputatam.184.1.a.per totum octauū dubium,vbi diffinitur, quòd nullus ſenſus poteſt eleuari ad videndum Deum, nihilominus tanta fuit Dei benignitas, vt Deus carnem aſſumere voluerit,vt videret omnis caro Deum factum carnē, & non ſolùm videret, ſed audiret,& tāgeret, vt dicitur 1.Ioann.1. Quod audiuimus, quod vidimus oculis noſtris,quod perſpeximus, & manus noſtræ contrectauerunt de verbo vitæ 407. 1.g. ita vt poſſimus dicere cum Propheta Baruch: In terris viſus eſt, & cum hominibus conuerſatus eſt. 162.2.g. Hoc fuit adeò magnum beneficium, quòd nullus hominum mereri potuit, quod videat omnis caro Saluatorem ſuum, quia venit ad ſaluandum, & non vt iudicet mundum, ſed vt ſaluetur mundus per ipſum. Sancti prophetæ deſiderauerunt illum videre, ſed non viderunt niſi figuram eius,vide ibidem, 162.2 g.

In die Natiuitatis Domini in Euangelio prima Miſſa Luc.2. Exijt edictum à Cæſare Auguſto,vt deſcriberetur vniuerſus orbis.

NOta primò, quæſtionem illam,quam proponit Sanctus Bonauen.543.1.e.vbi quærit,An Deus magis dilexerit hominem quàm Angelum, & reſpōdet, quod ſi loquamur quantum ad opus creationis, magis dilexit angelū,quàm hominē:ſed ſi loquamur quantū ad opus reparationis magis dilexit hominem quàm angelū.Idq; probat quatuor optimis rationib. in argumento, ſed contra hoc etiam conſtat ex hoc myſterio,& Euangelio primo,quia natus eſt, nō pro angelis ſed pro hominibus, duplex eſt enim Chriſti Natiuitas,alia æterna, & alia temporalis,prima natiuitate natus eſt etiam pro angelis, ſed ſecunda natus eſt pro nobis:ideò angelus dixit paſtoribus,Natus eſt vobis hodie,non,nobis.Nobis enim datus nobis natus ex intacta Virgine hodie, quia ab æterno etiam natus eſt angelis.Secūdò natus eſt,vt Saluator hominū, fuit enim creator angelorum,& hominū,ſed nō fuit Saluator angelorum: ſed hominum. Ipſe enim ſaluum faciet populum ſuum à peccatis eorum. Tertiò quia naturam humanam in præſepio adorant angeli, Adorent eum omnes angeli Dei. Quartò, quia omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſſi propter eos,qui hæreditatem capiunt ſalutis.Et ideò angelus nunciat paſtoribus natiuitatem Chriſti. Quintò,quia gaudēt de bono noſtro, & laudāt Deū, Facta eſt cum angelo multitudo militiæ cæleſtis laudantium Deum,&c. Quòd ſi illi gaudent,& laudant Deum de bono noſtro, quanto magis nos debemus hodie gaudere,& laudare Deum propter beneficium hoc ſingulariſſimum nobis exhibitum? Vide Sanctū Bonauenturam loco citato. 544. 1.d.Vbi dicit quod de pluribus beneficiis habet homo vnde gratias Deo agat quam angelus. Primò, propter beneficium Incarnationis. Secūdò,propter beneficium redemptionis humanæ. Tertiò,propter beneficium eminentioris

glori

gloriſicationis, quia multi homines maiorem gloriam habebūt quàm angeli. Quartò, propter magnitudinem, & nimietatem diuinæ charitatis erga nos vt dicitur Epheſ. 2. Deus qui diues eſt in miſericordia, propter nimiam charitatē, qua dilexit nos. Deus enim hodie oſtendit diuitiãs gloriæ ſuæ, quia nos diuites facit. Et ita canunt Angeli, Gloria in excelſis Deo, &c. Vbi narrantur bona quæ ea Chriſti natiuitate reſultant. Primò, gloria Deo. Secundò, pax nobis, quia per Chriſtum pacificauit omnia, ſiue quæ in cælis, ſiue quæ in terris. Tertiò, bona voluntas, quia attulit nobis bonam voluntatem Deo ſeruiendi, vel quia pacem hanc dat nobis Deus ex bona ſua voluntate, & quia per eam cognoſcimus bonam Dei voluntatem erga nos, & probamus quæ ſit voluntas Dei bona, beneplacens, & perfecta ad Rom. 12. 447.1.d.

Secundò nota, circa illud, vt deſcriberetur vniuerſus orbis, quòd Chriſtus voluit naſci eo tempore quo fiebat hominum deſcriptio, quia ipſe eſt liber vitæ, in quo ſunt deſcripti omnes prædeſtinati, vide quæſtionem 19. præſertim 756.1.f.& ſeq.

Tertiò nota, circa illud, Et ibant omnes vt profiterentur ſinguli in ſuam ciuitatem; cum quanta prōptitudine omnes obediunt mandato, & legi Imperatoris terreni, ſed legi Dei rarò obedientia præſtatur, cùm tamen, vt inquit Petrus, Obedire oportet Deo magis quàm hominibus. Omnes creaturæ habent potentiam obedientialem reſpectu Dei, quia facit Deus de illis quidquid vult. 812.1.e. Solus homo reſiſtit eius voluntati, pro qua factus eſt homo. Vide quomodo homo poteſt facere contra voluntatem ſigni. 500.a.c.& ſeq.

In eodem die Natiuitatis pro Euang. ſecunda Miſſa Luc. 2. Transeamus vſque Bethleem, & videamus hoc verbum, quod factum eſt, quod fecit Dominus, & oſtendit nobis, &c.

NOta primò, iuxta doctrinam Hugonis de Sancto Victore quam affert Sanctus Bonauentura. tra. 1.d. quinque Dei attributa, quæ incomprehenſibilitatem Dei manifeſtant. Primum eſt æternitas, cui nullum tempus poteſt adæquari. Secundum immenſitas, quæ nullo loco poteſt circumſcribi. Tertium ſapientia, quæ nullo ſenſu creato poteſt comprehendi. Quartum bonitas, cui nulla virtus hominum, & angelorum poteſt comparari. Quintum potentia diuina, quam nullus effectus poteſt exhaurire, nec finire. Vide ergo Dei clementiam, & quid fecit pro nobis in ſua Incarnatione, & Natiuitate. Dicunt enim paſtores ab Angelo moniti. Transeamus vſque Bethleem, & videamus hoc verbum, quod factum eſt, ſcilicet ex æterno temporale, ex immenſo circumſcriptibile præſepio, ex ſapientiſſimo infans neſciens fari, ex optimo & perfectiſſimo formam ſerui, & peccatoris accepit, & factus eſt quaſi vnus ex nobis, ex omnipotentiſſimo factus eſt debilis, & puer: ex incomprehenſibili denique factus eſt comprehenſibilis, quia pannis inuoluitur. Vide mirabilia Dei, quæ in eius natiuitate facta ſunt, dilata.

Secundò nota, circa illud, Et oſtendit nobis, quare Deus potius voluit manifeſtare ſuam Natiuitatem his paſtoribus ſimplicibus, quàm legis Doctoribus, & principibus Iudæorum. Huius rei S. Bonau. reddit vnam rationem quæſt. 17. art. 5. 592. quia Deus miſericordius agit cum vno, quàm cum altero. Nam maiora dona tribuit vni, quàm altori, cuius rei reddit quatuor rationes, ſed ex Euangelio poſſunt elici aliæ rationes, quare Deus potius voluerit manifeſtare ſuā Natiuitatem his, quam aliis. Primò, quia cum ſimplicibus ſermocinatio eius. Secundò, vt oſtendat amorem quem habet erga pauperes. Tertiò, quia ſimilis ſimilem quærit, cum ipſe ſit futurus paſtor ouium Dei, quærit paſtores. Quartò, quia erant vigilantes ſuper gregem ſuum, &c.

Tertiò nota, circa illud, Et venerunt feſtinantes, quod potentior eſt impetus ſpiritus Dei, quam impetus naturæ, ſicut cōſtat in iſtis paſtoribus, qui moti à ſpiritu Dei veniunt cum feſtinatione ad videndum Chriſtum natum, ſicut fecit Moyſes videns rubum ardere, & nō comburi, dixit: Vadam & videbo viſionem hanc magnam, quomodo rubus ardeat, & non comburatur. Ita iſti veniunt ad videndum Deū, quomodo Deus ſit in præſepio, & quomodo ſit incomprehenſibilis inuolutus pannis, ſicut etiam animalia illa Ezechielis 1. Quæ ſimul gradiebantur vbi erat impetus ſpiritus & tantum ambulabat bos, quantum volabat aquila, quia ab eodem impetu ſpiritus ducebantur: ita iſti paſtores ibant, & reuerſi ſunt laudantes Deum. Hic enim eſt finis vltimus omnium myſteriorum Dei, quia vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus, vt dicitur Prouerb. 16. Vide in Indice ſcripturæ, ſuper illum locum Ezech. 1.

In eodem die Natiuitatis pro Euangelio tertia Miſſæ. Ioan. 1. In principio erat verbum, &c.

NOta primò, quòd in hoc Euangelio proponuntur quatuor myſteria totius fidei. Primum eſt de generatione æterna: In principio erat verbum. Secūdū de opere creationis: Omnia per ipſum facta ſunt. Tertium de Incarnatione verbi: Verbum caro factum eſt. Quartum de glorificatione: Vidimus gloriā eius, &c. In his quatuor comprehenditur tota Theologia, & de his quatuor tractant Magiſter ſententiarum, & omnes Theologi in quatuor libris Sententiarum, & in his quatuor concluditur tota noſtra fides. Quia Deus poteſt quadrupliciter conſiderari. Primò ſecūdùm ſe, vt eſt trinus. Secundò, vt eſt principium creaturarum. Tertiò, vt eſt reparator naturæ humanæ. Quartò, vt eſt finis ſupernaturalis noſtræ beatitudinis. Vide in fine præfationis noſtræ in principio huius libri. Hæc quatuor continentur etiam in hac ſententia, Verbum caro factum eſt. Nomine verbi intelligitur Trinitas: quia ſi eſt verbum, eſt Pater, dicens: & ſi eſt Pater & Filius, etiam eſt Spiritus ſanctus vniens. Quòd ſit creator oſtenditur, quia factum eſt, non verbum, ſed caro formata eſt, & anima creata. Quòd ſit reparator oſtenditur, per aſſumptionē carnis, quæ aſſumptio à tota Trinitate facta eſt. Quòd ſit glorificator, conſtat, quia vidimus gloriam eius, gloriam, quaſi vnigeniti à Patre. Nam in præſepio oſtenditur eius gloria, vbi Angeli, Paſtores, & Reges adorant eum.

Secundò nota, circa illud, Omnia per ipſum facta ſunt, quòd ſit tantùm vnus Deus, & vnum principiū, per quod omnia facta ſunt. Vide. 56. 1.d. vbi probatur, quòd ſit tātùm vnus Deus bonus, & vnum principium omnium rerum, & non duo, vt dicebant hæretici. Sine ipſo factum eſt nihil. Quod peccatum ſit nihil, vide Indicem Scripturæ. Quod factum eſt, in ipſo vita erat. Vide quomodo omnia in Deo ſunt vita, & habent perfectius eſſe in Deo, quam in ſeipſis: quia, vt dicit Anſelmus, creatura in Deo, eſt creatrix eſſentia. Vide totam quæſtionem 12. præſertim art. 3.4.398.

Tertiò

Tertiò nota circa illud, Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, vide Indicem Scripturæ, & applica ad Natiuitatem. Nam Chriſtus ex præſepio illuminat Paſtores, & Reges, & omnes denique, qui volunt illuminari, & non claudunt portas oculorum, ne lux iſta intret in eos, vt Bethleemitæ, qui habebant hanc lucem præſentem, quam à longe viderunt Paſtores, & Reges, & ipſi non viderunt eam.

Quartò nota circa illud, Et habitauit in nobis, quod tripliciter Deus dicitur eſſe in creaturis. Primò, per naturam. Secundò, per gratiam. Tertiò, per vnionem. Per naturam eſt in omnibus rebus, per gratiam in iuſtis, per vnionem in Chriſto, & hic eſt ſupremus modus habitandi in aliquo. Ideò ergo verbum caro factum eſt, vt habitaret in homine, non ſolum per naturam, vt in creaturis, nec ſolùm per gratiam, vt in iuſtis, ſed etiam per vnionem hypoſtaticã, vt in Chriſto: quę omnia docet S. Bo. ex Aug. 142. a.f. & ſequenti pagina. Alias auctoritates huius capitis, vide in Indice Scripturæ.

De S. Sthephano. Matth. 23. Ecce ego mitto ad vos Prophetas, & Sapientes, &c.

NOta primò circa illud, Quotiens volui cõgregare filios tuos, &c. quòd ex his conſtat quàm vera ſit illa ſententia Pauli 1. Timo. 2. qua dicit, Deus vult omnes homines ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Cuius ſeptem expoſitiones, vide 460. & accipe quæ tibi magis placet ad probandum, quòd Deus quantum eſt ex parte ſua vult omnes ſaluare. Idque confirmare poteris ex eius natiuitate, Natus eſt enim in loco publico & aperto, vt omnibus pateat aditus ad ipſum, Conceptus eſt in Nazareth. Natus eſt in Bethleẽ, & mortuus eſt in Hieruſalẽ. Vt oſtendat ſe pro omnibus naſci, & mori quãtum eſt ex parte ſua. Manifeſtat ſe Paſtoribus & Regibus, vt doceat ſe venire ad ſaluãdũ Iudæos, & Gẽtes. Mittit Prophetas, & Sapientes, vt omnes vocẽt; ſed ex illis quoſdã occidunt, alios verò flagellant, & nolunt recipere. Ex quibus conſtat veram eſſe prædictã ſententiam Pauli, velle omnes homines ſaluos fieri. Quòd ſi dicas, ſi Deus vult omnes homines ſaluos fieri, quare non omnes ſaluantur? Voluntati enim eius quis reſiſtet? Reſpondetur quòd in Deo duplex eſt voluntas ſecundum noſtrum modum intelligendi. Alia quę dicitur antecedens, alia verò quę dicitur conſequens. Voluntate antecedenti Deus vult omnes homines ſaluos fieri, non autem voluntate conſequenti. Cuius expoſitionem ibi vide. Et quia homo poteſt non ſequi voluntatẽ antecedentẽ, ideo ratio, quare non omnes ſaluantur, non eſt ex parte Dei, ſed ex parte hominis, quia non vult.

Secundò, nota circa illud, Et noluiſti, quàm verũ ſit, quòd perditio noſtra ex nobis eſt, vt dicit Oſeas 13. Perditio tua Iſrael ex te. Cuius expoſitionẽ, vide in Indice Scripturæ. Voluntas enim noſtra eſt adeò libera, quòd poteſt nõ ſequi voluntatem Dei. Nam, vt dicitur 498. 1. d. Voluntas Dei antecedens poteſt impediri, & non impleri. Sed tamen quomodocunque ſe habeat homo voluntas Dei ſemper implebitur, quia ſi homo reſiſtat voluntati Dei antecedenti, incidet in voluntatem conſequentem, ſicut qui fugit Orientem appropinquabit Occidenti. Quæ omnia vide optime explicata. 499. 1. b. & ſeqq.

Tertiò nota, circa illud, Vt veniat ſuper vos omnis ſanguis iuſtos, qui effuſus eſt ſuper terram, quod Deus punit vnũ hominem propter peccatũ alterius pœna tẽporali, vt filiũ punit propter peccatum Patris. Quare autem hoc faciat, vide 569. 1. d. & ſeqq.

Quartò nota, circa illud, Benedictus qui venit in nomine Domini. Vide in Dominica in Pſalmis rationes propter quas Chriſtus vocatur benedictus, quas poteris applicare huic feſto Natiuitatis. Quia, vt dicit Paulus ad Ephe. 1. Benedixit nos Pater propter Chriſtum omni benedictione ſpirituali. Vide Indicem Scripturæ.

De S. Ioanne Euangeliſta. Ioan. 21. Sequere me.

NOta primò, circa illud, Hic eſt Diſcipulus ille quem diligebat Ieſus, quàm magnum bonum ſit diligi à Chriſto. Quia, vt dixit S. Bonau. 535. 2. a. Amor eſt donum in quo omnia alia donantur, & ſic eſt cauſa omniũ bonorum, quæ Deus nobis confert. Et ita valde inſignis titulus eſt S. Ioannis Euangeliſtæ, quòd ſit Diſcipulus dilectus à Chriſto.

Secundò nota, quòd hic poteſt diſputari illa quęſtio, quam diſputat S. Bon. 539. a. d. An Deus diligat omnes creaturas æqualiter? Vbi dicit, quòd ex parte actus volendi omnes æqualiter diligit; ſed ex parte boni voliti, non; vnde cui plus tribuit, plus diligit. Et quia maxima bona conceſſit S. Ioanni Euangeliſtæ, ideò plus dilexit Ioannem Euangeliſtam, quàm alios.

Tertiò nota, quòd hoc loco poteris diſputare quæſtionem illam, quam tractat S. Bon. 500. Vtrum Chriſtus magis dilexerit Ioannem, quàm Petrum, vbi multa dicit in laudem Ioannis ex ſententia Patrum. Poteris etiam facilè applicare huic feſto hanc materiam de amore Chriſti erga genus humanum, ſiquidem propter nos incarnatus & natus eſt, multaque alia paſſus eſt.

In die Sanctorum Innocentium. Matth. 2. Angelus Domini apparuit in ſomnis Ioſeph dicens, &c.

NOta primò, quæſtionem illam, qua quærit S. Bon. 477. Vtrum malum ſit ordinabile à Deo? vbi reſpondit quod ſic. Quid peius quàm velle Herodem occidere Chriſtum? Quid miſerius, quàm cogere filium Dei, vt fugiat Herodem, quem poſſet vnico verbo annihilare? Quid crudelius, quàm occidere tot Innocentes? Sed non miremur, quòd Deus iſta mala permittat, quia ordinat omnia iſta ad maxima bona. Primò, vt oſtendat quanta ſit hominum inſipientia, qui putant peruertere conſiliũ Dei. Cùm Sapiens dicat Prouerb. 25. Non eſt ſapientia, non eſt prudentia, non eſt conſilium contra Dominum. Secundò, ex hoc manifeſtatur peruerſitas hominis, qui ne perdat regnum temporale vult perdere Deum. Tertiò, vt oſtendat quòd Deus ad tempus abſcondit potentiã ſuam, vt poſtea illam manifeſtet. Quartò, vt puniat Bethleemitas: qui cùm illũ haberent præſentem non cognouerunt, neque gratias egerunt, quòd in eius patria eſſet natus. Quintò, fugit in Ægyptum vt conſoletur Ægyptios. Sextò, permittit occidi innocentes, vt coronet eos corona martyrum, perdunt propter Chriſtum vitam temporalem, & conſequuntur æternam, quia non loquendo, ſed moriendo confeſſi ſunt Chriſtum.

Secundò nota circa illud, Surge, & accipe puerum & fuge in Ægyptum, & eſto ibi vſque dum dicã tibi. Futurum eſt enim, vt Herodes quærat puerum ad perdẽdũ eum, quòd Deus certiſſimã præſcientiã habet futurorũ, non ſolùm in generali, ſed etiã in particulari, etiã eorum quæ pendẽt ex libera hominum

voluntate. Ideò dicit, futurum eſt enim, vt Herodes quærat puerum ad perdendum eum. Ex quo conſtãt duo. Primum, quòd ſimul poteſt ſtare infallibilitas præſcientiæ diuinæ cum libertate noſtri arbitrij. 438. a.d.& ſeqq. Secundum, quòd Deus prædefiniuit ab æterno, nõ ſolùm actiones noſtras liberas, ſed etiam peccata omnia in particulari, quo ad permiſſionem illorum, vt habetur 491.1.a.

Tertiò nota, circa illud, Tunc Herodes videns quoniam illuſos eſſet à Magis, iratus eſt valde, & occidit multos pueros, quomodo vnum peccatum eſt iuſta pœna alterius peccati, ſicut accidit Herodi, qui propter alia peccata permiſit Deus, vt incideret in hoc crudeliſſimum, & inauditum facinus. Quod explicat S.Bonauent. 471.2.e.

Dominica infra octauam Natiuitatis. Luc.2. Erat Ioſeph, & Maria mater eius mirantes ſuper his, quæ dicebantur de illo.

VBi nota, quòd Chriſtus Iſa.9. vocatur admirabilis: quia re vera omnia eius opera ab Incarnatione vſque ad Aſcenſionẽ ſunt admirabilia, quia tota Chriſti vita eſt plena quibuſdam cõtrapoſitionibus, quę maximam admirationem, pulchritudinẽ, & decorem cauſant eam conſiderantibus, de quibus agit S.Bo. ea Aug. 480.2.d. vbi dicit quòd Deus vniuerſum mundũ, quaſi quibuſdã antithetis, id eſt cõtrapoſitionibus honeſtauit & decorauit, quod idem etiã inuenies in vita Chriſti. Nam, vt refert S.Greg. Nazianzenus oratione 3. de Theologia ſub finẽ, quędã ſunt in vita Chriſti, quæ ad humilitatẽ humanæ naturæ pertinent, coniuncta tamẽ ſunt cũ aliis prærogatiuis diuinis, quæ celſitudinẽ diuinæ naturę demonſtrant. Progenitus, inquit, eſt Chriſtus in tẽpore, ſed etiam progenitus erat ab æterno, & ex muliere quidẽ cęterũ virgine. Illud humanũ hoc diuinũ. Patris expers hic, Matris expers illic. Vtrumque eorum diuinitatis eſt. Materno quidẽ vtero geſtatus eſt, verum a Propheta Ioanne cognitus eſt in vtero adhuc exiſtente. Faſciis quidẽ inuolutus eſt, verũ ſepulturę faſcias rediuiuus excuſſit. In præſepio quidẽ reclinatus eſt; ceterum ab Angelo celebratus eſt, & à ſtella proditus, & à Magis adoratus. In Ægyptum quidem pulſus eſt; verum impura Ægyptiorum ſacra depulit ac profligauit. Non erat illi ſpecies, neque decor apud Iudæos, ſed apud Dauid ſpecioſus erat forma præ filiis hominum; atque etiam in monte diſcipulorũ oculos ſplendore perſtringit, ac Sole clarior efficitur. Futurum, videlicet, ſplendorem adumbrans. Baptizatus quidem eſt, vt homo; ſed peccata ſuſtulit vt Deus. Tentatus eſt vt homo. Victoriam reportauit vt Deus. Fame affectus eſt, ſed multa hominum millia aluit. Siti laborauit, ſed clamauit, Si quis ſitit, veniat ad me & bibat. Fatigatus eſt, ſed eorum qui fatigantur, atque onuſti ſunt eſt requies. Somno depreſſus eſt, ſed in mari leuis incedit, ac ventos increpat. Vectigal pendit, ſed ex piſce, atque etiam exigentium rex eſt. Samaritanus vocatur, & dæmoniacus; cæterum ei, qui in latrones incidit ſalutem affert, atque à dæmonibus agnoſcitur, & dæmones fugat, & ſpirituum legiones in profundum præcipites agit, ducẽmque dæmonum quaſi fulgur cadentem videt. Lapidibus petitur, ſed non arripitur. Orat, ſed alios orantes exaudit. Collacrymat, ſed lacrymas ſedat. Quærit vbi poſitus eſt Lazarus, vt homo, ſed Lazarum à morte ad vitam excitat, vt Deus. Venditur vili pretio, ſed mundum pretio magno, hoc eſt, cruore ſuo, redimit. Vt ouis ad occaſionem ducitur, ſed Iſraelem paſcit, & totum orbem. Vt Agnus mutus eſt, ſed verbum eſt Patris. Languore affectus eſt, & vulneratus, verùm depellit omnem morbum, & omnem languorem. In crucis lignum euchitur, atque affigitur, ſed nos vitæ ligno reſtituit, latronẽmque ſimul pendentem ſeruat, atque obſcurat quicquid oculis cernitur. Acetum illi propinatur, ac fel in cibum porrigitur, ſed ipſe eſt, qui aquam in vinum commutauit. Totuſque ipſe dulcis, atque expetibilis eſt. Animam tradit, ſed eius recipiendæ poteſtatem habet. Velumque rumpitur, ſupera enim patefiunt, ac petræ ſcinduntur, hominẽſque vita functi ad vitam reuocantur. Moritur, ſed vitam impertit, ac mortem ſua morte extinguit. Inhumatur, ſed reſurgit. In Infernum deſcendit, ſed animas reuehit, atque in cælos aſcendit. Venturúſque eſt ad iudicandum viuos, & mortuos. Hæc Gregorius: quam contrapoſitionem, quia pulcherrima eſt, libuit in præſentia totam tranſcribere. Non ergo mirum eſt quòd Chriſtus vocetur admirabilis, nec quod Ioſeph, & mater eius admirentur ſuper his, quæ videbant, & audiebant de illo. Tota enim eius Natiuitas plena eſt his contrapoſitionibus, ſimiliter ea quæ dicuntur in hoc Euangelio ſcilicet quod poſitus ſit Chriſtus in ruinam, & reſurrectionem multorum, & in ſignum cui contradicetur, & quod animam Matris, quæ gaudio erat plena, doloris gladius debebat pertranſire. Non ergo miremur, ſi etiam vita noſtra, ſit etiam plena contrapoſitionibus iſtis ſcilicet gaudio, & dolore, paupertate, & abundantia, &c.

In die Circumciſionis Domini, Luc.2. Poſtquam conſummati ſunt dies octo, vt circũcideretur puer, vocatũ eſt nomẽ eius, Ieſus.

NOta primò ex S.Bon. q.8. ar.1.&2. 191.& ſeq. quòd Deus ab aliquibus Patribus vocatur innominabilis: ab aliis verò dicitur omninominabilis Dionyſius. n. de diuinis nominibus c.1.& 3.& lib. de myſt. Theol. c.5. dicit, quòd Dei, neque nomen eſt, neque verbum neque ratio, neque opinio, neq; phãtaſia: ergo Deus eſt omnino innominabilis. Et S.Auguſt. lib. 1. de doctrina Chriſtiana c.6. dicit, Ne ineffabilis quidẽ dicendus eſt Deus, quia & hoc cũ dicitur, aliquid dicitur, & fit neſcio quę pugna verborũ, quoniã ſi illud eſt ineffabile, quod dici non poteſt, nõ eſt ineffabile, quod vel ineffabile dici poteſt, quę pugna verborũ ſilentio cauenda potiùs quàm voce pacanda eſt: Et addit: Et tamen Deus cum de illo nihil dici poſſit, admiſit humanæ vocis obſequium, & verbis noſtris in laude ſua gaudere nos voluit, nã inde eſt quòd & dicitur Deus. Hæc Aug. Ratio autẽ quare Deus dicatur innominabilis, adducitur ab eodem S.Bonau. in ar.1. quia quod non poteſt à nobis perfectè cognoſci, nõ poteſt perfectè nominari. Et quia Deus ſolus ſeipſum perfectè cognoſcit, & cõprehendit, ideò ſolus ſeipſum poteſt perfectè nominare, & ſic à nobis dicitur innominabilis, quia ſicut nos nõ poſſumus illum perfectè cognoſcere, ſic nec poſſumus perfectè nominare 216. 1.b. Sed ex alia parte Deus dicitur omninominabilis, quia cùm eius natura ſit infinita nõ poteſt vno cõceptu cõcipi, nec vno nomine à nobis explicari. Et idcirco varij Patres varia nomina Deo imponunt, vt videre licet 216. per totum dubium ſecundũ vbi inter alia narrantur decem nomina Hebræa, quibus Hebræi ſolebant Deum nominare. Sed inter omnia nomina, quę Deo maxime conueniunt eſt hoc nomẽ Ieſus, primò, quia eſt à ſolo Deo impoſitum, qui perfectè cognoſcit Chriſtũ vt dicit Iſ.62. Et vocabitur tibi nomẽ nouũ quod

quod os Domini nominauit. Secúdò, quia quædam nomina conueniunt Christo inquantum Deus, vt illa decem nomina Hebræa, alia conueniunt Christo inquantum homo vt agnus, ouis: ſed hoc nomen Ieſus conuenit Christo inquantum Deus & homo; quia vt ſit Saluator, debet eſſe Deus: proprium enim Dei eſt ſaluare. Deus noſter, Deus ſaluos faciendi Pſal.67.& Iſa.45. Deus iuſtus, & ſaluans non eſt præter me. Et etiam debet eſſe homo, quia per ſanguinis effuſionem ſaluat nos, vt dicit Paul. Heb.2. Decebat auctorem ſalutis per paſſionem conſummari. Et ita hic prius effúdit ſanguinem, & circumciditur quam imponatur ei hoc nomen Ieſus: quia hoc tam magnum nomen pretio magno ſui ſanguinis ſibi meruit, & emit. Tertiò hoc nomen Ieſus eſt proprium Christi, quia includit in ſe reliqua alia nomina, tam illa decem Hebræa, quàm illa quæ poſuit Iſai.9.c.& reliqua quæ poſuerunt alij ſancti Patres, & Philoſophi, vt videre poteris loco citato, & facilè applicare ad prædicta.

Secundò nota, quòd hic etiam poteris alia via agere de quatuor Dei attributis, quæ ſunt Deo propria, quorum primum eſt æternitas, ſecundùm infinita perfectio, tertiū incomprehenſibilitas quartum ineffabilitas. Vide ergo hæc quatuor in hoc Euang. permutata noſtro modo loquendi; nam æternus menſuratur tempore, & diebus poſtquam conſummati ſunt dies octo; infinitè perfectus circumciditur, incomprehenſibilis factus eſt puer, ineffabilis vocatur Ieſus. De iſtis quatuor attributis, vide in Indice rerum notabilium.

Tertiò nota, quòd in hoc Euangelio continetur præclara quædam contrapoſitio, de qua dictum eſt, in Euangelio præcedente, nempe quod circumcidatur puer, & vocetur Ieſus, quia Circumciſio eſt ſignum peccatoris magis, quàm Saluatoris, & vocari Ieſum eſt proprium Saluatoris. Explica quomodo iſta videantur pugnare, tamen ex alia parte valde cōueniunt, quia vnum ordinatur ad illud: nam ſine ſanguinis effuſione non fit remiſſio, nec acquiritur ſalus, nec ſanguinis effuſio alterius ſufficeret ad ſaluandum nos; niſi Christi Saluatoris.

In die Epiphania Domini. Matth.2. Vbi eſt qui natus eſt Rex Iudaeorum.

NOta primò, ſentētiam illam grauiſſimam Pauli ad Rom.9. Vbi diuinam electionem, & vocationem refert in abſolutam Dei voluntatem, & dominiū, & non in opera noſtra præuiſa: ait enim poſtquam poſuit comparationem illam figuli, Igitur cuius vult miſeretur, & quem vult indurat, & iterū: Miſerebor cui miſerebor, & miſericordiā præſtabo cui miſerebor: quā quęſtionem vide optimè diſputatam. 650. 1. c. Vbi multis auctoritatibus, & rationibus probatur, quòd electio diuina fiat ante præuiſionē iuſtorū bonorum operum, idq́ue conſtat maximè ex vocatione iſtorum Regum, qui quāuis erant gentiles, & idolatræ, electi vocati, & illuminati fuerunt à Deo, vt venirent, & quærerent Christum, è contra verò Phariſæi, & legiſdoctores, qui habebant ſcripturam obcæcati, & indurati remanent in ſuis peccatis, ita vt Reges doceant iſtos vbi natus eſt Christus, & tamen ipſi non moueantur; quia reprobatio, & obduratio fit propter illorum peccata, vt dicitur 592.2.f.

Secundò nota, quòd aduentus iſtorum Regum ad Christum ſignificat conuerſionem gentiū ad fidem, & Iudęorum reprobationem, in quarum vtraque Deus oſtendit ſuam miſericordiā, & iuſtitiā, vt videre licet 568.2.a.& ſeq.

Tertiò nota circa illud Vidimus ſtellā eius in Oriēte, & venimus adorare eū, quòd S. Petrus 1. Epiſt. c.4. vocat gratiā Dei multiformē, dicēs, quòd vnuſquiſque ſicut accipit gratiam, debet in alterutrū illā adminiſtrare, ſicut boni diſpenſatores multiformis gratiæ Dei. Et meritò vocat gratiam Dei multiformē, quia multis modis, multis medijs, & multis vijs vocat Deus homines ad ſe, quoſdam enim vocat per piſces, vt Apoſtolos, quoſdam per ſtellam, vt iſtos Reges, quoſdam vocat in iuuētute, alios in ſenectute, &c. quam rem vide dilatatam 651.1.c.

Quartò nota, quòd ad inueniendum Christum & credendum in ipſum multa ſunt neceſſaria, primò internus impulſus Dei, qui eſt tractus Dei, vt dicitur Ioan.6. Nemo venit ad me, niſi Pater, qui miſit me traxerit eum. Vide indicem ſcripturæ. Secundò, requiritur ſignum externus ſicut iſti qui ducti ſunt ad Christum per ſtellam. Tertiò, teſtimoniū ſcripturæ, vt iſti Reges, qui intrant Hieroſolymam vt conſulant Sacerdotes, & legis doctores vbi natus ſit Christus, & ipſi reſpōdēt in Bethleem Iudæ: ſic enim ſcriptū eſt per Prophetam &c. Vide 271. c. quod impletio prophetiarum de Christo eſt maximum argumentum certitudinis noſtræ fidei.

Quintò nota, quòd ſicut iſti Reges interius illuminati lumine fidei, & exterius ducti per ſtellā venerunt ad Christum, & inuenerunt illum, ita nullus poteſt venire ad Christum, nec vllo tempore potuit aliquis credere in Deum ſine lumine ſupernaturali fidei, quia cognitio Dei naturalis nullo vnquam tēpore fuit ſufficiens ad iuſtificationem, nec ad ſalutem: ſed neceſſaria ſemper fuit fides ſupernaturalis, vt clarè probatur. 7.1.b. & ſeq. Itē nota conſequenter, quòd ſicut ad credendum fuit ſemper neceſſarium lumen fidei, ita ad videndum Deum clarè, & per eſſentiam eſt neceſſariū lumen gloriæ, quod habilitet, & eleuet potentiā noſtrā intellectiuā, vt poſſit producere viſionem Dei, & ipſum clarè videre. Vide de neceſſitate luminis gloriæ. 168. vſq; ad 175.

Sextò nota, quam vera ſit ſententia Salom. Prou. 21. Cor regis in manu Domini, & quocūq; voluerit, vertet illud, vide 510.1.c. Siquidem ita facile trahit hos Reges, & facit eos relinquere ſua regna, & exponere ſe magnis laboribus, & periculis tā longi itineris, & proſternit eos, ita vt cognoſcant Deum in præſepio iacentem, & adorent eū, atque offerant illi munera, tanquam ſupremo omniū Regi. Quod quidem eſt maximum noſtræ fidei argumentum, quia humiliat, ſubijcit, & proſternit Reges, & Principes huius mundi Euangelio Christi. In quo poteſtas, & diuinitas iſtius pueri iacentis in præſepio demonſtratur; quia ſicut magnes trahit ferrum, ſic paruulus iſte trahit hos Reges. Paruus ille lapis de monte abſciſus ſine manibus proſtrauit ſtatuam illam Nabuchodonoſor: ſic Christus hos Reges. 27.2.b.

Septimò nota circa illud, Et procidentes adorauerunt eum: quòd præcipuus coltus, quem Christus exigit à nobis conſiſtit in tribus, ſcilicet in fide, ſpe, & charitate, vt dicitur. 25.1.e. Quem cultum Reges iſti oſtenderunt; quia non ſolum fidem, & ſpem, & charitatem ſuam interius retinent, ſed etiam exterius demonſtrant, quia procidentes adorant, & offerunt ei, aurum, thus, & myrrham: quibus fides ſpes, & charitas illorum ſignificatur, &c.

Dominica infra octauam Epiphania. Luc.2. Cùm factus eſſet Ieſus annorum duodecim.

NOta primò circa illud, Fili quid feciſti nobis ſic? quòd in Christo ſunt omnes theſauri

ſapientiæ,& ſcientiæ Dei abſconditi,vt dicit Paulus Coloſſ.2.Vide 274.2.g.Cùm ergo ſit ſapientiſſimus, omnia ſapientiſſimè facit, & ſic non oportet interrogare illum cur faciat hoc vel illud,quia vt dicitur 831.1.b.& ſeq.quidquid Deus facit vel dimittit facere optima ratione facit aut dimittit: ſed quāuis hoc verum ſit,bene ad inſtructionem noſtram poſſumus interrogare Chriſtum cum Matre ſua,Fili quid feciſti nobis ſic? quare voluit remanere abſque licentia Matris in templo.Reſpondetur quòd hoc multis ex cauſis fecit. Primò,vt oſtenderet ſe eſſe Deum, & vt ſic non eſſe Matri ſuæ ſubiectum, neque indigere eius licentia. Neſciebatis quia in his, quæ Patris mei ſunt oportet me eſſe? Secundò, vt oſtendat quòd propter obſequium Dei parentes carnales ſunt dimittendi. Tertiò,vt offerret Matri ſuæ occaſionem magis merendi propter nimium dolorem quem habuit ob eius abſentiam. Quartò, vt inciperet manifeſtare ſuam ſapientiam mundo.

Secundò nota,circa illud, Remanſit puer in Hieruſalem, & non cognouerunt parentes eius, quòd nullus certò poteſt cognoſcere an Deus maneat nobiſcum, vel non: quia int hac vita nullus poteſt eſſe certus infallibiliter de ſua gratia, niſi per reuelationem vt probatur.634.2.c & ſeq. Nota etiam, quòd quamuis Deus ſit vbique præſens in omnibus rebus, vt dicitur 146.1.c.& habitet in iuſtis per gratiam,vt dicitur 140.1.c.tamen aliquando ita abſconditur ab his,in quibus habitat, vt ipſi non cognoſcant eum abeſſe. Idque expedit propter vtilitatem ipſorum; quia ſicut dixit Chriſtus Apoſtolis Ioan.16. Expedit vobis, vt ego vadam; ita expedit animæ, quantumuis deuotæ vt aliquando Chriſtus diſcedat,& abſcondatur ab ea, vt feruentius illum quærat,& magis humilietur, vt fecit Beata Maria, quæ per tres dies cum magno dolore illum quæſiuit, nec requiem habuit,donec inuenitet, quem diligebat anima eius.

Tertiò nota circa illud,Inuenerunt illum in templo ſedentem in medio Doctorum audientem illos, & interrogantem eos. Nota Chriſti humilitatem, quòd quamuis Chriſtus eſſet doctiſſimus, & ſapientiſſimus omnium,non ſolùm vt Deus,ſed etiam vt homo, vt conſtat q.9.art 1.& a. præſertim.270.2. c.& 803.1.f.atque ideò vocatur à S.Bonauent. omniſciens.320.2.a. per totum art.cum hoc tamen audiebat libenter Doctores illos,& interrogabat eos, tanquam ſi eſſet illorum diſcipulus. Nos autem, qui plura ignoramus, quàm ſcimus; confundimur audire, & interrogare doctiores viros ea quæ ignoramus.

Quartò nota circa illud, Neſciebatis quia in his, quæ Patris mei ſunt oportet me eſſe: quòd cùm homo ſit creatus vt dicit S. Aug. vt ſummū bonum intelligat, & intelligendo amet, & amando poſſideat,& poſſidendo fruatur,non deberet occupari in hac vita in alio negotio,quàm in his quæ Patris eius ſunt,ſcilicet in ſeruiendo Deo,& in procurando, vt dicit S.Petrus 2., Per bona opera certam ſuam vocationem,& electionem facere,cuius expoſitionem vide in indice ſcripturæ.

Quintò nota circa illud, Et erat ſubditus illis, quàm libèter Chriſtus cùm ſit filius Dei, cui omnia ſunt ſubiecta ſubiicit ſe parentibus ſuis, nos autem vermes nolumus ſubiici ſuperioribus noſtris vicem Dei gerentibus Cùm ipſe dicat Lucæ 10.Qui vos audit me audit,& qui vos ſpernit me ſpernit 54.1.c.

Sextò nota circa illud,Ieſus autem proficiebat ſapientia,& gratia,&c. Hic poteſt di[illegible] quomodo Chr[illegible] potuit proficere,& creſcere in ſapientia, & gratia, cùm Io.1. dicatur quòd fuerit plenus gratiæ,& veritatis. Vide an Chriſtus potuerit fieri melior,quam factus eſt,quod optime explicatur in fine huius libri.833.2.c.& ſequentibus vbi dicitur quod Chriſti gratia habitualis in genere gratiæ fuerit infinita, non tamen in genere qualitatis. Item etiam habetur 183.2.d.Dicebatur tamen proficere,& creſcere ſecundum apparentiam hominum, quia ſicut creſcebat in ætate, ſic magis ac magis manifeſtabat ſuam ſapientiam,& gratiam, quam habebat.

Dominica ſecunda poſt Epiphaniam. Ioan.2. Nuptiæ factæ ſunt in Cana Galilææ, &c.

Nota primò,quòd vt dicitur 193.1.a.per totum dubium ſecundum, omnes perfectiones creaturarum neceſſariò continentur in Deo formaliter, vel eminenter, vt ibi explicatur: quia cùm Deus ſit infinitè perfectus, debet neceſſariò continere omnium perfectiones creaturarum: cum ergo habere compaſſionē de miſeria alterius, & velle proximum ſubleuare ab illa, ſit perfectio in Beata Virgine quæ cùm videret defectum vini in nuptiis mota ex quadam commiſeratione,dixit filio ſuo, Vinum nō habent: ergo iſta commiſeratio ponenda eſt in Chriſto Deo, & homine multo perfectius quàm in nobis, quare ergo Chriſtus ita reſpondit Matri ſuæ, Quid mihi,& tibi mulier? Reſpondetur, quòd hoc non fecit Chriſtus ex defectu miſericordiæ vel potentiæ, vel voluntatis prouidendi illorum neceſſitati,nec etiā ita reſpondit ex defectu amoris,& beneuolentiæ, quā habebat erga Matrem ſuam: ſed ideò reſpondit hoc modo,primò vt oſtenderet poteſtatem faciendi miracula non accepiſſe Ieſum à Matre ſua, ſed à Patre æterno. Ideò dixit Quid mihi, & tibi eſt mulier: quaſi diceret, non ſpectat ad te hoc negotium. Secudò,voluit ſignificare,quòd miracula,quæ pertinent ad gloriā Dei nō ſunt facienda affectu humano, nec docere Chriſtū moueri ad faciendū hoc miraculum propter cognitionē carnalē, ſed ex ſola diuina voluntate pendere Tertiò,voluit ſignificare, quòd præſcribere tempus,&horam,& locum faciendi miracula nō pertinebat ad Matrem ſuā,ſed à Patre æterno ſibi eſſe omnia præſcripta,& ideò dixit,Nondum venit hora mea, id eſt, nondum acceſſit hora mihi à Patre deſignata faciendi miracula, nondum eſt opportunitas, nec cognita neceſſitas vini.

Secundò nota,circa illud,Quodcūque dixerit vobis facite,hæc verba de ſolo Deo poſſe dici,quia ſolus Deus poteſt præcipere quidquid vult,& quiquid præceperit eſt iuſtum,& rectum,taliter quòd nō poteſt Deus aliquod malum præcipere vt docet S.Bo. 521.ar.4.Præterea ſoli Deo debetur vniuerſalis obedientia,ideò dixit illis, Facite: quia omnis creatura eſt illi ſubdita, & cùm Chriſtus eſſet verus Deus, ideò veriſſimè dici potuit quodcunque dixerit.

Tertiò nota circa illud, Implete hydrias aqua, quòd Deus quotundam operum eſt totalis, & ſola cauſa, aliorum verò non eſt ſola cauſa, vt docet S. Bonauent.442.2.c. Hoc conſtat in hoc opere, quia miraculum conuerſionis aquæ in vinum ipſe ſolus fecit,quia ipſe ſolus poteſt facere miracula,& noluit quod aliquis alius, nec Mater ſua ſe immiſ[illegible] t in [illegible]o,ſed alia quæ poterant fieri à mini[illegible] præcepit Chriſtus vt fi[illegible] nt,[illegible] vt imple[illegible] [illegible] & haurirent vinum & [illegible] et Archi[illegible] dat ſe velle vt ea [illegible] os poſſumus [illegible] quæ verò ſpectant [illegible] riſtū ipſe [illegible] eos, qui nolunt laborare, vt habeant vnde [illegible] ſed

ſed volunt vt Deus omnia faciat, & per miracula prouideat ſuæ neceſſitati. Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam, & omnia neceſſaria. 687.1.c.

Quartò nota, quòd quamuis Chriſtus poterat prouidere huic neceſſitati vini multis aliis modis, vel creando illud ex nihilo, vel miniſterio Angelorum portando illud, vel paucas illas guttas vini, quę remanſerant, multiplicando in magnam copiam, ſicut fecerunt Helias & Eliſæus, qui parum olei, & farinæ largiſſimè multiplicarunt: voluit tamen hoc miraculum facere per veram conuerſionem aquę in vinum, & non alio modo, vt veritas huius miraculi eſſet omnibus euidentior, qui prius viderãt hydrias plenas aqua. Et vt oſtenderet ſe eſſe Creatorem, & vti creaturis pro ſua voluntate, poſſeq. facere ex quacunque creatura quicquid velit, vide p.81 a.1.e.f. Et vt viam pararet miraculo, quod facturus erat in Sacramento Euchariſtiæ, quod erat ſtatim ab ipſo prędicandum, in quo vinum, & aqua conuertuntur in ſanguinem Chriſti.

Quintò nota circa illud, Omnis homo primum vinum bonum ponit, quòd mũdus ſic ſe habet cum peccatoribus, quos inebriat vino delectationis peccati, & poſtea in Inferno dat eis fel draconum, vinum eorum, & venenum aſpidum inſanabile. De his loquitur Salomon Prouerb.2. Qui lætantur cùm malè fecerint, & exultant in rebus peſſimis. Et Iob 15. dicit, qui bibunt quaſi aquam iniquitatem, quæ omnia vide fol.694.1.d.e.f.

Sextò nota circa illud, Hoc fecit initium ſignorum Ieſus in Caua Galileæ, & manifeſtauit gloriam ſuam & crediderunt in eum Diſcipuli eius, quòd multa bona eliciuntur ex miraculis Chriſti, ſicut ex hoc miraculo multa nobis bona euenient. Primò, Chriſtus ſatisfecit petitioni Matris. Secundò, prouidit neceſſitati illorum. Tertiò, confirmauit Apoſtolos in fide: ſed præcipuum bonum fuit manifeſtatio ſuæ gloriæ; quia gloria Dei eſt finis operum eius. Vniuerſa enim propter ſemetipſum operatus eſt Dominus Prouerb.16. vide Indicem Scripturæ. Sicut flumina quamuis inundent terram; & germinare eam faciant, tamen præcipue intendunt redire in Mare, vnde ſunt egreſſa; ita opera Chriſti, quamuis proſint nobis ad multa, vt dictum eſt, tamen omnia principaliter tendunt in Dei gloriam, quia iſte eſt præcipuus finis operum Chriſti, & noſtrorum operum etiam debet eſſe præcipuus finis.

Dominica tertia poſt Epiphaniam Matth.8. Domine ſi vis, potes me mundare.

NOta primò, quòd tres ſunt cauſæ primordiales omnium rerum, ſcilicet Sapientia, Voluntas, & Potentia Dei, vt optimè docet S.Bon.435.e.f. Sapientia diſponit facienda: Voluntas mouet, & determinat, ac imperat, & Potentia exequitur. Sicut in artifice ſunt tria, nempe ars, voluntas operandi, & potentia exequutiua. Sed tamen quamuis hæc tria cõcurrant in omni opere Dei, tamen voluntas Dei eſt cauſa prima, & principalis omnium rerum, vt optime explicatur loco citato. Hoc ergo eſt quod ſignificat leproſus, dicens: Domine ſi vis, potes; quaſi dicat, ſapientiam, & potentiam habes ad me curandum: tantum deeſt voluntas. Si ergo vis, factum eſt. Idem etiam dixit Salo. Sap.12. Subeſt enim tibi, cùm volueris, poſſe. 499.a.e.f.

Secundò, nota, circa illud, Volo, mundare, quanta ſit Dei virtus, quòd in ſola eius voluntate ſitum eſt facere quidquid vult. Velle enim Dei eſt facere, vt dicitur 437.1.b. Vide etiam indicem Scripturæ circa illud Pſal.134. Omnia quæcunque voluit Dominus fecit in cælo, & in terra. Nota etiam circa illud: Si vis, potes, quatuor proprietates potentiæ diuinæ, quibus valde differt a potentia creaturarum. 786.1.a & ſequentibus. Vide etiam optima ſuper hæc verba: Domine ſi vis, potes. 559.a.d.

Tertiò, nota circa illud, Tetigit eum, quòd Chriſtus poterat eum ſola ſua voluntate mundare, tamen noluit illum mundare, niſi tangendo; quia quamuis voluntas Dei ſit ſufficientiſſima cauſa ad agendum quidquid vult, tamen non excludit cooperationem creaturæ, maximè autem ſuæ humanitatis, quæ erat instrumentum coniunctum ſuæ diuinitatis; quod quidem facit non propter indigentiam, ſed vt communicet creaturis hanc dignitatem cooperandi cum Deo. Vide S.Bona.439.2.c. Vide expoſitionem illius loci. Nemini dixeris &c.453.a.e.

Dominica quarta poſt Epiphaniam Matth.8. Aſcendente Ieſu in nauiculam ſecuti ſunt eum Diſcipuli eius.

NOta primò, quòd hæc omnia, quæ narrantur in hoc Euangelio fecisse Chriſtum, ſignificantur per quatuor ſignificationes, quas habet hoc nomen Deus, ſcilicet, videre, currere, diſponere, & comburere, vt habetur a63.2.a. Quæ omnia hoc loco fecit Chriſtus. Primò, quia quamuis videatur dormire, omnia tamen videt. Ego dormio, & cor meum vigilat. Secundò ſubitò quod vocatur, excitatur, & currit ad adiuuandum. Tertiò, diſponit, & ordinat vt ceſſet tempeſtas, quia imperauit ventis & mari, & facta eſt tranquillitas magna. Quartò, eſt velut ignis ardens, qui illuminat illos homines in ſui cognitione, & in ſui amorem aſcendit, adeò vt dicerent admirati de eius potentia: Qualis eſt hic, quia mare, & venti obediunt ei.

Secundò nota, quàm admirabile ſit, quòd vbicunque intrat Ieſus cum ſuis, ſtatim eleuatur tempeſtas maxima. Cùm primùm intrat mare, facta eſt tempeſtas maxima, quia hoc eſt ordinarium, quòd omnes qui volunt piè viuere in Chriſto Ieſu, perſecutionẽ patientur, vt dixit Paulus 2.ad Tim.3. vide 681.1.b. Et quamuis totus mundus inſurgat contra Chriſtum, & ſeruos eius, quod magis eos affligit, eſt, quia videtur Chriſtus dormire: ſed non dormit, quia omnia ſunt nuda & aperta oculis eius; vide in Indice Scripturæ, quia etiam ſi dormiat excitabitur tanquam dormiens Dominus, tanquam potens crapulatus à vino, vide 513.2.g.514.1.a.

Tertiò nota, circa illud, Domine ſalua nos, perimus. Vide de efficacia & virtute orationis 735.2.h. & ſequentibus. Quid timidi eſtis modicæ fidei? Nũquam eſt de diuina prouidentia dubitandum, quamuis videatur dormire; quando inuocatur, ſtatim ſurgit, & liberat, quia omnia ſunt illi ſubiecta; vt patet ex illo Pſalm.148. Ignis, grando, nix, glacies, ſpiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius. Ex quo loco probat S.Aug. omnia eſſe ſubiecta diuinæ prouidentiæ. 487.1.c.

Quartò, nota circa illud, Qualis eſt hic? qualis ſit Chriſtus, & quanta ſit eius virtus, non poteſt à nobis cõprehendi, quia eſt infinitæ virtutis, & eſſentię. Magnus enim Dominus, & magnitudinis eius non eſt finis, vt probatur ad lõgũ 103.a.b.& 107.2.a. Qualis autẽ ſit Deus, & in quibus excedat reliqua omnia creata explicat etiã hoc nomen Deus, quod quidem in lingua Hebræa, Græca, & Latina ſcribitur cum

quatuor litteris ad ſignificandum, quòd in quatuor rebus excedit Deus omnia creata, nempe in eſſentia, in exiſtentia, in potentia, & in operatione, vt habetur, 263.1.a.

Dominica quinta poſt Epiphaniam Matth.13. Simile factum eſt regnum cælorum homini, qui ſeminauit bonum ſemen in agro ſuo.

NOta primò, quòd à bono Deo non poteſt procedere niſi bonum. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. 819.1 f. & ſequentibus. Et ideò primũ hominẽ, quem in mũdo creauit, fecit illum rectũ, & perfectũ, vt dicitur Eccleſiaſt. 7. vide 643.1.c. & 482,1.c. Bonum ergo ſemen ſeminauit Deus in mundo; quia bonum hominem fecit.

Secundò nota circa illud, Inimicus homo fecit: quòd Deus nullo modo eſt cauſa nec auctor peccati. Nam vt dixit Aug. Nemo Deo auctore fit deterior. Deus enim neque vult mala fieri, neque facit, nec poteſt facere malum, nec cauſare peccatum, vt dicitur 463. per totum articulum ſecundum, & 466. 1.f. Cauſa ergo peccati eſt dæmõ, & homo. Ille enim ab initio peccat, & facit hominem peccare, & ſic ſuperſeminat zizania in medio tritici, quia inter bonos ſeminat malos.

Tertiò nota circa illud, Vis, imus, & colligimus ea, & ait, Non. Poteſt hoc loco diſputari illa quæſtio, An Deus debeat mala permittere? quam tractat S. Bon. q.14 ab art.2. vſque ad finem, & qu.15. ar.3. Et vtrum mundus iſte eſſet perfectior, & pulchrior ſi omnes eſſent boni, & nullus eſſet malus, quam tractat S. Bon. qu.14. art.6. 480. Vide etiam dubium tertium 492. 1. Vtrum ad diuinam prouidentiam pertineat excludere omnia mala ex mundo; vnde poteris magnam materiam aſſumere pro hoc Euangelio.

Quartò nota circa illud, Ne fortè colligentes zizania eradicetis cum eo ſimul & triticum; ſinite vtraque creſcere vſque ad meſſem. Deus Solem ſuũ oriri facit ſuper bonos, & malos, & pluit ſuper iuſtos, & iniuſtos, vide 695.1.c. quia multa bona facit malis propter conſortium bonorum, & econtra non vult punire malos, ne ſimul puniantur boni, & præterea prouidet etiã malis omnia auxilia neceſſaria vſque ad mortẽ, vt poſſint conuerti ſi velint, vt dicitur ibid.

Dominica ſexta poſt Epiphaniam. Matth. 13. Simile eſt regnum cælorum grano ſinapis, &c.

NOta primò, illam propoſitionẽ Ariſt. 12. meta. Omne quod recipitur in aliquo, recipitur ad modũ recipientis, vt patet de ſpecie intelligibili, quę recipitur ab intellectu ſecundùm modũ ipſius, immo & Deus ipſe, quãuis nõ dependeat à rebus in quibus eſt, tamẽ accõmodat ſe illis; quia vnicuiq; rei dat ea, quæ conueniunt illi ſecundùm ſuam naturam. vide 139.2.f. 140.1.a. Cùm ergo regnũ cælorũ ſit à nobis incõprehenſibile, recipitur à nobis ſecundùm noſtrã capacitatẽ, & ſecundùm noſtrũ modum intelligẽdi. Et quia nos in præſenti vita nõ poſſumus intelligere, nec capere ſpiritualia, & cęleſtia, niſi ſub figura & cõparatione rerum corporaliũ, ideò Chriſtus explicat myſteria noſtræ fidei per parabolas, & ſimilitudines rerũ corporalium, & ita aſſimilat regnũ cælorũ varijs rebus, ſ. grano ſinapis, & fermento &c. Nec propter has infimas & viles cõparationes regnũ cælorũ vileſcit. Nam ſicut Deus cognoſcendo vilia nõ vileſcit, vt dicitur 284.2.e. quia Deus de re viliſſima habet cognitionem nobiliſſimam. Ita regnum cælorum nobiliſſimum non vileſcit, etiã ſi comparetur rebus minimis, quia hoc fit, vt accommodetur noſtræ capacitati.

Secundò nota, quòd, vt dixit Paul. ad Ro.1. Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt in &c. Vnde in Indice Scripturæ varias expoſitiones huius, præſertim 48.2.c. & ſeqq. vbi dicitur, quòd tripliciter poſſumus per creaturas venire in cognitionem Dei; vno modo per negationem, alio modo per affirmationem, id eſt negando de Deo omne quod eſt imperfectũ in creaturis, & affirmando de illo omne quod dicit perfectionem. Eodem modo in parabolis; quas Chriſtus proponit de rebus diuinis debemus auferre ea, quæ dicunt imperfectionẽ, & applicare illa, quę ſunt alicuius perfectionis. Vt patet de grano ſinapis, & de fermento farinæ, quæ quamuis in quantitate ſint minima, tamen in virtute, & in effectu ſunt maxima.

Tertiò nota, circa illud, Et ſine parabolis non loquebatur eis, quòd aliqui ex parabolis illuminabantur ad cognoſcenda diuina myſteria. Alij verò magis obcæcabantur, vt dicitur ex S. Hieron. 684.2.b.

Quartò nota, quòd granũ ſinapis eſt minimũ, ſed ſeminatũ creſcit in magnam arborem. Ita opera Dei quantumuis minima ſint in principio, vt lapillus Danielis, & alia, creſcũt tamẽ ſemper & maiores faciũt in dies progreſſus. Econtra verò opera mũdi, & peccatorum, licet in principio videantur magna, ſemper tamen decreſcunt, & tendunt in nihilum quantũ eſt ex ſe: pro qua re potes applicare doctrinã illam, quæ habetur 833.1.a. & ſeqq. quòd aſcendẽdo à creatura ad Deum, non poteſt dari maxima creaturarum, quia quacunq; creatura bona data poteſt dari melior, & melior; ſed tamẽ deſcendẽdo à Deo ad creaturas poteſt dari vna, quæ ſit omniũ infima, vt puta materia prima, quæ eſt pura potẽtia. Cuius rationẽ optimã, vide ibi ex Ægidio. Ad eundẽ ergo modũ opera bona, quę fiunt propter Deũ, & tendũt in Deũ ſemper creſcũt in melius, & ita nõ poteſt dari ſãctus ita bonus, quin poſſit dari maior. Illa verò opera mala, quę procedũt à mũdo, & ſeparãt nos à Deo, ſẽper tẽdũt in peius vſq; ad Infernũ iuxta ſententiã Aug. 12. Cõfeſſionũ. Duo feciſti Domine, vnũ prope te, & aliud prope nihil, ſcilicet naturã Angelicam, & materiam primam. Cuius expoſitionem, vide 812.1.a. & ſeqq.

Dominica in Septuageſima. Matth.20. Simile eſt regnum cælorum homini patri familias, &c.

NOta primò: circa illud, Cõuentione facta quãta ſit Dei benignitas, quòd cùm ſit Dominus vniuerſalis abſolutus, & nulli ſit debitor, voluit tamen ſeipſum facere debitorẽ hominis promittendo illi præmium ob ſuum laborem, & propterea facit cum illo conuentionẽ, & pactum, & iubet procuratori ſuo, vt reddat laboratoribus mercedem; merces autem dicit reſpectum ad debitum, quamuis non ſit propriè debitum inter Deũ & hominem. De hoc tamen admiratur Iob.14. dicens: Dignum ducis ſuper huiuſcemodi aperire oculos tuos, & abducere eum tecum in iudicio? Hoc tamen debitum fundatur in Ipſo Deo, & in bonitate ipſius, quia voluit ipſe promittere, & ſic voluit ſeipſum obligare. Et ſicut non poterit Deus ſeipſum negare, ita non poterit non implere promiſſum. Quã rem vide 557. per totũ dubium primum. Præſertim notabili 2. & 3.

Secundò nota, ſuper illud, Exiit hic pater familias circa primã, tertiam, ſextam, nonam, & vndecimam,

&

& miſit operarios, quos inuenit in vineã ſuam, quod ex hoc loco conſtat quantam Deus habeat prouidentiam erga ſuam Eccleſiam; & quanta cura & ſollicitudine procuret operarios ſufficientes mittere in vineam ſuam. Ex quo conſtat quòd in nulla mundi ætate, nec vllo tempore defuit Deus prouidere ſuæ Eccleſiæ de operariis neceſſariis. In nulla etiam hominis ætate deſinit Deus vocare homines ad ſe; quia valde deſiderat ſalutem noſtram. Venite ad me omnes qui laboratis. Vide Indicem Scripturæ. Atque ita non ſolùm Chriſtianos homines, ſed etiam infideles vocat ad ſuam gratiam, & prouidet omnia media, & auxilia ſufficientia ad ſalutem, quod optimè explicatur 686. per totam dubitationem ſecundam.

Tertiò nota circa illud, Circa vndecimam verò horam exiit, quòd nullus quantumuis ſit oneratus magnis peccatis, & videat ſe in vltima vitæ hora conſtitutum, deſperet de miſericordia Dei; quia nulli in hac vita, quamdiu viuit, clauditur porta regni cælorum, vt ad longum probatur 683. a. e. & 684. t. a. & ſeqq. per primam, & ſecundam concluſionem.

Quartò nota, circa illud, Inuenit alios ſtantes in foro otioſos, & dixit illis: Quid ſtatis hic tota die otioſi? quod reprehendit otioſos homines; & meritò quidem, quia otioſi homines contradicunt omnibus creaturis, & ipſi Deo; qui cum primum creauit creaturas, illas creauit operatrices cum omnibus partibus, potentiis, & membris neceſſariis ad operandum, vt patet de Sole, de Cælo, & de elementis, quæ cùm primum fuerunt creata cœperunt operari. Hominem etiam creauit non otioſum, ſed vt operaretur, & cuſtodiret Paradiſum. Deus etiam ipſe non ceſſat operari, vt dicit Chriſtus: Pater meus vſque modo operatur, & ego operor. 130. 1. b. c. Et antequam crearet mundum, etiam non erat otioſus, vt dicitur 825. 2. c.

Quintò nota circa illud, Dixit Dominus vineæ procuratori ſuo, Voca operarios, & redde illis mercedem, quod procurator Dei eſt Chriſtus, ad quem pertinet reddere vnicuique præmium iuxta opera ſua, quia ipſe meruit nobis non ſolùm gratiam, ſed etiam gloriam: quod ſignificat Aug. & Chryſoſt. explicantes illud Ioannis 1. De plenitudine eius omnes accepimus & gratiam pro gratia, id eſt à prima gratia vſque ad vltimam gratiam, quæ eſt gloria. vide 727. a. f. & reliqua; quod autem per manus Chriſti reddat Deus nobis præmium eſt maxima gratia, quia Chriſtus, qui tanta pro nobis paſſus eſt libenter reddet nobis præmia. Item nota, Voca operarios, quod duplex eſt vocatio Dei; prima ad laborem, ſecunda ad præmium: prima ad gratiam, ſecunda ad gloriam, iuxta illud, Miſericordiam, & veritatem diligit Deus, gratiam & gloriam dabit Dominus, Pſalm. 83. Vide expoſitionem in indice ſcripturæ. Prima vocatio ad gratiam iuſtificantem fundatur in miſericordia Dei. Secunda verò in iuſtitia Dei & noſtra. Nam quia Deus diligit miſericordiam dat gratiam peccatoribus: quia verò diligit iuſtitiam dat gloriam. Quos vocauit, ait Paulus ad Rom. 8. illos, & glorificauit, quæ glorificatio eſt vltimus effectus prædeſtinationis. Vide indicem Scripturæ.

Sextò nota, circa illud, Incipiens à nouiſſimis vſque ad primos, quòd meritum apud Deum non tantum reſpicit tempus & laborem, quantum gratiam & charitatem vnde procedit. Immo qui habet maiorem gratiam in minori tempore poteſt plus mereri, quàm ille, qui per multum tempus laborauit cum minori gratia. Gratia enim cuiuſque erit menſura gloriæ: & præmium correſpondebit merito gratiæ, vt dicitur 594. 1. e.

Septimò Nota, circa illud, Pares nobis illos feciſti, quod quamuis omnes acceperunt ſingulos denarios, non tamen ſunt omnes æquales in gloria, vt dicebat Iouinianus: ſed ſicut ſtella differt à ſtella in claritate, ita beati differunt in gloria. Et ratio eſt manifeſta, quia merita ſunt diuerſa, adeò & præmia. Item quia vnicuique noſtrum data eſt gratia diuerſa ſecundum menſuram donationis Chriſti. Epheſ. 4. ergo & gloria diuerſa. Quod optimè probatur 654. 1. c. & ſequentibus. Vide etiam 539. 2. c. per totum articulum 3. vbi quærit S. Bonauentura an Deus omnes æqualiter diligat, & reſpondet quòd ex parte actus omnes æqualiter diligit, non tamen ex parte boni, voliti; & ſic non omnes ſunt æquales, nec in eſſe naturæ, nec in eſſe gratiæ; & per conſequens non omnes ſunt æqualiter iuſti, nec pares in gloria, contra Lutherum.

Octauò nota, circa illud, Amice non facio tibi iniuriam, tolle quod tuum eſt, & vade, quòd Deus nulli facit iniuriam, dando vberiorem gratiam vni quàm alteri, quia nulli debet illam: ſatis eſt, quòd det vnicuique auxilium ſufficiens, quo poſſit ſaluari ſi velit, tolle quod tuum eſt & vade. vide indicem Scripturæ: ſicut & rex ſi alicui infimo homini dat maiora beneficia quàm alteri, & exaltat illum ſuper reliquos, nulli facit iniuriam, quia ſunt bona ipſius, & poteſt facere de bonis ſuis ſicut ei placet, vt dicitur 683. 1. a. & 2. a. vide etiam 714. t. b. quod in prædeſtinatione & reprobatione nullo modo eſt acceptio perſonarum. Immo etiam ſi Deus propter primum illud peccatum Adæ præuiſum omnes homines excluſiſſet a regno ſuo, nulli ſcilicet iniuriam, vt dicitur 667. a. e. & ſequentibus, & adhuc addo, quòd etiam ſi Deus aliquem excluderet à regno ſuo abſque aliquo peccato, nulli faceret iniuriam: quia gloria cæleſtis nulli eſt debita, vt dicitur 641. a. b. 648. 1. b.

Nonò nota, circa illud, Multi ſunt vocati, pauci verò electi, quòd eſt quæſtio, An ex Chriſtianis plures ſaluentur, quàm damnentur. quam vide 631. 1. b. per ambas columnas.

Dominica in Sexageſima, Lucæ 8. Exijt qui ſeminat ſeminare ſemen ſuum.

Nota primò, quòd cùm Regnum cælorum ſit tantæ magnitudinis, & excellentiæ, meritò Chriſtus illud comparat diuerſis creaturis, vt Dominica præterita comparauit illud patrifamilias, qui habebat vineam, nunc comparat ſeminatori, qui exiit ſeminare ſemen ſuum. Nulla enim creatura eſt, quæ non repræſentet nobis aliquid de perfectionibus Dei, & ſui Regni. Nam (vt inquit S. Bonauentura) quælibet creatura, quantumuis minima, eſt vmbra quædam, & veſtigium Dei; ſic etiam quælibet creatura eſt vmbra, & veſtigium eorum, quæ ſunt in Regno cælorum. Vide 189. a. c. & ſequentibus.

Secundò nota, quòd ex tota hac ſimilitudine manifeſtè conſtat quantopere Deus procuret, & deſideret ſalutem omnium hominum ex parte ſua. Siquidē ſupra omnes partes terræ ſeminat ſemen ſuæ doctrinæ, non tamen omnes terræ ferunt fructum. Quod quidem prouenit non ex defectu Dei, vel ex defectu virtutis ſeminis, ſed ex diuerſa diſpoſitione ipſius terræ, cuius rei multa inuenies exempla apud S. Bonauent. 140. t. c.

Tertiò nota, quare cùm Deus ſit ita bonus, & eius doctrina ſit ſemen adeò bonum, & tantæ virtutis, ex quatuor partibus terræ, in quibus ſeminatur, vna ſola dat fructum, & tres pereunt? Quod eſt quærere, Quare tam pauci homines ſaluentur, & tot

homines ex omnibus partibus mundi damnentur? De qua re vide 628. 1. c. 631. 2. a. 493. a. f. & 494. 1. a. per totam columnam vbi optimas rationes de hac re inuenies.

Quartò nota, circa illud, Vobis datum eſt noſſe myſterium Regni Dei, ceteris autem in parabolis, vt videntes non videant, quod eſt argumentum maximæ gratiæ & fauoris, quando Rex aliquis manifeſtat ſecreta ſua, & ea quæ in pectore habet, alicui ex ſuis familiaribus. Ita eſt argumentum maximi amoris, quòd Deus manifeſtet pectus ſuum ſuis diſcipulis dicens: Vobis datum eſt noſſe myſterium Regni Dei. Aliis verò ita loquatur in parabolis, vt audientes non intelligant quid velit dicere, ſed magis obcæcati remaneant. Quomodo autem Deus dicatur obcæcare variis modis explicatur 604. per totam primam columnam. Aduerte tamen quòd in multis locis ſcripturæ illa particula, Vt, non ſemper ſumitur cauſaliter, ſed conſequutiuè; vt in præſenti loco non dicit cauſam finalem, ſed euentum & conſequutionem rei: Ex hoc enim quod Deus loquitur in parabolis, conſequitur quod videntes non videant, & audientes non intelligant. Vide 677. 1. a

Quintò nota, circa illud, Qui habet aures audiendi audiat. quod ex hoc loco conſtat multos non habere aures, qui enim non habet aures ad audiendum Dei verbum, non dicitur habere aures, nam omnis ſenſus, & omnis intellectus, qui non occupatur in Deo, & in his, quæ pertinent ad eius ſeruitium, dicitur eſſe ocioſus, & vanus, & abſque fructu. Perfectio enim cuiuſque potentiæ conſiſtit in hoc; quòd occupetur in illa operatione propter quam eſt à Deo facta. Et quia omnis ſenſus, & omnis intellectus, immo & omnis homo eſt à Deo creatus vt in Dei ſeruitio occupetur. hinc eſt quòd ſenſus, & intellectus qui non ſentit, & intelligit Deum, eſt vanus & inutilis. Immo homo ipſe eſt vanus & ocioſus, qui totus non occupatur in Deo iuxta illud Eccleſiaſt. 12. Deum time, & mandata eius obſerua, hoc eſt enim omnis homo. Vide 313. a. f. & 408. 1. f

Dominica in Quinquageſima, Lucæ 18. Ecce aſcendimus Hieroſolymam, & conſummabuntur omnia quæ ſcripta ſunt per Prophetas de Filio hominis.

NOta primò, quæſtionem illam quam ponit ſanctus Bonauentura quæſt. 16. artic. 5. 545. a. f. Vtrum Deus magis dilexerit genus humanum quàm Chriſtum. Et reſpondet quòd incomparabiliter plus dilexit Chriſtum, quàm totam naturam creatam: cuius rei præclaras adducit rationes in argumento, ſed contra. Vnde dicebat S. Anſelmus, quòd vita illius hominis Chriſti præponderabat toti mundo, immo etiam mille mundis: quod cùm ita ſit, quare ergo Deus permiſit vt Chriſtus Dominus tot & tanta pro nobis pateretur? Huius rei poteris ex eodem articulo elicere aliquas rationes. Accipe tamen breuiter iſtas. Prima vt oſtendat quanti Deus faciat hominem. Siquidem propter illum proprio Filio non pepercit. 548. 2. b. Secundò, vt oſtendat quanta ſit grauitas peccati, pro quo Filius Dei ſatisfacere voluit. Vulneratus eſt propter iniquitates noſtras, & attritus eſt propter ſcelera noſtra Iſa. 53. Tertiò, vt oſtendat immenſitatem ſuæ charitatis erga nos. Dilexit enim nos, & tradidit ſemetipſum pro nobis. Quartò, vt doceat quod paſſio Chriſti eſt medicina ſufficientiſſima ad illuminandum oculos cæcorum. & ideo ponitur in hoc Euangelio poſt paſſionem Chriſti illuminatio huius cæci, reliqua tu excogita.

Secundò nota circa illud, Erat verbum iſtud abſconditum ab eis, & non intelligebant, quæ dicebantur, quam vera ſit illa doctrina, quæ habetur 530. a. g. & ſeq. Vbi dicitur, quòd amor eſt fons, origo, radix, & clauis omnium affectionum & deſideriorum, quæ ſunt in homine, quod ibi ad longum probatur. Cùm ergo Apoſtoli tantopere diligerent Chriſtum Dominum, nullo modo poterant ſibi perſuadere, quòd tantus, & tam ſanctus homo eſſet occidendus: adeò vt Petrus diceret illi narranti de ſua paſſione, Abſit à te, Domine, hoc. Ob hanc ergo cauſam non intelligebant, quid vellet Chriſtus ſignificare per illa verba. Secundò quia vnuſquiſque iudicat de alio, ſicut ipſe eſt, non poterant ſibi perſuadere futuros eſſe in mundo homines adeò iniquos, qui auderent Chriſtum occidere. Tertio, quia hæc eſt natura hominis, quæ non poteſt intelligere ea quæ ſpectant ad paſſionem & mortem: non enim libenter audit illa. Vnde dicebat Paulus 1. Corinth 1. Verbum crucis pereuntibus quidem ſtultitia eſt. His autem, qui ſalui fiunt, id eſt nobis, Dei virtus eſt, non intelligebant quod in Chriſti cruce eſſet abſcondita tanta virtus. Quæ quidem omnia procedunt, vt dictum eſt, ex amore & affectu humano recto, vel inordinato. Sæpe enim affectus & amor trahit intellectum ad iudicandum vt bonum id, quod appetitus cupit, vt ibidem dicitur.

Tertio, nota circa illud, Conſummabuntur omnia quæ ſcripta ſunt per prophetas de Filio hominis, quanta ſit excellentia & dignitas paſſionis Chriſti. Siquidem omnia, quæ ad illam ſpectant fuerunt à ſanctis Prophetis prænunciata. Impletio enim prophetiarum eſt infallibile argumentum veritatis noſtræ fidei, & omnium quæ Chriſtus fecit, & prædicauit, vt habetur 27. c. d. & f. Conſtat etiam ex hoc loco, quòd Deus ab æterno prædiffiniuit mortem Chriſti & omnia eius tormenta, quia prædiffiniuit permittere paſſionem Chriſti propter multa bona, quæ ex eius morte nobis erant ventura, vt docetur 491. 1. a. & ſeq.

Quartò, nota circa hiſtoriam cæci, illam doctrinam S. Bonau. 437. 1. c. quod quidquid Deo attribuitur, debet ei attribui in fine totius nobilitatis, id eſt debet eſſe ita nobiliſſimum, quòd nihil poſſit eſſe illo nobilius. Hanc autem nobilitatem animi ſui oſtendit Chriſtus mirabiliter in hoc miraculo; vbi ſimul oſtendit quanta ſit hominum crudelitas erga pauperes, & quanta ſit Chriſti benignitas erga illos: nam qui præibant increpabant cæcum, vt taceret, ſed Chriſtus illum non increpat, ſed benignè recipit. Homines tranſibant, & nihil curabant de illo, ſed Chriſtus ſtetit, & vocauit illum; homines illi non illuminabant illum, nec dabant illi eleemoſynam: Chriſtus autem interrogauit eum, Quid vis? Domine, vt videam, & Chriſtus reſpondit, Reſpice, & ſtatim vidit, & ſequebatur eum magnificans Deum. Vide ergo quàm nobilem animum oſtendit Chriſtus erga iſtum pauperem, eſt enim proprietas viri nobilis, liberalem, benignum, & miſericordem ſe oſtendere erga pauperes.

Feria quarta Cinerum, Matth. 6. Cùm ieiunatis, nolite fieri ſicut hypocritæ triſtes.

NOta primò, quod in Epiſtola & in Euangelio ſunt multa, de quibus poteris agere, & in primis incipe ab excellentia hominis, de qua late agere 854. a. b. vbi ponuntur decem prærogatiuæ hominis, & accipe quæ magis faciunt ad oſtendendam dignita-

tem

tem, & excellentiam hominis, ſed ex alia parte cumpara vilitatem, & varietatem hominis, quam Eccleſia hodie nobis ſignificat dicens, Memento homo, quia cinis es, &c. vide 40.1.c. & ſequentibus, vbi agitur de eſſe noſtro, quod ſit vanum, obſcurum, falſum, inſtabile, &c. quæ omnia ſignificantur nobis per cinerem, qui eſt vanus, obſcurus, inſtabilis, &c. Poteris ex vna parte exaltare hominem, explicando eius dignitatem; ex alia verò poteris deprimere oſtendendo eius vanitatem, & vilitatem.

Secundò nota, quòd alio modo poterit incipere Quadrageſimã explicando locũ illum Pauli ad Rom. 8. Quos prædeſtinauit hos & vocauit, quos vocauit, hos & iuſtificauit, quos iuſtificauit, illos & glorificauit. Vbi proponuntur tres effectos prædeſtinationis, ſcilicet vocatio, iuſtificatio, & glorificatio, qui effectus optimè explicantur 601. 2. f. Iſti ergo tres effectus prædeſtinatorum proponuntur nobis in tota Quadrageſima, in qua Deus per prædicatores vocat peccatores ad pœnitentiam, & iuſtificat illos, & poſtea in Paſchate per Reſurrectionem Chriſti glorificabit illos. Sed præcipuè in hac epiſtola vocat omnes ad pœnitentiam dicens, Conuertimini ad me in toto corde veſtro, &c. Vbi nota doctrinam illam, quæ habetur 691.2.f. quod quia ad conuerſionem noſtram neceſſario concurrunt, Deus, & nos aliquando petimus nos à Deo conuerti, & trahi; aliquando ipſe Deus viciſſim à nobis petit vt conuertamur, vt in hoc loco. Si autem volueris intelligere, quomodo ſit facienda iſta conuerſio & iuſtificatio peccatoris, hoc docent Epiſtola & Euangelium: nempe quod fiat in toto corde, in ieiunio, & fletu, & planctu, & eleemoſyna. Quicunque enim voluerit iuſtificari à ſuis peccatis, debet primo dolere, & plangere præterita peccata, & ea relinquere. Secundò debet exerceri in bonis operibus, vt in ieiunio, oratione, & eleemoſyna, de quibus agitur in Euangelio. Quòd ſi in his exerceatur peccator, vt decet, conſequetur tertium effectum prædeſtinationis, ſcilicet glorificationem: quia Pater tuus, qui videt in abſcondito reddet tibi, &: Theſaurizate vobis Theſauros in cælo, vbi &c. quibus verbis explicatur præmium bonorum operum.

Tertiò nota, circa illud, Pater tuus qui videt in abſcondito reddet tibi, quòd Deus omnia videt, etiam ſi à nobis non videatur. De cælo enim reſpexit Dominus, & vidit omnes filios hominum. Pſalm. 32. Vide 274. 1. f. & ſeq. vbi explicatur, quòd Deus videt minimas etiam cogitationes noſtras. Idem etiam habetur 279.2.g. vbi inter alia dicitur, quòd quia Deus eſt auctor & iudex omnium, neceſſario debet omnia minutiſſima cognoſcere, quia vt iudex debet omnia bona præmiare, & mala punire. Capillus enim de capite veſtro non peribit abſque præmio, &: Capilli capitis veſtri omnes numerati ſunt, quia nec minimum opus bonum abſque mercede remanebit. Vide indicem Scripturæ circa iſta loca Euangelij. Dicitur autem Deus videre opera noſtra in abſcondito, quia Deus in ſe eſt abſconditus. Verè tu es Deus abſconditus. Secundò, quia Deum in hac vita non poſſumus videre, licèt ipſe videat nos, lucem enim habitat inacceſſibilem, &c. vide indicem Scripturæ. Tertio, quia vult, vt opera noſtra fiant in abſcondito: id eſt propter ipſum, non propter vanitatem mundi, quia talea receperunt mercedem ſuam.

Quarto nota circa illud, Vbi eſt theſaurus tuus, ibi eſt & cor tuum, quod amor transformat amantem in amatum vt dicitur 537.1. f. Ideo vnuſquiſque tráſformatur in rem amatam, ſi eſt vilis, fit vilis, ſi eſt excellens, fit excellens; quia hæc eſt differentia inter intelligere, & diligere. quod quamuis intelli[illegible] intelligat vilia, non vileſcit, ſed amando vi[illegible] voluntas, quia intellectus trahit rem ad ſe, [illegible]tas verò trahitur à re amata, & transfo[illegible]atur in illam, quod optimè explicatur. 283.2.c

Feria quinta poſt Cineres. Matth 8. Cùm intraſſet Ieſus Capharnaum, acceßit ad eum Centurio.

NOta primo auctoritatem illam Pauli ad Rom. 3. vbi dicit: Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt: cuius vide tres inſignes expoſitiones 8.2.c. & ſeq. Tertia tamen quæ eſt S. Anſelmi mihi magis placet, qui dicit, quòd quamuis Iudæis data ſint tria, nempe, Fides, Gratia, & Lex per quæ poterant ſaluari, Gentibus autem tantummodo data ſunt duo, ſcilicet Fides, & Gratia. Et quamuis eis non fuiſſet data lex, tamen per lumen naturale, & per fidem intelligebant quid eſſet bonum, & quid malum. Hoc autem videmus impletum in iſto Centurione, qui quamuis eſſet Gentilis, multa tamen bona ſine lege veteri faciebat per fidem ſupernaturalem, quam à Deo acceperat. Nam ſynagogam ipſe ædificauit, & diligebat gentem Iudæorum. Et præterea cognouit Chriſtum habere poteſtatem ſanandi puerum eius. Tantámque de Chriſto habuit fidem, vt Chriſtus admiratus diceret, Amen dico vobis, non inueni tantam fidem in Iſrael. Hæc autem omnia abſque lege veteri, cum ſola fide & gratia Dei fecit: vide locum citatum.

Secundò nota, cum quanta manſuetudine agit Chriſtus cum iſto Centurione, quam benigne illum ſuſcepit, & conceſſit illi pluſquam petebat dicens, Ego veniam, & curabo eum, & laudauit eum, ac tandem ſanauit puerum eius: in quo docet Chriſtus quomodo agere debeamus cum his qui ad fidem primo conuertuntur; quòd optime explicat S.Bona. 25. 1. a. vbi dicit quòd aliter agendum eſt cum aduerſariis noſtræ fidei, & aliter cum nouitiis in fide, & aliter cum perfectis. Nam aduerſarios fidei oportet confundere; nouitij verò & infirmi in fide ſunt fouendi, & ſuſtentandi: perfectos verò oportet delectare. Et ita Chriſtus Centurionem iſtum tanquam nouitium in fide, confortat, fouet, atque ſuſtentat.

Tertiò nota, circa illud, Sed tantùm dic, verbo, & ſanabitur puer meus, quanta ſit potentia verbi Chriſti, de quo dicit Paulus ad Heb.1. Portans omnia verbo virtutis ſuæ, & quòd omnia ex ipſo conſtant, quod optimè explicatur 129.2 c. & ſeq. & circa illud, Domine non ſum dignus, vide quomodo in peccatore nulla ſit dignitas nec propriè meritum, quia peccatur omni bono eſt indignus. 698.1.b. Iuſtus etiam poteſt dicere ſe eſſe indignum, vt Chriſtus intret in domum ſuam, ſi conſideret ſuam paruitatem, quam ex ſe habet, vt habetur 87.1.c. & ex alia parte conſideret Dei magnitudinem, quia cæli cælorum eum capere non poſſunt, quanto magis domus hæc, vide 155.2.f. & 182.2.c

Quartò nota, circa illud, Amen dico vobis, non inueni tantam fidem in Iſrael: quòd Deus det vni vberiorem gratiam, & fidem, & alij deſtituantur illa, non eſt tribuendum generi aut meritis alicuius, ſed in ſolùm Dei beneplacitum referendum eſt, vt dicit Chriſtus Matth. 11. Confiteor tibi Pater, &c. quia abſcondiſti hæc à ſapientibus & prudentibus, & reuelaſti ea paruulis, ita Pater quoniam ſic placitum fuit ante te. Cuius expoſitionem vide in indice Scripturæ,

pturæ. vide etiam 568.1.b. Si volueris hîc agere de fide vide Dominicam in Albis, quæ eſt octaua Paſchę, in illud, Beati qui non viderunt, & crediderunt.

Quintò nota, circa illud, Dico autem vobis, quòd multi venient ab Oriente & Occidente, & recumbent cum Abraham, Iſaac, & Iacob, filij autem regni eiicientur in tenebras exteriores, quod nulla ſit acceptio perſonarum in Deo, ſed in omni gente, quæ facit iuſtitiam; acceptus eſt illi. Ideo qui ſtat, videat ne cadat Et, vt dicitur in Apocalyp.3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam, cuius varias expoſitiones vide 614.1.g.& ſequentibus. Nota etiam circa illud, Filij autem regni eiicientur, ſi iſti ſunt filij regni quomodo poſſunt eiici in tenebras exteriores? quia ſi filij & heredes? Reſpondetur, quòd iſti dicuntur filij regni, quia ſunt Iudæi de eorum regno, vel quia ſecundùm opinionem hominum putant ſe eſſe filios regni cælorum, vel quia ſecundùm præſentem iuſtitiam ſunt filij, tamen in rei veritate, non ſunt filij regni, quia non ſunt ſcripti in libro vitæ, & licèt videantur ſcripti ſecundùm præſentem iuſtitiam cadunt ab illa, quæ omnia vide 769.1.d. & ſequentibus.

Sextò nota, circa illud, Nam & ego ſum homo ſub poteſtate conſtitutus, & dico huic vade, & vadit, &c. quod ordo vniuerſi eſt optimus, in quo inferiora per media, media verò per ſuperiora gubernantur, vide multa de perfectione mundi 742.2.c.& ſequentibus. Vide etiam optimum diſcurſum de ordine vniuerſi ex Mercurio Triſmegiſto 190.2.a.& ſeq.

Feria ſexta poſt cineres, de dilectione inimicorum. Matth.6. Ego autem dico vobis: Diligite inimicos veſtros.

NOta primò, quòd vt dicit S.Bonauen.488.2.g. Deus omnia ex charitate diligit, quia non ſolùm amicos, ſed etiam inimicos diligit, vt dicit Paul. Roman. 5. Cùm inimici eſſemus, reconciliati ſumus Deo per mortem Filij eius, propterea ergo Chriſtus præcipit quod ipſe facit, vt diligamus non ſolum amicos ſed etiam inimicos Vide etiam 539.2.d.art.3. vbi dicitur, quòd Deus omnes æqualiter diligit, quantum eſt ex parte actus: ſed non ex parte boni voliti. Ita Deus vult, quòd nos diligamus amicos, & inimicos, ita tamen, quòd omnibus prouideamus neceſſaria, iuxta illorum indigentiam, & noſtram poſſibilitatem.

Secundò nota, circa illud, Vt ſitis filij Patris veſtri, qui in cælis eſt, quod inter omnia dona, & beneficia, quæ a Chriſto accepimus, nullum eſt maius quàm fieri filij Dei, vt dicit Chriſtus Ioan.1. Poteſtatem dedit eis, filios Dei fieri, 527.2.b. Huius autem filiationis diuinæ non poſſumus eſſe certi in hac vita. Et quamuis multa poſſint eſſe de hac re teſtimonia, grande & ſublime eſt diligere inimicos, vt hic docet Chriſtus. Nam, vt inquit Paulus ad Romanos 8. Spiritus ſanctus teſtimonium reddet ſpiritui noſtro, quòd ſumus filij Dei. Cuius expoſitionem vide 635.1.a.& ſequentibus, vbi tres expoſitiones huius loci ponuntur, ſed tamen quamuis multa ſint indicia, quibus diſcernuntur filij Dei à filiis diaboli, hoc tamen vnum eſt inſigne, ſi diligimus inimicos, vt dicitur 1.Ioann.3. In hoc manifeſti ſunt filij Dei à filiis diaboli, ſi diligimus fratres. Vide ibidem 634.2.e

Tertiò nota, circa illud, Qui ſolem ſuum oriri facit ſuper bonos, & malos, quòd Deus eodem modo ſe habet erga omnes, quia pluit ſuper bonos & malos: quod quidem intelligitur dupliciter, vt explicatur 459.2.g.& 542.1.f

Quartò nota, circa illud, Eſtote ergo perfecti, ſicut & Pater veſter perfectus eſt, quam admirabilis ſit doctrina S. Dionyſij, quam h[a]bet 5. cap. de Diuinis nominibus, quòd Deus [e]ſt vnica perfectio infinita, pura, actualis, & ſimpliciſſima, quæ habet vim omnium perfectionum, quæ ſunt in creaturis. Cuius expoſitionem vide 74.1.d & e. Si ergo volueris imitari hanc perfectionem Dei, cura habere charitatem, qua omnes diligas amicos & inimicos, quia charitas eſt cunctis virtutibus perfectior, quæ continet in ſe omnium aliarum virtutum perfectiones. Immo & ipſa, vt inquit Paulus Coloſſ. 3. eſt vinculum perfectionis, quia omnia coniungit, & vnit, & ſine qua nullus poteſt eſſe perfectus, ſicut Pater cæleſtis perfectus eſt.

Quintò nota, circa illud, Attendite ne iuſtitiam veſtram faciatis coram hominibus, quòd duplex eſt iuſtitia, alia quæ fundatur in condecentia diuinæ bonitatis. Alia quæ fundatur in merito creaturæ, quam diſtinctionem vide expoſitam 119.2.e.& f. Hoc loco Chriſtus loquitur de iuſtitia quæ fundatur in merito noſtro. Qui enim facit eleemoſynam propter Deum ſummè dilectum meretur ex iuſtitia præmium æternum, ſeu ex condigno, vt dicit S.Bonau. 698.2.f. ſed ſi quis dat eleemoſynam, propter mundi gloriam nihil meretur; & propterea monet Chriſtus, ne faciamus iuſtitiam noſtram, vt videamur ab hominibus. Nota etiam quòd Chriſtus hoc loco eleemoſynam, quæ eſt opus miſericordiæ vocat iuſtitiam. Primò quia ita vocatur à Dauid Pſalm.111. Diſperſit dedit pauperibus, iuſtitia eius manet in ſæculum ſæculi. Secundò, quia eleemoſyna poteſt apud Deum iuſtificare peccatorem, iuxta illud Chriſti: Quod ſupereſt date eleemoſynam, & ecce omnia munda ſunt vobis Lucæ 11. Non quod eleemoſyna ex opere operato habeat iuſtificare impium, ſed quia Deus ex ſua bonitate diſponit illum ad gratiam, vt iuſtificetur. Tertiò, quia ſicut idem opus Dei diuerſis rationibus vocatur opus miſericordiæ & iuſtitiæ, vt docet S.Bonauentura 560. per totum articulum 2. ita eleemoſyna dicitur opus miſericordiæ, & ſimiliter opus iuſtitiæ diuerſis rationibus.

Sabbatum poſt Cineres, Marci 6. Erat nauis in medio mari, & Ieſus ſolus in terra, &c.

TOta hiſtoria huius Euangelij oſtendit quantopere indigeat homo Deo, & quam neceſſaria ſit præſentia, & exiſtentia Chriſti pro conſeruatione Eccleſiæ, & animæ iuſtæ. Pro qua re nota pulchram doctrinam S.Bonauenturæ, quæ habetur 123.2.c.d. vbi docet, quòd eſt maxima differentia inter agens creatum & increatum, verbi gratia inter Deum & ædificatorem, nam ædificator domus eſt tantum cauſa domus quoad fieri, non autem quoad eſſe & conſeruari, Deus autem eſt cauſa immediata omnium creaturarum, non ſolùm quoad fieri, ſed etiam quoad eſſe, & conſeruari. Vnde quælibet creatura indiget maximè præſentia Dei, nec poſſet ſine illo conſeruari, cuius rei ponit duo exempla S. Bonauentura 121. 1.f. ſicut enim impreſſio ſigilli in aqua, non poteſt ad momentum conſeruari, niſi præſente ſigillo, ſic nec creatura, poteſt conſeruari ſine præſentia Dei, & ſicut corpus ponderoſum in aëre non poteſt ſuſtentari ſine aliquo fundamento, ſic nec creatura ſine Deo. In hoc autem Euangelio ponitur aliud exemplum de naui, quæ eſt in medio mari, ventis vndique agitata, non poteſt conſeruari abſque gubernatore, ſic nec creatura, nec Eccleſia, nec homo, nec aliqua anima iuſta poteſt in gratia Dei conſeruari abſque [illegible]

præ[ſe]ntia,

præſentia, vt conſtat ex Euangelio iſto, quia erat nauis in medio mari, & diſcipuli laborabant in remigando, quia erat ventus contrarius. Et cum primum venit Ieſus, & ingreſſus eſt nauim, ceſſauit ventus. Vide quantopere indigeamus præſentia Chriſti.

Secundò nota, quòd mirum non eſt ſi peccator ex vno peccato incidat in aliud, vt habetur ex Gregorio 472. t. e: quia ſine gratia Dei eſt velut nauis abſque gubernaculo in medio mari fluctibus vndique agitata. Quid ergo mirum eſt, quòd ventus ſuperbiæ trahat iſtac, & ventus auaritiæ illac; & ſic ab vno peccato trahatur in aliud.

Tertiò nota circa illud, Exclamauerunt, & ſtatim locutus eſt cum eis, & dixit, Confidite, ego ſum, nolite timere: quanta ſit virtus orationis, ſiquidem ſtatim Chriſtus reſpondit eis, iuxta illud Dauid Pſal. 90. Clamabit ad me & ego exaudiam eum, & ſimiliter quàm paratus ſit Chriſtus adiuuare omnes qui inuocant illum. Non enim longe eſt ab vnoquoque noſtro, vt dicitur Act. 17. Vide Indicem Scripturæ.

Dominica prima Quadrageſimæ Matth. 4. Ductus eſt Ieſus in deſertum à Spiritu, vt tentaretur à diabolo.

NOta primò, doctrinam S. Bonauenturæ, quam ponit 347. art. 1. quòd Deus in omnibus operibus ad extra habet ideam omnium rerum, quas operatur, per quam cognoſcit & producit res ad extra: ſicut artifex qui ædificat domum operatur per ideam eiuſdem domus, quam habet in mente, quæ quidem doctrina probatur, & explicatur 352. 1. f. per totum illud dubium. Hæc autem idea in mente diuina nihil aliud eſt, quàm eſſentia diuina quatenus eſt ſimilitudo, & exemplar ipſius rei, quam producit; & ideò dixit S. Anſelmus, quòd creatura in Deo eſt creatrix eſſentia 398. a. c. Et quamuis eſſe ideam rerum conueniat primò, & per ſe eſſentiæ diuinæ, tamen per appropriationem conuenit verbo diuino potius quam alteri perſonæ, vt probatur 366. 2. a. per totum dubium tertium. Quemadmodum ergo Deus omnia operatur per ideam tanquam per exemplar ipſarum rerum, ita vult vt nos operemur omnia, quæ ſpectant ad eius ſeruitium per ideam quandam, & per exemplar quoddam omnium noſtrarum operationum. Et ob hanc rationem dedit nobis Chriſtum, qui eſſet idea, & exemplar omnium noſtrarum actionum. Atque ita nobis præcipit Deus id, quod præcepit Moyſi Exod. 25. Inſpice, & fac ſecundùm exemplar, quod tibi in monte monſtratum eſt. Et quia in Quadrageſima debemus conuerti ad Deum, & rectè operari, proponit Eccleſia in principio eius Chriſtum Redemptorem noſtrum in deſerto ieiunantem & pugnantem cum dæmone, & orantem pro peccatis noſtris. Vt ex hoc facto diſcamus nos quomodo debeamus exerceri in his operibus; firma enim & vera manet ſententia Pauli ad Romanos 8. Quos præſciuit & prædeſtinauit, conformes fieri imaginis Filij ſui, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus. Qui enim voluerit ſaluari, oportet vt in hac vita conformetur huic imagini, & exemplari Chriſti. Cuius expoſitionem vide in indice Scripturæ. Primum ergo quod Chriſtus fecit antequam iret ad deſertum, & ieiunaret, baptizatus eſt in Iordane à Ioanne Baptiſta, vbi Spiritus ſanctus deſcendit in figura columbæ, & Patris vox audita eſt, Hic eſt Filius meus dilectus, &c. Et quamuis Chriſtus ab inſtanti ſuæ conceptionis fuit plenus Spiritu ſancto, voluit tamen vt ante ieiunium, deſcenderet Spiritus ſanctus in forma viſibili, vt doceret nos debere procurare accipere Spiritum ſanctum per receptionem ſacramentorum antequam ad ieiunium accedamus, & ad pugnam contra malignos ſpiritus. Secundò ductus ab illo ſpiritu ſeceſſit in deſertum locum, vt doceat nos debere relinquere conuerſationem & tumultum hominum maximè in Quadrageſima, ſi volumus perfectè agere pœnitentiam de peccatis noſtris. Tertiò, ieiunauit, ſic & nos debemus ieiunare, ſicut Chriſtus abſque peccato, non ſicut dæmon, qui licèt non comedat, tamen non ceſſat à peccato. Quartò, fuit tentatus à diabolo. Quintò, vicit illum armis ſcripturæ ſacræ, ſic etiam & nos per omnia debemus illum imitari. Vide de virtute Scripturæ ſacræ quomodo ſit turris Dauid in qua pendent mille clypei. 31. 1. g

Secundò nota, quòd circa hoc Euangelium poteris etiam tractare quæſtionem illam commonem, Quare Deus permittat iuſtos tentari à diabolo, maxime eos, quos præſcit eſſe ab illo ſuperandos, & caſuros in peccatum, ſicut patet de Adamo, & de alijs iuſtis, quod eſt quærere, Quare Deus permittat mala fieri, de qua re agit S. Bonauent. quæſt. 14. per multos articulos, & quæſt. 15. art. 3. 516. 1. d. Cui quæſtioni dicendum eſt, multa bona Deum elicere ex tentatione iuſtorum. Vnde primò dico, quod quamuis Deus permittat aliquem peccare, nullo modo eſt dicendus cauſa peccati, vt habetur 466. 1. f. dico quod permittere aliquem iuſtum tentari, & peccare eſt opus miſericordiæ & iuſtitiæ Dei, vt habetur ex S. Bonauent. 518. 2. b. Vide expoſitionẽ illius auctoritatis Pauli ad Rom. 7. Diligentibus Deum omnia coöperantur in bonum, in indice Scripturæ. Tertiò dico, quòd quamuis Deus permittat ex vna parte nos tentari, tamen ex alia parte adiuuat fortiſſimè, vt conſtat ex Paulo 2. Corinth. 12. qui petebat liberari à tentatione, cui reſponſum eſt, Sufficit tibi gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur, & 1. Corint. 10. Fidelis Deus qui non patietur nos tentari, ſupra id quod poſſumus; de qua re vide Caſſianum Collat. 4. c. 2. 6. Quartò, dico, quòd circa hoc Euangelium poteſt explicari verum eſſe id, quod dicitur à ſanctis, quòd ſicut Deus prouidit vnicuique homini vnum Angelum bonum cuſtodem, qui illum excitet ad bonum, ita permiſit, vt etiam vnuſquiſque habeat vnum Angelum malum, qui illum tentaret ad malum propter maiorem eius profectum, quam ſententiam refert Magiſter in 2. diſtinct. 11. Et S. Greg. Nyſſenus lib. de vita Moyſis, & colligitur etiam ex Paulo 2. Corinth. 12. vbi dicit, Datus eſt mihi ſtimulus carnis meæ angelus Satanæ. Quintò dico, quod Deus permittit etiam tentari iuſtos ad confuſionem dæmonis, quia ſi homo vincit illum, recedit dæmon confuſus ab eo, ſaltim ad tempus; ſicut victo à Dauide Golia fugerunt Philiſthæi confuſi: quod etiam conſtat ex hoc Euangelio quia conſummata omni tentatione, diabolus receſſit à Chriſto vſque ad tempus paſſionis, vt ſignificaret quòd quamuis ad tempus diabolus relinquat hominem iuſtum tentare, tamen poſtea redit, vt nunquam nobis ſecuritatem promittamus. Et ſic dicit Matth. 12. Reuertar in domum meam, vnde exiui. Sextò dico, quòd tentatio eſt maximum argumentum ſanctitatis alicuius, quod ſit ſeruus Dei, vt conſtat ex Tob. 12. quia acceptus eras Deo, neceſſe fuit vt tentatio probaret te. 495. a. c. Ecce bona, quæ ex tentationibus eliciũtur, & multa alia poſſunt colligi.

Tertiò nota circa illud (Vt tentaretur à diabolo) quòd non licet nobis prouocare dæmonem, & conijcere nos in tentationem, quia nos non ſumus certi de victoria. Chriſtus autem poterat prouocare dæmonem, quia certus erat de victoria, & ideo illa particula,

ticula, vt, non dicit cauſam, ſed conſequutionem, ſeu occaſionem tentandi, quia diabolus ex ieiunio ſumpſit occaſionem tentandi Chriſtum. Vide 676. 2. f

Quartò nota, circa illud (Et accedens tentator) quòd quemadmodum Deus habet multa nomina propter multos, & varios eius effectus, & operationes, vt docet S. Bona. 213. 1. c. art. 2. eodem modo dæmon habet varia nomina in Scriptura propter varios eius modos tentandi. Nam Pſalm. 90. Vocatur Aſpis, Baſiliſcus, Leo, & Draco. Iſa. etiam 27. vocat Dæmonem Leuiathan, Serpentem vectem tortuoſum. In die illa viſitauit Dominus in gladio ſuo duro, & grādi, & forti ſuper Leuiathan ſerpentem vectem, & ſuper Leuiathan ſerpentem tortuoſum, & alibi in Scriptura ponuntur multa alia nomina dæmonis, quæ tu vide, &c. quæ nomina conueniunt dæmoni propter aſtutias, quas habet ad tentandum. Vocatur autem hic ſpecialiter Tentator: primò, quia licet homo etiam tentetur aliquando à concupiſcentia ſua, à mundo & à carne; tamen quia id fere ſemper fit inſtigante dæmone, ideo dicitur Tentator omnis tentationis. Secundò, dæmon tentat ad malum, nam omne peccatum procedit, ſaltem indirectè, à dæmone, quia ipſe tentauit primos noſtros parentes, ex quorum peccato omne aliud peccatum proceſſit in mundo. Et ſic vocatur tentator, quia eius proprium officium eſt tentare principaliter incitando ad malum. Deus autem hoc modo eſt intentator malorum, ipſe enim neminem tentat, ſed permittit tentari à dæmone, vt virtus hominis ab ipſo cognoſcatur, vel vt vehementius reſurgat, ſi contingat eum vinci à dæmone.

Feria ſecunda, de Iudicio finali, Matth. 25. Cùm venerit Filius hominis in maieſtate ſua, &c.

NOta primò, quod Deus habet duo officia, alterum Creatoris, alterum Remuneratoris. Eſt enim creator hominum, & ſimul remunerator, vt docet S. Bonau 281. 2. f. quæ duo officia ſignificantur à Paulo ad Heb. 11. Vbi dicit: Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & quia inquirentibus ſe remunerator eſt. Vide expoſitionem in indice Scripturæ. In quantum eſt Creator, eſt omnium artifex. In quantum remunerator eſt omnium Iudex, & ſic ratione vtriuſque officij debet omnia cognoſcere; & quæ creauit, & quæ debet iudicare. Et propterea vult facere Iudicium vniuerſale, vt oſtendat ſe eſſe omnium Creatorem, & Iudicem, & ad illum ſpectare petere rationem de omnibus, quæ facta ſunt, & remunerare bona, & punire mala: quod Iſaias ſignificat c. 33 dicens: Dominus Iudex noſter, Dominus Legifer noſter, Dominus Rex noſter, ipſe ſaluabit nos: vbi tria officia ponuntur, quæ ſibi mutuò cohæreant. Nam ad Regem ſpectat condere legem, & ad Legiſlatorem ſpectat iudicare de obſeruatione legis. Et quia hæc officia Regis, Legiſlatoris, & Iudicis, conueniunt Chriſto, non ſolum in quantum Deus, ſed etiam in quantum Filius hominis, ideo dicitur in Euangelio; Cùm venerit Filius hominis, &c.

Secundò nota, circa illud (Cùm venerit Filius hominis in maieſtate ſua, &c.) quòd non dicit tempus, neque horam, in qua eſt venturus, quia futurorum cognitio, maximè eorum quæ pendent à ſola Dei voluntate, ad Chriſtum ſpectat, non ſolùm vt Deus, ſed etiam vt homo, vt probatur 326. 2. f. vſque ad finem, & 275. 1. a. Nota etiam ibidem, quòd cùm Chriſtus dixiſſet Matth. 16. Filius enim hominis venturus eſt in gloria Patris ſui, nunc dicit, quòd ſit venturus in maieſtate ſua, ad ſignificandum, vt rectè notat Athanaſius in dialogo de Trinitate, pag. 676. quòd eadem eſt maieſtas & gloria Patris & Filij.

Tertiò nota circa illud (Venite benedicti, & ite maledicti, &c.) quàm diuerſa nomina habeant electi & damnati: hic enim vocantur benedicti & maledicti, itẽ in Scriptura multa alia nomina, ponuntur, quæ tu poteris explicare ad longum, vt habetur 598. 1. c. Vide etiam 574. 2. a. vbi dicitur quare reprobi vocentur vaſa iræ, & electi vaſa miſericordiæ.

Quartò nota, circa illud (In ignem æternum) quòd hæc ſententia Chriſti non eſt comminatoria, ſed abſoluta, quæ abſque dubio ita eueniet ſicut pronunciatur, vt habetur 513. 2. a. Nota etiam quare peccato mortali detur pœna æterna: quod optime explicatur 571. 2. d. & 573. 1. a. & ſeqq. vbi multæ rationes adducuntur, propter quas peccatum mortale iuſte punitur pœna æterna. Ex quibus poteris colligere quanta ſit grauitas peccati mortalis. Et quamuis peccator, vt ibidem dicitur, nō patiatur in inferno pœnam infinitam intenſiue, quia non poteſt dari, niſi de potentia Dei abſoluta; tamen patietur pœnam æternam & infinitam in duratione.

Quintò nota, quòd ex his duabus ſententiis, bonorum & malorum, intelligimus duas tantum eſſe claſſes hominum, ſcilicet prædeſtinatorum & reproborum, & non tres, vt dicebat Catherinus: quod optimè probatur 625 2. a

Sextò nota, circa illud (Eſuriui, & dediſtis mihi manducare) quod quamuis verum ſit, Deum prædeſtinaſſe electos abſque præuiſione ſuorum bonorum operum, vt dicitur 650. 1. c. & ſeq. tamen de facto nullus ſaluabitur ſine bonis operibus ipſius, quia in executione nulli dabitur gloria, niſi propter bona opera, & merita ipſius, vt habetur 722. 2. f. Et propterea debemus accipere conſilium beati Petri dicentis: Fratres ſatagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis; quod qualiter ſit intelligendum, explicatur 617. 1. d

Feria tertia Dominicæ primæ Quadrageſimæ, Matthæi 21. Cùm intraſſet Ieſus Hieroſolymam, commota eſt vniuerſa ciuitas, dicens: Quis eſt hic? Populus autem dicebat: Hic eſt Ieſus à Nazareth.

CIrca hoc Euangelium potes optimè diſputare quæſtionem illam, in qua quæritur, Vtrum homo per creaturas, vel alia via poſſit cognoſcere quid ſit Deus; quidditatem, & naturam eius. Circa quam rem vide 189. & 190. per totum primum dubium, vbi ponuntur multæ viæ & modi, quibus ex creaturis poſſumus in cognitionem Dei. Et tandem concluditur, quòd per creaturas nullo modo poſſumus cognoſcere quid ſit Deus in particulari, & perfectè. Ad eandem rem facit illa doctrina, quæ habetur 233. & ſeqq. vbi in dubio 2. agitur de Theologia affirmatiua, & negatiua; & determinatur, quòd melius poſſumus cognoſcere Deum per negationem, quàm per affirmationem, ſcilicet quid non ſit, quàm quid ſit. Et huius rei adducuntur multæ cauſæ.

Secundò nota, circa illud (Hic eſt Ieſus Propheta à Nazareth Galileæ) quòd quamuis, vt dictum eſt, non poſſimus perfectè cognoſcere, quod quid eſt Dei, tamen reſpōſio populi multum nobis explicat de Chriſto: ait enim: Hic eſt Ieſus: in quo nomine continetur quidquid de Chriſto poteſt dici; nam hoc nomen conuenit Chriſto, & in quantum eſt Deus, & in quātum eſt homo. Vide ea quę dicta ſunt de hoc nomine in die Circumciſionis. Vide etiam quæſtionem illam,

quæ

quæ habetur 230 a f. in quo quæritur, quod iſtorum quatuor nominum ſit magis proprium, & principale: nempe bonum, Qui eſt, Iehouah, vel Deus: & cōpara hæc quatuor nomina ad hoc nomē Ieſus, & inuenies quatuor iſta ſub hoc vno nomine contineri: nam Ieſus eſt bonus, & qui eſt, & Iehouah, & Deus, & rationes, quibus probatur hæc nomina conuenire Deo, probant etiam conuenire Ieſu Chriſto Domino noſtro. Quòd autem Chriſtus ſit verus Ieſus & Saluator, conſtat ex iſto Euangelio. Primò, quia purgauit templum à vendentibus. Secundò, quia ſanauit infirmos. Tertiò, teſtimonio puerorum, qui vocabant eum Saluatorem, Oſanna filio Dauid.

Feria quarta poſt primam Dominicam Quadrageſimæ De Niniuitis. Matt. 12. Magiſter volumus a te ſignum videre, &c.

NOta primò, quòd hoc loco poteſt diſputari illa quæſtio, quare Chriſtus noluerit facere miraculum ad petitionem iſtorum Phariſæorum, ſiquidē ex duodecim argumentis, & teſtimoniis, quæ ſolent adduci ad probandam veritatem noſtræ fidei, vnum ex præcipuis eſt, quod multa miracula ſunt facta in eius confirmationem, vt habetur 27. 1. d. & ſeq. quia vera miracula non poſſunt fieri, niſi a ſolo Deo. Si ergo in confirmationem noſtræ fidei ſunt facta vera miracula: ergo noſtra fides eſt vera. Quare ergo Chriſtus nō ſolùm, non conceſſit iſtis miracula, quæ petebant ad credendum in eum, ſed etiam acriter eos reprehēdit dicēs. Generatio mala, & adultera ſignum quærit, & ſignum non dabitur ei. Reſpondetur quòd Chriſtus noluit facere hæc miracula ad petitionem Phariſæorum. Primò, quia non petebant illo animo credendi, ſed ex curioſitate. Secondò, quia iam ſatis multa miracula fecerat, quibus ſi vellent potuiſſent credere. Tertiò, quia petebāt miracula de cælo, quaſi illa, quæ erant in terra facta nō fuiſſent vera miracula. Quartò, quia plus dat Chriſtus, quàm illi petant, maius enim ſignum dat, quàm illi petebant, ſcilicet ſignum Ionæ Prophetæ, id eſt, mors, & reſurrectio Chriſti, quæ ſuperant omnia alia miracula.

Secundò nota, ſententiam illam Salomonis Eccl. 7. Conſidera opera Dei, quòd nemo poteſt corrigere quem ille deſpexerit: quia eſt maximè difficile cōuertere homines obſtinatos in ſuis peccatis, vt habetur 694. 2. b. Quod quidem manifeſte conſtat ex his Phariſæis, qui poſt tot miracula viſa, non ſolum nō conuertebantur, ſed petebant de nouo alia miracula, contemnentes priora quaſi nullius valoris.

Tertiò nota, quòd ex his Phariſæis, & Niniuitis facile licet colligi differentiā inter homines induratos, & obſtinatos in ſuis peccatis: & inter alios peccatores non obſtinatos, priores enim quo maiora recipiūt beneficia, & auxilia à Deo eo magis indurantur, vt incus: poſteriores verò ex beneficiis acceptis facilè emolliuntur, & conuertuntur: quam differentiā inter hæc duo genera peccatorum, vide optimè explicatā 694. per totam primam columnam. Horū exemplum habemus in Euangelio. Nam Phariſæi, quo maiora videbant miracula, eo magis indurabantur. Niniuitæ vero abſque miraculis ad vnam vocē Ionæ Prophetæ fecerunt pœnitentiam, & Chriſto qui erat pluſquam Ionas prædicāti quotidie, & facienti multa miracula Phariſæi non crediderūt. Terra mala, & inculta, quo plures recipit imbres, eo minores dat fructus, bona verò eo magis fructificat. ſic iſti.

Quartò nota, circa illud. Viri Niniuitæ ſurgēt in iudicio cōtra generationē iſtam peſſimam, & condemnabunt eā, &c. quāta pœna ſunt puniēdi iſti Phariſæi, ſiquidem poſt tot miracula, & beneficia recepta noluerunt credere in Chriſtum, de quibus vere poteſt dici illa comminatio Chriſti quam fecit Matt. 11. Væ tibi Chorozaim, væ tibi Bethſaida, &c. Cuius expoſitionem vide in Indice Scripturæ præſentium 3. 1. e. vbi tres inuenies expoſitiones, quæ poſſunt Phariſæis applicari, quia ſi apud Niniuitas fuiſſent facta miracula, quæ facta ſunt apud Phariſæos, abſque dubio multo maiorem feciſſent pœnitētiam in cilicio, & cinere, ſi quidem ad prædicationem Ionæ conuerſi fecerunt magnam pœnitentiam.

Quintò nota, circa illam ſententiā Ionæ 3. Adhuc quadraginta dies & Niniue ſubuertetur, quòd cùm diuina voluntas ſit in ſe omnino immutabilis, licet aliquando in ſcripturis Sacris videatur mutari, non tamen in rei veritate mutatur: ſed videtur mutari, quia facit ea, quæ homo mutata voluntate ſolet facere, quod optimè explicatur 512. a. c. & d. vbi etiam declaratur hæc auctoritas Ionæ de deſtructione ciuitatis Niniuæ, an fuerit abſoluta, & efficax ſententia, an verò cōminatoria tātùm. Vide 513. a. b. & ſeq.

Feria quinta de Chananæa. Matt. 15. Miſerere mei Domine fili Dauid filia mea malè, &c.

CIrca totam hanc hiſtoriā poteris agere de miſericordia Dei. Siquidem hoc Euang. plenū eſt miſericordia, quam Chriſtus Dominus oſtendit erga Chananæam iſtam, & filiam eius. Hoc nomine, & titulo valde delectatur Deus, nēpe vocando illum miſericordē, vt ex tota ſcriptura conſtat, præſertim Exo. 34 vbi Moyſes ſæpius repetebat hanc vocem, dicēs: Dominator, Domine Deus miſericors & clemēs patiēs: & multæ miſerationis, & verax: & Dauid Pſ. 110. Miſericors, & miſerator Dominus, longanimis: & multum miſericors. Huius autem rei multæ poſſunt adduci rationes quare Deus ita gaudeat hoc titulo, quæ habentur, 575. Vbi multæ ſunt auctoritates: & rationes, quæ hoc probant: ſed præcipuè ponitur ibi vna ratio in a. col. c. & 571. 2. g. quia miſericordia ſecundùm ſe eſt maxima omnium virtutum. Nam miſericordia, duo dicit, immunitatem ab omni miſeria, & poteſtatem ſubleuādi omniū miſerias, quod quidē ſoli Deo poteſt conuenire, quia ſolus ipſe eſt immunis ab omni miſeria, & ſolus ipſe poteſt nos liberare ab omni miſeria. Quæ quidem duo maximo artificio exprimit iſta Chananæa. Cùm enim petit miſericordiā a Chriſto ſignificat eū eſſe expertem omnis miſeriæ. A miſero enim non petitur miſericordia. Cùm verò eum vocat Dominū ſignificat habere poteſtatē liberādi nos ab omni miſeria: ideò miſerere mei Domine fili Dauid: quia etiā Dauid hoc titulo valde gaudebat, cúmq; filius debeat aſſimilari Patri: ideò miſerere mei. Primò, quia Dominus. Secundò, quia filius Dauid. Primò, quia Deus. Secundò, quia homo.

Secūdò nota, quòd in multis oſtendit Chriſtus miſericordiā, qua vſus eſt erga iſtam Chananæam, quia prius venit ipſe in partes Tirij, & Sidonis, vt eam ad clamandū poſt Chriſtū prouocaret. Niſi enim Chriſtus prior veniat ad nos, nos nō ſequemur illū. Secūdò in occaſione petēdi miſericordiā, quia permiſit vt filia eius, malè a dæmonio vexaretur, ob quā cauſam ipſa clamabat poſt Chriſtum. Tertiò in hoc, quia ipſa clamante, Chriſtus non reſpondebat ei verbum, vt eā ad magis clamandum excitaret. Quartò, quia noluit concedere quod petebat ad interceſſionem Apoſtolorum, ſed ad eius petitionem. Quintò, quia eam ad patientiam habendam prouocauit, vocans eam canem. Sextò, oſtendit ſuam miſericordiam, quia non ſolum dedit ei tātam fidem, vt Chriſtum in admira-

tionem caperet: ſed etiam perſeuerantiam in petendo. Ex quo conſtat quàm magnum donum ſit perſeuerantiæ, quam Deus cócedere omnibus paratus eſt, ſi prioribus auxilijs bene vtantur, vt fecit iſta de quo donn agitur 690. 1. a. per totá quartam dubitationé.

Tertiò nota, circa illud. (Non ſum miſſus niſi ad oues, quæ perierũt domus Iſraël) quòd Chriſtus fuit vniuerſalis omnium Redemptor, quia pro omnibus miſſus eſt, ideò vocatur ab Angelo, Lucæ 2. Saluator mundi: & Paul. 1 ad Timoth. 4. dicit, quod Chriſtus eſt Saluator omnium, maximè autem fidelium. Vide 684 2 a. & 685. 1. a. Et 1. ad Timot. 2. dicit de Chriſto, quòd vult omnes homines ſaluos fieri, cuius expoſitionem vide 461. 1. f. Et multis alijs in locis hoc reperies, quod Chriſtus miſſus eſt pro omnibus, tá pro Iudæis, quàm pro gentilibus, quomodo ergo modò dicit Chriſtus ſe non eſſe miſſum niſi ad oues, quæ perierunt domus Iſraël: Reſpondetur primò, vt dicit Paul. quòd Chriſtus miſſus eſt ad omnes, ſed Iudæo primùm, & Græco. Vide 569. 1. a. Secundò, hoc dicit quia Chriſtus fuit promiſſus Iudæis non autem gentibus, vt explicat Paulus ad Rom. 15. dico autẽ Chriſtum Ieſum miniſtrum fuiſſe Circumciſionis ad cóſirmandas promiſſiones Patrum: gentes autem ſuper miſericordia honorare Deum. Nam cum Iudæis ſeruauit Deus iuſtitiam: quia fuerat eis promiſſus. Cum gentibus autem oſtendit miſericordiam, quia ex miſericordia fuit illis conceſſus, quod optimè explicatur 568. 2. a. per totam dubitationem quartá. Tertiò, quia quamuis Chriſtus principaliter venerit propter Iudæos, illi noluerunt recipere, ideò conuerſus eſt ad gentes, vt dicebat Paul. Act. 13. Vobis oportebat primum loqui verbum Dei, &c. Vide in eadem dubitatione quarta, quòd Paulus etiam affirmat ad Rom. 9. Vocauit nos Deus non ſolùm ex Iudæis, ſed etiam ex gentibus, vide 669. 1. a. & ſequent.

Feria ſexta poſt primam Dominicam Quadrageſimæ. Ioan. 5. Eſt autem Hieroſolymis probatica piſcina, &c.

NOta primò quòd paralyticus iſte eſt exemplar quoddã peccatoris, in quo videre poſſumus omnia mala, & damna, quæ peccatum facit in homine: nam vt dicit S. Bo. 479. 2. f. duplex eſt bonum in homine iuſto, ſcilicet bonum naturæ, & bonum gratiæ. Peccatum totaliter corrumpit, & deſtruit bonũ gratiæ: quia adueniente peccato nó remanet gratia, bonum autem naturæ non corrumpit nec deſtruit omnino, ſed quodã modo minuit, & debilitat vt ibi explicatur: quæ duo mala in hoc paralytico relucent: qui propter peccata ſua incidit in paralyſim. Nã primò perdidit gratiam. Secundò, ſanitatem corporis. Tertiò, ita debilitauit eius mẽbra, vt nec illis vti, nec mouere illa poſſet. Quartò, non poterat quærere remedium ſuæ ſanitatis abſque auxilio alterius, qui eũ mitteret in piſcinam. Quintò, per multos annos paſſus eſt hanc infirmitatem, immò nunquam priſtinã ſanitatem recuperaſſet, niſi Chriſtus aduenisſet, & rogaſſet: Vis ſanus fieri? Hæc ergo omnia mala incurrit homo in anima propter peccatum. Primò, perdit pulchritudinem, & ſanitatem animæ, quam conferebat gratia. Secundò, debilitat potentias animæ ad bene agendum. Tertiò, non poteſt per ſeipſum redire in gratiam Dei abſque Chriſti auxilio. Quartò, per tot annos manet in peccato: quia ex vno peccato incidit in aliud, ac tandem niſi Chriſtus veniat, non poteſt à peccato ſurgere, & tollere grabatum ſuum, & ambulare in via Dei. Vide quàm miſerandus ſit ſtatus peccatoris.

Secũdò nota, circa illud (Erat autem ibi quidã homo triginta, & octo annos habés in infirmitate ſua) quòd falſa eſt doctrina illorum, qui putant poſſe hominem tot peccata cómittere, vt non pateat illi aditus ad ſalutem, vel quòd poſſit homo ad certum numerum peccatorum peruenire: ita vt non poſſit da illis pœnitentiam agere. Vtrumque enim iſtorum eſt manifeſtè falſum: quia Deus poteſt remittere quęcũque peccata quantũuis grauia, & nulli homini quandiu viuit clauditur porta ſalutis, etiam ſi per multos annos perſeuerauerit in ſuis peccatis, vt optime probatur 683. a. c. & ſeq. in 1. & 2. concluſione.

Tertiò nota, circa illud, (Vis ſanus fieri?) quare Chriſtus interrogauerit hunc paralyticum, an vellet ſanus fieri, ſiquidem conſtabat illi de eius magno deſiderio ſanandi. Reſpondetur ex doctrina S. Bo. 313. 1. c. quòd tria ſunt genera operum: quædam, quorum Deus eſt ſola cauſa, vt creare: alia, quorum homo eſt ſola cauſa, vt peccare: alia, quorum Deus & homo ſunt cauſa, vt conuerſio peccatoris & iuſtificatio: & quia Deus volebat in iſto homine ſimul ſanare corpus, & iuſtificare animam: & hoc abſque voluntate eius non poterat fieri ſecundùm ſententiam Auguſt. quia qui creauit te ſine te, non iuſtificabit te ſine te. Ideò quærit, an vellet ſanus fieri. Secundò ideò interrogat an vellet ſanari, vt oſtendat quòd quãuis Deus prædeterminauerit, & prædiffinierit ab æterno omnes actus noſtros etiam liberos, non tamen propterea auferet à nobis libertatem, nec neceſſitat voluntatem noſtram ad volendum, quod ipſe diffiniuit, ſed quidquid vult homo, liberè vult: & abſoluté loquendo poteſt velle, & non velle, vt optimè explicatur 508. 2. c. & ſequentibus.

Quartò nota, circa illud. (Hominem non habeo) quòd ante aduentum Chriſti in mundum non erat homo, ſicut Chriſtus, qui eſſet Deus, & homo, qui poſſet paralyticum à peccatis ſanare: ſed poſtquam Chriſtus venit, iã nullus poteſt dicere: Hominem nó habeo, quia Chriſtus ſeipſum offert: ecce homo, qui poteſt ſanare corpus & animam, propter quem Pater etiam delet peccata noſtra. Ipſe enim meruit nobis omnia bona, quæ habemus, vt ad longum docetur q. 18. art. 10. dub. 2. concl. 2. vbi dicitur quod Chriſtus meruit nobis omnia bona noſtra.

Quintò nota, circa illud, (Surge tolle grabatũ tuũ, & ambula) quod hæc eſt antiqua Dei proprietas, ſuccurrere illi cui deſunt humana remedia. De ipſo enim dicit Dauid: Tibi derelictus eſt pauper, orphano tu eris adiutor, & quòd ſit adiutor in opportunitatibus, & alia ſimilia, quę eius maximam prouidentiã oſtendunt maximè erga ſeruos ſuos: erga pauperes, & deſtitutos omni humano auxilio, vt conſtat de Suſanna, de Iona, de Ioſepho in carcere, de iſto paralytico & de multis alijs, ita vt nullus deinceps de diuina prouidentia diffidat. De qua vide 681. 1. c.

Sextò nota, circa illud (Ecce ſanus factus es, iam noli peccare, ne deterius tibi aliquid contingat) quòd peius illi continget, qui in ſua peccata reincidit poſt remiſſionem acceptam: peſſimum autem illi continget ſi à Domino derelinquatur in ſuis peccatis, & in eis moriatur: hoc eſt peſſimum, quòd poteſt contingere mori in peccatis, iuſto enim iudicio Dei prouenit, vt qui nocet noceat adhuc, & qui in ſordibus eſt ſordeſcat adhuc, vt dicitur Apoc. vlt. cuius expoſitionem vide 471. 2. f. & g. Quomodo autem Deus dicatur derelinquere peccatorem perſeuerantem in ſuis peccatis, explicatur q. 18. art. 8. dub. 5. vbi dicitur in quo conſiſtat derelictio Dei 684. 2. b.

Sabbatum, & Dominica ſecunda Quadrag. De transfiguratione Mat. 17 Aſſumpſit Ieſus Petrum, & Iacobum, & Ioan. fratrem eius, &c.

NOta primò, quòd cùm hæc materia ſit ſatis ampla, poſſunt multa huic Euang. accõmodari, & in primis poſſumus quærere, quare cùm Deus Opt. Max. tantam habeat prouidentiam, omnium rerũ, vt dederit omnibus rebus media neceſſaria ad conſequendos hos fines, homini verò, quẽ creauit ad conſequendã beatitudinem, non dederit media naturalia, quibus poſſit illam cõſequi: eſt enim valde mirabile, quod dederit illi naturalem appetitum videndi Deum, non tamen dederit illi media neceſſaria ad videndum illum. Reſpondetur, quòd in hoc non fuit vllus defectus ex parte naturæ, nec ex parte prouidẽtiæ diuinæ, quia per hoc voluit Deus ſignificare quãta ſit magnitudo, & excellentia noſtræ beatitudinis, quòd illã per media naturalia nullo modo poſſimus conſequi, ſed per ſupernaturalia: quæ quidem Deus paratus eſt dare omnibus, qui volũt illa recipere. Vide hanc quæſtionẽ optimè diſputatam 167 in vtraq; colũna, maximè autem in 2. g. & ſeq. Si autẽ volueris cognoſcere illa media, quæ ſunt neceſſaria ad cõſequendam beatitudinem, in hoc Euang. ponuntur, quorum primum eſt electio, ſeu prædeſtinatio Dei, quæ eſt principium omnium aliorum beneficiorum, vt dicitur in tota q. 18. 595. 1. e. Secundum, eſt Aſſumptio Dei ad mõtem gloriæ. Domini enim eſt aſſumptio noſtra. Non enim poſſumus nos viribus naturæ illuc aſcendere, niſi Deus aſſumpſerit nos ad ſe, vt dicitur loco citato. Tertium, quòd homo relinquat ſe duci à Chriſto, & ſequatur illum etiam in montem excelſum. Quartum, quòd relinquat omnia terrena, & ſeorſum ſeparetur ab eis: oportet enim omnia hęc inferiora tranſcendere, & tandem videbitur Deus Deorum in Sion, & transfiguratum Chriſtum Dominum videbunt: quia hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum. Vide Indicem ſcripturæ.

Secundò nota, quòd quamuis Deus ex ſe ſit valde viſibilis, & cognoſcibilis, tamen à nobis non poteſt videri propter debilitatem noſtri intellectus: & ideo oportet quod intellectus noſter eleuetur, & illuſtretur lumine gloriæ, quo poſſit illum videre, quia lumen gloriæ eſt tantæ virtutis, quòd facit hominem quodam modo proportionatum Deo: immo, vt dicit Io. etiam ſimilem Deo. Pro qua re vide ar. 1. q. 7 158. 1. a. vbi multa proponuntur dubia pro hac materia de viſione Dei, præſertim 172. 1. f. & 180. 2. d. vbi poteris agere de neceſſitate huius luminis, & quomodo in beatitudine ſimiles erimus, & videbimus Deum ſicuti eſt, quia in hac vita tantùm videtur Deus in creaturis in aliqua figura, & ſimilitudine, non tamen videtur ſicuti eſt.

Tertiò nota, quòd tãtùm tres Apoſtolos aſſumpſit ſecũ ex nouo teſtamento, & duos ex veteri ad vidẽdum eius gloriam, vt oſtẽdat plures ſaluari ex teſtamento nouo, quàm ex veteri; quia nos habemus perfectiora ſacramenta, & abundantiorem gratiam à Chriſto. Omnes tamen ſunt pauci, & plures ſunt, qui damnantur ſine comparatione. De paucitate ſaluandorum vide 634. 2. b. & ſeq. & 493. 2. f.

Quartò nota, circa illud (Reſplenduit facies eius ſicut ſol: veſtimenta autem eius facta ſunt alba ſicut nix,) &c. quòd magnitudo diuini ſplendoris, & viſionis diuinæ, eſt tanta, quòd nullis rebus creatis poteſt comparari: quia quidquid eſt in mundo, eſt finitum, & limitatum, & ita non poteſt comprehendere nec repræſentare bona illa infinita. Sicut enim Deus vt inquit Sanctus Auguſtinus non poteſt à toto mũdo comprehendi, quamuis totus mundus ſit plenus illo, cuius ponit ille mirabile exemplum de ſpongia in mari, quę eſt plena aqua maris, tamẽ mare ſuperabũdat in infinitum, vide 155. 2. e. Ita gloria cæleſtis eſt incõprehenſibilis à toto mundo, quilibet beatus erit plenus Deo, & gloria eius, & adhuc ſuperabundabit in infinitum gloria Dei: quamuis ergo compareter ſplendor vultus Chriſti ſplendori ſolis, & candori niuis, non eſt intelligendum, quòd non ſit futurus maior ſplendor Chriſti, & beatorum, quàm ſolis: quia ſine dubio incompatabiliter excedit illum, ſed comparatur ſoli, quia apud nos nihil eſt lucidius ſole, & candidius niue.

Quintò nota, circa idem, quòd vt docet Sanctus Chryſoſtomus, Chriſtus voluit oſtendere Apoſtolis gloriam ſuam, nullibi tamen legimus, quod oſtenderit illis pœnas inferni: quia, vt inquit Sãctus Damaſcenus, Deus vult omnes homines ſaluos fieri quãtũ eſt ex ſe, & ſui regni fortuna potiri. Nõ enim ad puniendum plaſmaſti nos Domine vt habetur 455. 2. c. Secũdò, hoc fecit, vt oſtendat quod homo magis inclinatur ad videndum Deum, quàm ad videndũ infernum, quia habet appetitum naturalem ad videndum Deum, vt dicitur 166. 1. d. & non habet illum ad videndum infernum. Tertiò, quia magis mouetur homo ad bene operandum, viſa gloria, quàm viſo inferno, quia maius malum eſt perdere viſionem Dei, quàm pati pœnas inferni, vt dicebat Sanctus Chryſoſtomus, Satius mille fulmina ſuſtinerem, quàm faciem Chriſti perdere.

Sextò nota circa illud, Ecce apparuerunt Moyſes, & Helias cum eo loquentes, & loquebantur de exceſſu: quem completurus erat in Hieruſalem, vt dicit Lucas. Nota quòd vt dicit Sãctus Bon. 540. 1. d. Deus diligit omnia ordinatè, quia vnamquamque rem diligit ſecũdùm bonũ, quod illi vult, ſed in amore quem habuit erga homines, & in paſſione ſua non habuit modũ, nec ordinẽ, ſed exceſſit. Omnia Deus creauit in numero, pondere, & menſura, ſed amauit, & paſſus eſt, ſine numero, pondere, & menſura, nimiam vocat charitatem Chriſti Paul. ad Ephe. 2. vide 544. 2. e. Amor habet proprietatem obcæcandi amantes, & ita depingitur, vt cæcus quando quis videt quod amat, amat illud ordinatè, & moderatè: ſed quando nõ videt, ſed eſt cæcus præ nimio amore, amat illud ſine ordinatione, & ſine modo: vide multa de amore 530. 2. a. & ſequentibus, vbi ponuntur variæ diffinitiones amoris, quæ facile poſsũt Chriſto Domino applicari.

Septimò nota, circa illud: Reſpondens autem Petrus dixit ad Ieſum, Domine bonum eſt nos hìc eſſe, quòd ex hoc loco conſtat quanta ſit incapacitas hominis erga Deũ in hac vita quàm citò impletur eius deſiderium, & capacitas ex viſione Dei: cùm enim Petrus vidiſſet tantum gloriam corporis Chriſti, plenus illo ſplendore, putans non eſſe amplius videndum, nec poſſe iam plura videre, dixit, Domine bonum eſt nos hic eſſe, ſicut qui viſo vno radio ſolis, obcæcaretur. Vehemens pluuia nocet aliquando terræ, quia ſtatim fluit, & non penetrat terram. Intenſiſſimus calor ſolis, non ſolùm non prodeſt teneris plantis, ſed potius obeſt, & exſiccat atque conſumit illas. Eodem modo viſiones diuinæ, ſi non ſunt proportionatæ noſtro intellectui, obſcurant potiùs, & confundunt illum, quàm illuminent: & ideò eſt neceſſarium lumen gloriæ, vt dictum eſt in ſecundo notabili, vt proportionetur intellectus beati obiecto diuino: vide 180. 2. d.

Octauò nota, circa idem, quod triplex eſt appetitus hominis, naturalis, ſenſitiuus, & rationalis, vt habe-

tur 425. 2. f. Christus autem glorioſus clare viſus à nobis eſt, qui poteſt ſatiare omnes iſtos appetitus, & ideò dicebat Dauid. Pſa. 16. Satiabor cùm apparuerit gloria tua, ideò etiam Petrus ſatiatus nolebat illinc diſcedere, ſed dicebat, Domine bonum eſt nos hic eſſe, quia vt dicit S. Bonau. 158. 2. f. ſolus Deus qui eſt ſummè cognoſcibilis eſt ſumma lux, ſummè intellectum noſtrum complens, quia nihil eſt quod poſſit totum hominem implere, niſi Deus clarè viſus vt ſignificabat Dauid Pſ. 72. Quid enim mihi eſt in cælo, & à te quid volui ſuper terram. Et Auguſtinus feciſti nos Domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec reuertatur ad te.

Nonò nota circa illud, Hic eſt filius meus dilectus, quod Pater voluit hoc teſtimonio ſignificare, quòd ſolus Christus eſt ſufficiens Redemptor generis humani, & non Moyſes, neque Helias, neque ſanguis Abel, nec aliquis alius prophetarum, aut Apoſtolorũ, & ideò noluit Deus vt Abraham occideret filium ſuum Gen. 22. quia ſanguis eius non erat ſufficiens redimere mundum, ſed ſolus ſanguis Christi. Ideò cùm eſſet Christus in medio Moyſis, & Heliæ Pater dedit teſtimonium de illo dicens, Hic eſt filius meus dilectus, ipſum audite, quaſi diceret, ipſe ſolus poteſt complere exceſſum illum amoris in Hieruſalẽ, quia præter Christum non eſt vir, non eſt qui occurrat, ſed brachium ſuum ſaluabit ſibi vt dicitur Iſa. 59. Quod etiam dicit c. 49. vbi loquens Pater filio ſuo dicit, Ecce dedi te in lucem gentium, vt ſis ſalus mea vſque ad extremum terræ. Vide. 568. 2. d. Item quia Christus eſt Filius naturalis Dei, reliqui ſunt filij adoptiui, quod ſignificat S. Bon. ex Hilario lib. de ſynodis, vbi dicit: Omnibus creaturis ſubſtantiam, Dei voluntas dedit, Filio autem natura dedit, vide. 322. 2. e. quia omnia, quæ creaturę habent, voluntas Dei dedit illis, ſed naturam, quã habet Filius Dei, Pater dedit illi naturaliter, quia naturaliter eum genuit, & nũ voluntate, vt dicitur in ſecundo volumine huius partis. Item quia Christus eſt filius dilectus, ita vt diligat plus filium ſuum, quàm totum genus humanum, vt dicit S. Bon. 540. 1. b. ex Auguſtino qui dicit, Quis digne exprimat quantum Deus diligat membra vnigeniti filij ſui, & quanto amplius ipſum vnigenitum, neque ſolùm hoc, ſed propter filium dilectum diligit nos; quia elegit nos in ipſo, id eſt, per ipſum ante mundi conſtitutionem, vide multa loca in indice ſcripturæ, ad Epheſ. 1.

Decimò nota, quòd poteris agere in hoc Euang. An aliquis in hac vita poſſit videre diuinam eſſentiã, & an Paul. Moyſes, & Beata Maria viderint illam, quam quæſtionem vide optimè diſputatam 202. per totum dubium primum.

Feria ſecunda poſt ſecundam Dominicam Quadrageſimæ. Ioan. 8. Ego vado, & quæretis me, & in peccato veſtro moriemini, &c.

HIc poteris agere de grauitate, & malitia peccati, de qua poteris multa dicere. Primum quòd eſt tanta eius malitia, vt Deus non poſſit velle illud, vt dicitur 464. 2. f. quia quod fit Deo volente, fit Deo auctore, ſed Deus non poteſt eſſe auctor peccati: ergo neque poteſt velle peccatũ. Secundò, eſt tale peccatum, quòd Deus de potentia abſoluta non poteſt peccare, quamuis ſit omnipotens vt dicitur 803. 1. a. Tertiò, tantopere Deus odit peccatum, quòd nõ poteſt habere in ſeipſo ideam, nec ſimilitudinẽ peccati, ſed cognoſcit peccatum per oppoſitũ eius, vt docet S. Bo. 410. per totum art. quintum. Quartò, peccatum eſt tale quòd non habet exiſtẽtiam, ſed eſt nihil formaliter loquendo vt dicitur 13. 1. e. 407. 1. a. Quintò, peccatum vt dicit S. Bon. eſt tale, quòd non habet cauſam efficientem, ſed deficientem, quia peccare nõ eſt efficere ſed deficere, vt optime explicatur ib. 313. a. e. Sextò, poſſe peccare non eſt poſſe, ſed defectus potentiæ, & ideò Deus non poteſt peccare, quia tantùm poteſt illud quod pertinet ad perfectionem potentiæ, vt docet S. Bon. 421. 2. b. Septimò, tã graue eſt peccatum mortale, quòd Deus nõ poteſt punire peccatorem quantum meretur, quia offenſa eſt in Deum infinitum, ideo non poteſt pœna ſufficiens taxari, nec peccator eſſet capax tantæ pœnæ quantam meretur, vt dicitur à S. Bona. 566. 1. e. Octauò De potentia Dei abſoluta non poteſt infligi peccatori pœna infinita intenſiuè, quia nõ poteſt dari talis pœna, nec in ſubiecto finito poſſet recipi vt dicitur 572. 2. g. Nonò tã graue malum eſt peccatum mortale, quod iuſtiſſime punitur à Deo pœna æterna, & infinita in duratione, non autem in intenſione. 573. 1. b. & ſeq. Decimò nõ ſolùm peccatum mortale punitur pœna æterna in inferno, ſed etiam peccatum veniale illi adiunctum, vt ibidem dicitur 2. g. Si ergo tale eſt peccatum, quid erit mori in peccato? Eſt ſummum malum, quod poteſt homini ſuccedere, quia quamdiu homo viuit nõ clauditur illi porta ſalutis, vt dicitur 683. 2. e. ſed ipſo mortuo nullum habet remedium. Qui autem ſunt iſti, qui in peccato moriuntur? ſunt obſtinati, & indurati in ſuis peccans, de quibus agitur 693. 2. f. in 6. dubitatione. Et omnes denique illi, quorum nomina non ſunt ſcripta in libro vitæ, vt dicitur Apoc. 17. vide 765. 1. b.

Feria tertia poſt ſecundam Dominicam Quadrageſimæ. De Cathedra Moyſis, Matth. 23. Super cathedram Moyſis ſederunt Scribæ & Phariſæi, &c.

NOta primò, quòd duæ ſunt conditiones perfecti doctoris Theologi, prima, quòd ſit verus in doctrina, ſecunda quòd ſit ſanctus, & irreprehenſibilis in vita, vt ad longum probatur in principio huius libri in præfatione ad lectorẽ, quia re vera, quòd aliquis ſit bonus in verbo, & malus in opere, eſt res monſtruoſa, & contra naturam. Nota illam diſtinctionem quæ habetur 502. 1. b. & 786. 2. a. quod aliqua fiunt ſecundùm naturam, alia præter naturam, & alia contra naturam. Hoc Euangelium eſt plenũ cõtradictionibus, quas committebãt iſti doctores Phariſaici, quæ ſunt contra naturam, & quaſi monſtruoſa, verbi gratia, Quòd aliquis ſit bonus doctor & malus in vita, eſt monſtrum, & contra naturam. Item dicere vnum, & facere aliud eſt monſtrum & cõtra naturam. Item credere vnum, & facere oppoſitum, eſt etiam contra naturam. Item onerare alios, & nolle ea digito mouere eſt etiam monſtrum. Quærere gloriã hominum ex ſuis operibus & ſimiliter velle gloriam à Deo, eſt contra naturam. Item velle vocari ab hominibus Rabbi, & non recognoſcere Christum eſſe omnium magiſtrum, eſt etiam contra naturam. Denique velle exaltari in hoc ſæculo, & in alio, eſt etiam contra naturam. Hæc omnia committebant iſti doctores Phariſaici. Doctor autem Euangelicus debet habere veritatem in doctrina, & ſanctitatem in vita, ſicut Christus, qui erat vir potens in opere, & ſermone; & ſicut reliqui doctores, de quibus dicit Christus Matth. 5. quod qui fecerit, & docuerit, hic magnus vocabitur in regno cælorum.

Secundò nota, circa hoc idem, doctrinam S Bon. 2. 2. e. & 22. 2. d. quod finis principalis Theologiæ, & fidei,

& fidei,& ſcripturæ ſacræ in hac vita eſt,vt boni fiamus, & non ſolum illuminare intellectum,ſed præcipuè mouere affectum : & propterea vocatur affectiua Theologia noſtra,vt ibi dicitur.Finis ergo principalis concionandi, & audiendi verbum Dei debet eſſe,vt boni fiamus.Peſſimè ergo funguntur ſuo officio prædicatores,qui dicũt & nõ faciunt,& ſimiliter auditores,qui audiunt & nõ faciunt.Ideo dixit Chriſtus, Omnia quæ dixerint vobis ſeruate & facite, quia qui auditor eſt verbi, & non factor ,&c. Iacobi 1.

Tertiò nota, circa idem , Dicunt & non faciunt, quòd vt habetur 25.1.c. Modus procedendi Scripturæ ſacræ eſt præceptiuus,exemplificatiuus, exhortatiuus,reuelatiuus,& oratiuus , qui omnes , vt ibi explicantur,multum mouent ad affectum pietatis Modus ergo prædicandi optimus debet eſſe quidẽ præceptiuus,ſed etiam debet eſſe exemplificatiuus : quia concionatores , & prælati non ſolùm debent imponere præcepta,ſed etiam dare bona exempla , vt auditores, & ſubditi non ſolum audiant verba & præcepta , ſed etiam videant exempla, & ideò dicebat Chriſtus diſcipulis Ioannis Matt. 11. Euntes renunciate Ioanni quę audiſtis,& vidiſtis. Audiſtis quidem verba,ſed etiam vidiſtis exempla,& miracula.

Quartò nota,circa illud, Vos autem nolite vocari Rabbi, quòd Chriſtus prohibet ibi ne diſcipuli ſui vocẽtur magiſtri,quia vnus eſt magiſter noſter Chriſtus.Et quòd non vocemus Patrem ſuper terrã , quia vnus eſt pater noſter , qui eſt in cælis. Vbi nota Dei prouidentiam,quia dedit nobis vnum patrem in cælo,& vnum magiſtrum in terra, quæ quidem nomina propriè conueniunt Deo,vt docet S. Bona. 224.1. c. quia dicunt perfectionem , quæ propriè conuenit Deo. Sed nota miſericordiam,qua vſus eſt Deus erga nos , quia duobus indigebamus , vno magiſtro qui doceat nos,& vno patre qui prouideat nobis omnia neceſſaria. Et ideo Pater dedit nobis Filium in magiſtrum,ipſum audite.Et Filius docuit nos orare ita,vt inuocemus Deum in Patrem. Pater noſter,&c. Duæ ſunt potẽtię pręcipuæ in homine,ſcilicet Intellectus, & Voluntas.Quo ad intellectum illuminandũ Chriſtus eſt magiſter : quoad affectum inflammandum Deus eſt pater,quẽ toto corde amare tenemur.Chriſtus eſt magiſter , non vt iſti Phariſæi , qui dicunt & non faciunt , ſed prius cœpit facere , quàm docere. Deus eſt Pater , non ſecundùm carnem , qui ſtatim moritur , ſed propriè & verè Pater qui non ſolum dat eſſe,ſed etiam conſeruat & gubernat , & ſuſtentat, & prouidet omnia neceſſaria quo ad corpus , & animam. Denique eſt talis pater , quòd valde amat nos : cuius amor eſt cauſa omnium bonorum , vt dicitur 535. 2. a. quòd amor eſt donum, quo omnia alia donantur.

Feria quarta poſt ſecundam Dominicam Quadrageſimæ. Matth.20. Ecce aſcendimus Hieroſolymam.

NOta primò,illam propoſitionem Ariſt. quã adducit S.Bon.537.2.d.ſcilicet quòd prima cauſa, vno modo ſe habet ad omnia , & omnia non ſe habeant vno modo ad ipſam. Quæ quidem propoſitio explicatur ſequenti folio 2.a. Hæc autem ſententia clarè conſtat ex hoc Euangelio , quia Chriſtus dicit ſe aſcendere Hieroſolymam,vt multa quæ ibi paſſurus erat,compleantur. Vide autem ex alia parte quomodo ſe habeat homo erga illum,quia Chriſtus vadit ad Hieroſolymam ad moriendum,& homo petit primas ſedes in regno ſuo.Cõpara hęc duo,& videbis quàm vera ſit ſententia Iſa. 55.dicentis, Nõ enim cogitationes meæ cogitationes veſtræ, dicit Dominus : quia ſicut exaltantur cæli à terra , ſic exaltatæ ſunt viæ meæ à viis veſtris , & cogitationes meæ à cogitationibus veſtris , quod ex hoc Euangelio manifeſtum eſt , vbi Chriſtus vult aſcendere, & homo ſedere, Chriſtus vult mori & homo regnare , Chriſtus vult humiliari vſque ad crucem & homo vult exaltari,& habere primas ſedes regni cælorum.

Secundò nota , quòd non abſque cauſa coniunguntur hæc duo in hoc Euangelio , ſcilicet paſſio Chriſti,& petitio ſedium regni cælorum, Dic vt ſedeant,&c. Ad oſtendendum,quòd nulli vnquam dabitur regnum cælorum,niſi illi qui participauerit calicẽ paſſionis Chriſti.Ideò reſpõdit illis, Poteſtis bibere calicẽ,quem ego bibiturus ſum? Calicem quidẽ meum bibetis. Nam omnes,qui ſunt prædeſtinati ad gloriã ſunt electi propter meritum paſſionis Chriſti. Chriſti enim paſſio fuit cauſa meritoria noſtræ prędeſtinationis,vt ad longum dicitur 728.a.g & ſequentibus. Vnde, qui non fuerit particeps ſanguinis Chriſti, non cõſequetur gloriam ęternam. Vide plura de paſſione Chriſti in Quinquageſima.

Tertiò nota,circa illud,Neſcitis quid petatis,quod Chriſtus noluit dare iſtis primas ſedes regni cęlorũ, quia non habebant iuſtitiam, quia petebãt illas abſque meritis , & abſque aliqua ratione propriæ iuſtitię.Iſti autem fundabãtur in ratione cõſanguinitatis. Quamuis enim inter Deum,& hominem nõ ſit propriè iuſtitia,nec diſtributiua,nec commutatiua,vt dicitur 557.2.a.& ſequentibus, tamẽ nulli dabit regnũ ſuum,niſi habuerit aliquam rationem propriæ iuſtitiæ,& meriti,quod optimè explicatur per Paulum 2. Timoth.4. De reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ , quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex.Vide indicem Scripturæ.

Quartò nota,circa illud,Sedere autem ad dexterã meam & ad ſiniſtram,non eſt meum dare vobis, ſed quibus paratum eſt a Patre meo, quòd ex hoc loco manifeſtè colligitur falſitas opinionis Catherini,qui dicebat,quòd aliquis poſſit ſaluari,qui nõ fuerit prædeſtinatus. Ponit enim ipſe tres ordines hominum, quod eſt manifeſtè falſum : quia Chriſtus hìc dicit, quòd non poteſt dare gloriam niſi quibus paratum eſt à Patre , id eſt quibus prædeſtinatum & ordinatũ eſt à Patre. Quam rem vide optimè explicatam.624. 2.e.per tot.dub. vide etiam 732.1.b.& ſeq.

Quintò nota,circa idem,quòd Chriſtus Dominus noſter,vt homo,metuit quidem,quòd daretur gratia omnibus prædeſtinatis a Patre , ſed quod iſti prædeſtinerentur , vel illi hoc pendet à voluntate Patris, quod optimè explicatur 664.2.d.

Sextò nota circa illud, Venit Filius hominis dare animam ſuam in redemptionem pro multis , quòd Chriſtus quo ad ſufficientiam pro omnibus mortuus eſt, ſed quo ad efficaciam pro ſolis prædeſtinatis , vt docet Paulus.2. Cor.5. Chriſtus pro omnibus mortuus eſt, & 1.ad Timot.2. Qui dedit redemptionem pro omnibus,vide 742.2.b.

Feria quinta poſt ſecundam Dominicam Quadrageſimæ de diuite Epulone. Lucæ 16. Homo quidam erat diues.

NOta primò , pro initio huius Euang. auctoritatem illã Salomonis Sap.6.Puſillum & magnum ipſe fecit,& æqualiter cura eſt illi de omnibus.Cuius varias expoſitiones vide 542.1.b.& ſeqq. Ex qua auctoritate poteris diſcurrere , ſi Deus puſillum & magnum fecit , & æqualis cura eſt illi de omnibus.

Quare permittit, quòd vnus abundet, & alius eſuriat? Vnus induatur purpura & byſſo, alius ſit nudus vlceribus plenus, vnus epuletur quotidie ſplendidè, & alius fame pereat? diſcurre, & compara vitam Lazari cũ vita diuitis. Reſpondetur, quòd vt ibidem dicitur Deũ habere curam de omnibus nihil aliud eſt, quàm Deum non eſſe acceptatorem perſonarum, ita vt habeat curam vnius, & non alterius. Cum hoc tamen ſtat, quòd Deus maiora bona communicet vni quàm alteri, & hoc facit ſecundum ordinationem ſuæ ſapientiæ, vbi etiam inuenies alias rationes huius rei, vide quæſt. illam, quòd Deus ſeruat iuſtitiam, & miſericordiam in diſtributione bonorum temporaliũ. 568.2.f. per totam illam 5. dubitat. Et ſic ex his locis poteris colligere rationes, quod Deus ſapientiſſimè & ordinatiſſimè diſtribuit bona ſua temporalia, licet nobis aliquando aliter videatur.

Secundò nota circa illud, Homo quidam erat diues, & induebatur purpura & byſſo, & epulabatur quotidiè ſplendidè, doctrinam mirabilem S. Bo. 471. a.d. vbi explicat illam auctoritatem Ariſt. Cuius vſus bonus eſt, ipſum quoque bonũ eſt. Diuitiæ de ſe, nec ſunt bonæ, nec malæ, ſed indifferentes. Si ergo quis benè viatur diuitiis ſunt illi bonæ, ſi autẽ male viatur, ſunt malæ. Et quia iſte malè vtebatur diuitiis cõſummando eas in ſuperfluitate veſtium & ciborũ, & non dando eleemoſynam Lazaro, ſunt illi malæ, & cauſa ſuæ condemnationis, Propterea Paulus 1. ad Tim. 6. præcipiebat diuitibus, vt bene vterentur diuitiis, dicens: Diuitibus huius ſæculi præcipe non ſublime ſapere, nec ſperare in incerto diuitiarum ſuarum, bene agere, diuites fieri in bonis operibus, facile tribuere, communicare, theſaurizare ſibi fundamentum bonum in futurum vt apprehendant veram vitam. Explica ſingula. Sic faciebant Abraham & Iob, & alij diuites ſancti, quibus diuitiæ erant bonæ, quia bene vtebantur illis.

Tertiò nota, circa illud, Nemo illi dabat, doctrinam S. Bon. 493. 1. c. quod multa ſunt in mundo, quæ primo aſpectu videntur male ordinata, & valde confuſa, ſed tamen ſi illa conſiderentur in ordine ad diuinam prouidentiam, nulla eſt confuſio, nec inordinatio. Quis non mirabitur conſiderans crudelitatem huius diuitis, & omnium qui cum illo habitabant? quòd nemo illorum daret ſaltem micas huic pauperi fame morienti? Nihilominus ſi te ad diuinam prouidentiam conuertas, inuenies in hac re maximam Dei prouidentiam. Permittit enim aliquando Deus, vt nemo det eleemoſynam pauperi, vt appareat quantã curam Deus ipſe habeat de illo, quòd quando homo nõ dat, Deus dat, ſicut patet in populo Dei, cui Deus prouidit manna per quadraginta annos. Et in Helia, quem per coruum ſuſtentauit in deſerto, & in Daniele, &c. Secundo hoc facit vt oſtendat, quòd ſi alicui ſeruo ſuo ſubtrahit hæc bona temporalia peritura, dabit illi bona æterna gratiæ & gloriæ, quæ ſunt vera bona, & veræ diuitiæ, vt dicitur 492. 1. g. Tertiò, ex hoc cõſtat qualis ſit natura & proprietas hominis auari, quia omnes res mundi dant quod habẽt & communicant ſua bona, vt patet, de cælo, ſole, & de elementis. Solus autem auarus non vult dare, & ideo meritò Deus auferet diuitias quas habet, & dabit pauperi, ſicut fecit cum Nabal Carmelo, qui noluit dare eleemoſynam Dauidi petenti: Deus abſtulit ab illo vitam, vxorem, & diuitias & dedit Dauidi, vt habetur 1. Reg. 25. Hoc etiam dicit Iob c. 27. loquens de impio, & auaro homine. Si comportauerit quaſi terram, argentum, & ſicut lutum præparauerit veſtimenta: præparabit quidem: ſed iuſtus veſtietur illis, & argentum innocens diuidet. 493. 2. c.

Quarto ex hoc cõſtat, quod qualis eſt dominus vnius domus, tales ſunt ſerui eius. Solent enim impij docere filios, & ſeruos negare pauperibus, quæ apud illos ſunt, vt conſtat ex iſto diuite. Econtra vero faciunt viri pij, ſicut Tobias, qui docebat filium dare eleemoſynam ſecundum facultatem ſuam.

Quartò nota, circa illud, Factum eſt autem vt moreretur mendicus, & portaretur ab Angelis in ſinum Abrahæ, mortuus eſt autem diues, & ſepultus eſt in inferno. Vide quomodo Deus ſeruat iuſtitiam in præmio bonorum & in ſupplicio malorum, vt dicitur. 556. a. e. quia vt dicitur Pſal. 61. Reddit vnicuique iuxta opera ſua. Vide. 558. a. g. & ſeqq.

Quintò nota, circa illud, Vt refrigeret linguam meam, quia crucior in hac flamma, conſidera iuſtum Dei iudicium, vt crucietur ille, qui Lazarũ vlceribus plenum cruciari videbat, & eius non habebat miſericordiam. Quod quidem iuſtiſſimum eſt, quia iuſtũ eſt, vt iudicium fiat ſine miſericordia ei, qui nõ fecerit miſericordiam. Cuius expoſitionem vide in Indice Scripturæ. Secundò, nota circa idem, quòd ignis inferni, quãuis ſit materialis, tamen virtute Dei, quatenus eſt inſtrumẽtum diuinæ iuſtitiæ poteſt cruciare, & de facto cruciat animas & Angelos, vt dicitur 185. 1. n. Tertio aduerte quomodo pœna reſpondeat delicto. Sicut enim diues peccauit lingua, ita in lingua punitur, ſicut Gen. 19. Pluit Dominus ſuper Sodomam picem, &c. Iuſtitia Dei hoc poſtulat, vt per quæ quis peccat per eadem puniatur: & quod quantum quis glorificauit ſe, tantum date illi tormenti & luctus, vide expoſitionem. 573. 2. e. & ſeqq.

Sextò nota, circa illud, Fili recordare, quia recepiſti bona in vita tua, & Lazarus ſimiliter mala, nunc autẽ tu cruciaris &c. quàm vera ſit illa ſententia Salomonis Prou. 21. Qui obturat aurem ſuam ad clamorem pauperis, & ipſe clamabit, & non exaudietur, ſic accidit huic diuiti: ſic etiam accidit fratribus Ioſeph Gẽ. 42. Meritò hæc patimur, quia peccauimus in fratrem noſtrum, dum deprecaretur nos, & non audiuimus, idcirco venit ſuper nos iſta tribulatio. Hic etiam verificatur illud Sap 6. vbi dicitur exiguo conceditur miſericordia: potentes autem potenter tormenta patientur. 574. 1. f.

Septimò nota, circa illud, Inter vos & nos magnũ Chaos firmatum eſt) quòd pœna damnatorum nunquã finietur, nec poterunt ab illa liberari, quod probatur auctoritatibus & rationibus optimis. 572. 1. g. & ſeq. Quamuis ipſi deſiderent vt finiatur infernus iuxta illud Iob 40. Aeſtimauit abyſſum quaſi ſeneſcentem, ibidem. 2. a. & 574. 2. c. vbi etiam vide quomodo Deus conſeruat damnatos, vt in æternum puniat, quamuis ipſi vellent annihilari potius quàm pati illa tormenta vbi explicatur, quod non annihilare damnatos eſt actus iuſtitiæ diuinæ.

Octauò nota, circa illud, Sed ſi quis ex mortuis reſurrexit, credent, quanta ſit blaſphemia huius diuitis, qui vult corrigere diuinam prouidentiã, quaſi Deus defeciſſet in aliquo ad ſalutem hominum, & nõ prouidiſſet omnia media neceſſaria ad illorum ſalutem, quod eſt manifeſtè falſum contra doctrinam, quæ habetur ad lõgum. 681. 1. c. per tot. dub. 5. & per ſeptẽ eius dubitationes, vbi probatur, quod omnibus hominibus prouidit Deus omnia media neceſſaria ad ſalutem, & non eſt neceſſarium, vt homines credant, quòd reſuſcitet Lazarus, & prædicet mundo, quia ſatis eſt, quòd Chriſtus reſurrexerit, & alter Lazarus diues etiam reſurrexit, & prædicauit mundo, & tamen multi non crediderunt, ſed illi qui erant præordinati à Deo. Actuum 13. vide indicem Scripturæ.

Feria

Feria ſexta poſt ſecundam Dominicam Quadrageſimæ. De vinea. Matth. 21. Homo quidam erat paterfamilias, qui plantauit vineam.

NOta primò, quòd mundus iſte, vt dicebant illi Philoſophi, nihil aliud eſt, quàm Deus explicatus, id eſt vniuerſum hoc ad nihil aliud eſt conditū, quàm vt in eo manifeſtetur diuina perfectio, ſcilicet, ſapientia, potentia, & bonitas Dei, vt dicitur 819.1.c. Et ideo quidam dicunt, quod iſte mundus eſt ſicut mappa Dei, quia per eum explicatur Deus. Quælibet enim creatura quantumuis minima explicat aliquam perfectionem Dei: & hæc eſt cauſa quare Chriſtus res diuinas explicat nobis per parabolas, & ſimilitudines creaturarum, quia in eis repræſentantur perfectiones Dei. In hac autem parabola de vinea explicatur primo Dei prouidentia, quam habet erga ſuam Eccleſiam: Si quidem prouidet omnia neceſſaria ad conſeruationem huius vineæ. Secundò, explicatur quanta ſit Dei miſericordia; qui non ſolum miſit tot ſeruos, ſed etiam filium ſuum vnigenitum ad procurandam ſalutem hominum, quamuis ſciebat fore occidendum. Tertiò, explicatur Dei iuſtitia, quia ipſi rei proferunt ſententiam iuſtiſſimam contra ſeipſus, & ex ore eorum condemnat illos Dominus.

Secundò nota, circa idem, quòd, vt docet S. Bona. 438. per totum articulum ſextum, oppoſita iuxta ſe poſita magis eluceſcunt; quod probat ex illo Eccleſ. 33. vbi dicitur, Contra malum, bonum eſt, & contra mortem, vita; & ſic intuere omnia opera altiſſimi. Quæ quidem oppoſitio rerum maximam perfectionem, & pulchritudinem adducit mundo, vt probatur ibi ex S. Aug. Hæc autem pulchritudo oppoſitorum relucet maxime in hoc Euangelio; vbi ex vna parte manifeſtatur Dei bonitas, & clementia; ex alia vero parte opponitur illi malitia, & ingratitudo hominū. Quo enim Deus maiora conferebat populo ſuo beneficia, eo Iudæi maiora committebant peccata. Primò enim miſit ſeruos ſuos, vt acciperēt fructus, quos ipſi occiderunt. Secundò, miſit alios plures prioribus, & ſimiliter illis fecerunt. Tandem Deus fecit illis ſummum bonum quod potuit, ſcilicet mittere filium ſuum, & ipſi fecerunt ſummum malum, quod potuerunt, ſcilicet occidere illum. Ex quibus conſtat verum eſſe quod dicit Pau. Rom. 5. Quod vbi abundauit delictum ſuperabundauit & gratia. Cuius expoſitionem vide in Indice Scripturæ.

Tertiò nota, circa illud, Plantauit vineam, & ſepe circumdedit ei &c. quod ex his conſtat Deum non deficere in his quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem hominum. Circumdedit enim te ſepe, id eſt cuſtodia Angelorum, & fodit in te torcular, quod eſt ſacramentum pœnitentiæ, in quo exprimitur vinum cōtritionis peccatorum: & ædificauit turrim, quæ eſt vigilantia Prælatorum. Ex quibus omnibus conſtat verum eſſe quod dicitur per Oſeam 13. Perditio tua Iſraël ex te, tātummodo in me auxilium tuum. Cuius multas expoſitiones vide in Indice Scripturæ.

Quartò nota, circa illud, Miſit alios ſeruos plures prioribus, quòd Deus ſemper multiplicat beneficia, & admonitiones peccatoribus, vt conſtat, quod non vult mortem peccatoris, ſed vt conuertatur & viuat Ezechielis 33. Vide Indicem Scripturę, quod quidem ſeruauit Deus cum Pharaone, multiplicans per Moyſen miracula, & cum Ægypto, 2. Paralipom. 24. Mittebat eis Prophetas, vt reuerterentur ad Dominum. Et per Hieremiam 7. dicit: Miſi ad vos omnes ſeruos meos Prophetas. Ita hic. Sed tanta eſt hominum iniquitas, quod ipſi fiunt deteriores ob Dei patientiā, vt conſtat ex eiſdem exemplis adductis de Pharaone, & Aegypto, & de iſto populo, qui occidit Prophetas, quos Deus mittebat. Contra quos ait Paulus Rom. 2. An ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? Tu autem ſecundum duritiam tuam, & impœnitens cor theſaurizas tibi iram &c. Vide indicem Scripturæ.

Quintò nota circa illud, Miſit filium ſuum, quāta ſit malitia hominis, quòd ſummum bonum, quod Deus facit homini conuertit ille in malum, quia filiū Dei occidit, quod eſt ſummum Dei ſupplicium, vt bona quæ Deus facit in vtilitatem hominis conuertantur illis in offendicula, & muſcipulam ad capiendas animas, vt dicitur Sapientiæ 13. Creaturæ Dei in odium factæ ſunt. Vide. 187.a.c.

Sextò nota, circa illud, Malos malè perdet, quod ipſi contra ſe ſententiam ferunt, vt conſtet quāta ſit Dei iuſtitia; ſic accidit Dauidi 2. Reg. 12. Et hinc cognoſcitur, quòd, vt dicitur Deut. 32. Deus iuſtus & abſque iniquitate rectus, & quod iuſtus Dominus, & iuſtitias dilexit. Vide. 780.1.c. Nota etiam, quod malos male perdere eſt prorſus derelinquere in ſuis peccatis, & in æternum punire, quod ipſi merentur, quia nolunt conuerti.

Septimò nota, circa illud, Auferetur à vobis regnū, & dabitur genti facienti fructus eius, vide quòd iuſtè Deus aufert ab vno gratiam, & gloriam, & dat alteri; ſicut abſtulit à Saule regnum, & dedit Dauidi. Auferre eſt opus iuſtitiæ, & dare alteri eſt opus miſericordiæ. Quia, vt dicit Aug. Deus non deſerit aliquem, niſi prius deſeratur ab illo, quod etiam docet Proſper. lib. 2. de vocatione gentium. c. 19. vide 646. 1.c. & ſequentibus.

Sabbato poſt Dominicam ſecundam Quadrageſimæ. De filio prodigo. Lucæ 15. Homo quidam habuit duos filios, &c.

NOta primò, quòd hiſtoria iſtius Euangelij poteſt dupliciter explicari. Vno modo de Angelo, & de homine, qui ſunt duo filij Dei, quos Deus ad conſequendam beatitudinem creauit in gratia. Angelus eſt filius ſenior: homo verò eſt filius iunior, qui deſtruxit omnem ſubſtantiam ſuam peccando, & receſſit à domo paterna, ſcilicet Paradiſo. Plura tamen beneficia Deus contulit homini pœnitēti, quàm Angelo; quia propter hominem miſit Deus Filium ſuū, qui eſt vitulus ſaginatus, quem occidit, fecitque feſtū magnum propter hominis recuperationem, potius quàm Angeli. Vbi poteris agere quæſtionem illam, quam diſputat S. Bon. 543. in art. 4. Vtrum Deus magis diligat hominem quam Angelum, an econuerſo. Et determinat Deū magis dilexiſſe hominem, quàm Angelum, quantum ad effectum reparationis: licet quantum ad effectum creationis natura Angelica ſit perfectior, quàm humana.

Secundò nota, quòd in hoc Euangelio etiam poterit diſputari illa quæſtio, de qua agitur 552.t.f. Vtrum Deus magis diligat innocentem, quàm pœnitentem? Iſti enim duo filij ſunt duo homines, quorum ſenior eſt innocens, qui nunquam peccauit, nec receſſit ab obedientia Dei, & domo paterna; alter vero iunior peccauit quidem, & voluit viuere ſecundū ſuam libertatem. Tandem pœnitentia ductus: videns miſeriam in quam inciderat, rediit ad domum Patris ſui petens miſericordiam. Dubium ergo eſt, quem iſtorum magis diligat Deus. Et quamuis in loco citato determinetur, quòd Deus abſolute loquendo magis diligat innocentem, quàm pœnitentē: tamen

ex hoc Euangelio colligitur, quòd Deus plus diligit pœnitentem, quàm innocentem, vt patet ex his, quæ fecit pater iſte dum videret filium redeuntem ad ſe. Primò enim antequam accederet filius prodigus occurrit illi, & deoſculatus eſt eum. Secundò, veſtiuit illum, citò proferre ſtolam primam, & induite illum. Tertiò, occidit vitulum ſaginatum, & manducauit cum illo. Quartò, fecit celebrare feſtum, & muſicam: quia gaudium eſt in cælo, ſuper &c.

Tertiò nota, circa illud, Pater da mihi portionem ſubſtantiæ, quæ me contingit &c. quòd his verbis petit homo viuere ſecundum libertatem, quam Deus dedit illi. Creauit enim Deus hominem liberum, vt faciat quidquid velit, vt ad longum probatur multis auctoritatibus, & rationibus. 327.1.a. & ſequentibus.

Quartò nota circa illud, Cupiebat ſaturari de ſiliquis, quas porci manducabát, & nemo illi dabat, in quantam miſeriam, paupertatem, & ſeruitutem deuenit peccator, qui recedit à Deo: nullus eſt magis miſer, pauper, & ſeruus, quam peccator, vt dicitur in Apoc. cap. 3. Dicis, quia diues ſum, & locupletatus, & nullius egeo: & neſcis, quia tu es miſer, & miſerabilis, & pauper, cæcus & nudus, vt cóſtat ex iſto filio prodigo, ex quo poteris colligere omnia mala, quæ peccatum cauſat in homine. Primò, recedit à domo Dei. Secundù, profectus eſt in regionem longinquá. Quid enim longius eſt, quam à Deo recedere? Tertiò diſſipauit omnem ſubſtantiam ſuam viuendo luxurioſe: quia peccatum non ſolùm deſtruit dona gratiæ, ſed etiam lædit hominem in naturalibus. Quia bonum conſiſtit in tribus, in modo, ſpecie, & ordine. Peccatú verò eſt priuatio horum trium. Erat enim in Deum ordinatus tanquam in finem ſuum, & peccatum deordinat illum à Deo, vt dicitur. 479.2.b Quartò incidit in famem maximam. Quintò, adhæſit vni ciuium illorum, quia qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati. Sextò, miſit illum in villam, vt paſceret porcos. Septimù, cupiebat implere ventrem de ſiliquis: quia dæmon ſæpius non ſinit peccatorem ſuis propriis peccatis ſatiari. Putant peccatores ſe delicioſius, & abundantius poſſe viuere ſub peccato, quam ſub Deo, & decipiuntur.

Quintò nota, circa illud, Pater autem eius miſericordia motus, &c. Cum quanta miſericordia illum recepit Deus; quod quidem facit. Primo vt oſtendat ſe patrem eſſe benignum. Secundo, vt oſtendat ſe Deum eſſe, quia niſi peccator recurrat ad Deum, omnes illum eiicient. Tertiò, vt hoc pacto alios peccatores vocet, vt ad Deum recurrant. De miſericordia autem Dei multa habes quæſtione 17. fol. 553.

Dominica tertia Quadrageſime de dæmoniaco muto. Lucæ 2. Erat Ieſus eiiciens dæmonium, & illud erat mutum.

Nota primò, quòd ex hiſtoria huius Euágelij poteſt colligi, quam diuerſo modo Deus ſit in homine, & dæmon, quod explicatur 130 in vtraque columna, vbi dicitur quòd modus, quo Deus eſt in rebus eſt inexplicabilis, quæ omnia poſſunt ad hominem habentem gratiam referri. Eſt enim Deus in homine ſicut cauſa in ſuo effectu, fouens, conſeruans, & dans eſſe, non ſolum naturale, ſed etiam ſupernaturale. Dæmon autem non eſt cauſa hominis, neque fouet, & cóſeruat illum, ſed potius torquet & vexat, & vellet ſi poſſet auferre totum eſſe quod habet: & ſic aufert ſenſus, & potentias, vt patet in hoc homine. Secundò, Deus eſt in homine ſicut lux in aere, quia penetrat hominem & illuminat, atque illuſtrat, & fugat tenebras ignorantiæ. Dæmon autem e diuerſo obcæcat, & obſcurat, & aufert viſum. Tertiò, Deus eſt in homine, ſicut anima in corpore, quę viuificat, & vnit membra, & dat vitam, & operationes. Dæmon autem è diuerſo occidit animam per peccatum, & aufert operationes bonas, & meritorias. Quartò, Deus eſt in homine, vt dicit ibidem S. Bon. replendo, quia replet totum corpus & animá hominis, & omnes ſenſus, & potentias eius. Dæmon autem replet illum peccatis, & dæmonibus, quia aſſumit ſeptem alios ſpiritus nequiores ſe, & ingreſſi habitant ibi.

Secundò nota propoſitionem illam Ariſt. lib. de cauſis: quod virtus quanto eſt magis vnita, tanto eſt magis infinita, quam affert S. Bon. & explicatur 112. 1.a. Et quia virtus Chriſti eſt magis vnita, quia eſt in vna perſona diuina, quæ eſt valde vna: ideo eſt potétiſſima, & infinita, ita vt vnico verbo in iſto homine faciat quatuor miracula: quia expellit dæmonem, dedit facultatem loquendi, & videndi, & audiendi, vt inquit Chryſoſtomus. In hoc enim manifeſtatur maxima virtus Chriſti: quod ſicut vnico verbo cópręhendit, & dicit multa: ita vnico miraculo facit multa miracula, vt patet in ſacramento Altaris: vbi in vna Hoſtia fiunt multa miracula.

Tertiò nota circa illud, In Belzebub principe dæmoniorum eiicit dęmonia, quàm diuerſa ſint iudicia hominú, quæ reſultát ex iſto miraculo: Turbæ enim admirabantur, Phariſæi blaſphemabant, quòd in Belzebub principe dæmoniorum eiicit dæmonia. Alij verò tentantes ſignum de cælo quærebant ab eo. Vbi nota ex S. Hieronymo, quòd Deus ſe habet ſicut radius, & calor Solis, qui alia ſoluit, alia ſtringit, & alios illuminat, & alios excæcat: non tamen mutatur Solis natura, ſed operatur ſecundum diſpoſitionem cuiuſque rei. Ita etiam Deus &c. vide 664.2.a. & ſeqq. Et ſic non eſt mirum, quod ex hoc miraculo tot diuerſi effectus conſequantur. Vnuſquiſque enim iudicat ſecundùm ſuam diſpoſitionem, vt dicitur Eccleſ. 34. Ab immundo, quid mundabitur? & à mendace, quid verum dicetur? Vide etiam 680 a.g. vbi dicitur, quod ex eodem opere Dei reprobi ſumunt occaſionem peccandi, boni autem prouocantur ad laudandú Deum.

Quartò nota, circa idem, quod ſicut eſt maxima cæcitas hominis, ex operibus Dei non cognoſcere Deum, vt dicitur Sapien. 13. A magnitudine ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poterit creator eorum videri, vide Indicem Scripturæ: Ita eſt maxima cæcitas hominum ex miraculis Chriſti non cognoſcere Deum: quia opera miraculoſa Chriſti ſunt magis mirabilia, quàm opera naturalia: neque ſolùm hoc, ſed potius opera Dei tribuunt dæmoni eius inimico, ſicut faciunt Idolatræ, qui opera, quæ fiunt à Deo, tribuunt idolo, vt populus Dei Ex. 32. qui dicebat, conflato vitulo, Hi ſunt Dij tui Iſraël, qui eduxerút te de terra Aegypti. Idem fecit Ieroboam 3. Reg. 12. Et hoc quidem eſt maximum ſupplicium Dei, quod eiſdem miraculis fiant cæci iſti, quibus alij illuminantur.

Quintò nota, circa illud, Alij autem ſignum quærebant ab eo, quòd ſunt aliqui homines, qui vellent ſaluari per alia media extraordinaria quam illa, quæ Deus ordinauit, ſicut iſti, qui nolút credere in Chriſtum, niſi Deus faciat alia extraordinaria miracula, in quo oſtenditur maxima eorum ſuperbia, & ſtultitia, ſicut qui vellet ire Romam, & nó per viam communem & ordinariam, ſed peteret vt ſibi fieret noua quędam via, & extraordinaria. Sic iſti errant toto cælo, quia Deus non faciet alia miracula noua propter illos, nec præbebit alia auxilia extraordinaria præter illa quæ cómuniter, & ordinariè ſolet præbere, vt videre licet 683. per totá primam columná, vbi ponuntur quatuor genera auxiliorú, quibus Deus ſolet cómuniter,

muniter,& ordinarie vocare,& ſaluare homines.

Sextò nota, circa illud, Vt vidit cogitationes eorum, quod ſolus Deus cognoſcit cogitationes hominum: & nec homo, nec Angelus, poteſt illas cognoſcere, vt ad longum probatur. 274. 1. g. & ſeqq. & 288. 1. d & ſeqq.

Septimò nota, circa illud, Omne regnum in ſeipſum diuiſum deſolabitur, &c. quòd cùm Chriſtus ſit maximè vnus: eſt enim vnica perſona diuina, quæ eſt incommunicabilis omnino: natura verò diuina communicatur trib. perſonis, vt declaratur. 55. 2. f. & ſeqq. Ideò vniuit naturam diuinam cum humana ſumma vnione, quæ poteſt eſſe inter Deum, & creaturam, ſcilicet in vnitate perſonæ. Quamuis enim in Chriſto ſint duæ naturæ, eſt tamen vnica perſona; & idcirco procurat ſemper vnionem ponere inter nos, & Deum. Et hoc petebat in oratione illa, vt ſint vnum ſicut nos vnum ſumus, vnde omne illud quod cauſat diuiſionem, & diſcordiam, non eſt à Deo: & propterea dicit Chriſtus: Omne regnum in ſeipſum diuiſum deſolabitur. Vbi conſidera Chriſti patientiam, qui non vi & armis, ſed rationibus vult illos confundere, iuxta illud Pauli 1. Corinth. 1. dicentis: Perdam ſapientiam ſapientium, & prudentiam prudentium reprobabo, vide 679 1. f.

Octauò nota, circa illud, Porrò ſi in digito Dei eiicio dæmonia) quòd per digitum Dei intelligitur virtus, & potentia Dei, de qua multa dicuntur 799. per totum dubiũ ſecundũ. Et ſicut illa, quæ digito oſtenduntur ſunt manifeſta, & clara: ita miracula Chriſti, & eius omnipotẽtia ſunt manifeſta. Iſti verò erãt adeò cæci, vt manifeſtiſſima eius miracula non viderent.

Nonò nota, circa illud, Cùm fortis armatus cuſtodit atriũ ſuũ, in pace ſunt omnia, quæ poſſidet) quàm vera ſit illa ſententia Iob 12. Apud ipſum eſt ſapiẽtia, & fortitudo. Ipſe habet conſilium & intelligentiam, quæ habentur 271. 1. f Duo ſunt in Chriſto, ſcilicet ſapientia, & fortitudo: Sapiẽtiam oſtendit in hoc Euãgelio. Primò, quia cognouit cogitationes eorum. Secundò, quia eos rationibus ita confudit, vt nõ haberent quid reſponderent. Fortitudinem autem ſuam oſtendit. Primò, quia eiecit dæmonium, & diſſoluit linguam eius Secundò, quia cùm fortis armatus cuſtodiret atrium ſuum, Chriſtus fortior illo veniens deuicit illum, & ſpolia eius abſtulit. Tertiò, quia mulierem debilem excitauit, vt publicè clamaret in eius laudem dicens. Beatus venter, qui te portauit &c. in maiorem hoſtium ſuorum confuſionem.

Decimò nota circa illud, Erũt nouiſſima hominis illius peiora prioribus, quod ex hoc loco cõſtat, quod qui eſt aſſuetus peccatis, etiam ſi ad tempus illa relinquat, facilè reuertitur ad illa. Sicut Saul, qui cõfirmauerat amicitiam cum Dauide, continuò conuertitur ad perſequendum illum. 1. Reg. 24 Ex hac mala conſuetudine peccandi, venit homo in obſtinationem, & indurationem peccandi: quod optimè explicatur per Hiere. 13. Si poteſt Aethiops mutare pellẽ ſuam, ita & vos poteritis benefacere cùm didiceritis malum, Vide 664. 2. a. & ſeqq. Ex quo conſtat, quòd quo magis quis in peccatis durat, eo ſit peior, & fiunt nouiſſima hominis illius peiora prioribus.

Feria ſecunda Dominica tertia Quadrageſimæ. Lucæ 4. Quanta audiuimus facta in Capharnaum, fac & hic in patria tua.

NOta primò, quod circa iſtud Euangelium poteſt moueri grauiſſima quæſtio Theologica, quare ſcilicet Deus, non det æqualia auxilia vni quæ dat alteri? Et quare non faciat eadem miracula in vna ciuitate, quæ fecit in altera? quis ſi feciſſet ſine dubio fuiſſent conuerſi. Verbi gratia. Chriſtus Dominus dicit Matth. 11. Quod ſi miracula, quæ facta ſunt in Chorozain, & Bethſaida fuiſſent facta in Tiro, & Sidone, feciſſent pœnitentiam in cilicio, & cinere: quare ergo Domine non feciſti, quia ſi feciſſes fuiſſent cõuerſi. Eodem ergo modo conqueruntur Nazaræi, quare Chriſtus non faciat in patria ſua illa miracula; quæ fecit in Capharnaũ, quia ſi feciſſet, forſitan fuiſſent conuerſi. Pro reſolutione huius quæſtionis, vide ea quæ dicuntur 691. dubitatione quinta, vbi quæritur, Vtrum ſtet, quòd cum æquali auxilio Dei vnus conuertatur, & alius non conuertatur? Vide etiã 681. 2. f. & columna ſequẽti, vbi ponuntur quatuor genera auxiliorum, quibus Deus ordinarie, & communiter vtitur ad cõuerſionem peccatorum. Quibus ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem propoſitam, & ad querelam iſtorum Nazaræorum, qui conquerebantur de Chriſto, quia non faciebat ſimilia miracula in patria ſua, quæ fecerat in Capharnaum. Dico ergo primò, quòd Deus non tenetur omnibus æqualia dare auxilia, ſed ſatis eſt, quod det ſufficiẽtia, quibus poſſit vnuſquiſque conuerti, vt ibidem dicitur 682 2. g. & ſeqq. Secundò dico, quòd Deus nulli homini denegat ſufficientia auxilia ad ſalutem, immò paratus eſt dare efficaciſſima, ſi prioribus bene vtantur, vt ibidem dicitur 684. 2. f. & ſeqq. Tertiò dico, quòd aliqua auxilia, quæ ſunt ſufficientia vni, eſſent efficacia alteri, ſicut illa miracula, quæ facta ſunt in Chorozain, & Bethſaida erant illis ſufficientia: tamẽ ſi fuiſſent facta in Tyro, & Sidone fuiſſent efficacia, ſed non ſunt facta, quia non bene vſi ſunt prioribus auxiliis. Quartò dico, quòd idcirco Chriſtus noluit facere illis miracula in patria ſua, quæ fecerat in Capharnaum, quia non vſi fuerant bene prioribus auxiliis. Et quia nolebant illa ad conuerſionem ſuam: nam etiam ſi feciſſet, non fuiſſent conuerſi. Ac tandem, quia iam fecerat in ciuitate Nazareth maximum omnium miraculorum, ſcilicet Incarnationem Chriſti, quam ipſi noluerunt credere. Vide totum illud dubium quintum ex quo poteris elicere ſolutionem huius quæſtionis.

Secundò nota circa illam ſententiam, quam dicit Marcus 6. capite, quòd Chriſtus in Nazareth nõ poterat virtutem vllam facere, niſi paucos infirmos curare propter incredulitatem eorum, quod hæc ſententia habet difficultatem. Nam ſicut dicitur 830. 1. a. Potẽtia diuina nullo modo poteſt limitari, quia eſt infinita. Cùm ergo in Chriſto eſſet potentia infinita quomodo potuit limitari ab illis? ita vt dicat Marcus Euangeliſta, quòd non poterat virtutem vllam facere in ciuitate Nazareth. Reſpondetur quòd hoc non prouenit ex defectu potentiæ Chriſti, ſed ex parte incredulitatis illorum, quæ erat tãta, quod videbatur ligare manus & potentiam Chriſti, ita vt non ſolùm non faceret, ſed nec poſſet facere: quia quãuis Chriſtus haberet potentiam faciendi quæcumque miracula, tamen dicitur non poſſe: quia quod non eſt iuſtum & rectum, Deus non poteſt facere. Nihil enim poteſt Deus facere, quod ſit contra iuſtitiam, vt dicitur 577. a. d. & ſeqq. Et quia hoc eſſet facere contra æquitatem ſi feciſſet miracula, quæ illi increduli petebant, ideò dicitur non poſſe facere. Secundò miracula ſolent fieri ad Dei gloriam, & animarum vtilitatem: ſed quia ex his miraculis non reſultabat gloria Dei, nec vtilitas animarum, quia ſciebat quòd illi non conuerterentur, ideò dicitur non poſſe facere. Tertiò quia quem Deus ſanat, perfectè ſanat, non ſolùm in corpore, ſed etiam in anima. Et quia ad ſanitatem animæ recipiendam requiritur propria illorũ voluntas; vt velint ſanari. Illi autem nolebant à pec-

catis

catis ſuis reſipiſcere: idcirco non poterat virtutem vllam facere, quia ſanitatem corporis ipſe nō dabat, niſi ſanaret prius animam. Illi autem nolebant ſanari in anima. Ideò non poterat ſanare in corpore.

Tertiò nota, quòd ex hoc Euangelio conſtat, quàm vera ſit illa ſententia Actuum 10. S. Petri, qua dicit: In veritate comperi, quia nō eſt perſonarum acceptator Deus, quam ponit S. Bon. 702. 1. d. & explicatur 724. 1. c. d. vbi dicitur, quòd in miraculis, & auxiliis, quæ nulli debentur, nulla eſt acceptio perſonarum, etiam ſi æqualibus inæqualia concedantur, quia nulli ſunt debita. Idque conſtat ex hoc Euangelio, non enim Chriſtus voluit facere miracula propter patriam ſuam, nec propter carnem & ſanguinem. Idque probat etiam de Helia, & de Eliſæo, qui relicto populo miſſi ſunt in terram alienam, vbi fecerunt miracula, & non in patria ſua: quia in miraculis Chriſtus reſpicit voluntatem Dei, & fidem illorum.

Quartò nota circa illud, Nemo Propheta acceptus eſt in patria ſua, quòd inimici hominis, vt dicit Chriſtus, ſunt domeſtici eius, vt cōſtat ex Scriptura. Cain occidit fratrem ſuum. Ioſeph fuit venditus à ſuis fratribus: propterea debet vnuſquiſque relinquere patriam, carnem, & ſanguinem propter Deum. Vt Paulus, qui dicebat, Gal. 1. Continuò non acquieui carni, & ſanguini. Ideò relinquenda eſt patria, & domus paterna propter Deum, quia re vera multum impedimentum afferunt ad procurandam acceptionē diuinam, vt conſtat ex hoc loco. Et ideo Deus præcepit Abrahæ Geneſ. 12. vt egrederetur de terra ſua, & de cognatione ſua, quia omnia quæ ſunt impedimenta ſalutis noſtræ ſunt relinquenda.

Quintò nota circa illud, Eiecerunt eum, &c. Quāta ſit iſtorum hominum infelicitas, qui Chriſtū eiiciunt à ſua ciuitate, ſine quo nihil boni habere poſſunt. Eiecit Saul Dauidem à ſe, & multa bona perdidit, quia Dominus erat cum eo. Quis poteſt numerare bona, quæ perdit homo eiiciendo Chriſtum à ſe? Tales ſunt illi qui dicunt; recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus. Vide 695. 2. b. ex quo etiam conſtat, quod Chriſtus non recedit, niſi prius eiciatur. Ideò tranſiens per medium illorum ibat, vt dicitur 646. 1. c. & ſequentibus.

Feria tertia Dominicæ tertiæ Quadrageſimæ de correctione fraterna. Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus, vade, corripe eum inter te & ipſum ſolum, &c.

NOta primò, quòd ex hoc Euangelio, licet colligere quanti Deus faciat animam vnius puſilli. Siquidem paulò antè dixerat, Videte ne contemnatis vnum ex his puſillis. Primo, quia tanti Deus illum facit, vt dederit illi vnum ſicut Angelum cuſtodem, qui eius curam habeat. Secundò, quia miſit Dominus Filium ſuum in mundum, vt paſtorem, vt quęreret ouē perditam, & reduceret eam. Tertiò, quia volūtas Patris æterni eſt, ne vnus ex iſtis pereat. Tu ergo debes etiam idem procurare, & ita ſi peccauerit in te frater tuus, vade &c. Ex quo loco poſſunt colligi rationes, quibus procurare debemus ſalutem proximi. Prima, quia tenemur voluntatem noſtram conformare voluntati Diuinæ. Sed Deus vult iſtum ſaluari, quia paratus eſt iuuare illum in omnibus, quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem. Ita quòd ſalus nō deficiat propter defectum ex parte Dei, vt docet S. Bonau. 497. 1. b. Ergo eadem ratione vnuſquiſque proximus tenetur quantum eſt ex parte ſua iuuare fratrem, vt conuertatur, & exeat à peccato. Secundò, quia Deus multa fecit propter ſalutem animarum, vt optimè docet S. Bon. 456. 1. d. & e. vbi dicit, quòd Deus primò dedit naturam, ſecundùm quam poſſet Deum cognoſcere, & cognitum quærere, & quæſitum inuenire, & inuento inhęrere. Secundo dedit gratiam, dum Filium ſuum miſit, & obtulit in pretium pro ſalute hominū. Tertiò dedit eis legem & mandata, & obſeruantibus promiſit vitam æternam. Quartò ipſe præſto eſt omnibus inquirentibus ſe, & prope eſt omnibus inuocantibus eum. Si ergo Deus fecit omnia iſta pro ſalute animarum, quāre & nos non procurabimus corripere peccatorem? Tertiò tenemur corrigere, quia ſtatus peccati eſt peſſimus, & valde periculoſus. Sicut ergo tenemur hominem, ſi poſſumus, à periculo mortis liberare, quanto magis à periculo æternæ damnationis? Vade ergo, & corripe. Quartò, quia eſt frater noſter, Si peccauerit in te frater tuus) Nam, vt dicitur 1. Io. 3. qui viderit fratrem ſuum neceſſitatem habere, & clauſerit viſcera ſua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo? Si ergo tenemur fratrem adiuuare, quādo videmus illum in aliqua neceſſitate conſtitutum, quæ maior neceſſitas eſt, quam eſſe in peccato? ergo &c. Quintò propter lucrum, quod ex ſua correctione ſequitur. Nullum in mundo eſt lucrum Deo magis gratum, quàm animarum, quia animæ ſunt hereditas Chriſti, vt dicitur Pſ. 2. Poſtula à me, & dabo tibi gētem hereditatem tuam, &c. Vide Indicem Scripturæ. Propter has rationes Moyſes, & Paulus, tanti faciebant ſalutem fratrum ſuorum, vt Paulus diceret cum iuramēto quòd optabat anathema eſſe pro fratribus ſuis ad Rom. 9. & Moyſes à Deo peteret: Aut dimitte noxam populo huic, aut ſi non facis, dele me de libro tuo, quem ſcripſiſti. Ex. 32. Quarum auctoritatum expoſitiones vide in Indice literæ: ſed præcipuè inuenies nouem expoſitiones 770. 2. f. & ſequ.

Secundò nota circa illud, (Quæcumque ligaueritis ſuper terram, erūt ligata & in cælis) quòd ſicut in actionibus naturalibus, quamuis Deus ſit ſufficientiſſimus ad operandum ſine cauſis ſecundis, non vult tamen aliquid agere ſine cauſarum ſecūdarum cooperatione. Et hoc nō propter indigentiā, ſed propter dignitatem earum. Vt optimè explicatur à S. Bo. 438. a. d. Ad eundem ergo modum ſe habet Deus in actionibus ſupernaturalibus. Nā quamuis ſolus ipſe poſſet conuertere peccatorem, & corrigere, & dare illi gratiam, & abſoluere, &c. voluit tamen vti cooperatione hominum, & miniſtrorum propter eorum dignitatē, vt homines dici poſſent etiam coadiutores Dei, vt dicit Pau. 1. ad Corinth. 3. quod explicatur. 738. 1. d.

Tertiò nota circa illud (Quoties dimittam fratri vſque ſepties: Nō dico tibi ſepties, ſed vſque ſeptuagies ſepties) quòd vnuſquiſque dimittit fratri ſuo ſecundùm menſuram charitatis, & miſericordiæ, quam habet. Et quia Petrus habebat parum miſericordiæ, ſatis videbatur illi dimittere ſepties. Sed quia Chriſtus habebat charitatem, & miſericordiam infinitam, vt conſtat 559. dubio ſecundo, & 575. dubio tertio, ideò vult, vt dimittat ſine numero. Et ita ſumitur ibi numerus finitus pro infinito. Et ob hanc cauſam dicunt aliqui, quòd Chriſtus permiſit, vt Petrus ter negaret eum: vt inde redderetur facilior, & magis benignus erga peccatores ad remittenda eorum peccata. 496. 1. a.

Feria quarta Dominicæ tertiæ Quadrageſimæ. Matt. 15. Quare diſcipuli tui tranſgrediuntur traditiones ſeniorum? &c.

NOta primò, quòd propter peccata aliquorū permittit Deus eos incidere in errorem: quod optime ſignificat Paul. ad Rom. 1. dicens: Tradidit illos Deus in reprobum ſenſum. Vide Indicem Scripturæ. Et 2. ad Theſſalon. 2. dicit: Ideò mittet illis Deus ope-

rationem

rationem erroris, vt credant mendacio, vide 672.2.b. 676.a.g. Ita accidit iſtis Phariſæis, quos Deus permiſit ob ſua peccata errare in intelligentia legis, vt conſtat ex præcepto de honore parentum, & ideò Chriſtus vocat illos cæcos, & duces cæcorum.

Secundò nota circa illud (Non enim lauant manus ſuas cùm panem manducãt) quàm optima ſit doctrina S.Bon. quæ habetur 187.2.f. Quòd nulla creatura eſt adeò perfecta, quæ nõ habeat admixtam aliquam imperfectionem: & econtra, nulla creatura eſt adeò imperfecta, quæ non habeat aliquam perfectionem. Ita etiam dicendum eſt de hominibus: quòd nullus eſt ita perfectus quin habeat aliquam perfectionem, & econtra. Nos autem deberemus conſiderare perfectiones aliorum & no ‘tas imperfectiones. Non ſicut iſti Phariſæi, qui non cognoſcebant ſua grauiſſima peccata, & arguebant Diſcipulos Chriſti, eo quòd non lauabant manus cùm panem manducabant: quod eſt proprium officium hypocritarum. Vide reliqua loco citato.

Tertiò nota circa illud (Quare & vos tranſgredimini mandatum Dei propter traditionem veſtram) quòd ex hoc loco, & ex ſequenti, docẽtes doctrinas, & mandata hominum, hæretici noſtri temporis impugnant traditiones Eccleſiæ: in quo maximè errant. Non enim reprehendit Chriſtus hic traditiones Eccleſiaſticas, quæ ſunt maximæ auctoritatis, & veritatis, vt habetur 3 a.t.c. ſed illas traditiones impugnat, quæ ſunt contra legem Dei, vt patet de honore parentum in hoc Euangelio, vide 31.a.e.

Quartò nota circa idem, quòd multi pluris faciũt minora quædam peccata, & cæremonias quaſdam externas, quàm grauiſſima peccata, ſicut iſti Phariſæi. Itẽ accidit Dauidi 2.Reg.12. qui inquirebat, an mulier, quam adulterio polluerat, ſanctificauerit ſe ab immunditia, & non curabat an eſſet coniugata. Et Io.19. Iudæi non ingrediuntur prætorium, vt non contaminarentur, & tamen non verentur Chriſtum morti tradere. Sic iſti, &c. vide. 188. & 189.

Quintò nota circa illud (Omnis plantatio, quam non plãtauit Pater meus cæleſtis, eradicabitur) quòd ex hoc loco manifeſtè conſtat, quòd qui non fuerit prædeſtinatus à Deo, infallibiliter damnabitur, quãtumuis multas habeat virtutes exterius ſplendentes: ſed ſi non fuerit plantatus à Deo, tandem eradicabitur. Vbi poteris agere duo. Primum quòd prædeſtinatio infallibiliter ſuum conſequetur effectum. Alterum, quòd certitudo prædeſtinationis nullam imponit neceſſitatem prædeſtinatis. Sed cum certitudine prædeſtinationis poteſt ſtare libertas noſtri arbitrij. Quæ duo optimè diſputata poteris videre à fol. 615. vſque ad fol. 619. in 1. & 2. dubio.

Sextò nota circa illud, (De corde enim exeũt cogitationes malæ, adulteria, &c.) Quòd vt conſtat ex S.Bon. 464.1.a. hæc eſt differentia inter voluntatem diuinam & noſtram: quòd voluntas Diuina denominat volitum, noſtra verò denominatur à volito. Quod eſt dicere: Ideo aliquid eſt bonum, quia Deus vult illud, & non è contra. Nihil enim Deus poteſt velle, quod non ſit bonum: ſed voluntas noſtra, ideò eſt bona, quia id, quod vult, eſt bonũ. Quia ergo cor noſtrum, id eſt voluntas noſtra diligit mala, ideò eſt eſt mala: & ſi ex amore, & affectu malo cordis procedunt omnia iſta mala tanquam fœtor ex re putrefacta & corrupta. Et cùm cor ſit malum, & infectum, omnia quæ ab illo exeunt, ſunt mala & infecta, & hæc coinquinant hominem: & facti ſunt abominabiles ſicut ea, quæ dilexerunt, vt dicit Oſeas 9.cap.

Septimò nota circa idem, quòd iſtis verbis voluit Chriſtus ſignificare peccata iſtorum Phariſæorum. Primò quòd haberent cogitationes malas. Vt quid cogitatis mala in cordibus veſtris. Secundò homicidia, quod eſſent illi homicidæ prophetarũ, & Chriſti. Quem enim prophetarum nõ ſunt perſecuti patres veſtri & vos? Et illud, Quid me quæritis interficere? Tertiò, quòd eſſent adulteri & fornicarij, Generatio mala, & adultera ſignum quærit, &c. Quartò, furta, quia erant etiam fures, & latrones: quod debebatur parentibus volebant ſibi dari. Quintò, falſa teſtimonia contra Chriſtum, & Apoſtolos dicebant. Sextò, blaſphemiæ, quia blaſphemabant de Chriſto. In Belzebub principe dæmoniorum eiicit dæmonia, & vocabant illum Samaritanum, & dæmonium habentem. Hæc ſunt, quæ coinquinant hominem, non lotis autem manibus manducare non coinquinat hominem. Vide quanta ſit iſtorum cæcitas, quia hæc peccata ſua non cõſiderabant, & cæremoniam quandam Apoſtolorum ponderabant. Multitudo hæc tot peccatorũ fuit cauſa cæcitatis illorum & indurationis iuxta illud Iſaiæ 6. Excæcator populi huius, & aures illius aggraua, & oculos eius claude, &c. Vide Indicem Scripturæ.

Feria quinta Dominica tertia Quadrageſima. Lucæ 4. Socrus autem Simonis tenebatur magnis febribus.

Nota primò doctrinam S.Bona. 113.1.d. quòd in Deo eſt triplex infinitas. Prima in eſſentia. Secunda in duratione. Tertia in potentia. Quæ quidem triplex infinitas eſt propria Deo. Infinitas in eſſentia, quia Deus habet infinitam eſſentiam. In duratione, quia eſt æternus. In potentia, quia poteſt quidquid vult. Hanc autem infinitatẽ potentiæ oſtendit Chriſtus in hoc Euangelio in miraculis quæ operabatur, quia nõ ſolùm homines ſanabat, ſed etiam mulieres: neque ſolùm mulieres, ſed etiam dæmones expellebat ex corporibus. Et hoc non orans, ſed imperans: quia imperauit febri & dæmonibus, nec vnam ſolam infirmitatem curabat, ſed omnes infirmitates: quia omnes, qui habebãt infirmos variis languoribus ducebant illos ad eum. Atque ita dæmones coacti & conuicti exibant à multis clamantes, & dicentes, quia tu es Filius Dei. Vide quomodo ex miraculis fatebantur dæmones eius potentiam infinitam.

Secundò nota, circa illud, Rogauerunt illum pro ea, quanta ſit virtus & efficacia orationis, de qua re vide 734. dub. 3.

Tertiò nota, circa illud, Exibant autẽ dæmonia clamãtia & dicentia, quia tu es Filius Dei, quòd dæmones loquebantur de Chriſto cum maiori reuerentia quàm multi homines: ſiquidem vocabant eum Filiũ Dei, & ſanctum Dei, & ſciebant ipſum eſſe Chriſtũ. Phariſæi autem vocabant eum Samaritanum, & dæmoniacum: & quòd in Belzebub principe dæmoniorum eiiceret dæmonia. Dæmones autem cognoſcebant Chriſti virtutem, & Phariſæi non. Circa hoc Euangelium poteris videre illam ſententiã communem Theologorum, quòd homines ſunt eleuati ad gloriam, occaſione ſumpta ex caſu Angelorũ, quam inuenies expoſitam 632.2.d. & ſequentibus.

Quartò nota, quòd eandem potentiã quam Chriſtus oſtendit in his miraculis externis, oſtendit etiam in remiſſione peccatorum: quia ſicut poteſt ſanare quaſcunque infirmitates corporales, ita poteſt ſanare morbos ſpirituales, qui ſunt peccata, quæ à ſolo Chriſto poſſunt remitti vt ipſe dicit per Iſaiam 43. Ego ſum ipſe, qui deleo iniquitates tuas propter me, id eſt propter meam bonitatem. 563.a.c. Non enim delet peccata Chriſtus propter merita noſtra,

ſed

ſed propter bonitatem ſuam. Vnde poteris agere de febribus animæ, quæ ſunt tres principales, carnis, auaritiæ, & ſuperbiæ.

Feria ſexta Dominicæ tertiæ Quadrageſimæ. De Samaritana. Ioan. 4. Venit Ieſus in ciuitatem Samariæ, quæ dicitur Sichar, &c.

PRimò, nota pro hiſtoria huius Euangelij ſententiam illam Pauli 2. ad Timot. 2. Firmum fundamentum Dei ſtat habens ſignaculum hoc: Cognouit Dominus, qui ſunt eius, & diſcedat ab iniquitate omnis, qui inuocat nomen eius. Cuius expoſitionem vide multis in locis, quæ ponuntur in indice Scripturæ; ſed præſertim vide 746.2.d. Quæ quidem auctoritas impletur in hoc Euangelio, quia quamuis hæc mulier erat peccatrix, Dominus tamen nouerat eam ab æterno quòd eſſet ex ſuis. Et habebat ſignaculum prædeſtinationis: & ideò Dominus vocat illã, & ipſa diſcedit ab iniquitate, & confitetur ſuum peccatum, & inuocat nomen Domini, dicens: Domine da mihi hanc aquam. Et ſic ſtat firmum fundamentum Dei, quòd qui fuerit prædeſtinatus ſaluabitur infallibiliter, etiam ſi ad tempus fuerit in peccato.

Secundò nota, quòd ex hoc Euangelio poteſt colligi reſolutio illius quæſtionis, Vtrum Deus magis diligat peccatorem prædeſtinatum, quam iuſtũ præſcitum? Quam quæſtionem vide optime tractatam 551. in primo dubio. Cuius reſolutio ſtat in hoc, quòd ſecundum præſentem iuſtitiam magis diligit Deus iuſtum quàm peccatorem: ſed abſolute, & ſimpliciter loquendo plus diligit prædeſtinatum, quàm non prædeſtinatum. Sed ex hac hiſtoria manifeſte conſtat, quòd Deus plus diligat iſtam mulierem peccatricem quàm alium iuſtum: quia multa facit propter eius conuerſionem. Primò fatigatur ex itinere. Secundò, ſedet ſupra fontem expectans illam. Tertiò loquitur primus inuitans illam ad loquendum, Mulier da mihi bibere. Quartò, promittit illi aquam viuam, Si ſcires donum Dei. Quintò, vtitur miro artificio, vt illa confiteatur ſua peccata, dicens: Voca virum tuum; ac tandem manifeſtat ſeipſum illi, dicens: Ego ſum, qui loquor tecum. Meritò ob hanc cauſam exclamat Paulus ad Romanos 11. dicens: O altitudo diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, &c. Vide indicem Scripturæ, quòd Chriſtus relinquat phariſæos, & ſcribas in ſua cæcitate, & manifeſtat ſeipſum huic mulieri peccatrici, & non ſolum hoc, ſed etiam accipiat illam pro medio ad conuertendam totam illam ciuitatem Samariæ: verè ſunt iudicia Dei incomprehenſibilia, & inueſtigabiles viæ eius.

Tertiò nota, circa illud (Ieſus autem fatigatus ex itinere ſedebat ſic ſupra fontem, &c.) quod Deus dicitur ex ſeipſo, & in ſeipſo beatus propter quatuor quæ exponuntur 149.2.a. quia eſt ſeipſum intelligens, ſeipſum amans, ſeipſo fruens à nullo dependens, & nullius indigens: quæ quidem omnia ſunt propria ſoli Deo, & nulli creaturæ poſſunt conuenire. Nihilominus tamen motus ſua infinita bonitate voluit aſſumere naturam humanam, fatigabilem, fameſcentem, & ſitientem, vt experiretur defectus noſtros naturales, & (vt dicit Paulus ad Heb. 4.) vt eſſet tentatus per omnia, pro ſimilitudine abſque peccato. Et ideò in hoc Euangelio narrantur ea, quæ propter nos paſſus eſt. Dicitur enim primò, quòd fuerit fatigatus ex itinere. Secundò, quòd indigebat quiete, ideo ſedebat ſic ſupra fontem. Tertiò, quòd ſitiebat, Da mihi bibere. Quartò fameſcebat, Miſit diſcipulos ſuos vt cibum emere[illegible]. Hæc a[illegible] nia paſſus eſt propter conue[illegible] vnius m[illegible] eris peccatricis, quaſi beatitudo, & g[illegible]ria C[illegible]ſti ab illa mul[illegible] te penderet. Cum tamen vt dictum eſt ſit in ſeipſo beatus, & nullius egeat.

Quartò nota, circa [illegible] ud, Si [illegible] ires donum Dei, & quis eſt, qui dicit tibi, da mihi bibe[illegible] forſitan petiſſes ab eo, & dediſſet tibi aquam [illegible] iuam quod in his verbis explicat C[illegible] iſtus naturam [illegible] ratiæ ſupernaturalis, per quam emittuntur pecca[illegible] a, & [illegible] nola, quæ ad illam ſpectant. Pr[illegible] dicit, q[illegible] d ipſe eſt qui dat gratiam, quia gratiam, & gloriã dabit D[illegible] minus, non ſolum vt Deus, ſed [illegible] tiam vt homo: quia lex per Moyſen data eſt, gratia & veritas per I[illegible] ſum Chriſtũ facta eſt 727.a f. Et propterea S. Bona. definiens gratiam, ait, 87.1.f. quòd gratia eſt adiutorium proueniens à Deo reſpectu eius, quod eſt ſupra poſſe naturæ, vt ad merendum vitam æternam: quia gratia Dei vita æterna ad Rom. 6. vide Indicem Scripturæ. Secundo dicit, quod eſt donum Dei, quia gratia nulli creaturæ eſt naturalis, ſed eſt donum Dei gratis datum, vt habetur 175.2.d. vbi probatur, quòd gratia Dei nulli creaturæ eſt naturalis, quia ſequeretur, quòd homo viribus naturæ eſſet Deo gratus, & non ex dono Dei: quod eſt hæreticum. Tertiò, dicit quòd non neceſſariò datur, ſed volenti, & petenti: [illegible] ideò dicitur: Tu forſitã petiſſes ab eo, quia in libertate noſtra eſt ſitũ, petere, aut non petere, quia ſumus liberi, vt habetur 327.2.a. & ſeq. Sed ſi petimus, certum eſt, quòd dabit illam: quia, vt dicit S. Bon. ex Anſelmo. 662.1.c. Non ideò, non habet homo gratiam, quia Deus non dat, ſed quia homo non accipit. Quartò, hoc donũ gratiæ datur quando iuſtificatur gratis: ſed quando augetur, pro re parua augetur, vt pro paruo vaſe aquæ. Si ſcires quis eſt, qui dicit tibi: Da mihi bibere. Petit aliquid a nobis, vt habeat occaſionẽ dãdi, petit paruum, & dat multum. Qui dederit calicẽ aquæ frigidæ tãtùm, dat illi Deus aquã viuam. Quintò, vocat gratiam, aquam, & viuam: aquã, quia lauat, & purificat animam à peccatis, rigat terram, & germinare eam facit: viuam, quia viuificat: dat vitã gratiæ, quia procedit à fonte viuo gratiæ, quia ſemper mouetur: gratia enim vbi eſt, magna operatur: ſi renuit operari, gratia non eſt. Sextò, dicit quòd extinguit ſitim omnium, quæ in hac vita poſſumus deſiderare, quia eleuat mentem ad deſiderandum bona cæleſtia, & non huius vitæ. Quia bona iſta, quo plus ſunt potæ, plus ſitiuntur aquæ. Septimò, hæc aqua ducit ad vitã æternam, quia fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam. Exiit enim gratia à vita ęterna, & ducit nos in illam, vt dicitur 407.2.a Octauò, non datur gratia niſi cognoſcas tuum peccatum, quia huic mulieri non datur, niſi prius confiteatur ſe non habere virũ.

Quintò nota, circa illud (Ego ſum qui loquor tecum) quomodo paulatim eam Chriſtus ducit in cognitionem ſui. Primò cognouit eum eſſe Dominum, potentem dare, quod promittebat: Domine da mihi hanc aquam. Secundò, cognouit eum eſſe Prophetã: Domine, vt video, propheta es tu. Tertiò, cognouit eum eſſe Chriſtum: Ego ſum qui loquor tecum. Vnde inquit S. Bon. ex Aug. 662.1.c. quòd ſicut cæco poſito in Sole eſt præſens lux, & ipſe eſt abſẽs luci, ſic Chriſtus erat præſens huic mulieri, ſed ipſa non cognoſcebat eum, quia erat cæca: paulatim tamen fuit illuminata, vt cognoſceret quòd eſſet Dominus, & Propheta, & Chriſtus. [illegible] elix mulier, quæ ab ipſomet Chriſto fuit immediate edocta, & illuminata. Ego ſum, eſt nomen proprium Dei [illegible] de cuius eſſe multa dicit S. Bon. in itinerario 2[illegible] 1.2.a. & ſequentibus.

Sextò nota circa illud [illegible] Meus cibus eſt, vt faciam

volun

volũtatem eius, qui miſit me, vt perficiam op[illegible] eiu[illegible]) quod opus D[illegible] [illegible]t multiplex. Primum opus Dei eſt opus præd[illegible]ſtinationis: quod quidem per [illegible] [illegible]tum perficitur, [illegible]uer[illegible]ndo animas, vt fecit modo cum hac Samaritana. Effectus enim prædeſtinationis per Chriſtum per[illegible]ituitur, & [illegible]mplentur, quia ipſe fuit cauſa efficiens, exemplaris, finalis, & meritoria noſtræ prædeſtinationis, & omnium effectuum ipſius, vt ad longum explicatur 724. per totum dubium ſecundum. Item ſecundo opus Dei eſt opus redemptionis humanæ, quod quidem fuit per Chriſtum perfectum, quando in cruce dixit; Conſummatum eſt. Pater opus conſummaui quod dediſti mihi. Tertiò, opus Dei eſt opus creationis: quod quidem nunquam fuit perfectum, niſi poſt aduentum Chriſti; quia per Chriſtum fuit tota natura creatá perfecta, & reducta in ſuum finem, in quem fuit creata, ſcilicet in Deum optimum maximum.

Septimò nota, circa illud (Ego miſi vos metere quod non laboraſtis: alij laborauerunt, & vos in labores eorum introiſtis) quòd qui ante nos laborarũt, fuerunt Patriarchæ, Prophetæ, Apoſtoli, & reliqui ſancti, ſed qui plus omnibus laborauit [illegible] Chriſtus. Ipſe enim ſeminauit ſemen ſuum, & nos metimus fructum eius, vt dicitur Pſal. 126. Ecce hereditas Domini filij merces fructus ventris. Cuius optimam expoſitionem vide 728. 2. a. Chriſtus laborauit, & nos in labores eius intrauimus, quia ipſe meruit nobis totum, quod habemus, vt ibidem dicitur. Vnde Iſaias 43. in perſona Dei dicit: Seruire me feciſti in peccatis tuis, præbuiſti mihi laborem in iniquitatibus tuis, tamẽ ego ſum, ego ſum ipſe qui deleo iniquitates tuas propter me, & peccatorum tuorum non recordabor.

Octauò nota, circa illud (Alij laborauerunt, & vos in labores eorum introiſtis) quòd iuſto Dei iudicio ordinat Deus, vt mali, & peruerſi homines laborent, & boni ac ſerui Dei hereditent ſine labore diuitias, & poſſeſſiones eorum: quod in religioſis viris præcipue verificatur, qui hereditant abſque labore bona ſecularium, & comedunt eorum diuitias, ſicut etiam accidit Dauidi, qui locum, diuitias, & mulierem Nabal abſque labore accepit. 1. Reg. 25. & Pſal. 104. Dedit illis regiones gentium, & labores eorum poſſederunt. Et Leuit. 26. Comedent ſemen veſtrum inimici veſtri. Labores Saul comedit Dauid. Et Eccleſ. 2. dicitur: Peccatori autem dat Deus laborem, & curam ſuperfluam, vt addat, & congreget, & tradat ei, qui placuit Deo. Iob 31. Si ſecutum eſt oculos meos cor meum; & ſi manibus meis adhæſit macula: ſeram, & alius comedat. Iob 27. etiam dicitur: Præparauit veſtimenta, ſed iuſtus veſtietur illis, & argentum innocens diuidet. Quæ omnia explicantur 493. 2. c.

Sabbatum Dominica tertia Quadrageſimæ De adultera. Ioann. 8. Adducunt mulierem in adulterio deprehenſam, &c.

NOta primò, circa hoc Euãgelium auctoritatem illam Pauli ad Ro. 9. quòd Deus volens oſtendere iram, & notam facere potentiam ſuam, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ apta in interitũ, vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ præparauit in gloriam. Quæ auctoritas, vt conſtat ex Indice Scripturæ, in multis locis huius libri explicatur. Ex omnibus tamen poſſumus colligere. Primò, quare Deus quoſdam prædeſtinauit ad gloriam, & quoſdam præſciuit ad pœnam, vt in illis oſtenderet ſuam miſericordiam, & in iſtis ſuam iuſtitiam. Quia licet in particulari non detur cauſa prædeſtinationis, nec reprobationis, tamen in generali bene datur, vt di[illegible]tur 720. 1. b. Secundò, colligitur, quare electi vo[illegible] [illegible] v[illegible] [illegible]ricordiæ, & re[illegible] [illegible] iræ [illegible] [illegible]ius rei vide tres rationes 5[illegible]. 1. b. T[illegible] [illegible] ex hac auctoritate, qu[illegible] [illegible]ui quid Deu[illegible] [illegible] & ſuſtinet in [illegible] pi[illegible], etiam [illegible]ccata eorum o[illegible] ordinat in [illegible]riam electorum, [illegible]t dicitur 60[illegible] 1. c. & [illegible] 2. c. H[illegible] autem conſtat m[illegible] [illegible] è ex hoc Euange[illegible], in quo Deus ſuſtinet in multa patientia hos Phariſæos, quos [illegible] [illegible] ex malitia accuſare illam mulierem, vt occaſionem haberent accuſan[illegible] Chriſtum, ſed tamen Chriſtus ſuffert, & ſuſtinet eos cum maxima patientia propter bonum electorum. Accuſatio enim iſtorum fuit occaſio, quòd Chriſtus mag[illegible] miſereatur illius pauperculæ, vt optimè explicatur. 604. 2. d. & ſequentib. Vltimò, nota ex hac auctoritate, quòd Chriſtus in remiſſione peccatorum oſtendit diuitias gloriæ ſuæ, quia cognoſcitur quòd ſit diues in miſericordia. Secundò, cognoſcitur quòd ſit refugium pauperum & miſerorum. Tertiò, cognoſcitur quòd ipſe liberat, quem peccatores condemnant. Item cognoſcitur eius ſapientia, quia confundit cum tanta prudentia eius aduerſarios, ita vt vnus poſt vnum exiret, & relinquerent mulierem illam.

Secundò nota circa illud, (Qui ſine peccato eſt veſtrum, primus in illam lapidem mittat) quòd Chriſtus ægrè fert peccatores, qui ſunt crudeles erga alios peccatores, & non habent compaſſionem illorum, ſed accuſant illos, cùm ipſi ſint immerſi in maioribus peccatis, etiam ſi hoc videantur facere zelo iuſtitiæ, ſed non faciunt, niſi ex pura malitia, quia ſummopere placet Chriſto miſericordia, quæ in eo maximè relucet, vt habetur 559. 2. b. & ſequentibus. Et propterea dicebat Chriſtus: Miſericordiam volo, & non ſacrificium. Et Paul. ad Galat. 6. idem monet dicens: Fratres, ſi præoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos qui ſpirituales eſtis, huiuſmodi inſtruite in ſpiritu lenitatis, conſiderans teipſum, ne & tu tenteris. Et hoc voluit ſignificare Chriſtus inclinans ſe deorſum, & ſcribens in terram peccata eorum, vt quidam dicunt, ſignificans quòd qui debet iudicare alium proximum, debet humiliari, & conſiderare ſeipſum, & debet inclinari magis ad miſericordiam, quam ad iuſtitiam, maxime erga illos, qui ex fragilitate peccant. Et etiam voluit confundere illos, oſtendens maiora eſſe eorum peccata. Et ideò dixit: Qui ſine peccato eſt veſtrum, primus in eam lapidem mittat.

Tertiò nota, circa illud (Tentantes eum) quòd Chriſtus in omnibus virtutibus fuit tentatus, & probatus a Phariſæis. Primò in potentia. Quomodo poteſt hic carnem ſuam dare ad manducandum? Et in Belzebub Principe dæmoniorum eijcit dæmonia. Aliquando in ſapientia vt ibi, Quomodo hic litteras ſcit, cùm non didicerit? Aliquando in ſanctitate. Samaritanus es tu, & dæmonium habes, & ſic in alijs virtutibus: ſed modo tentatur in miſericordia; quia ſi remittebat ei pœnam, aduerſabatur legi, & ſic poterant eum accuſare, vt tranſgreſſorem legis: ſi non remittebat, aduerſabatur ſuæ miſericordiæ. Vide quanta erat iſtorum iniquitas; quia nec ipſi vtebantur miſericordia erga illam, nec volebant vt Chriſtus vteretur. Sed hæc tentatio fuit occaſio, vt Chriſtus maiorem miſericordiam oſtenderet erga hanc mulierem (quam erga alios peccatores. Nam (vt habetur 571. 2. c.) duplex eſt miſericordia. Altera relaxans, & altera liberans. Cum alijs peccatoribus vtitur Chriſtus miſericordia relaxante, ſed cum hac vtitur miſericordia liberante; quia non ſolùm remittit culpam, ſed etiam pœnam legis, quam merebatur propter adulterium. Non

ſolum non cōdemnat:ſed abſoluit à culpa,& à pœna.

Quartò nota,circa illud (Adducunt eam ad Chriſtum,& ſtatuerunt eam in medio, quòd ex hoc facto conſtat Chriſtum futurum eſſe iudicem omnium (vt docet Paul.ad Rom. 14.) Omnes nos ſtabimus ante tribunal Chriſti.Et 2.Corinth.5. Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti. Vide 711.2.c.& 760.2.a.non ſolùm illa mulier, ſed etiam ipſi accuſatores ſtabunt ante tribunal Chriſti, & iudicabuntur ab illo,&c.

Quintò nota,circa illud (Nemo te condemnauit? nemo Domine : nec ego te condemnabo , &c.)quòd Chriſtus quantum eſt ex ſe neminem condemnat: ſed omnes vult ſaluare , vt docet Sanctus Petrus 2. cap.3. Patienter agit Deus propter vos, nolens aliquos perire , ſed omnes ad pœnitentiam reuerti. Cuius expoſitionem vide in locis in Indice ſcripturæ poſitis. Si autem aliquem condemnat , eſt quia tu teipſum condemnas , tua enim peccata te condemnant Peccata veſtra diuiſerunt inter vos,& Deum veſtrum , & abſconderunt faciem eius à vobis. Iſai. 59. verba tua mala te condemnant. Ex ore tuo iudico te,ſerue nequam. Manus tuæ te condemnant. Manus enim veſtræ Iſaiæ 1. ſanguine plenæ ſunt. Conſcientia tua te condemnat: quæ , vt dicit Paul.ad Rom.2.teſtimonium reddit de operibus tuis, & ſic de aliis.

Sextò nota,circa illud (Nec ego te condemnabo) quòd ex hoc loco conſtat , quòd quamuis Paul. dicat ad Hebr.10. Horrendum eſſe incidere in manus Dei viuentis (cuius expoſitionem vide in Indice ſcripturæ) tamen multo melius eſt nobis incidere in manus Dei , quàm in manus hominum , vt dicebat Dauid 2.Reg. 24. quia ſine dubio benignius Deus ſe habet nobiſcum , quàm homines , vt ex hoc facto conſtat , & ex illa parabola Regis , qui voluit rationem ponere cum ſeruis ſuis. Matth.18.Nulla tamen eſt contradictio inter has duas auctoritates Pauli, & Dauidis; quia Paulus intelligendus eſt de Deo irato. Dauid autem de Deo propitio. Sicut enim nihil eſt iucundius, & benignius Deo propitio , ita nihil eſt durius,& horribilius Deo irato. Item Paulus loquitur de Deo viuo , quo nihil eſt horribilius , ſed Dauid loquitur de Deo mortuo , quo nihil eſt miſericordius , & ſic melius eſt incidere in manus Dei mortui , quàm Dei viuentis. Quia poſtquam Deus mortuus eſt pro nobis magna vtitur miſericordia erga nos. Item quia Deus etiam ſi ſit iratus facilius placatur quàm homo,qui ſæpe non remittit ex corde iniuriam.

Septimò nota, circa illud (Vade , & noli amplius peccare) quòd hoc eſt quod Chriſtus ſummopere à nobis exigit , vt non reincidamus in peccatum iam remiſſum. Hoc petit ab iſta,& à paralytico , & à nobis. Fili peccaſti,ne adiicias iterum Eccleſ.21. Nihil enim eſt quod Deus magis odio habeat quàm perſeuerantiam in peccatis : nam ex perſeuerantia in peccatis incidit homo in finalem impœnitentiam, & ſic moritur in peccato , peccatum autem finale eſt cauſa reprobationis , & condemnationis hominum,vt ad longum tractatur.742.2.a.& ſeqq.

Dominica quarta Quadrageſimæ. De quinque panibus,Ioan.6. Cùm ſubleuaſſet oculos Ieſus, & vidiſſet quia multitudo magna venit ad eum, &c.

NOta primò, quòd circa diuinam prouidentiam fuit inter antiquos philoſophos duplex error. Quidam enim dicebant , quòd Deus nullam cognitionem nec prouidentiam habebat de rebus iſtis inferioribus , ſed omnia caſu & fortuna ſuccedebant. Alij verò dicebant , quòd omnium rerum habebat præſcientiam, & prouidentiam. omnia tamen ex neceſſitate,& non contingenter cuenicbant. Sed fides catholica media via incedit. Primò enim dicit quòd Deus habet omnium rerum etiam minimarum præſcientiam,& prouidentiam.Secundò,dicit quòd præſcientia , & prouidentia Dei nullam rebus præſcitis imponunt neceſſitatem. Quæ omnia vide ad longum.319.1.f.& columna ſequẽti. Quod autem Deus habeat prouidentiam omnium rerum etiam minimarum tractatur ad longum. 487. 1.b. & ſequenub. vbi multis auctoritatibus ſcripturæ , & Philoſophorum , & rationibus probatur Dei prouidentia , quæ facilè poſſunt huic Euangelio applicari , in quo maximè eius prouidentia demonſtratur. Primò, quia à ſeipſo ſubleuat oculos , & videt , quod multitudo maxima venit ad eum. Secundò quia congregat concilium cum ſuis Apoſtolis, & interrogat , vnde ememus panes , vt manducent hi? Tertiò prouidet per miraculum , quòd per naturam non erat poſſibile prouidere ; quæ omnia ſunt euidentes effectus ſuæ prouidentiæ.

Secundò nota, quod vt conſtat ex multis locis Paul. In vno homine eſt duplex homo;alter de cælo cæleſtis , alter de terra terreſtris: alter nouus , & alter vetus, alter eſt homo naturalis ; alter ſpiritualis : vide 604. 1. b. c. Et ſicut in homine eſt duplex homo, ita habet duplicem finem ; vnum naturalem, alterum ſupernaturalem. Ita etiam Deus habet duplicem prouidentiam erga hominem , vnam naturalem , & alteram ſupernaturalem , quatenus homo eſt de terra terreſtris, ordinatur ad Deum finem naturalem.& quatenus eſt cæleſtis ordinatur ad Deum finem ſupernaturalem:& primo modo facit Chriſtus illi vnum conuiuium terreſtre , ſedent homines illi ſuper fenum,dat illis panes hordeaceos,& piſces cum ſpina. Sed quatenus homo eſt ſpiritualis , & cæleſtis, facit illi Chriſtus in cælo illud conuiuium ſpirituale , & diuinum , in quo comeduntur panis albus, in quo nulla eſt ſpina , nec labor , ſed vt dicit Iſaias 25. cap. Faciet Dominus in monte hoc conuiuium pinguium , &c. Age de differentia inter virumque conuiuium , & applica conuiuium hoc terrenum ad illud cæleſte.

Tertiò nota , circa illud (Cùm ſubleuaſſet oculos Ieſus) quòd etiam ſi Chriſtus non ſubleuet oculus videt omnia ; quæ omnia ſunt nuda, & aperta oculis eius , vide Indicem ſcripturæ. Hic autem dicitur ſubleuare oculos vt oſtendat quòd etiam ſi nos nihil petamus, ipſe habet curam prouidendi nobis omnia neceſſaria;quia vt dicitur Eccleſ.23. Oculi Domini multo plus lucidiores ſunt ſuper ſolem 291. 1. f. & 327. 1. e. Hæc autem cura, & ſollicitudo quam Deus habet de omnibus conuenit illi ex eo, quod eſt cauſa eſſendi vniuerſalis omnium rerum : nam (vt docet Sanctus Bonauentura 129.2.c. & 442.1.e.) eſſe eſt proprius effectus Dei , & cuius eſt dare eſſe , eiuſdem eſt conſeruare rem in illo eſſe. In ipſo enim viuimus mouemur , & ſumus. Actuum 17. vide Indicem Scripturæ. Et propterea ſubleuat oculos, vt oſtendat curam , & prouidentiam quam habet de omnibus, maximè autem de illis,qui illum ſequuntur. Subleuauit etiam oculos,vt doceat nos ſubleuare oculos ad videndam neceſſitatem pauperum:ideò dicebat Eccle.4.Ne auertas oculos tuos ab vllo paupere, reſpicere pauperem , debet eſſe prouidere illi , ſicut ſol , qui reſpicit terram & gratiæ

generat in ea omnia, quæ habet.

Quartò nota, circa illud (Vndeememus panes vt manducent hi?) Quod cùm Deus ſit omniſciens, vt dicit S. Bonauent. 514. in art. 2. quare hic interrogat, vnde ememus panes, cum ipſe ſciret, quid eſſet facturus? Reſpondetur quòd his verbis voluit Chriſtus ſignificare: Primò, aliquando ſapientes indigere conſilio minorum, vt Moyſes Exod. 18. paruit conſilio ſoceri ſui. Secundò, voluit oſtendere prouidentiam, & curam parentum, quam tenentur habere erga familiam ſuam: qui enim ſuorum, & maximè domeſticorum curam non habet, fidem negauit, & eſt infideli deterior prima ad Timoth. 5. Tertiò, Chriſtus vult, vt panes emantur, non vi capiantur. Sic etiam Ioann. 4. Miſit diſcipulos ſuos, vt cibos emerent. Non ſicut Principes mundi qui volunt ſubſtentari abſque pecunia, & abſque ſuo labore ex pane, & ſanguine pauperum.

Quintò nota, circa illud (Ducentorum denariorum panes non ſufficiunt) quòd quando quis conſiderat rem aliquam difficilem ſecundùm potentiam naturalem, iudicat eſſe impoſſibilem, ſed ſi conſideret potentiam ſupernaturalem, iudicabit eſſe poſſibilem. De eadem enim re aliter iudicat Theologus, & aliter Philoſophus vt dicitur 90. a. f. ita Philippus conſiderans vires humanas, & potentiam naturalem dicebat: Ducentorum denariorum panes non ſufficiunt, ſed ſi aſpiceret ad potentiam Chriſti non hoc dixiſſet: ita nos quando ſumus in aliqua tribulatione conſtituti non ad vires noſtras, ſed ad manus Chriſti potentes aſpicere debemus.

Sextò nota, circa illud (Accepit Ieſus panes, &c.) Quàm potentes ſint manus Chriſti, ſiquidem pauci panes in eius manibus, ita mirabiliter multiplicantur vt poſſint ſatiare tot millia hominum. Vnuſquiſque operatur ſecundùm potentiam, quam habet (vt docet Sanctus Bonauentura 50. 2. f. potentia magna poſt magnum opus, maior poteſt maius, & maxima maximum: ita cùm potentia Chriſti ſit maxima, poteſt maxima opera facere, vt eſt iſtud miraculum, & alia, quia a Chriſto maximo maxima ſunt expectanda. Item notá quòd cùm Chriſtus habeat duas manus, duabus etiam facit miſericordiam. Dextera ſua prouidet bona ſpiritualia, & ſiniſtra eius bona temporalia. Læua eius ſub capite meo, & dextera illius amplexabitur me. Cantic. 2. & Prouerb. 3. Longitudo dierum in dextera eius, & ſiniſtra illius diuitiæ, & gloria. Quando autem flagellat, vnica tantùm manu flagellat: ſed benefacit duabus, quia pronior eſt ad miſerendum quàm ad puniendum, vt ad longum dicitur 575. per totum dubium tertium.

Septimò nota circa illud (vt autem impleti ſunt) quòd omnia bona quæ nobis veniunt ex manibus Dei ſatiant & implent noſtrum appetitum, & famem, vt patet de illa aqua, quam promittebat Chriſtus Samaritanæ, de qua dicebat, quòd qui biberit ex ea non ſitiet in æternum. Idem etiam dicitur de panibus iſtis, quòd qui comederunt de illis, impleti ſunt, quia ſolus Chriſtus poteſt implere noſtram capacitatem. Inter decem nomina, quibus Hebræi nominabant Deum, vnum erat Saddai: quod ſignificat ſufficiens, ad oſtendendum, quòd ſolus Deus eſt ſufficiens implere, & ſatiare appetitum noſtrum, vt habetur 217. 2. c

Octauò nota, circa illud (Colligite quæ ſuperauerunt fragmenta ne pereant) Quòd Deus maiorem liberalitatem, & magnificentiam oſtendit circa bona ſpiritualia, & æterna, quàm circa iſta bona temporalia, quæ pereunt. Nihilominus tamen vult vt iſta non conſumantur ſuperfluè, ſed colligantur, & conſeruentur; quia de omnibus eſt reddenda ratio. Omnia in numero, pondere, & menſura diſpoſuit. Sapient. 11. 486. 1. d. Quid eſt leuius vento? Et quid poteſt minus menſurari quàm aqua? & tamen dicit Iob 28. Qui fecit ventis pondus, & aquas appendit in menſura: bona huius vitæ ſunt velut ventus, & aqua, quæ parum valent, & facilè mouentur, & nihili fiunt: tamen Deus ponderat, & menſurat omnia iſta bona. Ideò præcipit colligi quæ ſuperauerunt fragmenta, ne pereant, &c.

Feria ſecunda Dominicæ quartæ Quadrageſimæ.
De ingreſſu in Templum. Ioannis 2.
Cùm feciſſet quaſi flagellum,
eiecit, &c.

NOta primò quàm vera ſit illa ſententia Habacuch Prophetæ 3. capite. Cùm iratus fueris, miſericordiæ recordaberis, quia non ſolùm Deus oſtendit miſericordiam ſuam benefaciendo hominibus, ſed etiam puniendo: idque conſtat; Primò, quia quando punit & flagellat nos, quaſi coactus punit: nam vt inquit Sanctus Bonauentura 576. 1. b. ideò miſereri dicitur proprium Dei, quia ad opus miſericordiæ non requiritur niſi Dei benignitas, ſed ad hoc quòd ſeueritatem iuſtitiæ faciat, præſupponitur noſtra iniquitas, & ideò magis appropriatur Deo miſereri quàm punire, quæ quidem doctrina eſt optima, & in hoc Euangelio valde relucet, quia nunquam Deus ſumpſit flagellum, niſi prouocatus noſtris peccatis, vt conſtat ex hoc loco, ſed ad miſerendum ſatis eſt ſua bonitas: quod ſignificat Dauid cùm dicit Pſalmus 29. Quoniam ira in indignatione eius, & vita in voluntate eius, id eſt, vt iraſcatur, oportet quòd indignetur noſtris peccatis, ſed vt det vitam gratiæ, & gloriæ ſatis eſt ſua voluntas, vide 644. 2. c. Hoc etiam dicitur 576. 1. b. quòd miſericordia ſe tenet ex parte Dei, ſed iuſtitia ex parte creaturæ, quia ad miſerendum ſufficit bonitas Dei, ſed ad exercendam iuſtitiam requiritur demeritum ex parte hominis. Secundò, cognoſcitur Dei miſericordia etiam cùm flagellat, quia prius ipſe dolet (noſtro modo loquendi) de flagello quod infert, quàm nos ſentiamus: quod conſtat ex illo Geneſ. 6. Nam quando Deus voluit mundum deſtruere, dixit tactus dolore cordis intrinſecus: Delebo hominem, &c. qui locus cum aliis optimè explicatur 513. 2. c. & ſequentibus, vbi dicitur quòd Deus vtitur hoc modo loquendi, vt oſtendat affectum, & beneuolentiam, quam habet erga nos, & quòd non gaudeat in punitione noſtra, ſed potiùs doleat, ſi de illo hoc dici poteſt. Tertiò, oſtenditur eius miſericordia, quia cùm flagellat non punit peccatum quantum meretur puniri: nam tam grande malum eſt peccatum, quòd non poteſt puniri quantum meretur, vt dicitur 566. 1. c. Idque conſtat ex hoc Euangelio: quia cùm poſſet flagellare flagello ferreo, accepit non flagellum, ſed quaſi flagellum. Item erat flagellum de funiculis, & non de catenis ferreis, quæ omnia ſignificant eius benignitatem, & miſericordiam, quam etiam oſtendit in punitione malorum.

Secundò nota, quòd Deus ſeruat in punitione peccatorum maximam proportionem: nam ſicut peccata non ſunt æqualia, ita non omnes peccatores æqualiter puniuntur, vt conſtat ex hoc Euangelio; quia non dicitur, quòd omnes flagellauerit, ſed

quoſdam:oues quoque,& boues flagellauit : eos verò,qui vendebant columbas, non dicitur flagellaſſe, ſed dixiſſe: Auferte iſta hinc,& nolite facere domum Patris mei domum negotiationis. Quòd autem Deus puniat cum maxima proportione;ita vt qui plus peccauerit,plus puniatur,& qui minus,minus , declaratur optimè 573. 1. e. & ſequentibus vbi explicantur multæ auctoritates Scripturæ. Aduerte tamen quòd non ſolùm Chriſtus flagellauit, & eiecit de templo vendentes boues, & nummularios ſedentes, ſed etiam eiecit oues,& boues,& nummulariorum effudit æs, & menſas ſubuertit,ad ſignificandum,quòd non ſolùm ſunt puniendi,& eiiciendi peccatores, ſed etiam inſtrumenta peccandi ſuot auferenda, quæ ſunt oues, & boues, & æs, ſicut Moyſes cùm iret ad ſacrificandum Deo. Exod. 10. noluit relinquere in Ægypto oues, & boues ne Iſraelitæ occaſionem haberent redeundi in Ægyptum: ſimiliter deſtruxit idolum, & combuſſit, vt auferret occaſionem populo idolatrandi. Exod. 32. ſic etiam Chriſtus eiecit oues,& boues è templo quæ erant inſtrumenta peccandi,& nummulariorum effudit æs, quod diuites tanquam idolum venerantur.

Feria tertia de Doctrina Chriſti. Ioan. 7. Quomodo hic litteras ſcit,cùm non didicerit? Reſpondet Ieſus, Mea doctrina non eſt mea, ſed eius qui miſit me, &c.

NOta primò id quod dicitur 366. 2. e. quòd verbum importat duos reſpectus, alterum ad dicentem; alterum ad rem ſignificatam : & ita verbum diuinum dicit reſpectum realem ad Patrem dicentem, & reſpectum rationis ad omnia quæ per illud verbum exprimuntur, & ſignificantur. Ita ergo doctrina Chriſti,cùm ſit verbum Dei,habet etiam duos reſpectus, alterum ad docentem,alterum verò ad ea, quæ docet. Vnde ſi volumus conſiderare excellentiam, & dignitatem huius doctrinæ, hæc duo in illa ſunt conſideranda. Primum, cuius ſit hæc doctrina, alterum quid ſignificet,& quid doceat: in his duobus conſiſtit tota perfectio doctrinæ Chriſti. Quantum ad primum reſpondit Chriſtus, Mea doctrina non eſt mea: ſed eius qui miſit me Patris, idque manifeſtè conſtat. Primò,quia Chriſtus eſt verbum Patris: ergo doctrina Chriſti eſt doctrina Patris. Omnia quæ audiui à Patre meo nota feci vobis. Secundò,eſt doctrina patris, quia per illam quærit Chriſtus gloriam Patris, qui à ſemetipſo loquitur, Gloriam propriam quærit. Tertiò, quia hæc doctrina eſt præſtantior quàm doctrina Moyſis : ſed doctrina Moyſis eſt ex Deo : ergo & mea. Nonne Moyſes dedit vobis: legem?&c. Quoad ſecundum quid contineat hæc doctrina,docet Chriſtus ſimiliter in hoc Euangelio primo ſeruare voluntatem Patris : Si quis voluerit voluntatem eius facere cognoſcet de doctrina mea, vtrum ea Deo ſit. Secundò,docet hæc doctrina ſeruare legem Dei. Nonne Moyſes vobis dedit legem, & nemo ex vobis facit legem? Tertiò,docet hæc doctrina diligere Deum,& proximum. Vos autem non ſeruatis: nam me quæritis interficere. Quartò,docet hæc doctrina rectè iudicare de proximo. Nolite ſecundum faciem iudicare, ſed iuſtum iudicium iudicate. Vide etiam Dominicam in paſſione, Si veritatem dico vobis, ea quæ ibi dicuntur ad probandam veritatem doctrinæ Chriſti.

Secundò nota circa illud (Si quis voluerit voluntatem eius facere) quanta ſit Dei bonitas, quòd voluntatem ſuam quodammodo ſubiicit noſtræ voluntati, dicens: Si quis voluerit, quaſi in noſtra voluntate ſit ſitum facere,vel non Dei voluntatem, cum tamen multis rationibus & titulis teneamur voluntatem Dei implere, cùm ſit regula noſtræ voluntatis iuſtiſſima, & rationabiliſſima: ita quòd nihil poſſit velle niſi ſit bonum,& iuſtum: immo ideò aliquid eſt bonum,& iuſtum : quia eſt volitum à diuina voluntate, vt dicitur 577. 1. f. g. Aduertendum tamen eſt quòd voluntas Dei quomodocunque ſit, debet impleri : nam ſi non ſit Dei voluntas ab homine, faciet Deus de homine voluntatem ſuam, quam doctrinam optimè docet Sanctus Bonauentura 496. 2. g. vbi dicit quòd neceſſe eſt impleri voluntatem diuinam : nam ſi homo non faciat, quod Deus vult, quantum in ſe eſt voluntate antecedente, Deus faciet de ipſo quod vult voluntate conſequente, & ita ſemper impletur, vel de homine, vel ab homine: quæ doctrina latiùs explicatur 499. 2. b. & 502. 1. d. & ſequentibus.

Tertiò nota circa illud (Iniuſtitia in illo non eſt,) quòd in Deo, nec in Chriſto nullo modo poteſt eſſe iniuſtitia; quia nihil poteſt facere niſi quod eſt iuſtum. Vnde licèt Deus non agat ex neceſſitate iuſtitiæ, nihil tamen poteſt agere contra iuſtitiam, vt optimè docetur 578. in prima, & ſecunda columna. Et hoc eſt adeò verum,quòd ſi Deus de potentia abſoluta vellet beatos damnare, & damnatos ſaluare; nihil faceret contra iuſtitiam, vt docetur 591. 1. f. & ſequentibus, & ſic nullo modo poteſt eſſe iniuſtitia in Deo,& ita oportet, vt captiuemus intellectum noſtrum ad omnia quæ facit: quia licèt nos non intelligamus rationem, & cauſam, iuſtiſſimè tamen facit quidquid facit.

Quartò nota circa illud(Nonne Moyſes dedit vobis legem,& nemo ex vobis facit legem?) quod hæc ſententia poſſet etiam dici de nobis. Nonne Chriſtus vobis dedit legem, & nemo ex vobis facit legem? quia re vera pauci ſunt qui ſeruant legem Chriſti: & ideò non miremur, ſi pauci ſaluantur, vt dicitur 631. 1. d. & ſequentibus: ſiquidem certum eſt, qui non ſeruabit legem, non ſaluabitur vt dicit Chriſtus Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi ſerua mandata, cuius expoſitionem vide 597. 2. a. vbi dicitur quod in manu cuiuſque ſitum eſt ſaluari, vel non ſaluari cum gratia Dei.

Quintò nota circa illud(Nolite ſecundùm faciem iudicare, ſed iuſtum iudicium iudicare) quòd vt docet S. Bonauentura 565. 1. a. Aliquæ ſunt virtutes, quarum perfectio attenditur per acceſſum ad extremum, vt charitas: aliæ ſunt virtutes, quarum perfectio conſiſtit in acceſſum ad medium, vt iuſtitia, & miſericordia: vnde ad hoc quòd aliquis dicatur iuſtus debet tenere medium, & non extremum: nos autem in iudicando proximum ſemper ambulamus per extrema, quia vel nimis aliquem laudamus, vel nimis multum vituperamus. Et propterea dicit Chriſtus, vt iuſtum iudicium iudicemos. Non enim eſt iuſtum iudicium iudicare ſecundùm faciem; quia homo videt ea, quæ patent; Dominus autem intuetur cor: item quia homo ſæpiſſimè errat iudicando proximum, iudicando autem ſeipſum, non ita errabit vt dicitur 188. 1. a. b

Feria quarta de cæco à natiuitate. Ioannis 9. Prateriens Ieſus vidit hominem cæcum à natiuitate.

NOta primò circa illud (Neque hic peccauit, neque parentes eius : ſed vt manifeſtentur opera Dei in illo) quòd circa hunc locum poteris integram concio

concionem ordinare hoc modo. Sicut mens artifi-cis nobis manifeſtatur per opus externum, quod fa-cit: ita mens Dei, & intentio, quam habuit ab æter-no, nobis manifeſtatur per opera quæ ad extra ope-ratus eſt Chriſtus, vt ad longum explicatur 643.1.c. & ſequentibus. Et quamuis hoc verum ſit, quòd ex omnibus operibus Dei poſſumus cognoſcere inten-tionem, & ordinem, quem Deus ſeruauit in mente ſua ab æterno: hoc tamen maxime verum habet in illuminatione huius cæci: per quem (vt dicit Chri-ſtus) manifeſtantur opera Dei. Quinque ſunt præ-cipua opera Dei primum eſt opus prædeſtinationis, & reprobationis: vultis ergo ſcire quomodo Deus ſe habuerit ab æterno prædeſtinando iſtos, & repro-bando alios? Videte obſecro principium huius E-uangelij. Præteriens Ieſus vidit hominem cæcum à natiuitate. Quid eſt prædeſtinare, & reprobare? Videre iſtum oculis miſericordiæ, & relinquere alios in ſuis peccatis: illuminare hunc, & alios in ſua cæ-citate relinquere. Abſcondit ſe ab illis, qui erant in templo, & præteriens illos vidit hunc cæcum, & ſte-tit circa illum. Et quemadmodum prædeſtinatio-nis non datur cauſa ex parte noſtra præter diui-nam voluntatem, Reprobationis verò datur cau-ſa, ſcilicet peccata noſtra, vt ad longum dicitur quæ-ſtione 18. articulo decimo, dubio primo, & quarto, ita quod Chriſtus iſtum cæcum videat, & illumi-net non ſolùm in corpore, ſed etiam in anima, & manifeſtet ſeipſum illi, nulla datur cauſa ex par-te cæci, niſi quia ſic beneplacitum fuit illi. Quòd verò Chriſtus relinquat alios Phariſæos, & abſcon-dat ſe ab illis, datur cauſa ex parte illorum, quia vo-lebant illum lapidare. Hoc de primo opere. Se-cundum Dei opus eſt opus incarnationis, quod etiam in illuminatione huius cæci manifeſtatur. Quid enim eſt verbum carnem aſſumere, niſi ſali-uam Chriſti cum terra coniungere? Saliua enim (vt inquit Auguſtinus) eſt ſapientia Dei quæ in In-carnatione, coniuncta eſt cum terra noſtræ carnis, quando verbum caro factum eſt. Sicut ergo po-tuit vnire ſaliuam cum luto; ita verbum potuit vni-re cum natura humana. Poteſt enim Deus Creato-rem cum creatura vnire (vt docet Sanctus Bona-uentura 788.1.g. & 2.a. Tertium opus Dei eſt crea-tio, quæ etiam in hoc Chriſti opere manifeſtatur. Nam ſicut Chriſtus iunxit ſaliuam cum terra, & fe-cit lutum: ita potuit Spiritum cum carne coniun-gere, & ideò vocat Iob 10. hominem, lutum: Me-mento quæſo quòd ſicut lutum feceris me. Item quemadmodum Chriſtus potuit ex terra facere o-culos: ita potuit ex terra creare totum hominem. Cuius rei ponit Chryſoſtomus exemplum. Sicut ſi aliquis pictor excellentiſſimus depingeret aliquam pulcherrimam imaginem abſque oculis, & poſtea volens oſtendere ſe fuiſſe auctorem illius imagi-nis, depingeret oculos perfectiſſimos; abſque du-bio omnes dicerent illum eſſe artificem illius imagi-nis: ita volens Chriſtus oſtendere ſe feciſſe ho-minem ex terra, creauit hunc hominem ſine ocu-lis. Et modo in præſentia omnium ex terra facit oculos. Neque hoc mirum eſt quod poſſit, ſiqui-dem diuina potentia poteſt facere quidquid volue-rit de qualibet creatura. Nam, vt inquit Paulus ad Epheſeos 3. Potens eſt Deus facere ſuperabundan-ter, quam petimus aut intelligimus. Quæ omnia explicantur a Sancto Bonauentura, 780.2.c. in toto articulo tertio, præſertim 785. 2. a. b. Quartum o-pus Dei eſt iuſtificatio impij, quod etiam in hoc cæ-co manifeſtatur. Primò, quia ſicut in iuſtificatio-ne impij ſeruat Deus iuſtitiam, & miſericordiam, vt dicitur 5 [illegible] 2. c. & ſequentibus ita in illuminatio-ne huius cæci ſeruauit D[illegible]us mi[illegible]icor[illegible]am illumi-nando interius, & exterius, & etiam iuſti[illegible]; quia ſic decebat diuinam bonitatem, vt cæcum hunc ita obedi[illegible]ntem, & defendentem illum coram Pha-riſæis illuminaret in corpore, & anima. Secun-dò, in hoc Euangelio oſtenditur modus, quem Deus ſolet ſeruare in iuſtificatione impij; quia primò Chriſtus videt i[illegible]um antequam cæcus videat Chriſtum. Secundò ponit lutum ſuper oculos, vt videat lutum ſuorum peccatorum. Tertiò mittit il-lum ad natatoriam Siloë, id eſt, ad Sacramenta, & venit videns. Quintum opus Dei eſt opus glori-ficationis, quod etiam in hoc cæco manifeſtatur: nam poſt illuminationem manifeſtat ſeipſum cæ-co, dicens, Tu credis in filium Dei? Reſpondit, Quis es Domine? Et vidiſti eum, & qui loquitur tecum ipſe eſt. Ita etiam quos iuſtificauit, illos & glorifi-cabit, quæ quidem glorificatio conſiſtit in clara Dei viſione. Nam, vt inquit Paulus 1. Corinth. 13. Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc au-tem facie ad faciem. Cuius expoſitionem vide in variis locis Indicis Scripturæ. Ecce ergo quam re-ctè Chriſtus dixerit, neque hic peccauit neque parentes eius: ſed vt manifeſtentur opera Dei in illo.

Secundò nota circa illud (Præteriens Ieſus) quòd quando Deus aliquos obſtinatos peccatores relin-quit in ſuis peccatis, & abſcondit ſe ab eis iuſtiſſimè facit. Et hoc duplici iuſtitia tam iuſtitia quę eſt ſecun-dùm exigentiam demeritorum, quàm iuſtitia quæ eſt decentia diuinæ bonitatis, vt optimè declaratur. 517. 2.c. & ſeqq.

Tertiò nota circa illud (Neque hic peccauit, ne-que parentes eius) quod Deus non ſemper immittit tribulationes, & mala hominibus propter illorum peccata, vt iſti diſcipuli exiſtimabant: ſed etiam propter multas alias cauſas: quarum vide ſeptem cauſas propter quas Deus in hac vita affligit, & tri-bulat iuſtos. 569. 1. c. d. Item nota, quòd ex hoc loco etiam colligitur, quòd Deus ſoleat aliquan-do punire vnum hominem in hac vita propter pec-cata aliorum, & filios propter peccata parentum, vt optimè probatur. 569. 2. d. Item animaduer-tant parentes à peccatis cauere, non ſolùm ne Deum offendant, aut ipſi meritas luant pœnas: ſed etiam ne in eorum filiis aut poſteris peccata ſua vindicentur, & puniantur: quod ſignificatum eſt Geneſis 9. quando Deus maledixit Chanaan pro-pter peccata Patris ſui Cham, vt etiam dicitur loco citato.

Quartò nota circa illud (Me oportet operari ope-ra eius, qui miſit me donec dies eſt) quòd homo quandiu viuit poteſt bene operari, ſed poſt mor-tem non erit tempus bene operandi. Dum ergo tem-pus habemus operemur bonum ad omnes, vt dicit Paulus Galat. 6. Quia quandiu homo viuit poteſt ſaluari: ſed poſt mortem non vt dicitur 683.2.c. & ſe-quentibus.

Quintò nota circa illud (Da gloriam Deo; nos ſcimus quia hic homo peccator eſt) quòd dare glo-riam Deo in ſcriptura idem eſt, quòd confiteri pec-cata. Sic Ioſue 7. Fili mi da gloriam Deo Iſrael, & confitere. Sic iſti volebant dicere, Agnoſce quòd peccator eſt Chriſtus, & quod tu etiam pec-cator ſis; vt ſic ſecum cæcum perderent. Non tamen ſunt audienda malorum conſilia, etiam ſi prima fronte bona eſſe videantur: vt illud [illegible]nſi-lium Pharaonis, Exod. 8. quod dabat Mo[illegible] ſte [illegible]acri-ficate Deo in terra hac. Sic dæmon concedit fa-

cultatem bene operandi, ſed in ipſa occaſione peccandi. Item nota ex eodem loco, quanta ſit aſtutia malorum, qui omni arte, & dolo conantur alios ad peccandum trahere: Ideò malorum iniquitas eſt ſerpentina, quia omnes inficit, quos poteſt, ſicut Geneſ. 3. ſerpens erat callidior, & infecit primos parentes. Et Datan Num. 16. & Iudas Ioann. 12. alios ad malum traxerunt, ſic iſti ſerpentini conantur hunc hominem illuminatum à Chriſto in ſuam ſententiam trahere, vt credat Chriſtum eſſe peccatorem, cum tamen non ſolùm non ſit peccator, ſed nec peccare potuerit etiam vt homo, vt dicitur in Dominica in paſſione.

Feria quinta Dominica quarta. De Filio viduæ Lucæ 7. Ibat Ieſus in Ciuitatem quæ vocatur Naim.

NOta primò doctrinam illam, quæ habetur 190. 2 a. ex Richardo de Sancto Victore, qui dicit, quòd per opus creationis, tria Dei attributa inuiſibilia demonſtrantur ſcilicet potentia, ſapientia, & benignitas. Ab his tribus procedunt omnia, in his tribus conſiſtunt omnia, per hæc tria reguntur omnia. Vide reliqua, &c. quia pulchra. Hæc autem tria maximè in hoc miraculo Chriſti relucent. Primò ſapientia, quia ſciebat in abſentia, mortuum eſſe filium viduæ: ideò ibat ad reſuſcitandum. Secundò potentia, quia vno verbo ſuſcitauit: Adoleſcens tibi dico ſurge. Tertiò benignitas, ſeu miſericordia; quia miſericordia motus ſuper illam, dixit illi, Noli flere.

Secundò nota, quòd quamuis hæc tria Dei attributa in hoc miraculo manifeſtentur; præcipuè tamen relucet benignitas, bonitas, clementia, & miſericordia Chriſti; quia miſerationes eius ſuper omnia opera eius. 576. 2. b. quæ multis modis manifeſtantur. Primò, quia non vocatus, ipſe ſponte vadit ad ſubueniendum: eſt enim adiutor in tribulationibus, quæ inuenerunt nos nimis. Secundò, quia opportuno tempore vadit, quando defunctus efferebatur, quia adiutor in opportunitatibus. Tertiò, oculis manifeſtat ſuam benignitatem, quia vidit illam plorantem. Quartò, in corde; quia miſericordia motus eſt ſuper illam: miſericordia enim duo dicit, promptam voluntatem ſubueniendi, & affectum cordis, atque compaſſionem propter tribulationem alterius. Antequam Deus fieret homo, habebat primum, ſed non habebat ſecundum: ſed poſtquam factus eſt homo, habet vtrumque, & voluntatem ſubueniendi, & affectum cordis. Vide 559. & ſeq. Quintò verbis oſtendit ſuam benignitatem, quia conſolatur illam, dicens: Noli flere: non ſicut quidam homines, qui ſunt beſtiis crudeliores, qui nec dum verba conſolatoria volunt dare pauperibus, & afflictis, vt amici Iob 6. Oſtendit etiam eam manibus, quia tetigit loculum: quod poterat facere ſola voluntate. Cor enim, manus, verba, & opera expendit in noſtram conſolationem. Diligamus ergo nos non verbo, & lingua: ſed opere, & veritate. Septimò, voce (Adoleſcens tibi dico ſurge) Octauò, opere, quia reſtituit illum matri ſuæ: quæ omnia debent nos maxime mouere ad adiuuandum proximos, & ad expellendam cordis noſtri duritiam. Induite vos viſcera miſericordiæ, benignitatem, &c. Coloſſenſes 3. Et hæc omnia, quæ Chriſtus operatus eſt, cum hac vidua reſuſcitando filium eius: hæc (inquam) & plura agit nobiſcum ad reſuſcitandam animam noſtram à peccatis, in quibus iacemus. Et ideò hæc tanta Dei benignitas deberet nos mouere ad agendam pœnitentiam, vt ſuadet Paulus ad Romanos 2. Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? Cuius expoſitionem vide 484. 2. b. & 695. 1. e

Tertiò nota circa illud (Accepit autem omnes timor, & magnificabant Deum) quòd vt dicit Sanctus Bonauentura 516. 2. g. duplex eſt finis operum Chriſti: vnus, ſalus electorum: alter, diuina laus: quæ duo in hoc Euangelio oſtenduntur. Cùm enim aliquod beneficium à Deo accipimus, oportet illud recognoſcere, & gratias Deo agere, ſicut fecerũt Moyſes, & filij Iſrael Exod. 15. Poſtquam beneficium liberationis ex Ægypto acceperunt, cecinerunt Moyſes & filij Iſrael Canticum Domino.

Feria ſexta Dominica quarta. De Lazaro Ioann. 11. Erat quidam languens Lazarus à Bethania.

NOta primò quòd in hoc Euangelio proponuntur nobis duo optimi libri legẽdi: vnus eſt liber vitæ, & alter liber mortis. Chriſtus eſt liber vitæ, Lazarus verò eſt liber mortis. De hac materia tractat Sanctus Bonauentura quæſt. 19. 754. 2 a. & ſequentib. Chriſtus dicitur liber vitæ; Primò, quia eſt ipſa vita: Ego ſum reſurrectio & vita. Secundò, quia omnia in ipſo viuunt: Quod factum eſt, in ipſo vita erat. Tertiò, quia dat vitam mortuis, vt patet de Lazaro, & ita dixit Marthæ: Omnis qui credit in me, etiam ſi mortuus fuerit, viuet. Lazarus verò merito dicitur liber mortis, quia in eo ad viuum videtur mors depicta. Secundò, quia non poteſt ſeipſum ſuſcitare. Tertiò, quia quamuis nobilis, & diues, ſepultus eſt, & fœtet, & quatriduanus eſt. Vide obſecro finem hominis, quantumuis magnus, & potens ſit, ægrotat, moritur, inuoluitur ſindone, ſepelitur, imponitur lapis, & tandem fœtet. Tollite ergo lapidem, & legite in hoc libro miſeriam hominum, qui ſe faciunt deos immortales iuxta illud Pſalmi 81. Ego dixi dij eſtis, & Filij excelſi omnes. Vos autem ſicut homines moriemini, & ſicut vnus de principibus cadetis: ſed ex alia parte poſſumus legere in Chriſto, quomodo dat ei vitam, & cum quanto labore, lacrymis, fremitu, & voce magna reſuſcitet illum: Lazare veni foras. Quomodo autem Chriſtus dicatur vita, habetur 407. 1. c. & ſeq.

Secundò nota circa totam hanc hiſtoriam, ſententiam illam Sancti Dionyſij, libro de diuinis nominibus cap. 4. quæ adducitur 567. 2 a. quòd bonum, & amor in Deo non ſinunt ipſum ſine germine eſſe creationis: quod eſt dicere, quòd in Deo ſunt duo, quæ illum impellunt ad bene agendum, & ad bene faciendum ſuis creaturis, ſcilicet bonitas, & amor: & ita in Chriſto hæc duo ſunt, quæ illum non ſinunt quieſcere quouſque veniat ad reſuſcitandum Lazarum, ſcilicet bonitas Chriſti, & amor: quem erga Lazarum habebat, quem Ioannes tanquam cauſam omnium, quæ Chriſtus geſſit, ponit in principio Euangelij dicens: Diligebat autem Ieſus Martham, & Mariam ſororem eius, & Lazarum. Et hanc ſolam rationem proponunt ſorores Lazari Chriſto, vt eum ad adiuuandum moueant: Ecce quem amas infirmatur, quia ſciebant naturam amoris eſſe amantem ad ſubueniendum neceſſitati amati impellere: & ideò Græci vocabant amorem hymeros, quoniam impellit animum impulſu & impetu ſuo vt vehementer ad rem amatam deferatur, vt dicitur 530. 2. b

Tertiò

Tertiò nota circa illud (infirmitas hæc non eſt ad mortem: ſed pro gloria Dei, vt glorificetur filius Dei per eam) quòd ex hoc loco conſtat, infirmitatem, & tribulationem, & mortem Deum immittere: aliquando etiam in iuſtos pro manifeſtanda gloria ſua, quæ ſola cauſa deberet eos conſolari, qui tribulantur iuxta illud Amos 3. Si erit malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus? Vide Indicem Scripturæ, præſertim 287. 1. d. quod quidem non ſolùm debet intelligi de malo pœnæ, ſed etiam de malo culpæ, quia etiam Deus permittit peccata, & vtitur peccatis noſtris aliquando ad gloriam ſuam, vt dixit Deus de Pharaone Exodi 14. Glorificabor in Pharaone: quod & Paulus etiam ſignificat dicens ad Romanos 9. In hoc ipſum excitaui te, vt oſtendam in te virtutem meam. Permittit etiam aliquando Deus iuſtum peccare, vt manifeſtetur eius miſericordia in remiſſione ipſius, ſicut fecit cum Dauide, & Petro: quòd enim Deus ex malis pœnæ & culpæ eliciat multa bona, agitur 490. 1. c. & ſequentibus. Sed maximè in hac infirmitate Lazari manifeſtatur gloria Chriſti: Primò, quia per eam cognoſcimus Chriſtum eſſe protectorem noſtrum, & ad illum debere nos recurrere, ſicut fecerunt iſtæ ſorores. Secundò, cognoſcimus amorem magnum, quem Chriſtus habet erga nos, vt hic dicitur. Diligebat autem Ieſus Martham, &c. Tertiò, cognoſcimus quomodo debeamus ſperare in Chriſtum, qui, etiam ſi non ſtatim ſuccurrat, non tamen tardabit: veniet enim tempore opportuno, vt hic dicitur: quia manſit adhuc ibi duos dies. Quartò, cognoſcimus Deum factum eſſe amicum noſtrum, vt hic dicitur: Lazarus amicus noſter dormit. Vide quomodo inter Deum & nos ſit amicitia, & quòd Deus diligat nos amore amicitiæ 538. 2. a. & ſequentibus. Quintò, cognoſcitur quòd omnia ſciat, & vbique ſit præſens ſecundùm diuinitatem, licèt non ſecundùm carnem, ſiquidem dixit Apoſtolis: Lazarus mortuus eſt: & gaudeo propter vos, vt credatis; quia non eram ibi. Quòd Deus ſit vbique, ad longum tractatur à Sancto Bonauentura 131. 2. a. articulo 3. Sextò, cognoſcitur quòd Chriſtus habeat compaſſionem noſtrarum miſeriarum, quia lacrymatus eſt. Septimò cognoſcitur quòd Chriſtus ſit filius Dei. Vtique Domine: ego credidi, quia tu es Chriſtus filius Dei viui: & quòd ſemper auditur à Patre, non ſolùm vt Deus, ſed etiam vt homo: ac tandem quòd ſit omnipotens, quia vt dicitur ad Roman. 4. Vocat ea quæ non ſunt tanquam ea quæ ſunt. Vide Indicem Scripturæ: Multi etiam propter hoc miraculum crediderunt in eum.

Quartò nota circa illud (Diligebat enim Ieſus Martham & ſororem eius Mariam, & Lazarum,) quòd in Deo duplex eſt dilectio: alia generalis, qua Deus diligit omnes creaturas in eſſe naturæ: alia verò eſt ſpecialis, qua Deus diligit quoſdã homines, & Angelos in eſſe gratiæ, vt dicitur 536. a. b. c. Per has autem tres perſonas intelliguntur tres ſtatus hominum: quos Deus diligit dilectione ſpeciali: nempe actiuos, contemplatiuos, & pœnitentes: per Lazarum enim ſignificatur peccator in ſuis peccatis fœtens: qui tamen à Chriſto reſuſcitatur.

Quintò nota circa illud (Domine ſi fuiſſes hic, frater meus non fuiſſet mortuus) quòd ex hoc loco conſtat, quàm neceſſaria ſit præſentia Dei in omnibus rebus: nam vt docet Sanctus Bonauentura 122. d. a. Deus eſt vbique ſicut radius ſolis eſt in aëre conſeruans claritatem eius, quæ durat quandiu durat præſentia radij: & propterea ſanctus Dionyſius vocat Deum conſeruatorem omnium rerum, vt dicitur **A** 131. 1. 2. quòd ſi præſentia Dei eſt adeò neceſſaria ad conſeruationem rerum, quanto magis eſt neceſſaria ad conſeruãdam gratiam in homine iuſto: ipſo enim præſente, non accedet peccatum, neque mors: ſed ipſo abſente, ſubitò adueniet, & ſic nõ eſt mirum, quòd iſtæ ſorores conquerantur de eius abſentia, quia ſeruis Dei nihil eſt, quod magis timeant, quam Dei abſentiam. Mirabile tamen eſt quomodo tot peccatores poſſint viuere per tot annos ſine Deo.

Sextò nota circa illud (Procidit ad pedes eius) quòd quamuis eſſent iſtæ ſorores valde familiares **B** Chriſto, agebant tamen cum illo cum maxima reuerentia, quia cognoſcebant eius dignitatem & excellentiam: quanto enim quis eſt magis Deo familiaris, eo magis eum reueretur. Docent ergo nos quomodo cum Chriſto agere debeamus. Primò enim recurrunt ad ipſum in hac infirmitate. Secundò, ſperant in eum, licèt videatur tardare, vt Iob, qui ait: Etiam ſi occiderit me, in ipſo ſperabo. Tertiò, credunt in eum firmiter: Ego credidi, quia tu es Chriſtus filius Dei viui. Quartò, amabant eum valde; quia ſciebant quòd etiam ipſe diligebat eas. **C** Quintò, ipſum adorant; quia procidunt ad pedes eius. Sextò, obediunt illi in omnibus. Tollite lapidem: etiam ſi fœtebat, tollunt lapidem. Sextò, gratias agunt, & miniſtrant illi poſt reſurrectionem Lazari, eadem nos deberemus facere ad earum imitationem.

Septimò nota circa illud (Tollite lapidem, & ſoluite eum, & ſinite abire) quòd aliqua opera facit Deus ſolus quæ nos non poſſumus facere, quorum Deus eſt totalis cauſa: & aliqua facit nobiſcum cum cooperatione noſtra, vt dicitur 442. a. d. Reſuſcitare **D** Lazarum ſolus Chriſtus poteſt facere, & ita ipſe ſolus reſuſcitauit illum: ſed tollere lapidem, & ſoluere eum, nos etiam poſſumus facere, & ita vult, quòd vnuſquiſque faciat, quod in ſe eſt, quia facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam, vt dicitur 687. 1. c. ita etiam in conuerſione peccatoris quamuis ipſe ſit qui dat gratiam, vult tamen quòd nos faciamus quod poſſumus.

Octauò nota quòd per hunc Lazarum quatriduanum ſignificatur ſtatus infeliciſſimus eorum, qui obſtinati in ſuis peccatis difficillimè reſurgunt **E** ab ipſis: & propterea Chriſtus voluit reſuſcitare Lazarum cum tot circumſtantiis; ſcilicet cum lacrymis, fremitu, & clamore, vt oſtendat difficultatem iſtorum reſurgendi à peccatis: quæ quidem difficultas non prouenit ex parte Dei, ſed ex parte ipſorum. Quod Paulus ſignificaſſe videtur ad Hebr. 6. Impoſſibile eſt eos, qui ſemel ſunt illuminati, &c. Rurſus renouari ad pœnitentiam. Quam doctrinam vide 730. 2. d. & ſequentibus, vbi exponitur hæc Pauli auctoritas. De difficultate etiam conuerſionis iſtorum vide 694. 2. a. b. Remedium autem conuertendi **F** tales, non eſt aliud quàm mittere ad Chriſtum, vt iſtæ ſorores: Domine ecce quem amas infirmatur, & plangere, & orare eum, vt reſuſcitet iſtos, vt fecerunt iſtæ ſorores.

Sabbatum Dominicæ quartæ Ioannis 8. Ego ſum lux mundi: qui ſequitur me non ambulat in tenebris, ſed habebit lumen vitæ.

G NOta primò doctrinam illam Sancti Bonauenturæ. 187. 1. g. quòd creatura dicitur vmbra, veſtigium, & imago Dei: & eſt multiplex differentia inter iſta; ſolus autem homo dicitur imago Dei, reli-

quæ verò creaturæ dicuntur vmbræ, & veſtigium Dei; quia per illas tanquam per vmbram, & veſtigium quoddam Dei venimus in aliqualem cognitionem eius: ſed tamen quamuis hoc verum habeat in omni creatura, præcipuè tamen in ſole, qui magis repræſentat Deum, quàm aliæ creaturæ materiales, nam vt dicit Dauid: In ſole poſuit tabernaculum ſuum Pſalm. 18. per illum enim poſſumus acquirere maiorem cognitionem de Deo quàm per aliam creaturam. Primò, quia ſicut ſol eſt omnibus patens, omnes illuminans, ſic Chriſtus omnes illuminat quantum eſt ex parte ſua. Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Vide omnia loca Indicis Scripturæ pro hac auctoritate. Secùdò, ſol eſt cauſa omnium creaturarum, ſic Deus, ſed differenter, vt dicitur 196.2.c.& ſequentibus. Vide etiam quàm diuerſo modo agant Deus, & ſol. 128. 1. f. Vnde poteris varios conceptus elicere: dic alias ſolis proprietates.

Secundò nota circa illud. (Qui ſequitur me non ambulat in tenebris) quòd inter alia beneficia ſingularia, quæ Deus conceſſit Moyſi Exod. 13. cùm egrederetur ex Ægypto, fuit hoc vt facies Dei præcederet populum: & oſtenderet viam: Cuius expoſitionem vide 207.2.d. ſed nobis conceſſit maius beneficium, ſcilicet, vt ipſemet Chriſtus, qui eſt facies Dei, præcedat nos, & fiat noſter Dux in via cæli, illi enim tantùm videbant Chriſtum in figura, nos autem iam habemus Chriſtum in carne, qui certiſſime ducet nos in gloriam: ideò dicit Chriſtus: Qui ſequitur me, &c.

Tertiò nota circa illud (Habebit lumen vitæ) quod nam ſit iſtud lumen vitæ: eſt enim varia expoſitio de vita, vt dicitur 40 , s.e, & ſequenti. Lumen enim vitæ poteſt dici lumen gratiæ, quod datur in præſenti vita, poteſt etiam dici lumen gloriæ, quod datur in Patria ad videndum Deum ſicuti eſt, vt dicitur 764.2. f. De neceſſitate autem huius luminis, & de officio illius agitur 169.2.a per totum dubium quartum, & quintum.

Dominica in paſſione Ioannis 8. Quis ex vobis arguet me de peccato?

Nota primò, quòd in prædicatore Euangelico duo ſunt maxime neceſſaria, ſcilicet ſanctitas vitæ, & veritas doctrinæ, quæ duo in Chriſto perfectiſſime reſplendebant pluſquam in cunctis aliis prędicatoribus. Propter primum dicebat: Quis ex vobis arguet me de peccatò? Propter ſecundum dicebat: Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi? Quòd Chriſtus, vt Deus peccare non poruerit, certiſſimum eſt, & docet S. Bonauent. variis in locis, primo 465.a. g. vbi in toto articulo ſecundo probat S. Bonauentura, quòd Deus nullo modo poſſit velle malum, optimis rationibus, & in expoſitione eiuſdem articuli 466.1.f. oſtenditur, quòd Deus nullo modo poteſt eſſe cauſa peccati, etiam ſi permittat peccata. Item 314. r.f. probat quòd Deus nullo modo eſt auctor peccati; quia peccatum non habet cauſam efficientem, ſed deficientem: Deus autem non poteſt deficere in aliquo. Item 420.2.a. articulo ſecundo punit S. Bonauentura differentiam inter hæc tria, omniſciens, omnipotens, & omniuolens, vbi dicit quòd Deus dicitur omniſciens, quia ſcit bona, & mala. Dicitur etiam omnipotens, quia poteſt omnia, quamuis non poſſit peccare. quia poſſe peccare, non eſt poſſe: non tamen dicitur omniuolens, quia non poteſt velle malum. Vide expoſitionem eiuſdem articuli, vbi ponitur diſ... inter hæc tria, ... potentia & voluntas.

denique 777.1.b. dicitur quòd potentia Dei, nec in ſe, nec per ſe poteſt peccare: quod explicatur ibidem. 779.2.b. 780.1.d & ...entibus. Ex his ergo conſtat, quòd ſi Chriſtus in quantum Deus non poteſt peccare, nec etiam in quantum homo poteſt peccare, quia ſi vt homo p... peccare, iam diceretur etiam Deus peccare, quia idem homo qui eſt Chriſtus eſt etiam Deus. Item quia ſi principale agens non poteſt errare, nec etiam inſtrumentum coniunctum poterit errare. Cum ergo humanitas Chriſti ſit inſtrumentum coniunctum diuinitatis, ſi diuinitas non poteſt errare, nec humanitas. Tertiò, quia, vt dicit Chriſtus Math. 28. Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo, & in terra, &c. quod explicatur 803.s. d. vbi dicitur quòd Chriſto homini data eſt omnipotentia ſecundum quid, in ordine ad Eccleſiam, & ad omnia, quæ neceſſaria ſunt ad eius gubernationem, & conſeruationem: ſed ad debitam conſeruationem Eccleſiæ nullo modo expedit quòd poſſit peccare, ergo nec vt homo habet potentiam peccandi. Item etiam quia nemo dat quod non habet. Deus non habet potentiam peccandi, ergo nec potuit illam Chriſto dare. Ex parte verò naturæ humanæ, nec etiam poteſt peccare, quia, vt dicit r 804.1.g. Chriſto fuit data gratia ſine menſura: ſed cum gratia ſine menſura nun poteſt eſſe peccatum ergo, &c. Item, quia vt dicit Sanctus Bonauentura 349.1.c Regula nun poteſt errare, ſed Chriſtus eſt ipſa regula, vt Deus, & vt homo omnium bonarum actionum, ergo impoſſibile eſt errare, vt Deus, & vt homo. Denique, quia Chriſtus fuit Redemptor, & Saluator noſter: ergo non potuit peccare, vt docet Paulus ad Hebræos 7. cap. Talis decebat, vt nobis eſſet Pontifex ſanctus, &c. 548 r.b. Quoad ſecundum ſcilicet quoad veritatem doctrinæ eius probatur, quòd doctrina Chriſti ſit veriſſima, quia vt ipſe dixit, Ioann. 7. Mea doctrina nun eſt mea, ſed eius, qui miſit me Patris. Vide Feriam tertiam Dominicæ quartæ Quadrageſimæ, præter illa, vide 27.1.d.& ſequentibus, vbi ponuntur duodecim teſtimonia, quæ ſunt velut duodecim efficaciſſima argumenta ad probandum veritatem fidei, & doctrinæ Chriſti. Vide etiam 14. r.d.& ſequentibus ſeptem excellentias, & dignitates, quibus probatur quòd Theologia noſtra ſit omnium ſcientiarum digniſſima, quibus etiam idem probare poteris eiſdem rationibus de doctrina Chriſti, quæ ſunt optimæ.

Secundò nota circa totum Euangelium, quòd in illo Chriſtus inſinuauit multa ſuæ diuinitatis attributa, & plura quàm illa, quę referuntur a S. Bonauentura ex Hugone 114.1.b. nempe bonitas, veritas, patientia ſanctitas, potentia, gloria, dominium, æternitas, immenſitas, incomprehenſibilitas, & inuiſibilitas. &c. Primò eius bonitas declaratur, quæ tanta eſt, vt nullum potuerit committere peccatum; eſſe enim impeccabile ſoli diuinæ bonitati eſt proprium. Quis ex vobis arguet me de peccato? Secundò, eius veritas oſtenditur, quia ſi veritatem dico vobis, quare non creditis mihi? Chriſtus enim eſt ipſa veritas: Ego ſum via, veritas, & vita. Tertiò, eius patientia inuincibilis manifeſtatur, quæ nullis iniuriis potuit vinci, nec ſuperari, ſed potius reddebat bonum pro malo; quia Deus patiens eſt, benignus eſt, vt dicitur Ioelis 2. Quartò, eius ſanctitas, quia ego dæmonium non habeo; quod probat, ... honorifico Patrem; ſi autem haberet dæmonium non honorificaret ... rem. Quintò, eius pu... ... poteſt ... verba à morte æterna l... ... Si quis ſermo... me... ſeruauerit, mo... ... non ... Sextò, eius gloria oſtenditur, qu... eadem eſt cum g... tia

ria Patris. Si ego glorifico meipſum, gloria mea nihil eſt, eſt Pater meus, qui glorificat me, & ita ipſe petebat Ioann. 17. Et nunc clarifica me tu Pater apud temetipſum claritate, quam habui priuſquam mundus fieret: Vide 729. 2. a. b. Septimò ſapientia eius declaratur, quia ipſe nouit Patrem: Et ſi dixero, quia neſcio eum, ero ſimilis vobis mendax. Scire autem Patrem conuenit Filio, quia nemo nouit Patrem niſi Filius, & cui voluerit Filius reuelare, Matth. 11. Octauò, eius dominium vniuerſale demonſtratur, quia oſtendit ſe Dominum, & ſuperiorem Abrahæ: Abraham pater veſter exultauit vt videret diem meum. Item vocat diem ſuum, quia eſt Dominus diei ac noctis. Tuus eſt dies, & tua eſt nox. Pſal. 73. Nonò, eius æternitas declaratur: Antequam Abraham fieret, ego ſum. In æternitate enim non eſt, fuit, nec erit, ſed eſt. Vide de æternitate Dei 95. dub. 3, & 95. dub 4. Decimò eius immenſitas, & incomprehenſibilitas cognoſcitur quia non potuit ab eis comprehendi nec circumſcribi in templo, quia exiuit de templo, manens in templo, quia Deus eſt vbique, vt dicitur 131. 5. a. art. 3. Tandem oſtendit ſe inuiſibilem, quia abſcondit ſe ab eis; Regi ſæculorum immortali, & inuiſibili ſoli Deo honor, & gloria. Vide 65. 2. f. g. & 165. 2. b. Ecce ergo quomodo in hoc Euangelio manifeſtantur decem Chriſti attributa, quæ Deo conueniunt.

Tertiò nota, circa illud (Qui ex Deo eſt, verba Dei audit, propterea vos non auditis, quia ex Deo non eſtis) quòd duplex eſt genus hominum; quidam ſunt ex Deo, & quidam non ſunt ex Deo. Sed dicet aliquis: Nonne omnes ſumus ex Deo, ſiquidem à Deo omnes ſumus creati? Reſpondetur, quòd omnes ſumus ex Deo creatione, ſed non electione: qui enim ſunt electi, & prædeſtinati à Deo ad vitam æternam, iſti ſunt ex Deo, electione: reliqui verò non dicuntur eſſe ex Deo, quia creatione omnes creaturæ ſunt ex Deo. De his, qui ſunt ex Deo, intelligitur illud Pauli 2. ad Timot. 2. Cognouit Dominus, qui ſunt eius. Vide indicem Scripturæ, & etiam intelligitur de electis illud 1. Ioannis 3. Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet, & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt: cuius loci vide tres expoſitiones 635. 2. b. & ſequentibus. Vltima expoſitio, quæ eſt S. Bernardi, facit ad noſtrum propoſitum, qui per natos ex Deo intelligit electos, & prædeſtinatos; illi ergo qui ſunt electi, dicuntur eſſe ex Deo. Sed dices: Quomodo cognoſcemus qui ſunt ex Deo, & qui non ſunt? Reſpondetur quòd ſicut non poſſumus certo cognoſcere, qui ſint prædeſtinati, & qui nó ſint, vt dicitur 633. per totum ſeptimum dubium, ita non poſſumus certò cognoſcere qui ſint ex Deo, & qui non ſint; tamen ex hoc Euangelio poſſumus colligere aliqua ſigna, quibus poſſumus in aliqualem coniecturam iſtorum venire. Primò ergo, qui ſunt ex Deo, verba Dei audiunt, id eſt credunt firmiter in Deum. Secundò, in iniuriis habent patientiam, vt hic Chriſtus. Tertiò, non quærunt gloriam propriam, ſed gloriam, quæ à ſolo Deo eſt, vt Chriſtus. Ego non quæro gloriam meam. Quartò, reddunt bonum pro malo, vt Chriſtus: Amen, amen dico vobis, ſi quis, &c. Quintò, ſemper dicunt veritatem, etiam ſi ſe exponant periculo lapidãdi, vt Chriſtus hic facit: Antequam Abraham fieret, ego ſum. Iſta ſunt ſigna eorum, qui ſunt ex Deo, econtra verò, qui non ſunt ex Deo, poſſunt cognoſci ex ſignis oppoſitis. Primò, non audiunt verbum Dei, nec volunt credere; propterea vos non auditis, quia ex Deo non eſtis. Secundò, blaſphemant contra Chriſtum: Samaritanus es tu & dæmonium habes. Tertiò, propriam gloriam quærunt. Quartò, nolunt recipere ſanam doctrinam. Nunc cognouimus, quia dæmonium habes. Quintò, non poſſunt audire, nec ferre veritatem, immo impugnant eam etiam lapidibus. Tulerunt ergo lapides.

Quartò nota, circa idem (Qui ex Deo eſt, verba Dei audit) quòd hoc loco poſſet diſputari illa quæſtio Theologica: vnde proueniat, quòd ex duobus, qui vident idem miraculum, vel audiunt eandem concionem, vnus credit, alter verò non, vel vnus conuertitur, alter verò non: quæ quidem quæſtio diſputatur 690. in 5. dubitatione: Reſolutio tamen ſtat in hoc, quia ad credendum duplex cauſa requiritur; vna exterior, vtpote miraculum, vel prædicatio inducens ad credendum, ſed hæc non eſt ſufficiens cauſa, ſed requiritur auxilium diuinum efficax interius mouens ad credendum; & quia vnus habet iſtud auxilium, & alius non, ideò vnus credit, & alter non, etiam ſi vterque audiat concionem; ſed ſi vterque haberet æquale Dei auxilium efficax, proculdubio vterque conuerteretur, & crederet. Quòd ſi adhuc quæras, quare Deus non dat vtrique idem auxilium efficax; Reſpondetur 687. dubitatione 3. quòd Deus paratus eſt dare vtrique auxilium, ſi bene vtatur priori auxilio ſufficienti: & quia hoc non vult recipere, non dat efficax.

Feria ſecunda Dominicæ Paſſionis Ioann. 7. Adhuc modicum tempus vobiſcum ſum, & vado ad eum, qui miſit me: quæretis me, & non inuenietis: & vbi ego ſum, vos non poteſtis venire.

NOta primò, quòd hæc verba ſunt valde ponderanda, quia videntur peccantes in deſperationem conicere, & ita ipſi non intelligebant quid vellet dicere: Quis eſt hic ſermo, quem dixit, quæretis me, & non inuenietis, & vbi ego ſum, vos nó poteſtis venire: Videtur enim hoc eſſe contra Chriſti ſententiam: Quærite, & inuenietis, Matth. 7. Et propterea ſequeretur ex his, quòd aliquis peccator poſſet venire in talem ſtatum in hac vita vt non poſſet ſaluari; & etiam ſequeretur, quòd præſcitus non poſſet ſaluari: quæ omnia ſunt valde difficilia, & generant maximam deſperationem in peccatoribus. Pro ſolutione huius quæſtionis vide 683. 1. d. & ſeqq. vbi dicitur, quòd quilibet viator dum eſt in hac vita poteſt ſaluari. Vide etiam fol. ſequenti 684. 1. b. vbi dicitur, quòd nulli reprobo, dum viuit, denegat Deus auxilia neceſſaria, & ſufficientia ad ſalutem. Vide etiam 625. dub. 4. vbi diſputatur de veritate huius propoſitionis: Prędeſtinatus poteſt damnari, & pręſcitus poteſt ſaluari, & in his locis inuenies ſolutionem iſtarum quæſtionum, quæ talis eſt: Primò enim dico, quòd nullus in hac vita poteſt venire in talem ſtatum, in quo ſi velit, non poſſit ſaluari: nec poteſt committere tot peccata, de quibus non poſſit agere pœnitentiam. Secundò dico, quòd Deus in hac vita nulli reprobo denegat auxilia ſufficientia ad ſalutem. Tertiò dico, quòd (abſolutè loquendo) præſcitus poteſt ſaluari, & prædeſtinatus poteſt damnari: quæ omnia locis citatis explicantur. Quòd autem Chriſtus quantum eſt ex parte ſua ſit paratus omnes ſaluare, & dare auxilia neceſſaria ad ſalutem, conſtat ex his, quæ ſequuntur in hoc Euangelio.

Secundò nota, circa illud (In nouiſſimo autem die magno feſtiuitatis ſtabat Ieſus, & clamabat: Si quis ſitit veniat ad me, & bibat) quòd ex his verbis conſtat, Chriſtum Dominum inuitare omnes homines ad ſalutem, & paratum eſſe dare ſuam gratiam omnibus ſitientibus: & propterea cõparat ſe fonti aquę viuę, & inuitat

inuitat te ad bibendum. Si tu nolueris accedere, nec aperire os, non eſt culpa ipſius, ſed tua. Omnes ſitientes, inquit Deus, venite ad aquas: & qui non habetis argentum, venite, emite abſq; argento, Iſaiæ 55. Quid ergo plus poteſt Chriſtus facere, quàm eſſe paratum ad extinguendā ſitim noſtrā? De hoc deſiderio & voluntate Chriſti ſaluandi omnes, vide 460.2.c

Feria tertia Dominica Paſſionis. Ioan 7 Ambulabat Ieſus in Galilæam, non enim volebat in Iudæam ambulare, quia quærebant eum Iudæi interficere.

NOta primò, quanta ſit iniquitas hominum obſtinatorum, qui in tantam cæcitatem deuenerūt, vt non ſolùm Deum non recipiant; ſed ex patria ſua eiiciant. immò & interficere procurent. De his loquitur S. Iob. 22. Qui dicebant Deo, recede à nobis: & quaſi nihil poſſet facere Omnipotens, æſtimabant eum; cùm ille impleſſet domos eorum bonis: eorum ſententia procul ſit à me. Et cap. 24. de eiſdem loquens, dicit: Ipſi fuerunt rebelles lumini, nec ſcierunt vias eius, nec reuerſi ſunt per ſemitas eius. Vide expoſitionem harum auctoritatum 695.2.a. his locis depingit S. Iob naturam & proprietatem iſtorum Iudæorum, qui poſt tot miracula, & beneficia recepta à Chriſto, ipſum interficere quærunt, ita vt ſecutus in Iudæa habitare non poſſit, ſed coactus fuerit, relicta Iudæa, ambulare in Galilæam.

Secundò nota, circa illud, (Non enim volebat in Iudæa ambulare, quia quærebant eum Iudæi interficere) quanta ſit diuerſitas inter Dei voluntatem, & voluntatem hominum: nam de voluntate Dei dicit Paul. 1. ad Theſſal. 4. Hæc eſt enim voluntas Dei ſanctificatio veſtra, vide 446.1.f. & 447.1.g. vbi etiam dicitur ex Paul. ad Ro. 12. quòd voluntas Dei ſit bona, beneſaciens, & perfecta, adeò vt dicat S. Bon. 419.2.g. quòd diuina voluntas habet varias conditiones diuerſas à voluntate noſtra, ſcilicet quòd ſit ita recta, quòd nullo modo valeat obliquari: ita efficax, vt nullatenus poſſit impediri: ita ſimplex & vna, vt tamen multipliciter deſignetur. Vide autem è cōtrario qualis ſit hominum voluntas erga Deum: voluntas Dei eſt rectiſſima, quia nihil mali poteſt velle, vt dicitur 577.2.a. Voluntas verò hominū eſt iniquiſſima, quia voluit committere ſummum peccatum, quod eſt occidere Chriſtum. Item voluntas Dei eſt ſanctiſſima, quia vult ſanctificare nos: ſed voluntas hominis eſt peruerſiſſima, quia vult occidere ſanctificatorem ſuum. Item voluntas Dei eſt promptiſſima ad benefaciendum, voluntas autem hominis eſt promptiſſima ad malefaciendum, & peccandum, vt ex hoc Euāgelio conſtat. Et Paul. dicit ad Hebr. 10. Voluntariè enim peccantibus nobis, &c. Vide 327.2.e.

Tertiò nota circa idem, quòd vt dicit S. Bon. 122.1. b. Omnis creatura cùm ſit ex nihilo facta, in tantum indiget Dei præſentia, vt non poſſit perſeuerare in eſſe, quod habet, niſi per præſentiam Dei, qui dedit illud: vnde ſi Deus auferret ab aliqua creatura ſuam præſentiam in nihilum redigeretur. Vide ergo quanta erit miſeria & infelicitas Iudæę, à qua Chriſtus aufert ſuam præſentiam propter eorum peccata; ideò dicit, quòd ambulabat in Galilæam, & nolebat in Iudæam ambulare. Infelix patria, & infeliciſſima anima eſt illa, à qua Chriſtus propter ſua peccata aufert ſuā præſentiam. Secundò, ex hoc loco etiam licet colligere, quòd nunquam Deus aufert aliquod bonum ab vno quin det alteri: aufert terram à Chananæis, & dat illam populo ſuo: aufert ſubſtantiam à Nabal, & tribuit Dauidi: aufert Epiſcopatum à Iuda, & tribuit Matthiæ: aufert ſpiritum & regnum à Saule, & dat Dauidi; ideò dicebat Iob 34. Conteret multos, & ſtare faciet alios pro eis. Ita hoc loco aufert præſentiam ſuam a Iudæa, & ambulabat in Galilæam, propterea ſuadet Chriſtus Apoc. 3. illi Epiſcopo: Tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam. Vide multa loca eiuſdem auctoritatis in Indice Scripturæ. Collige tertiò ex hoc loco, quòd quando non poſſumus alia via mederi hominum infirmitati, & eorum inſolentiam reprimere, optimum conſilium eſt fugere eorum præſentiam, vt dicebat Chriſtus ſuis: Cùm perſecuti vos fuerint in vna ciuitate, fugite in aliam. Docet etiā hic locus, quòd nunquam Deus aliquem relinquit, niſi ipſe prius expellat eum propter ſua peccata; nam, vt ad longum probatur 651.a.d. & ſequenti fol. nunquam Deus aliquem reprobauit & expulit à ſuo regno, niſi præ oſſis eius peccatis.

Quartò nota, circa illud (Tempus meum nondum aduenit, tempus autem veſtrum ſemper eſt paratum) quòd quandiu homo viuit, habet tempus paratum ad procurandam ſuam ſalutem. Primò, quia ipſe poteſt, quandiu viuit, bene operari cum habeat libertatem ad bene, vel male agendum. Deus enim reliquit hominem in manu conſilij ſui. Eccleſ. 15. Vide 31 2. d. Secundò, quia Deus inuitat hominem ad pœnitentiam toto tempore vitæ ſuæ, vt conſtat Apoc. 2. Dedit illi tempus, vt pœnitentiam ageret, & noluit pœnitere a fornicatione ſua. Vide expoſitionem 742. a.c.f. Tertiò quia Deus paratus eſt illum adiuuare, vt dicitur Apoc. 3. Ecce ego ſto ad oſtium & pulſo. Vide Indicem Scripturæ. Si ergo tempus vitæ noſtræ ſemper eſt paratum, procuremus illud in bonis operibus conſumere; ſiquidem tempus vitæ noſtræ eſt adeò breue, vt dicat Dauid Pſalm. 38. Subſtantia mea tanquam nihilum ante te. Vide 40.1.e. & 258.1.c

Feria quarta de Encænijs. Ioan. 10. Facta ſunt encænia in Hieroſolymis, & hiems erat.

CIrca hoc Euangelium communiter prædicatores ſolent agere de prædeſtinatione; ſed in primis illud ſuadere cupio, vt legant ea quæ ex Aug. habentur 627.1.c. vbi agitur quomodo doctrina hęc eſt prædicanda cum maxima prudentia, ne populus rudis, & incapax tantæ doctrinæ in deſperationem veniat: quòd ſi volueris de illa agere, incipe ab illa figura Ezech. 47. de illo fluuio magno, qui tranſuadari nō poterat: quę explicatur 706.1.d. Talis eſt materia prędeſtinationis, in qua, vt inquit Hieron. ſuperbus Elephas mergitur, humilis verò agnus pertranſit ſicco pede. Multa autē ſunt in hac materia, quæ maximam ingerunt difficultatem; quarum prima eſt de cauſa prædeſtinationis, quare Deus præelegerit potius iſtū quàm illum. Quam difficultatem nec Paulus ipſe auſus fuit determinare, quamuis fuerit raptus vſque ad tertium cælum, ſed exclamat ad Rom. 11. dicens: O altitudo diuitiarum ſapientiæ & ſcientię Dei, &c. Secunda difficultas eſt, Quomodo poſſit ſtare libertas noſtri arbitrij cum certitudine, & infallibilitate diuinæ prædeſtinationis? Quam quæſtionem tanti faciebat doctiſſimus Caiet. vt diceret ſe prorſus ignorare quomodo iſta conueniunt: ponit enim ipſe quatuor, duo ex parte Dei, & duo ex parte noſtra, quæ ipſe ita certiſſimè credit, ſicut myſteriū Trinitatis, & Incarnationis: ſed quomodo illa copulentur inter ſe dicit nō poſſe ab humano ingenio cōprehendi: quę omnia vide 337.2.c.d. Tertia autem difficultas eſt, An Deus præelegerit ſaluandos ante præuiſa eorum opera. Nam videtur elici ex hoc Euangelio, quòd præuide

præuiderit Deus ante electionem ſuarum ouium bona illorum opera, quia dicit de malis: Propterea vos non creditis, quia non eſtis de ouibus meis. [illegible] de electis dicit: Oues meæ, vocem meam audiunt, & ſequuntur me, &c. Quarta difficultas eſt de cognitione electorum an po[illegible] [illegible]erio [illegible]ognoſci qui ſunt oues Chriſti. Quinta & vltima difficultas erit, An aliqua ouis Chriſti poſſit perire, & damnari: nam dicit Chriſtus de ouibus ſuis, quod non peribunt in æternum, nec rapiet eas quiſquam de manibus ſuis. Illæ ſunt difficultates præcipuæ, quæ iuxta litterã huius Euangelij poſſunt in hoc loco diſputari. Sed ante omnia iacienda ſunt quædam fundamenta, quę à nobis proponuntur 597.2.b.& [illegible]qq. vbi ponuntur quinq; fundamenta huius materiæ. ex quibus tu poteris dicere ſaltem 1.3.& 4. quibus ſ[illegible]ppoſitis, circa primam quęſtionem de cauſa prædeſtinationis, lege quæ habentur 717.1.c. vbi probatur multis auctoritatibus & rationibus, quod nulla proctus detur cauſa adæquata noſtrę prædeſtinationis pręter diuinam voluntatem: ex quibus poteris intelligere, quòd Deus in prædeſtinatione non eſt arguendus iniuſtitiæ, nec crudelitatis, ex eo quòd vnum prædeſtinet ex mera ſua voluntate, & alium reprobet propter ſua peccata, vt dicitur 616.1.f.& in ſolutione argumentorum, 727.1.d. e. Quoad ſecundam verò quæſtionem de infallibilitate diuinæ prædeſtinationis, & de libertate noſtri arbitrij, vide 729.1.f. per totum ſecundum dubium, vide etiam 337. 1.c. vbi agitur de infallibilitate diuinæ præſcientię, quæ optime concordat cum libertate noſtri arbitrij. De tertia autem quæſtione, An Deus præelegerit aliquos ante præuiſionem ſuorum bonorum operum, vide 648. 1.b. vbi determinatur, quòd Deus præelegerit ſaluandos ante præuiſionem omnium bonorum operum. Pro quarta autem quæſtione de ſignis prædeſtinatorum, vide 633. 1. b. in toto dubio 7. De quinta autem, quòd nullus prędeſtinatus poteſt perire, vide 623.1.d. dubio 4. vide etiam 615. 2.f. in dub.1. vbi determinatur, quòd prædeſtinatio ſit adeo certa, quòd infallibiliter conſequetur effectum. Si autem volueris intelligere totum diſcurſum prædeſtinationis ex hoc Euang. poteris colligere.

Secundò nota, circa illa verba (Oues meæ vocem meam audiunt, &c.) quòd in his verbis ponitur totus diſcurſus prædeſtinationis cum omnibus ſuis effectibus. Primum enim eſt, quòd prædeſtinemur à Deo, & fiant oues Chriſti, ideò dicit: Oues meæ, quia ſunt ſuæ per electionem. Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos. Vide Indicem Scripturæ. Secundò, requiritur quòd vocentur à Deo, & ipſæ audiant, vt iuſtificentur; & ita dicit: Oues meæ vocem meam audient: vocatio autem efficax eſt primus effectus prædeſtinationis, vt dicitur 601.2.f. Tertiò requiritur quòd cognoſcantur à Deo particulari notitia approbationis, & curam habeat prouidendi illis omnia neceſſaria ad ſalutem, ideò dicit: Cognoſco oues meas, de quibus dicit Ioann. 13. Non de omnibus vobis dico: ego enim ſcio quos elegerim. Habet enim particularem electorum cognitionem. Vide Indicem Scripturæ. Quartò requiritur, quòd ſequantur Chriſtum per imitationem bonorum operum, ideò dicit: Et ſequũtur me: quia, vt dicit S Pet. 1.2.c. Vobis relinquens exemplum, vt ſequamini veſtigia eius. Quintò conſequentur vitam æternam, quia ego vitam æternam do eis, quod eſt vltimus effectus prædeſtinationis, vt dicitur 602.1.a. Sextò dicitur, quòd quamuis aliquando oues Chriſti aberrauerint à paſtore, & peccauerint, non tamen peribunt in æternum, quia Deus quæret illas & reducet in gregem ſuum. Septimò & vltimò certiſſimè ſaluabuntur oues Chriſti, quia nec dæmon nec aliqui poterit imped[illegible] effectum prędeſtinationis, [illegible]on enim rapiet q[illegible] de manu mea. E[illegible]e totus diſcurſus præ[illegible] [illegible]nis.

Tertiò nota, circa [illegible] Ego & pater [illegible]num ſumus quòd hic poteris agere de [illegible]nitate, & [illegible] perſonarum, de qua te vide ea quæ haben[illegible] Dominica Trinitatis.

Quartò nota, circa illa verba (Multa bona opera oſtendi vobis propter quod il[illegible] in[illegible] lapidatis) Quanta ſit Dei bonitas erga homines, qui quoti[illegible]ie non ceſſat nobis benefacere: pluit enim ſemper bona ſuper nos, & ſolem oriri facit ſuper bonos & malos Matth. 5. 694. 2.b. Vide etiam quanta ſit hominum ingratitudo erga Deum: ingrati enim animi eſt non agere gratias pro beneficiis acceptis, in[illegible]ratioris verò eſt non cognoſcere beneficia, ingratiſſimi autem eſt pro beneficiis reddere lapides. Propter quod illorum me lapidatis? Nota etiam quantopere Chriſtus iuſtificet ſuam cauſam, ſiquidem non ceſſat nobis benefacere, ita vt poſſit dicere: Tota die expandi manus meas ad populum non credentem, & contradicentem. Iſa.65. vide 795.a [illegible] 743.2.f. & illud Iſa. 5. Quid eſt quod debui vltra facere vineæ meæ & non feci? 627.1.b. 742.2.g. Conſtat etiam ex hoc loco, quòd Deus nulli malum fecit, & nullus habet cauſam offendendi Deu. Aſina Balaam dicebat illi quando percutiebatur: Quid feci tibi? Ita Chriſtus poterat dicere illud Michææ 6. Populc meus, quid feci tibi, aut quid moleſtus fui?

Feria quinta. De conuerſione Magdalenæ Lucæ 7.
° Rogabat Ieſum quidam Phariſæus, vt manducaret cum illo.

NOta primò circa illud (Ecce mulier, quæ erat in ciuitate peccatrix) quòd ſicut dicit S. Bonauent. 311.2.a. tria ſunt opera Dei, quædam quæ fiunt à ſolo Deo, vt creare; alia quæ fiunt à ſolo homine, vt peccare; alia quæ fiunt ab vtroque, vt iuſtificare. Quæ quidem diuiſio explicatur 315. 1.c. & ſequentibus: hæc autem tria in conuerſione Magdalenæ reperiuntur: primum, quia ſolus Deus creauit eius animam: ſecundum, quia ipſa ex ſe ſola peccauit: tertiò, quia Chriſtus eam iuſtificauit cum cooperatione ipſius: venit enim ad Chriſtum, fleuit peccata ſua, lacrymis rigauit pedes eius, vnxit eos vnguento, & tandem audiuit, Remittuntur tibi peccata tua.

Secundò nota, circa illud (Ecce mulier) quòd quãuis verum ſit quòd iſta mulier veniebat ad quærendum Chriſtum, tamen ipſa trahebatur à Deo. Nemo enim poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum, Ioan.6. Cuius expoſitionem vide multis in locis in indice Scripturæ aſſignatis, præſertim 732.2.d. & 744. 2.e. vbi dicitur quàm neceſſarius eſt iſte tractus Dei ad hoc, quòd peccator veniat ad Chriſtum. Et propterea S. Gregorius ſuper hoc Euangelium dicit: Quid igitur miramur fratres, Mariam venientem, an Dominum ſuſcipientem? ſuſcipientem dicam, an trahentem: ſed melius dicam trahentem, & ſuſcipientem: quia nimirum ipſe eam per miſericordiam traxit intus, qui per manſuetudinem ſuſcepit foris.

Tertiò nota, circa illud (Quæ ſtans retro lacrymis cœpit rigare pedes eius) quòd antequam hæc mulier audiret: Remittuntur tibi peccata tua; fleuit, lacrymis rigauit pedes eius, & vnguento vnxit, ad ſignificandum, quòd quamuis Paulus dicat ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt, & quia

inqui

inquirentibus ſe remunerator eſt, cuius expoſitionem vide in Indice Scripturæ, præſertim 9.1.b.c. non tamen ſatis eſt credere hæc duo ad ſalutem, quod Deus ſit, & quod remunerator ſit, quæ ſunt velut duo prima principia: ſed etiam requiritur cognoſcere quòd Deus ſit iuſtificator impij, & quòd per pœnitentiam placatur, & quòd medium noſtræ ſalutis ſit Chriſtus: atque propterea hæc mulier veniens ad Chriſtum, plangit, oſculatur, lauat, & vngit pedes Domini. Vbi animaduerte, quòd omnia illa, quę prius fuerunt illi inſtrumenta peccandi, modò ſunt inſtrumenta pœnitentiæ, iuxta ſententiam Pauli ad Rom. 6. Sicut exhibuiſtis membra veſtra ſeruire immunditiæ ad iniquitatem, ita & nunc, &c. Sic hæc mulier eodem quo Deus offendit, ſanatur, illud, quo vſus eſt ad malum, fit pharmacum ſuæ ſalutis, Serpens, qui ante momorderat, idem ſanat. Num. 21. Abſalon propter mortem Amnon faciem patris videre non poterat, & multis vſus eſt medijs, vt pater illi peccatum remitteret, vt habetur 2. Reg. 14. Sic etiam ita omnibus his vſa eſt, vt Chriſtus illi remitteret peccata ſua. Stabat retrò, & lacrymis, oſculis, capillis & vnguento procurauit placare Chriſtum, vt remiſſionem peccatorum ſuorum ab eo impetraret. Vide Deuter. 21. Illa omnia quæ faciebat aliqua mulier in bello capta, vt duceret in virum illum, qui eam captiuauit: radebat enim capillos, obrundebat vngues, & ſpoliabat ſe veſtimento antiquo, & plangebat per ſpatium vnius menſis parentes ſuos. Hæc omnia fecit Magdalena, vt fieret ſponſa Chriſti. Pondera etiam quomodo ad pedes Ieſu effudit lacrymas, & reliqua, vt ex tactu pedum Chriſti, lacrymæ illæ virtutem & valorem acciperent, ad ſignificandum quòd opera noſtra & ſatisfactiones accipiunt valorem, & meritum à Chriſto: quia per Chriſtum & à Chriſto habemus omnia, ſcilicet gratiam ac meritum & veniam noſtrorum peccatorum: vt dicitur 727.2.b

Quartò nota, circa illud (Duo debitores erant cuidam feneratori) quòd nos ſumus Dei debitores in multis. Primò, propter beneficia accepta. Secundò, propter peccata commiſſa, & non poſſumus ſoluere illi debita. Deus autem non eſt nobis debitor, etiã ſi fecerimus omnia quæ tenemur, vt dicit Chriſtus Lucæ 17. Cùm feceritis omnia quæ præcepta ſunt vobis, dicite, Serui inutiles ſumus, quod debuimus facere fecimus: cuius expoſitionem vide 557.2.e. 558.1.f. Nos quidem debemus Deo pœnam luere noſtrorum peccatorum, & Deus propriè & in rigore non eſt debitor nobis ſuæ gloriæ: nam vt dicitur 572.2.f. peccator magis dignus eſt pœna perpetua propter culpam ſuam, quam iuſtus ſit dignus præmio æterno pro quocunq; merito, quia iuſtus quantumcunque bene operetur propter Deum, non conſtituit Deum proprie debitorem, ſed peccator eſt vere debitor pœnæ æternę: vide locum: nota etiam ex hoc loco qualis ſit hominis conditio & proprietas, & quanta ſit Chriſti clementia. Phariſæus enim ille exaggerabat peccatũ illius mulieris, vocans illam peccatricem, & non cognoſcebat ſe eſſe leproſum in anima & corpore, ſicut Abſalon exaggerauit multum peccatum Amnon cum Thamar ſorore ſua. 2. Reg. 13. & ipſe non erubuit accedere ad vxores Patris ſui. Iudicat etiam Chriſtum, quòd non agnoſcat qualis fuerit illa mulier, cùm tamen ipſe ſit, qui non cognoſcit illam: putat enim quòd quæ ſemel fuit mala, ſemper ſit mala: Chriſtus autem qui omnia nouit, etiam quæ ille intra ſe dicebat, vt habetur 280.1.b. nouit etiam mutationem vitæ huius mulieris, & ſic mutatus eſt Chriſtus [illegible] to modo loquendi) ad mutationem peccatoris: qu[illegible] enim prius odio habebat quando erat in pecc[illegible] diligit quando conuertitur ad Deum [illegible] ſ[illegible]t [illegible]e pater clementiſſimus filio Prodigo. Lucæ [illegible] 9.1.d. & ſequentibus. ex qu[illegible] meutia, qui non ſolum rem[illegible] [illegible] ſed etiam illam defendit à [illegible] d[illegible] uit Deus per Ezechielem [illegible] pœnitentiam, &c. o[illegible] no recordabor. & per Ie[illegible]. S[illegible] malo ſuo; agam & [illegible] quod cogitaui vt facerem ei: quæ omnia vi[illegible] Indice Scripturæ.

Quintò nota circa illu[illegible] quomodo Chriſtus reprehendat [illegible] eo quòd non receperit illum cum tanta reuerentia ſicut fecit Magdalena. Oportet enim C[illegible] cum magno cultu & reuerentia recipere, non [illegible] interiori, ſed etiam exteriori: nam quam[illegible] c[illegible] & reuerentia præcipua (quam Deus a nobis exigit) conſiſtat in Fide, Spe, & Charitate, vt dicitur 25[illegible].d. tamen requirit etiam Deus præter iſta, cultum & reuerentiam exteriorem ſibi exhiberi, v[illegible] fecit hęc mulier, quæ (vt conſtat ex Euangelio) non ſolùm habuit fidem, ſpem, & charitatem in Chriſtum, ſed eti[illegible] lauit lacrymis, oſculata eſt, & vnxit pedes eius, & propterea Chriſtus laudauit illam de omnibus iſtis. Sicut enim dominus & pater alicuius ſolet libenter narrare ſeruitia & opera egregia facta à ſeruo, vel à filio ſuo, vt fecit Saul, qui narrabat egregia opera filij ſui Ionathæ facta contra Philiſthæos [illegible]. Regum 13. ſic Deus coram dæmone laudauit ſeruum ſuum Iob cap. 1. & Chriſtus hanc mulierem coram Phariſæo.

Sextò nota, circa illud (Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum) primò, quòd vnum & idem opus poteſt à diuerſis virtutibus procedere, & diuerſis virtutibus attribui ſecundùm varias rationes, vt remiſſio peccatorum, ſi conſideretur ex parte Dei, procedit a potentia Dei. Quis enim poteſt remittere peccata niſi ſolus Deus? procedit etiam à Sapientia, quia, vt ſapiens medicus ſcit c[illegible]rare vulnera noſtra: procedit à Dei bonitate, quia decet bonitatem diuinam remittere peccata petenti veniam: procedit denique à liberalitate, charitate, iuſtitia, & miſericordia Dei, vt dicitur 575.1.f. 559.1.e. Si verò conſideretur remiſſio peccatorum ex parte noſtra aliquando tribuitur charitati, quoniam dilexit multum: aliquando fidei: Fides tua te ſaluam fecit: aliquãdo dolori & lacrymis, vt hîc. Nota etiam, quòd ex his verbis poteris cognoſcere quare Deus expectet peccatores tandiu in ſuis peccatis, vt poſtea miſericordiam oſtendat in remiſſione illorum, vt dicitur Iſa [illegible] Propterea expectat vos Dominus, vt miſereatur ve[illegible]ſtri. Vide 674.2.b. 742.2.g. Paulus etiam idem dic[illegible] ad Rom. 9. Vt oſtendat diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordię, quæ præparauit in gloriam. Vide Indice[illegible] Scripturæ.

Septimò nota, circa illud (Cui autem minus dimi[illegible]titur, minus diligit) quòd circa hunc locum poteſt d[illegible]ſputari illa quæſtio, An Deus magis diligat peccato[illegible]rem pœnitentem, quàm innocentem: de qua te vid[illegible] 552.2.c. & ibidem inuenies expoſitionem huius loc[illegible] Poteſt etiam diſputari eadem quæſtio ſub alio t[illegible]tulo, Vtrum dilexerit Chriſtus magis Mariam Magd[illegible]lenam, quam Martham ſororem eius: quæ quid[illegible] quæſtio eadem [illegible]ſt cum illa. An Chriſtus magis d[illegible]lexerit Ioannem, quàm Petrum, quam [illegible] ctus Bonauentura 549. artic 6. E[illegible] Euangelio non legamus peccata Marthæ, [illegible]

Ma[illegible]

Magdalenæ, ſi amor Chriſti conſideretur ex parte boni volùi plus dilexit Chriſtus Magdalenam, quàm Martham. Plura enim beneficia cótulit Magdalenæ, quàm Marthæ, vt conſtat ex Euangelio. Primò, quia vocauit illam efficaciſſima quadam vocatione, vt patet ex eius aduentu publico per plateas: Ecce mulier. Secundò, dedit illi magnam ſuorum peccatorum cognitionem, vt cognouit. Tertiò, dedit copioſam lacrymarum abundantiam, ita vt lacrymis lauaret pedes eius. Quartò, magnam erga Chriſtum reuerentiam, quia ſtabat retro. Quintò ardentiſſimum erga Chriſtum amorem, quia dilexit multum. Sextò, remiſit illi multa peccata: Remittuntur ei peccata multa. Septimò, dedit magnam in Chriſtum fidem. Fides tua te ſaluam fecit. Octauò, dimiſit illam in pace: vbi non ſolum dedit illi pacem cum Deo, & proximo, ſed etiam ſecum. De quo videndus eſt Caietanus in Lucam. Nonò, defendit illam à Phariſæo, & à ſorore, & ab Apoſtolis murmurantibus contra eam. Decimò, fecit illam prædicatricem Reſurrectionis, & Euangelij, ac tandé exemplum pœnitentium, & contemplantiuorum.

Octauò nota, circa illud (Remittuntur ei peccata multa) quàm magna & inſcrutabilia ſint iudicia Dei, quia videmus nonnunquam Deum propter vnam lacrymulam condonare vni innumerabilia peccata, iuſtum verò pro vno peccato, & poſt multos annos pœnitentiæ grauiter punire, vt conſtat de Adamo, cuius peccatum Deus ita grauiter puniuit, & de peccato Dauid, & de multis alijs; & quod magis mirandum eſt, quòd alicui Deus non remittit peccata, etiam ſi plangat, vt dicit Paulus de Eſau, qui non inuenit pœnitentię locum, quamuis cum lacrymis inquiſiſſet eam Hebr. 12. Vide 694. 2. g. Quia non fleuit propter Deum.

Nonò nota, circa illud (Quoniam dilexit multum) quod ex hac muliere poſſumus agnoſcere vim amoris. Eſt enim amor velut ignis quidam ardens vehementer impetuoſus, qui prædatur cor amantis, vincit & ligat amantem cum amato, & alia multa facit, quæ dicuntur 530. 2. a. & tandem amantem in amatum transformat, vt habetur 537. 1. f. Denique vide expoſitionem in Indice Scripturæ illius ſententiæ Pauli ad Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti; quia omnia iſta verificantur de Maria Magdalena.

Decimò, nota circa illud (Vade in pace) quòd vt Caieta. in hunc locú videtur ſentire, non ſolùm remiſit illi ſua peccata à culpa, & à pœna, ſed etiá illá pacificauit in corpore & anima, ita vt deinceps caro eius illam non moleſtaret, ſicut prius, & ſic videmus quòd nullam eidem pœnitentiam iniunxit, ſicut fecit cum paralytico, cui dixit: Tolle grabatum tuum, & ambula; ſed illam liberam, & pacificam dimiſit: nam, vt inquit S. Bo. 565. 2. e. cùm Deus ſit iudex, & pars offenſa, vt iudex tenetur iuſtè iudicare, & puniſe peccata: vt pars autem offenſa poteſt & culpam & pœnam dimittere, & propterea remiſit huic mulieri totam culpam & totam pœnam, & dimiſit illam in pace, vſus eſt. n. cum ea miſeria liberante, non ſolum miſericordia relaxante, ſicut ſolet vti cum aliis peccatoribus, vt dicitur 571. 2. f.

Feria ſexta, De concilio contra Chriſtum. Ioan. 11. Collegerunt ergo concilium Pontifices & Phariſæi contra Ieſum.

NOta primò circa illa verba (Expedit vt vnus homo moriatur pro populo, & nó tota gés pereat) quod hic poſſet tractari illa quæ[illegible]o, quá diſputat S. Bon. 5[illegible] in ar. 3. Vtru Deus debeat [illegible] permittere maxime hoc malum tam graue, ſ. occidere Chriſtú: quod non eſſet faciendum, etiam ſi totus mundus periret, & videtur quòd non ſit permittend[um], primo quia vt dicit Paulus ad Rom. 1. non ſolum qui talia agunt digni ſunt morte, ſed etiam qui conſentiunt facientibus. ſed non prohibere malum cùm poſſis, eſt conſentire, vt dicit Gloſſ. ibidem: ergo nullo modo Deus debet permittere mala: quod eſt primum arg. S. Bo. ibid. 2. quia maximum malum non eſt permittendú pro conſeruando minori bono: ſed occidere Chriſtú eſt maximú malum, ergo non eſt permittendú pro ſalute omniú hominu, quæ eſt minus bonum. Item tertio quia ad rectam prouidentiá gubernatoris ſpectat expellere omnia mala, quę poteſt, ex repub. ſua. Sed Deus eſt vniuerſalis gubernator totius múdi, ergo ad eius ſpectat prouidentiá expellere omnia mala totius mundi. Pro ſolutione huius quæſt. lege ea quæ S. Bon. docet in ar. 3. ſupra citato cú ſua expoſitione: vide etiam 492. 1. a. vbi dicitur, quòd non pertineat ad diuiná prouidentiam excludere omnia mala mundi, & accipe ea, quæ ſunt neceſſaria pro hac quæſtione; deinde dices, quòd inter omnia mala, quæ Deus permiſit in mundo, debuit permittere hoc malú, ſ. quòd Filius Dei moreretur pro ſalute omnium hominum, primò quia expedit vt vnus moriatur homo pro populo, & non tota gens pereat, expedit. n. hoc ad honoré Dei, quod ſicut per vnú hominem peccatum intrauit in mundú, ita per vnum hominé Chriſtum expellatur, vt dicit Paul. ad Ro. 5. Si. n. vnius delicto multi mortui ſunt, multo magis gratia Dei, & donú in gratiá vnius hominis Ieſu Chriſti in plures abūdauit. Vide 660. 1. f. 729. 2. e. Item hoc expedit ad honoré & gloriá Ieſu Chriſti, quia quéadmodú, vt dicit Io. 1. Omnia per ipsú facta ſunt, vt videre eſt in Indice Scripturæ; ita per morté, & reſurrectioné Chriſti debent omnia reſtaurari, & reparari, vt dicit Paul. ad Eph. 1. Statuit Deus inſtaurare omnia per Chriſtú, quæ in cælis, & quæ in terra ſunt, vt optimè declaratur 728. 2. a. Item tertiò expedit vt Chriſtus moriatur propter honoré hominis, quia ſicut homo fuit victus à dæmone, ita dęmó vinci debet ab vno homine, vt qui in ligno vincebat in ligno quoque vinceretur per Chriſtú Dominum noſtrum: multæque aliæ ſimiles rationes poſſunt excogitari. Vnde ad arguméta ſupra poſita reſpondendú eſt: Ad primú reſpondet S. Bo. ibid. quòd permittere peccatú non eſt conſentire, vt optimè probatur 518. per tot. & ad 2. arg quod maximú malum nó eſt permittendú propter minus bonú, reſpondetur dupliciter: primò, quod maius bonum elicuit Deus ex malo permiſſo quàm fuerit ipſum malú, vt probatur 492. 2. b. & ſeq. Secundò dico, quòd quáuis mors Chriſti ſit maius malú quàm ſalus omniú hominum tamen ſolet Deus ſumere occaſioné ex minori bono faciendi maius bonú, vt deuotiſſimè, & doctiſſimè docet S. Bo. 547. 1. 2. b. dicens quod ſalus hominú nó eſt cauſa finalis principalis, ad quá finaliter ordinetur Chriſtus, ſed potius nos finaliter ordinamur ad ipſum, quia non caput propter mébra, ſed mébra propter caput. Salus auté hominú fuit ratio inducés ad tantú bonum, quia minus bonú poteſt inducere ad faciendú maius bonum. Quid pręclarius poteſt dici? Lege etiá illa, quæ ſunt ſcripta ad hoc propoſitum. 730. 2. a. à 5. concluſione vſque ad 6. vbi res iſta magis explicatur. Ad tertium tandem argumentum ſupra poſitum iam conſtat ſolutio ex his, quæ dicuntur 492. 1. a. quòd ad diuinam prouidentiam nó ſpectat expellere omnia mala de mundo, & ſic nó eſt

defectus boni gubernatoris, etiã ſi permittat aliqua mala fieri, ex quibus eliciuntur bona.

Secundò nota circa illud (Quid facimus, quia hic homo multa ſigna facit?) Primò quòd aliquando Deus facit aliqua bona opera, ſciens quòd ex illis ſument mali occaſioné peccandi, nihilominus non eſt dicendus Deus cauſa illorum peccatorũ, quia nõ facit ea intentione vt ipſi peccẽt: quod probatur multis exẽplis 68 r.1.a.& ſeq. Ex quo conſtat quòd ſicut diligentibus Deũ omnia cooperãtur in bonũ; ita reprobis multa pertrahunt in malũ, ſicut iſti Phariſæi, qui ex miraculis Chriſti ſumũt occaſioné occidẽdi Chriſtũ. Secundò aduerte circa idẽ, quãta ſit malitia inuidiæ, quæ eſt cauſa mortis Chriſti. Vide 8 11.2.b. & ſeq. In Deo non poteſt eſſe inuidia reſpectu creaturarũ, tamen in homine eſt inuidia, nõ ſolùm reſpectu aliorũ, ſed etiã reſpectu ipſius Dei, & ita iſti Phariſæi ex inuidia occidunt Chriſtũ, quia multa ſigna facit, & ex auaritia, quia venient Romani, & tollent gentẽ noſtram, & locũ. Nota tertiò quanta ſit veritas & certitudo noſtræ fidei, & doctrinæ Chriſti: ſiquidẽ ipſimet aduerſarij Chriſti, & veritatis fatentur Chriſtu facere multa miracula conuicti ipſa euidẽtia miraculorũ; ex quo conſtat verũ eſſe quod dicit Matt.11.c. quòd iuſtificata eſt ſapientia à Filiis ſuis. Vide 626. 2 b. Vident etiã de veritate miraculorum Chriſti.27.t.a.

Tertiò nota, circa illud (Venient Romani, & tollent gentem noſtrã, & locũ) Quanta ſit ambitioſorũ, & inuidorũ nequitia, qui ne notentur vitio ſingularitatis inuidiã ſuam zelo Reip. cooperiũt: vide lo.9. dicebant illi: Non eſt hic homo a Deo, qui ſabbatũ non cuſtodit. Et Lucæ 23. Inuenimus eum prohibẽtem tributa dari Cæſari. Et illud: Nos legẽ habemus, & ſecũdũ legẽ debet mori. Sed Pilatus bene cognouit quod nõ zelo iuſtitię, ſed per inuidiã tradidiſſent eũ. Sic 1. Machab.7. Alchimus dux impiorũ, qui volebat fieri ſacerdos, particularẽ cauſã in zelũ cõmunem reduxit, & ad Demetriũ dixit: Perdidit Iudas & fratres eius omnes amicos tuos; ſic Act. 16. illi Domini Pithoniſſę, quia exiit ab eis ſpes quęſtus apprehendentes Paulũ, & Silam, perduxerunt eos ad Principem ſacerdotũ, & dixerunt: Hi homines conturbãt ciuitatẽ noſtram, ſic Nu.16. Datan & Abiron, ambitione, & inuidia repleti, dicunt ad Moyſen & Aaron: Cur eleuatis vos ſuper populũ Domini? ita etiam iſti Phariſæi ſuam ambitioné & inuidiã cooperiunt zelo conſeruandæ Reipub. Sed quãuis homines velint decipere Deũ, nulla tamen ratione poſſunt decipere, qui nouit hominũ corda, & ſcit cogitationes iſtorũ, quoniam vanæ ſunt, vt dicit Dauid Pſ.93. vide 268. 2.c 303.1.d. & ideo diſſipat cõſilia eorũ, & reprobat cogitationes populorũ, & reprobat conſilia pricipiũ Pſ.32. vide 659.2.f. & propterea voluit Deus, vt euenirẽt, illis omnia mala, quæ timebãt & eadẽ via, qua putabãt ſe poſſe euadere Romanorũ impetũ, inciderunt in manus eorum, iuxta illud commune prouerbium: Incidit in Scyllam cupiens vitare Charybdim Iob 6. Qui timent pruinam irruet ſuper eos nix. Vide Gregor. libr.7. Moralium capit.12. dum mali vnum periculum fugere volunt, in aliud grauius incidunt. Exod. 14. dicebant Ægyptij: Fugiamus Iſraelem, & impingunt in mare, ita iſti putabant fugere manus Romanorum, & impingunt in eorum manus, in mortem Chriſti & in Dei iram, quia obſtinati, & peruerſi homines iuſto Dei iudicio ſemper tendunt in peius, ex vno peccato in aliud grauius, & ex vno malo in aliud peius, vt dicitur 471. per totam primam columnam.

Quartò nota circa illud (Expedit vt vnus homo moriatur pro populo) [illegible] prophetauit quòd Ieſus erat moriturus pro gente, q[illegible] aliquando Deus aliquid reuelat alicui per ſ[illegible] prophetiæ, & ipſe non intelligit, ſicut accid[illegible] & Iudæ: Geneſ.37. quando dixit fratribus ſuis quæ [illegible]litas, ſi occiderimus fratrem noſtrum [illegible] q[illegible] uam prophetauit, ſed non intellexit quid diceret: q[illegible] profuiſſet occidiſſe fratrem [illegible] v[illegible]uum [illegible] lum [illegible] linquere fuit illis maxima vtilitas; quia Ioſeph viuus omnes ſuos fratres aluit, & à morte liberauit. Sed [illegible] diuerſo, expedit nobis vt Chriſtus moriatur, quia Chriſtus viuus nihil nobis prodeſſet. Iſa.53.ait. Deſiderauimus eum deſpectum, & nouiſſimum virorum, omnes deſiderabant Chriſtum mortuum, quia ex eius morte pendet ſalus noſtra. Item niſi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, & quia occiſus eſt Aries, vitam accepit Iſaac [illegible] Ioſeph occiderent, omnes fame perirent, ideo expedit v[illegible]uat. Si Chriſtus viuit, tota gens peribit; ideo expedit vt moriatur, ne tota gens pereat. Vide expoſitionem huius auctoritatis, Expedit vt vnus homo moriatur pro populo.763.1.f.

Sabbatum Dominicæ Paſſionis. Ioan.12. Cogitauerunt Principes ſacerdotum, vt & Lazarum interficerent.

QVia hiſtoria huius Euangelij coincidit cum Euangelio Dominicæ ſequentis, ideo pauca dicemus. Nota ergo circa illud (Venit hora, vt clarificetur Filius hominis) quod quia Chriſtus quantum erat ex parte ſua in omnibus operibus ſuis quęrebat gloriam Patris, ideo Pater etiam ex alia parte procurabat gloriam Chriſti, & ideo dicebat Chriſtus: Ego non quæro gloriam meam, eſt qui quærat & iudicet. Ioann.8. & ita ſi diſcurramus per totam Chriſti vitam; procurabat Chriſtus Patrem exaltare, & ſeipſum humiliare: ſed Pater ex alia parte exaltabat illum, vt dicitur ad Philipp 2. Humiliauit ſemetipſum, propter quod Deus exaltauit illum. Vide Indicem Scripturæ Et quo magis Chriſtus accedebat ad mortem eo magis Pater exaltabat illum, & ideò dicebat Chriſtus: Venit hora vt clarificetur Filius hominis.729. 2.a.b. In hoc autem Euangelio ſunt omnia teſtimonia, quæ poſſunt deſiderari ad claritatem & exaltationem Chriſti. Primò eſt Lazarus reſuſcitatus propter quem multi ex Iudæis ibant & credebant in Ieſum. & ideo Phariſæi cogitauerunt, vt & Lazarũ interficerent. Secundò erant pueri Hebræorum, & turba multa, qui accipientes ramos palmarum exierunt obuiam ei. Tertiò, erant Apoſtoli, qui exuentes ſe veſtimentis ſuis venerabantur Chriſtum. Quartò, aderant animalia illa aſina & pullus, quæ ſuo modo Chriſto inſeruiebant. Quintò, hoſtes Chriſti, qui non potuerunt impedire gloriam eius, & ſic dicebant deſperati: Videte quia nihil proficimus, ecce totus mundus poſt ipſum vadit. Sextò, aderant Gentiles, qui volebant videre Ieſum: Volumus Ieſum videre, & benequidem, quia nihil eſt nobis magis deſiderandum, quam videre Ieſum; quia vt ipſe dicit Ioan.17. Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum. Vide Indicem Scripturæ. Septimò, ipſemet Chriſtus, qui prophetizat de fructu ſuæ mortis futuro. Niſi granum frumenti cadẽs in terram mortuum fuerit, i[illegible]lũ manet, ſi autem mortuum fuerit, multum fructum affert, vbi mortem, & Reſurrectionem, & fructum ſuæ mortis prędixit, quod Iſaias ante prædixerat cap.53.

Si

Si poſuerit pro pe[illegible] animam [illegible] men longæuum. [illegible] Oct[illegible] Patris reſpondens Filio petenti [illegible] clarificaui & [illegible] clarificabo. [illegible] monia, quæ in hoc Euangelio [illegible] Chriſti gloria & [illegible], quæ [illegible] Chriſtus geſſit. De quibus [illegible] 28. 2.g. reliqua [illegible].

Dominica Palmarum Matt[illegible] Cum appropinqua[illegible] et Hieroſolymis [illegible] et Bethphage [illegible]

NOta primò, quòd Chriſtus in hoc ingreſſu ſolemni in Ieruſalem prætendit oſtendere ſe eſſe Saluatorem mundi, & quòd ad hoc miſſus fuerit à Patre, & quòd propterea moriturus eſt die Veneris in Cruce, vt ſaluet mudum per mortem ſuam. Nam vt inquit Dauid Pſa. 67 Deus noſter, Deus ſaluos faciendi, & Domini Domini exitus mortis. Vide 644. 2.b. hoc autem oſtenditur 668. 2. b. & ſequentibus: ſed præcipue 669. 1. c. vbi dicitur, quòd propter hanc cauſam Deus voluit vt veniret Chriſtus Dominus, paſſibilis, & mortalis, in redemptionem [illegible] hominum, & ita intrat hodie Hieruſalem tanquam Saluator: quod quidem probat primò, auctoritate Prophetarum Iſa. 62. Dicite filię Sion: Ecce Saluator tuus venit, ecce merces eius cum eo, & opus eius coram illo, vbi antonomaſticè vocat opus ſuum Redemptionem noſtram. Et Zacharias 9. cap. idem dicit. Exulta ſatis filia Sion, iubila filia Hieruſalem. Ecce Rex tuus veniet tibi iuſtus, & Saluator, ipſe pauper, & aſcendens ſuper aſinam, & ſuper pullum filium aſinæ, vbi conditiones Saluatoris explicat, dicens, quòd venit vt Rex, & iuſtus, & pauper, & pacificus, ſedens ſuper aſinam, non ſuper equum. Secundò oſtendit, quòd ſit Saluator, quia miſit duos diſcipulos ſuos vt adducerent aſinam, & pullum, & eos ſoluerent ad ſignificandum quod miſſurus ſit poſt mortem, & reſurrectionem ſuam diſcipulos ſuos per totum mundum ad ſoluendos peccatores à ſuis peccatis. Tertiò, oſtendit ſe Saluatorem communi omnium acclamatione, nam qui præibant, & qui ſequebantur vocabant eum publice Saluatorem, & petebant, vt ſaluaret eos: Benedictus qui venit in nomine Domini. Oſanna in excelſis, ſalua nos, ad ſignificandum, quòd tam antiqui Patres, qui præceſſerunt Chriſtum, quàm qui ſequuntur, debent ſaluari per Chriſtum, & confiteri illum Saluatorem mundi quod optime probatur 727. 1. b. à tertia concluſione vſque ad quartam, vbi oſtenditur, quod omnia quæ ad ſalutem noſtram pertinent habemus per Chriſtum Saluatorem noſtrum.

Secundò nota, quòd etiam in hoc ingreſſu ſolemni in Hieruſalem, voluit Chriſtus oſtendere ſe eſſe Dominum vniuerſalem creaturarum, vt dicit Dauid, Pſalm. 67. Dominus nomen illi, quod quidem nomen decet eſſe proprium Dei. S. Bonauentura 209. 1. c. 212. 1. g. Et hoc nomen, Dominus eſt vnum ex decem nominibus, quo Hebræi nominabant Deum. nam Adonai, apud Hebræos idem eſt quod apud nos Dominus generalis, quia Deus eſt Dominus generalis omnium, vt dicitur 217. 2. a & quod ſit Dominus omnium probatur, quia omnes creaturæ obediunt ei. Omnia enim quæcunque voluit fecit in cælo & in terra. Pſal. 134. Vide Indicem Scripturæ, vide etiam 510. 1. b. vbi probatur manifeſtè, quòd prædiffinitio diuina non præiudicat, nec prohibet libertatem noſtri arbitrij. Habet enim Deus mirabilem modum mouendi noſtram voluntatem, quocũ[illegible] [illegible] ſ[illegible] Domini [illegible] anni [illegible] ergo [illegible] quia d[illegible] [illegible] primo [illegible] & [illegible] ſicut di[illegible] illi [illegible] norum aſinæ & pulli [illegible] Dominus opus habet, vbi [illegible], in obedientia illorum [illegible] occurſu omnium qui erant in ciuitate, [illegible] voluntates ipſe mouit, vt eum palmis [illegible] in humiliatione, & confuſione [illegible], qui non ſolùm non reſiſtunt, ſed [illegible] tanquam deſperati dicunt inter ſe. Videtis, [illegible] nihil proficimus, totus mundus poſt eum abiit. [illegible] communi omnium laude & acclamatione [illegible] aduerſarij dicerent: Audis quid iſti dicunt? Reſpondit vtique, quòd ſi iſti tacuerint lapides clamabunt, ac tandem oſtendit ſe Dominum, quia omnia ſeruiunt illi tanquam Domino omnium creaturarum: Arbores enim ſcinduntur, veſtimenta ſternuntur, homines & iumenta illi ſubiciuntur, quia Dominus vniuerſorum eſt: Omnia enim ſubiecisti ſub pedibus eius, oues & boues vniuerſas: inſuper & pecora campi.

Tertiò nota circa illud (Benedictus, qui venit in nomine Domini) quod Chriſtus etiam voluit ſignificare in ingreſſu iſto ſe ad hoc miſſum eſſe a Patre, vt benedicat nos & repleat omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus quod optimè cognouit Paul. ad Ephe. 1. dicens: Benedictus Deus & Pater Domini noſtri Ieſu Chriſti, qui benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in Chriſto. i. per Chriſtum, cuius multas & pręclaras expoſitiones vide in locis in Indice Script. aſſignatis; atque propterea vocatur ab omnibus benedictus. Primò, quia ipſe fuit in ſe benedictus. Nam hic eſt Filius meus dilectus in quo mihi bene complacui. Secundò, quia, vt homo, fuit ſingulari quadam benedictione inter omnes homines & Angelos benedictus, quia humanitas eius fuit verbo hypoſtaticè vnita. Tertiò, quia per illum nos ſumus benedicti. Ipſe enim eſt, qui, vt alter Iacob, indutus veſtibus ſuorum fratrum obtinuit benedictionem pro ſe, & pro omnibus nobis. Per Chriſtũ enim ſumus electi, prędeſtinati, redempti, vocati, iuſtificati, ac tandẽ glorificati, vt ad longũ probatur 724. in toto dub. 2. præſertim. 626. & 627. in vtraq; colũna.

Quartò nota circa illud (Rex tuus venit tibi) quomodo Chriſtus totus eſt tuus, & totus tibi: non ſicut Rex terrenus qui totus eſt ſibi & filiis ſuis. Vide doctrinam S. Bonau. 133. & ſeq. vbi docet, quòd idem omnino Deus & totus Deus eſt vbique, & totus in omnibus rebus, & totus in ſingulis: eodem ergo modo Chriſtus Dominus noſter ita diligit nos, quòd ipſe veniat totus omnibus, & totus ſingulis: non venit Angelis, ſed tibi: non venit ſibi, ſed tibi; quia ipſe iam eſt beatus ab inſtanti ſuæ Conceptionis: neque ſolum ipſe eſt totus tuus, ſed omnia quæ ipſe habet tua ſunt: Si cælum habet, tuum eſt, cuius influentiis viuis: ſi ſolem creauit, tuus eſt, quia te illuminat; terram etiam dedit filiis hominum; ſe naſcens dedit ſocium, ſe moriens in pretium, ſe regnans dat in præmium. Si ergo aliquod bonũ, & pretioſum habueris debet eſſe ipſius, non tuum. Regis enim debent eſſe omnia bona pretioſa ſubditorum, vt docet Samuel 1. Reg. 7. ſepara ergo tu pretioſum, quod habes à vili, vt dicit Hiere. 15. cap. Et pretioſum Deo da, & vile accipe tibi: nam vt dicit S. Bonau. ex Anſelmo, omne quod melius eſt, Deo tribuendum eſt. 50. 2. g.

Quintò nota circa illud (Dñs his opꝰ habet) quòd in hoc cognoſcitur Deꝰ, ꝙ nullius indigeat. Bon[illegible]rũ

noſtrorum non indiges: omnes autem nos egemus illo, quia in ipſo viuimus, mouemur, & ſumus, vt dicitur Act. 17. cuius multas expoſitiones vide in Indice Scripturæ, cum hoc tamen, vt inquit Paul. ad Corinth. 8. Cùm diues eſſet, pro nobis egenus factus eſt vt illius inopia vos diuites eſſetis; vnde quando aliqua re dicitur indigere, hoc facit propter noſtram vtilitatem: petit aliquid à nobis, vt reſtituat duplicatum. Centuplum accipiet, & vitam æternam habebit. Suſcepit enim de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis ſuis. Vide 570. t. e. 574. t. d.

Sextò, & vlt. nota (Ecce totus mundus poſt ipſum vadit) hoc dicebant Phariſæi inuidia percitì, ſed alij dicebãt: Benedictus qui venit: tamẽ ignorãtes impij quid dicerẽt prophetabãt, quòd totus mũdus deberet ire poſt Chriſtum, quia eius fides eſt ſuſcepta in vniuerſo mũdo. Dominabitur. n. à mari vſq; ad mare: quoniam quis Deus, præter Dominum, aut quis Deus præter Deum noſtrum? Vide plura de hoc 53. a. 2. & ſeq. vbi oſtenditur, quòd nõ ſit alius Deus cognitus in mundo, niſi Chriſtus, verus Deus & homo, & ſic bene dicebãt hoſtes Chriſti: Videte, quòd nihil proficimus, quia ita eſt, quòd neq; Iudæi, neque tyrãni, neq; heretici, neque dæmones ipſi aliquid profecerunt contra Chriſtum. Sed quid mirum quòd totus mundus poſt ipſum vadat? cùm ipſe ſit Creator, & Saluator noſter, & finis ſupernaturalis noſtræ beatitudinis, vt dicitur 167. t. b. & ſeq. Quia hæc eſt vita æterna, vt inquit Io. 17. vt cognoſcãt te ſolũ Deũ verũ, & quẽ miſiſti Ieſũ Chriſtũ. Vide Indicẽ Scrip.

Feria. 2. Hebdomada S. Ioan. 12. Ante ſex dies Paſcha venit Ieſus Bethaniam vbi Lazarus fuerat mortuus, quem ſuſcitauit Ieſus, &c.

Circa hoc Euangeliũ explica in principio illam auctoritatem Pauli ad Eph. 5. vbi dicit loquẽs de Deo: Ipſius enim factura ſumus, creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis, quæ præparauit Deus, vt in illis ambulemus; cuius inſignes expoſitiones vide in Indice Scripturæ, & accipe quæ magis cõueniunt huic Euangelio, in quo omnes perſonæ quæ in eo ſunt ambulant in operibus bonis, & occupatur vnuſquiſque in ſuo officio. Nã Lazarus, qui fuerat mortuus & reſuſcitatus a Chriſto ſedet ad menſam, & comedit cum illo. Martha, cuius officium erat miniſtrare Chriſto, etiam hic miniſtrat. Maria Magdalena, quæ ſolebat Domini pedes lauare, & vnguento vngere, idem etiam hic facit, quia accepit libram vnguenti nardi piſtici pretioſi, & vnxit pedes Ieſu, & extersit capillis, & impleta eſt domus ex odore vnguẽti: ecce quomodo omnes iſti ambulãt in operibus bonis; ſed quia inter bonos, nunquam deeſt aliquis malus, qui ſit ſicut Satan inter filios Dei, vt dicitur Iob 1. ita in hac cœna fuit Iudas vnus ex Diſcipulis, qui erat eum traditurus, qui murmurabat de hoc opere Magdalenæ, ſed Chriſtus defendit illam, quia bonum opus operata eſt in illo. Quamuis alij Euangeliſtæ dicant, quòd omnes Apoſtoli murmurauerint, ſed Iudas à Ioanne tantùm nominatur, quia auaritia commotus primus ceteros ad murmurandum concitauit.

Secundò nota, quòd in hoc Euãgelio mirabili artificio introducũtur perſonæ quæ repræſentant omnes ſtatus Eccleſiæ, & omnes differẽtias, quæ ſunt in Eccleſia. Sicut enim Deus voluit in mundo diuerſa creaturarũ genera creare, quibus varias cõmunicauit perfectiones, vt dicitur 60. a. e. & ſeq. Sic etiã in ſua Eccleſia varios conſtituit ſtatos & officia, ad rectã Eccleſiæ gubernationem, & ſic in hoc Euãgelio deſignantur omnes ſtatus Eccleſiæ. Na 1. eſt Chriſtus, qui eſt caput totius Eccleſiæ, vt Paul. multis in locis; pr[illegible] eſt caput corporis [illegible] enitus ex mortuis. Vide [illegible] ols, qui ſignificãt prælatos [illegible] eſt imitari Chriſtu, & ſ[illegible] qui [illegible] quibus dicit Paul. ad Ephe. 4. [illegible] Apoſtolos, quoſdã autẽ Prophetas, alios [illegible] ſtas, alios autẽ Paſtores, & Doctores. Vi[illegible] [illegible] æ. 3. eſt Lazarus, qui ſignificat hominem [illegible] fuerat mortuus in ſuis peccatis, & fuit per miſericordiã Dei reſuſcitatus à Chriſto, qui debet cauere ne iterũ moriatur, reincidẽs in peccata ſua, & propterea erat vnus ex diſcũbentibus cu Ieſu, ad ſigni[illegible]ndu, quòd qui fuerit reſuſcitatus a peccato, ſi vult perſeuerare in gratia Dei, oportet vt frequẽter [illegible] & diſcũbat ad mẽſam cũ Ieſu, ne iterũ moriatur. Vide autem quantũ Chriſtus honoret eu[illegible] q[illegible]ẽ reſuſcitauit à peccato: Siquidẽ vult, vt ſedeat eũ [illegible] ad menſam; ſicut Dauid, qui dicebat Miphiboſeth comedet ſuper menſam meã, ſicut filius Regis 2. Reg. 9. Vide in quantã dignitatẽ exaltet Chriſtus peccatorẽ reſuſcitatũ. 4. eſt Martha, quæ miniſtrabat, quæ ſignificabat eos, qui in Eccleſia Dei occupantur in operibus vitæ actiuæ, & miniſtrant aliis neceſſaria, tã quo ad animã, quàm quo ad corpus. De quibus dicit Paul. 1. ad Tim. 3. Quòd qui bene miniſtrauerint, gradum bonum ſibi acquirent, & multã fiduciam in fide, quę eſt in Chriſto Ieſu. 5. eſt Magdalena, quæ vnxit pedes Ieſu; quæ ſignificat viros religioſos, & reliquos, qui occupantur in vita contẽplatiua, quorum odor ſanctitatis implet totã Eccleſiã, de quibus dicit Paul. Chriſti bonus odor ſumus, &c. 2. Cor. 2. Vlt. nõ deerit aliquis Iudas in hac vita, qui murmuret de operibus bonis, de quibus dicit Pau. Si ab inuicem mordetis, videte ne ab inuicẽ cõſumamini. Galat. [illegible] Sed nota, quòd ſub prætextu pietatis murmurabat, quia poterat venũdari, & dari pauperib⁹: ſic faciunt murmuratores, qui ſub colore pietatis murmurant de aliis.

Tertiò nota circa illud (Fracto alabaſtro, domus impleta eſt ex odore vnguẽti) quòd ſi volueris agere de Paſſione, poteris fũdare cõcionẽ ſuper hęc verba, incipiẽdo ab illa auctoritatẽ Pau. 1. ad Tim. 4. vbi dicit: Speramus in Deũ, qui eſt Saluator omniũ maximè autẽ fideliũ. Cuius expoſitionẽ vide 684. a. g. Ex quo cõſtat, quòd Chriſt⁹ fuit ſufficiẽs ad ſalutẽ omniũ; ſed ſecũdùm efficaciã tãtùm ſaluãtur fideles, & non omnes, ſed electi, & prædeſtinati. Sed ad hoc, quòd iſti ſaluẽtur, fuit neceſſariũ quod Chriſt⁹ moreretur: quod idẽ Paulus ſignificat in eadẽ epiſt. 1. ad Tim. 2. vbi dicit: quòd dedit in redẽptionẽ ſemetipſum pro omnibus. Quæ auctoritas exponitur 742. a. b. Idem etiã dicit Iſaias 53. Si poſuerit pro peccato animã ſuã, videbit ſemen longæuũ. 751. s. d. Et hoc etiã ſignificat Euangeliſta eũ dicit; quòd fracto alabaſtro, domus impleta eſt ex odore vnguenti. Chriſtus enim ſecundùm humanitatem erat velut alabaſtrum quoddã plenũ ſuauiſſimo vnguẽto gratiæ, & veritatis. Oportuit ergo, quòd frangeretur humanitas in cruce, & anima ſepararetur à corpore, & tunc totus mundus impletus eſt ex odore Chriſti, quia eius fides per vniuerſum mundum eſt propagata: nam antea Chriſtus erat notus in Iudæa Deus, ſed poſt mortem eius, in toto mundo eſt cognitum magnum nomen eius. Oleum enim effuſum eſt nomen ſuũ quod etiam fuit ſignificatum per lagenã Gedeonis Iudic. 7. quam ipſe fregit, & apparuit lucerna, quę int⁹ latebat, & ſi[illegible] it Am[illegible] ecl[illegible]ıtas. Ita Chriſt⁹ Redẽptor noſter fra[illegible] [illegible] gena ſ[illegible] corpus in [illegible]ce, apparuit lux ſuæ diuinitatis per vniuerſu m[illegible] ipſe ſignificauit Iudæis, dicẽs I[illegible] C[illegible] exalt[illegible]

Filium

Filiū hominis, tūc cognoſcetis, quia ego ſū: quia poſt mortē ſuā fuit cognitus per vniuerſum mundū &c. Illi autem, qui per mortem Chriſti ſaluantur debent imitari aut Marthā, aut Mariam Magdalenā, aut Lazarum, id eſt, debent exerceri in vita actiua, vel contemplatiua, vel ſaltem per pœnitentiam reſurgere à morte peccati, quos, vt dictū eſt, repręſētat Lazarus.

Quartò nota circa illud (Fecerunt autē ei cenam ibi) quòd quia aliqui Cōcionatores ſolent in hac die prædicare de ſanctiſſimo Euchariſtiæ ſacramento, ideò ſuper hæc verba poteris agere de hoc, & comparare hāc cenam cū illa, quam Chriſtus fecit Diſcipulis ſuis in die Iouis, pro qua re vide ea quæ nos diximus in feſto Corporis Chriſti, & poteris fundare concionem ſuper illa verba Luc. 14. Homo quidā fecit cenam magnam, & agere de magnitudine & excellentia illius cenæ, quā Chriſtus fecit. Quod iſta cena eſt magna. Primò ratione inuitantis, qui eſt Chriſtus. Secūdò ratione cibi, quia eſt caro Chriſti. Tertiò ratione expenſarum, quæ fiunt in cena, quia ſtatim effūdit ſanguinē ſuū, & multa patitur. Quartò ratione eorū, qui inuitātur, quia debent eſſe iuſti, & ſācti. 5. ratione miniſtrantiū, qui ſunt ſacerdotes: quæ omnia oſtendūt magnitudinē huius cenæ, &c.

Feria tertia de Paſſione Domini. Concio prima, quā incipies ab illa auctoritate Eccl. 1. Arenam maris, &c. vſq; ibi: *Omnia quis inueſtigauit?.*

Vide varias expoſiones huius loci in Indice Scripturæ, ſed præcipuè 825.1.c.d. 143.2.d. Et poſtquàm dixeris ſenſū litteralē huius loci applica ad perfectiones Dei, quæ ſunt infinitæ, & excedunt in infinitum arenam maris, & pluuiæ guttas, & dies ſeculi. Similiter reliquam partem huius auctoritatis applica ad magnitudinem Dei, de quo dicit Iob 11. Excelſior cælo es, profundior inferno, latior terra, menſura eius, & longior mari. Vide 155.2.f. Poteris etiā in alio ſēſu hāc auctoritatē ad dolores, plagas, & tormēta Chriſti applicare, quæ ſunt innumerabiles à nobis ſicut maris, & pluuiæ guttæ, & dies ſæculi. Quis enim poterit numerare dolores internos, quos Chriſtus habuit pro omnibus peccatis totius mūdi. Quis poterit numerare guttas ſanguinis eius, quæ ante mortē, in morte, & poſt mortē fluxerūt ex toto eius corpore? Quis etiā poterit narrare, dies, horas, & momēta quibus Chriſtus ab inſtāti ſuæ Conceptionis vſq; ad finē vitæ, præſentē habuit ſuā paſſionem? Nō enim ſemel pro nobis paſſus eſt, ſed per totā vitā paſſus eſt: quia ſemper recordabatur ſuę paſſionis, vt dicit Iſa. 62. Opus eius corā illo, vbi per opus ſuū intelligit paſſionē ſuā: multa enim ſunt quæ oſtēdūt dolores internos, & paſſiones externas Chriſti fuiſſe innumerabiles, & incōprehenſibiles à nobis. Primò ratione perſonæ, quæ patitur, quæ eſt infinitę dignitatis, & excellentiæ. Secūdò, quia ſolus Deus ſcit hęc pōderare, & mēſurare, vt Chriſtus dicit Pſal. 68. Tu ſcis improperiū meū, & confuſionē meam, & reuerentiā meā. Tertiò, ratione delictorū pro quibus paſſus eſt, quia delicta propter quæ paſſus eſt, & grauitatē illorū quis dimēſus eſt? quaſi dicat nullus: nā ſolus Deus nouit ea pōderare, vt ipſe etiā dicit eodem Pſal. Deꝰ tu ſcis inſipiētiā meā, & delicta mea à te nō ſunt abſcōdita: vocat delicta ſua, nō quia ipſe cōmiſerit, ſed quia pro illis ſatisfecit, perinde, ac ſi cōmiſiſſet. Quartò, ratione inimicorū qui Chriſtū perſequebātur. Paſſus enim eſt ab omni genere hominum, de quibus dicit Chriſtus in eodē Pſal. Multiplicati ſunt ſuper capillos capitis mei, qui oderunt me gratis. Quintò ratione intenſionis dolorum, quos in corpore, & anima paſſus eſt. Numera ergo ſtellas ſi potes. Sic nō poteris numerare dolores, & plagas Chriſti, quas interius & exterius paſſus eſt. Meritò ergo poſſunt comparari arenæ maris, ſiquidē ipſe per Iob affirmat 6. cap. Vtinā appenderentur peccata mea in ſtatera, & calamitas, quam patior, quaſi arena maris, hæc grauior appareret. His & aliis rationibus poteris omnes Chriſti dolores, & plagas in cōmuni numerare, diſcurrēdo per totā eius paſſionē, & ſic primā partem huius auctoritatis, & cōcionis, abſoluere.

Secunda autem pars eſt magis ponderāda, in qua dicit, quòd ſapientia Dei excedit omnia, ſ. altitudinē cæli, latitudinem terræ, & profundum abyſſi. Et verè ſic eſt, non ſolum, quia ſapiētia Dei eſt infinita, & ſic nō poteſt cōparari rebus creatis, quæ ſunt finitę: ſed etiā, quia in hoc opere redemptionis magis relucet Dei ſapientia, quàm in omnibus aliis operibus Dei; eſt enim ab humano intellectu immēſurabilis, ineffabilis, & incōprehenſibilis, adeò, vt exclamet Paul. ad Ro. 11. O altitudo diuitiarū ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, & 1. Cor. 2. vocat hanc ſapientiā abſcōditā, quā nemo principū huius ſæculi cognouit. Quis. n. non ſtupebit, ſi cōſideret Chriſtū Dei ſapiētiā, & virtutē, vt dicit Paul. 1. Cor. 1. pendentē in ligno, vt per ſtultitiā crucis ſaluos faceret credētes? Quis non admirabitur, quòd tali medio voluerit Deus hominē redimere, quaſi defuiſſet illi alia via ſuauior? Sūt. n. multa in hoc myſterio valde ponderāda, ſcilicet quòd impaſſibilis patiatur, quòd immortalis moriatur, quòd innocētiſſimus cōdēnetur, quòd ſapiētiſſimus vt ſtultus deſpiciatur, quòd ſanctiſſimus, vt blaſphemus cōſpuatur, & alia multa quę longū eſſet recēſere. Nihilominus tamē cùm res iſta ſit tāti momēti credēdū eſt, quòd nō ſit à Deo ordinata abſq; maxima ratione. Vnde hoc tāquā fundamētū huiꝰ rei ſtatuēdū eſt, quod, vt docet S. Aug. de Trinit. 13. ca. 10. Nō defuit diuinæ ſapiētiæ alius modus, nec alia via liberādi hominē; ſed ſanādę noſtræ miſerię nō potuit alius modus excogitari pręſtātior iſto. Cuius rei varias ſolēt Patres adducere rationes; ſed in præſenti aliquas breuiter referā: quarū prima eſt, vt per mortē ſuam confunderet ſuperbiā, & ſapientiā humanā; quia per illud, quod apud homines apparet ſtultitia, & infirmitas, oſtendit Deus ſummā ſapientiā, & potentiā. Nam, vt inquit Paul. 1. Cor. 1. Quod ſtultum eſt Dei, ſapiētia eſt hominibus, & ſic oſtēdit Chriſtus ſtultam eſſe ſapientiā huius mundi, quia quod ſapientia huius mundi iudicabat eſſe impoſſibile. ſ. Deū mori, & crucifigi, factū eſt poſſibile. Vide 789.2.d. Secūdò hoc fecit, vt oſtenderet Chriſti virtutē, qui per mortē poteſt dare vitā, & per crucem gloriā. Quando. n. aliquod inſtrumentū imperfectū producit effectū ſe ipſo perfectiorē, ſignū eſt, quòd hoc faciat in virtute alicuius agentis ſuperioris, vt dicitur 50.2.e. Sicut Ioſue qui cum ſonitu tubæ deiecit muros Hierico, & Samſon cū maxilla aſini occidit tot millia Philiſtinorum: hoc nō eſt tribuendū tubæ, nec maxillæ, ſed Dei virtuti. Quid eſt magis imperfectum, & minoris virtutis, quàm mors & crux? ſed tanta eſt Chriſti virtus, & potentia, quòd per mortem, & crucem poteſt dare vitam & gloriam, & ideò Paulus loco citato vocat Chriſtum Dei virtutem, & Dei ſapientiam. Tertiò voluit Deus per mortem Filij ſui hominem redimere, vt oſtēderet mundo ſummā miſericordiā, qua vſus eſt erga hominē: quia, vt inquit Pau. ad Tim. 3. Non ex operibus iuſtitię, quę fecimus nos, ſed ſecūdùm ſuā miſericordiā ſaluos nos fecit. Vide Indicē Scrip. Summa. n. miſericordia cognoſcitur ex ſummo actu miſerēdi, & ex ſummo dono, quod cōfert ad miſerendum, & ex ſummo modo miſerēdi, &

ex ſumma miſeria à qua liberatur homo; quæ omnia in hoc myſterio reperiūtur, quia fuit in Deo ſūmus actus, quo voluit miſereri. Secundò eſt ſumma miſericordia dare mundo Chriſtū Filium Dei. Tertiò modus fuit ſummus miſerendi, quia per paſſionē & mortem Chriſti fuit homo redēptus. Miſeria etiā fuit ſumma in qua homo iacebat, ſ. peccatū à quo per mortem Chriſti fuit liberatus. Ecce quare Deus per hanc viam voluit hominē liberare, & non per aliam. Quartò hoc fecit, vt puniret peccatum quātum poteſt puniri: nam, vt inquit S.Bon.566.1.c. Peccatum non poteſt puniri quantum meretur; quia cùm ſit offenſa in Deum infinitum, non poteſt taxari pœna infinita, nec peccator eſſet capax illius; vt ergo puniret Deus peccatum pluſquā meretur, fuit expediens, quòd Chriſtus moreretur; quia pœna mortis in Chriſto fuit infinita ratione perſonæ, & quāuis homo ſolus non ſit capax pœnæ infinitæ, tamē Chriſtus Deus, & homo eſt capax illius: quod Paulus ſignificat ad Ro.8.dicens: De peccato, dānauit peccatū in carne ſua; quia plus eſt Dei Filium mori, quàm quod omnes homines perirēt. Quintò debuit Chriſtus mori, vt oſtenderet hominibus, quòd Deus plus diligat homines, quàm Angelos, vt docet S.Bo.543. a.b. quia pro hominibus eſt mortuus, & nō pro Angelis. Ecce ergo quàm rectè dicat Salomō Sapientiā Dei, quæ in hoc myſterio relucet excedere omnia. Quod cùm ita ſit, quid ergo & nos facere deberemus pro illo, qui tot pro nobis paſſus eſt? Reſpōdetur quòd nos deberemus vitā, & omnia pro illo exponere: nā, vt inquit Petrus 1.c.2. Chriſtus paſſus eſt pro nobis, vobis relinquēs exēplū, vt ſequamini veſtigia eius. Secūdò tenemur omnimodo fugere peccata; ſiquidē propter illa Chriſtus mortuus eſt. Nā, vt inquit Pau. ad Heb.10. Voluntariè peccātibus nobis poſt acceptā notitiā veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hoſtia, ſed terribilis quædam expectatio iudicij. Vide reliqua vbi Paulus cōparat peccata noſtra cū peccatis antiquorū, & dicit eſſe multo illis grauiora: ſi ergo illi ſine remiſſione puniebātur, multo magis & nos. Vide 327.2.c.& abſolue &c.

Feria quarta de Paſſione Domini. Concio ſecunda, Agnus qui occiſus eſt ab origine mundi. Apocalyp.13.

SAnctus Bon.222.2.c. in toto ar.3. docet eſſe quędam nomina, quæ dicūtur propriè de Deo, vt ſapiens, bonus, &c. Alia verò nomina dicuntur de Deo trāſlatiuè, ſeu metaphoricè, vt Leo, Agnus, Vitis, &c. Sed inter omnia nomina, quæ optimè conueniunt Chriſto eſt hoc nomen Agnus. Primò propter eius manſuetudinē, quam in paſſione ſua oſtendit Hier. 11. Et ego quaſi Agnus māſuetus, qui portatur ad victimā. Et Iſa.53. Quaſi Agnus corā tōdēte ſe obmutuit, & nō aperuit os ſuum. Secundò vocatur Agnus propter innocentiā & puritatē quā habet, quia peccatū non fecit, nec inuētus eſt dolus in ore eius. Tertiò, quia venerat offerri in ſacrificiū pro peccatis hominū. Habet enim Chriſtus omnes cōditiones, quas habebat ille Agnus, quē Deꝰ pręcepit, vt offerret populus cùm exiret de Ægypto. Exod.12. Erit, inquit, Agnus abſq; macula, maſculꝰ, anniculus, &c. Propter eandē cauſam Ioannes Baptiſta vocat eū Agnū, dicens: Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi Io.1. Quia Chriſtus non tollit peccata, ſicut Moyſes, neq;, vt Dauid, & alij Principes terræ, qui tollendo peccatores, tollunt peccata. Nā Moyſes occidit Exo. 32. tot millia hominū propter peccatū vituli, & Dauid dicebat: In matutino interficiebam omnes peccatores terræ, vt diſperderē de ciuitate Domini omnes operantes iniquitatē: ſed Chriſtus nō tollit peccata occidendo homines, ſed occidendo ſeipſum, neque auferendo vitā ab aliis, ſed propriam exponēdo. O quam mirabilis modus, tollendi peccata! Remittit enim peccata hominibus, & ipſe pro illis ſatisfacit, & ideò quando Dauid cognouit peccatum ſuum dicens: Peccaui. Reſpondit illi Propheta Nathan: Trāſtulit Dominus peccatū tuū. 2.Reg.12. ad ſignificandum, quòd Deus remittit homini peccatū transferēdo pœnā peccati in ſeipſum. Et ideò Ioannes vocat eum Agnū occiſum. Apoc.5. Sed valde mirandū eſt, quare Ioannes Euangeliſta vocat Chriſtū Apoc.13. Agnū occiſum ab origine mundi. Siquidem non fuit Chriſtus occiſus, niſi in vltima mundi ætate. Huius rei vide quatuor pulchras rationes.764 1.f.g. Et poſtea animaduerte quāto pretio ſimus redempti, quòd valde pōderat Petrus Apoſtolus 1.Petr.1. Sciētes, inquit, quòd nō corruptibilibus auro, vel argēto redēpti eſtis de vana veſtra conuerſatione paternæ traditionis, ſed pretioſo ſanguine, quaſi Agni immaculati Chriſti, & incōtaminati vbi S. Petrus valde pōderat quāti Deus hominē fecerit: ſiquidē illum redemerit pretio tanti valoris, ſ. ſanguine Filij ſui. Quod quidē pretiū eſt adeò magnū, vt Paulus Apoſt. neſciat ponderare, ſed dicat 1. Corinth.6. Empti eſtis pretio magno; neſcit plus dicere, quia illud pretiū eſt ineſtimabile, & valoris infiniti. Nā ſi perſonā illius cōſideres, nō poteſt appretiari: ſi meritū eius inſpicias eſt infinitū, ſi dolorē patientis aduertas, eſt ineffabilis, quia proprio ſanguine emit hominē. Propter hāc cauſam S.Bo.547.1.d. admiratur quare Deus hominē emerit tanto pretio, quòd in infinitū excedit valorē rei emptæ. Quādo enim mercator emit aliquā rem, nūquā dat pretium maioris valoris, quàm ſit res ipſa empta. Cùm ergo ſanguis Chriſti in infinitum excedat valorē hominis, quare pro homine dat ſanguinē pretioſum agni immaculati Chriſti? huius rei dat S.Bo. in eodē fol.547.2.f. quatuor ſingulares rationes, quas vide, & applica ad hoc propoſitū, & poſtea explica ſudorē illum ſanguineū, quē habuit in horto, & pōdera quòd Chriſtus Dominus noluit nos emere aliquo alio opere, cùm ſufficeret quodlibet aliud Chriſti opus, ſed voluit effundere ſanguinē, & nō vnā, vel alterā guttā, quæ ſufficere poterat ad redēptionē infinitorū hominū, ſi eſſent: ſed voluit magnā ſanguinis copiā effundere, vt eſſet copioſa apud eū redemptio. Nec contētus fuit ſanguinē ſpargere in octauo die ſuæ Natiuitatis; ſed iam grandis effectus, voluit totū pro nobis effundere ſanguinem. Nec ſemel hoc fecit, ſed ſepties; nec expectauit clauos, & flagella, ſed ſine clauis ex nimio charitatis ardore liquefactus eſt, & totus quaſi in ſanguinem conuerſus, ita vt nō ſolùm veſtes eſſent infuſæ, ſed etiam terram ipſam rigaret. Si ergo tanti nos fecit Deus, vt proprio Filio ſuo non parceret, ſed pro nobis omnibus traderet illum, vt dicit Paul. ad Rom.8. Vide 548.2.b quid ergo & nos deberemus facere pro illo? Accipiamus conſilium eiuſdem Pauli ad Philip.1. vbi dicit: Vobis donatum eſt pro Chriſto non ſolùm, vt in eum credatis, ſed vt etiam pro illo patiamini. 728.1.2.

Feria quinta in Cœna Domini. Io.13. Ante diē feſtū Paſcha, ſciens Ieſus, quia venit hora eius, vt tranſeat ex hoc mundo ad Patrem.

NOta primò, ſententiā illā Pauli ad Epheſ.2. vbi dicit: Deus, qui diues eſt in miſericordia, propter nimiā charitatē ſuā, qua dilexit nos cùm eſſemꝰ

mortui

mortui peccato, conuiuificauit nos Chriſto. Vide 544.2.c. Dicitur autem Deus diues in miſericordia & non in iuſtitia, quia ſecundùm noſtrum modum intelligendi miſericordia eſt prior, & principalior in Deo, quàm iuſtitia; vt dicitur 576.1.c. vbi ex multis ſcripturæ auctoritatibus & rationibus probatur, quòd miſericordia in Deo ſit principalior quàm iuſtitia. Secũdò dicitur diues in miſericordia, quia plus lucratur Deus cum miſericordia, quàm cum iuſtitia. Diuinæ Dei ſunt animæ, vt dicitur Pſal. 2. Poſtula à me, & dabo tibi gẽtes hæreditatem tuam, & poſſeſſionẽ tuam. Vide Indicem Scripturę. Sed ſi Deus vellet agere nobiſcum cum rigore iuſtitiæ, quis ſaluaretur? quia, vt dicit Dauid Pſal. 142. Non intres in iudicium cũ ſeruo tuo Domine, quia non iuſtificabitur in cõſpectu tuo omnis viuens: ſed quia vtitur miſericordia remittẽdo peccata, ideò ſaluantur tot animæ. Miſericordia ergo eſt illa virtus, quæ Deum diuitem facit animarũ; ſed nullibi in tota vita oſtendit Chriſtus diuitias ſuę miſericordiæ magis, quàm in paſſione, vbi effudit totum ſuum ſanguinẽ in redemptionẽ noſtrã, vbi ſoluit pretium quod debebatur pro peccatis noſtris. Satisfecit enim de rigore iuſtitiæ, & ſoluit pluſquã debebatur, vt eſſet copioſa & diuiſſima redẽptio. Oſtendit etiam ſe diuitem in miſericordia, quia dedit ſemetipſum in cibum, & ſanguinẽ ſuum in potũ. In Chriſto, inquit Paulus, ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientię abſcõditi, ad Col. 2. Si ergo dedit ſemetipſũ nobis, dedit omnes diuitiarũ theſauros, quos habebat: hodie ergo Chriſtus oſtẽdit ſe diuitẽ in miſericordia pluſquã in tota vita ſua, quia hodie confert nobis omnes diuitias quas habet, aperit omnes theſauros ſuos, & nihil ſibi reſeruat, ſed omnia nobis tribuit, quia ſeipſum totum tribuit. Meritò ergo vocatur à Paulo diues in miſericordia. Sed vt ſimus bene diſpoſiti ad recipiendas diuitias ſuarum miſericordiarum lauat pedes Diſcipulorum ſuorum. Oſtendit etiam hodie nimiam charitatẽ ſuã, quia verè charitas Chriſti fuit nimia. Primò, ex parte diligẽtis, quia diligens eſt Deus, qui ſemper eſt nimius in benefaciẽdo, quia ſemper dat pluſquàm petimus, & intelligimus. Secundò fuit nimia charitas ex parte actus diligendi, quia vt Deus infinito actu charitatis nos diligit; & vt homo actu maximo, & intenſiſſimo nos diligit. Vide S. Bon. 541.1.b. vbi dicit, quòd Deus æquali dilectione diligit ſe, & nos, quantum ad actũ diligendi. Tertiò, dicitur nimia charitas Chriſti ex parte effectus, ſeu boni voliti, quia ita dilexit nos, quòd dedit nobis totum quod potuit, in paſſione dedit vitã ſuã: Maiorẽ charitatem nemo habet, &c. In cœna dedit corpus, animã, ſanguinẽ, & diuinitatẽ, nõ poteſt plus dare ex parte boni voliti. Quartò, eſt nimia charitas ex parte perſonæ dilectæ, ſ. ex parte noſtra, quia dilexit nos cùm inimici eſſemus, non eramus digni tanto amore. Quintò, eſt nimia charitas ex tẽpore ſuæ dilectionis, quia vt Deus dilexit nos ab æterno, & diliget vſque in æternum; & vt homo dilexit nos à principio ſuæ vitæ vſque in finem. Solent homines in morte obliuiſci eorum, qui ſunt illi magis chari: Chriſtus autem in finem dilexit eos, & maiora ſigna dilectionis oſtendit: quorum primum fuit lauare pedes. Secundum, inſtituere ſacramentum Eucharistiæ. Tertium, eos in ſacerdotes promouere, ac tandem ſanguinem ſuum pro nobis effundere.

Secundò nota circa illud (Sciens Ieſus, quia venit hora eius, vt tranſeat de hoc mundo ad Patrem) quod optimè poterit applicari Chriſto illa auctoritas, quæ ab Iſaia dicta eſt regi Ezechiæ? Diſpone domui tuæ, quia morieris tu, & non viues. Iſa. 38. quæ quidẽ ſententia ſi de rege Ezechia intelligatur, fuit ſentẽtia cõminatoria, vt dicitur 513.5.c. 2.b. Sed ſi intelligatur de Chriſto, fuit ſententia diffinitiua, quia à tota Trinitate ab æterno determinatum erat, quòd ipſe eſſet moriturus pro ſalute omniũ, atque ita prædixerũt Prophetę à Deo inſpirati eius mortẽ, vt cõſtat ex tota ſcriptura. Ipſe etiã ſciebat horam. Sciebat enim Chriſtus, vt Deus, & vt homo horã ſuæ mortis: Annũciate nobis, quæ ventura ſunt, & dicemus: quia Dij eſtis vos Iſa. 41. Vide 326.2.f. Si ergo Domine tu ſcis iam adueniſſe horã tuæ mortis, diſpone domui tuæ, quia morieris, & nõ viues: atq; ita Chriſtus ordinauit ſuũ teſtamẽtũ, & reliquit nobis maxima legata, quæ referũtur à Io. Euãgeliſta in cõcione illa, quã habuit poſt cœnã.

Tertiò nota circa illud (vos vocatis me Magiſter, & Domine, & bene dicitis, ſum etenim) quod Chriſtus habuit duo officia, alterũ magiſtri, & alterũ domini: officiũ magiſtri exercuit docẽdo nos omnia neceſſaria ad ſalutẽ: Omnia quæcunque audiui à Patre meo, nota feci vobis. Quod Paul. ad Hebr. 1. valde exaggerat dicens: Multifariam, multiſque modis olim Deus loquutus eſt patribus in prophetis, nouiſſime locutus eſt nobis in Filio. Vide 30.2. f. Officiũ Domini etiam exercuit in vita ſua, præcipiẽdo, & ordinando omnia neceſſaria ad gubernationẽ Eccleſiæ; ſed hodie pręcipue oſtẽdit ſe Magiſtrũ, & Dominũ: Fuit enim magiſter verbo, & opere, vt cõſtat ex cõcione, quã habuit, & ex lotione pedũ, in quo admirabile humilitatis exẽplũ præbuit. Oſtẽdit etiã ſe Dominũ primo in paſſione, quia mortuus eſt quãdo voluit: & reſurrexit quãdo voluit: Poteſtatẽ enim habeo ponẽdi animã meã, & iterũ ſumẽdi eã: nemo tollit animã meã à me, ſed ego pono eã. Secũdò, in inſtitutione ſanctiſſimi Sacramẽti, quia ad Dominum pertinet prouidere cibũ ſeruis ſuis. vt dicitur Sap. 14. Tua Pater prouidẽtia ab initio cuncta gubernat. Vide Indicẽ Scripturæ, & ſic ab initio mundi prouidit Dominus de cibo, quo poſſet homo viuere, vt Adæ, cui Deus dixit: De omni ligno Paradiſi comede: de ligno autem ſciẽtiæ boni & mali, ne comedas: ſed modò præcipit, vt comedamus de ligno vitæ. Poſt diluuium etiam dedit cibũ Noe Gen. 9. Omne quod mouetur, & viuit, erit vobis in cibum: excepto quod carnẽ cum ſanguine nõ comederis: ſed modò dat carnem, & ſanguinem ſuum in cibũ. Item tanquã Dominus prouidit etiã populo ſuo in deſerto mãna in cibũ; ſed modo dat nobis verũ mãna in hoc Sacramẽto. Itẽ prouidit Deus Angelis cibũ ſpirituale in cælo, & animalibus cibũ materialem in terra. Sed quia homines cõſtant corpore, & anima, dedit nobis corpus, & animam ſuã, ac diuinitatẽ: hæc autem omnia facit tanquam Dominus omnium. Vbi conſiderare debes, quod Chriſtus oſtendit ſuum dominium, nõ auferẽdo bona ſubditorũ, vt ſolẽt facere domini huius mundi, ſed cõferendo illis ſumma bona, pedes lauãdo & corpus ſuũ in cibũ dãdo: quod eſt ſignũ optimi Domini, vt dicitur Exod. 16. Inter veſperas comedetis carnes, & ſcietis quòd ſim Domin⁹ Deus veſter.

Quartò nota, circa illud (Exẽplum enim dedi vobis, vt quemadmodũ ego feci, ita & vos faciatis) quod Paul. ad Rom. 8. hoc idẽ explicat, dicens: Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus: cuius multas expoſitiones vide in Indice Scripturæ, præſertim 652.1.c. & 720.2.g. & ſeq. Cùm ergo Chriſtus poſitus fuerit in exẽplum noſtræ vitæ, maxime hoc oſtendit in fine vitæ, in quibus vult à nobis imitari. Primò in pręparatione ad mortẽ, quia ſciẽs ipſe quòd venit hora eius præparauit ſe ad moriendum; & nos qui neſcimus horã noſtræ mortis, non præparamur. Secundò, in charitate: Cùm dilexiſſet ſuos, qui erãt in mũdo, in finem dilexit eos. Tertiò, in manſuetudine: Quia ſciens, quòd diabolus iam miſiſſet in cor, vt tra-

deret eum Iudas, cum hoc tamen reddidit ei bonum pro malo, & lauit pedes eius, & communicauit illum. Quartò, in humilitate: quia ſciens quod omnia dedit illi Pater in manus, & quia à Deo exiuit, & ad Deum vadit, ſurgit à cœna, & cœpit lauare pedes Diſcipulorum ſuorum. Quintò, in paupertate: deponit veſtimēta ſua, nō vtitur ſeruis, ſed ipſe per ſe facit omnia. Sextò, in liberalitate, & magnificentia erga ſuos, dando illis corpus, & ſanguinem ſuum. Ac tandem ſeptimò, dat nobis exēplum in patientia, quam in ſua paſſione oſtendit. Ecce in quibus debemus Chriſtum imitari, qui dedit ſe nobis exemplum omnium virtutum.

Quintò nota circa illud (Cùm dilexiſſet ſuos, qui erant in mūdo, in finē dilexit eos) quod Chriſtus vocat ſuos prædeſtinatos, qui dicuntur ſui, quia ab æterno ſunt electi in ſuam gloriā, vt dicit Paul. ad Ephe. 1. Primò, elegit nos in ipſo ante mūdi conſtitutionem. Vide Indicem Scripturæ, qui dicātur ſui: quia ex mera Dei gratia ſunt electi ante præuiſionē ſuorū operum, vt habetur 650. t.c. & ſeq. Dicuntur etiā ſui, quia nullus poterit eos rapere de manu ſua, vt dicitur 676. 1.d. Tertiò dicuntur ſui, quia ſunt particulariter dilecti à Deo: immo priùs ſecundùm noſtrum modū intelligēdi fuerunt dilecti quàm electi, quia licèt in nobis prior ſit electio, quàm dilectio, in Deo autē prior eſt dilectio, quàm electio: quod optime explicatur 641.2.e. Et quamuis omnes prędeſtinati dicantur ſui, tamen particulari ratione Apoſtoli dicuntur ſui, quia eos Chriſtus particulari amore diligebat præ aliis: erant enim velut peculium Chriſti, vt dicitur Exo. 19. Quos Chriſtus in oratione illa particulariter commendauit dicēs: Pater quos dediſti mihi nō perdidi ex eis quemquā: tui erant, & tu mihi illos dediſti; non rogo, vt tollas eos de mundo, ſed vt ſerues eos à malo. Hos ergo vocat ſuos, quia illos per totā vitam dilexit, & etiam in morte maxima dilectionis ſigna demonſtrauit: quamuis.n. vt inquit S. Bon. 534.1.c.& ſeqq. Chriſtus omnes æquali actu dilectionis diligat, tamen ex parte boni voliti, plus dilexit Apoſtolos, quam omnes alios. Item in finem dilexit eos, id eſt in beatitudinem: ad hoc enim amauit eos, vt beatitudinem inſequerētur, quæ eſt finis ſupernaturalis noſter vt dicitur 167.t.b Item in finem dilexit eos, id eſt in finē amoris, quia amor non poteſt plura facere, quàm Chriſti amor fecit pro illis. Si enim amare eſt velle bonum, nō potuit plus velle, nec plus dare, quàm dedit, & ſic fuit maximus, & ſupremus amor, tam ex parte actus, quam ex parte boni voliti, vt dicitur 534.1.f

Sextò nota, circa illud (Cùm diabolus iam miſiſſet in cor &c.) quòd rectè Euangeliſta mentionē hic facit de traditione Iudæ, vt magis eluceſcat charitas & benignitas Chriſti. Numera peccata Iudæ: ex primo peccato auaritiæ cecidit in furtū, quia fur erat: deinde murmurator, deinde traditor, deinde diabolus mittebat in cor eius quidquid vellet; præterea factus eſt diabolus, vt dicit Chriſtus, ac tandem in deſperationem incidit, & damnatus eſt. Cōpara ex alia parte beneficia Chriſti in eū collata, & videbis, quòd vbi abūdat delictum, ſuperabundat & gratia, ad Ro. 5. Secūdò, conſtat quòd homo ſi non præueniatur ab auxilio Dei, ex vno peccato deueniet paulatim in profundum malorum, & in deſperationē, vt dicitur Prou. 18. Peccator cùm in profundum malorum venerit, contemnit. Vide 694.2.e. Vide etiam 482.1.d.& ſeq. Tertiò, colligitur ex his quanta ſit hominis ingratitudo, quia eo potiſſimum tempore aduerſus benefactorem cogitat mala, quo ille in eius beneficiis occupatur. Sic Iudas quando Chriſtus erat occupatus in lauando pedes, ipſe cogitabat eum tradere, &c.

Septimò nota circa illud (Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus, & quia à Deo exiuit, & ad Deū vadit) quod his verbis voluit Euāgeliſta ſignificare: Primò dignitatem, & excellentiā Chriſti: Secundò, ſummā eius humilitatem, vt ex vna parte conſideres eius altitudinem, & ex alia eius humiliationē, nunquā auditā: nā ille, qui in manibus ſuis habebat omnia, poſuit illas ſub pedibus Apoſtolorū: & ille, cui omnia erant ſubiecta, ſubiecit ſe vſque ad lauādos pedes hominū, & ille qui à Deo exiuit per generationem æternam, & per aſſumptionem humanitatis, & ad Deum vadit per paſſionem, & reſurrectionem glorioſam: ille inquam modo proſtratus iacet ad pedes Iudæ proditoris: compara iſta, & videbis quàm vera ſit ſententia S. Bon. quod rerum oppoſitio magnam pulchritudinem cauſat in mundo: Oppoſita enim iuxta ſe poſita magis eluceſcunt, vt docet 438.2.f. Eodem loquēdi modo vſus eſt Paul. ad Philip. 2. dicens: Qui cùm in forma Dei eſſet, &c. vbi primo poiut Chriſti excellentiā, deinde eius humilitatē. Vide Indicem Scripturæ. Docet pręterea hic locus, quàm potētes ſint manus Chriſti: ſiquidem omnia dedit ei Pater in manus; nā quāuis Chriſtus, vt homo non habeat ſimpliciter omnipotentiam, habet tamen omnipotentiā ſecundùm quid in ordine ad Eccleſiam, & ad omnia quę ſunt neceſſaria ad eius gubernationem, & conſeruationē, vt habetur 803.a.e.f. Cū ergo manus Chriſti ſint adeò potētes, quid mirum eſt, quod fecerit opera adeò admiranda, & ſtupenda? Vnde optime dicit S. Bo. 815.1.e.f. quòd agēs ex tota ſua potentia producit totum quod poteſt; quæ quidem ſententia ibi explicatur, quamuis autē Chriſtus nō ſit agens naturale, ſed liberū, hodie tamen agit ex tota ſua potentia; & ita fecit totū quod potuit. Primò, quantū ad amorem, quia amauit quantum potuit: In finem dilexit eos. Secundo quātum ad humilitatem, quia humiliauit ſe quantum potuit: Humiliauit ſemetipſum Dominus noſter Ieſus Chriſtus, non ſolùm ad lauandum pedes, ſed etiam vſque ad mortem, mortem autem crucis. Tertiò, quantum ad paſſionem, quia paſſus eſt quantū potuit. Quartò, quo ad inſtitutionem ſacramenti Euchariſtiæ, fecit quantum potuit, & dedit totum quod potuit: & ſic de aliis.

Octauò nota circa illud (Cœpit lauare pedes Diſcipulorum ſuorum) quod vno opere ſolet Deus multa ſignificare, ſicut per hoc factum, vbi non tantū voluit humilitatem ſuā oſtendere, ſed etiā voluit exēplo iſto primò Apoſtolos confundere, qui cōtendebant, quis eorū videretur eſſe maior: nulla enim re vincitur magis noſtra ſuperbia, quam humilitate maiorum: ſicut fecit Moyſes Num. 16. Eleuati ſunt Chore, & Datā, & Moyſes, vt humilitate ipſius eorū animos reprimeret proiecit ſe ſuper faciem ſuā. Et 1. Reg. 22. Proiecit ſe Dauid ante Saulē, & ſua humilitate animū eius deiecit ſuperbum. Et Gen. 13. Cùm veniret Eſau in occurſum Iacob, ipſe Iacob, & Rachel vxor eius incuruauerunt ſe corā eo. Secundò, voluit Chriſtus ſignificare hoc facto quantā curā debēt habere Prælati de munditia ſuorū ſubditorum, ſicut Dauid, qui dicebat: Ambulans in via immaculata, hic mihi miniſtrabat. Tertiò docet Chriſtus hoc loco, quod bonus quāto magis honoratur à Deo, tāto magis humiliatur: malus verò ecōtra, magis eleuatur. Primum conſtat de Petro, qui cùm videret Chriſtum humiliatū ante pedes eius, nō poterat perferre, & dixit: Domine tu mihi lauas pedes? Sic Abraham Gen. 18. quanto magis Deus illum honorabat, tanto magis ipſe ſe humiliabat dicēs: Loquar ad Dominum meum, cùm ſim puluis & cinis? Sic Dauid 2. Reg. 7. Cùm Dominus per Nathan multa illi promiſiſſet, humi ſedēs, dicebat: Quis ego ſum Domine, & quę eſt domus mea, quia adduxiſti me vſque adhuc: Contrarium vero huius apparuit in Iuda, qui

qui quo magis à Chriſto honorabatur, eo magis ipſe ſuperbiebat, & indurabatur. Aliqui Doctores dicunt, quòd inceperit lauare pedes à Iuda, ut eum magis allicere, & attraheret; quæ ſenſus verius ſit quod à Petro inceperit, ſic Lucifer, & eius ſequaces, quo maiora à Deo acceperunt dona, eo magis ſunt eleuati in ſuperbiam. Quarto voluit Chriſtus ſignificare, quod nullus debet reſiſtere Deo, etiam ſub prætextu humilitatis, ſicut Petrus, qui dicebat: Non lauabis mihi pedes in æternum, ſed oportet ſimpliciter illi obedire, etiam in his, quæ nobis videntur non expedire, quia non obedire Deo, eſt quaſi idolatrare, ut dixit Samuel Sauli 1. Reg. 15. Melior eſt obedientia, quàm victimæ: quoniam quaſi peccatum ariolandi eſt repugnare, & quaſi ſcelus idolatriæ nolle acquieſcere. Quintò, voluit Chriſtus ſignificare, quod nullus eſt adeo iuſtus quin indigeat ſaltim lauare pedes, ut Chriſtus hic docet: Qui lotus eſt, non indiget, niſi ut pedes lauet. Septies enim in die cadit iuſtus Prou. 24. Multaque alia ex hoc facto Chriſti poſſunt colligi; nempe, quòd & nos debemus alter alterius lauare pedes, & cum magna munditia ad Chriſti ſacramentum accedere.

Feria ſexta in Paraſceue de Paſſione Chriſti, Vidi Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum, &c. vſque ibi: *Plena eſt omnis terra gloria eius, Iſaiæ 6.*

Vide pro intelligentia huius loci quatuor modos, quibus in ſacris litteris Deus dicitur videri à nobis: qui ponuntur 162. s. e. Vide etiam ea, quæ habētur 180. s. f. Ex quibus clare intelliges locum iſtum, quòd in hac vita nullos poteſt videre Deum claré, & & per eſſentiam, neque per aliquam ſpeciem, & ſimilitudinem creatam, quia nulla poteſt dari ſimilitudo creata, quæ euidenter, & claré repræſentet Deum, vt optime probatur 177. 2. b. in prima & ſecunda cóclufione. Et quamuis hoc verum ſit, nullibi tamen poteſt Deus melius videri in hac vita, quàm in cruce, ſedens in ſolio illo crucis excelſo, & eleuato. Primò, quia ille, qui pendet in cruce, eſt verus Deus & omniū Dominus: quod ipſe dixit per Ioan. 8. Cùm exaltaueritis Filium hominis, tunc cognoſcetis, quia ego ſum. Secundò, quia creaturæ omnes cognoſcunt illum tanquam Dominum: nam Sol in eius morte obſcuratus eſt, terra tremuit, petræ ſciſſæ ſunt, monumenta aperta ſunt, & velū Templi ſciſſum eſt in duas partes; Latro cognouit illum, Centurio confiſetur eſſe verum Filiū Dei, multi eorū, qui cóſenſerāt neci eius, reuertebantur percutientes pectora ſua, denique verificata eſt prophetia inimicorū Chriſti, qui prædixerant, Videtis quòd nihil proficimus: Ecce totus mundus poſt ipſū vadit, quia veré poſt Chriſti mortem totus mundus erat crediturus in eum. Bene ergo dicit Iſaias: Vidi Dominū ſedentem ſuper ſolium excelſum, &c. Crux enim Chriſti eſt ſolium excelſum & eleuatum, quia nihil altius in mundo poteſt excogitari quàm crux Chriſti, quæ attingit à terra vſque ad cælum, quę Dominum cælorum ſuſtinuit. O crux ſplendidior cūctis aſtris, quæ ſola fuiſti digna ſuſtinere Regem & Dominū Angelorum: Thronus Salomonis dicitur grandis 3. Reg. 10. & nō fuit factum tale opus in vniuerſa terra, ſed non debet comparari cum cruce Chriſti, in qua Chriſtus fuit magis eleuatus & exaltatus, quàm Salomon in ſuo throno. In monte Thabor fuit Chriſtus valde exaltatus, in quo oſtendit gloriam ſuā; ſed nullibi fuit magis exaltatus, quàm in monte Caluario, in quo oſtendit ignominiam ſuam. In monte Thabor reſplenduit facies eius ſicut Sol: hic autem non erat ei ſpecies, neque decor: ibi fuit inter Moyſen, & Heliam [illegible] ita eſt vt Pa-[illegible] po[illegible]. Vah [illegible] S. [illegible] cruce: [illegible] fuit [illegible] p. s. [illegible] Dominus Ieſus [illegible] ad [illegible] tem [illegible] autem crucis: prop[illegible] & Deus ex-altauit illum, &c. Vide In[illegible] S[illegible] tur, totam [illegible] nam corporis, & exaltationem [illegible] ſtus habuit, per paſſionem ſuam [illegible] uit: ergo plus eſt exaltatus per crucem, quàm in monte Thabor. Vide 726. [illegible] e. Secundò, per merita paſſionis [illegible] præ-ſtinati omnes, qui ſaluantur, vt dicitur ad [illegible] 28. 2. f. & 729. in vtraque columna: nam eſt maxima gloria Chriſti, quod propter ipſum ſaluemur, vt dicitur eodem fo. 2 f. g. Tertiò, in monte Caluario in cruce Chriſtus acquiſiuit ſibi nomen Redemptoris quia per paſſionem ſuam nos redemit, vt dicit Ioan. Apoc. 5. Redemiſti nos Domine Deus in ſanguine tuo, &c. Quod quidem eſt nomen maximi honoris & gloriæ. Sextò, in cruce eſt factus Chriſtus caput Eccleſiæ, quod eſt maxima gloria Chriſto, vt docet Paul. Eph. 1. Ipſum dedit caput ſuper omnem Eccleſiā, quod eſt corpus eius; & ſic tanquam caput patiebatur pro toto corpore ſuo in cruce, vide 726. 2. e. & 720. 1. f. Septimū, ex ſolio crucis agnoſcitur, vt verus Rex. Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo: ibi tanquam ſupremus quidam Rex ex throno illo crucis totum gubernat orbem; ibi non deficit illi titulus Regis, IESVS NAZARENVS REX IVDAEORVM, ibi ſedet cum corona regia; ibi in manibus habet gemmas illas pretioſas plagarum, ibi non deſunt duo Seraphin, ſcilicet ſanctiſſima Virgo, & S. Ioannes, qui ab vtroque latere ſtabant laudantes eum, Sanctus, Sanctus, Sanctus; ibi habet caput ſpinis coopertum, & pedes clauis ex throno iſto crucis, tanta in terra reſultat gloria, quòd plena eſt omnis terra gloria eius, Quia ego ſi exaltatus fuero à terra omnia traham ad me ipſum. Ex throno illo, maxima vtitur clementia, & liberalitate erga omnes, ſicut decet Regem potentiſſimum. Nam pro peccatoribus orat, Latroni promittit regnum cælorum; Matrem, & Diſcipulum conſolatur, veſtes diſtribuit inter milites, ſanguinē copioſiſſime effundit, vinctos ex inferno liberat, mortuos reſuſcitat; quid plura: Merito ergo dicit Ioānes, quòd dignus eſt Agnus qui occiſus eſt Apoc. 5. accipere virtutem, & diuinitatem, & ſapientiā, & fortitudinem, honorē, & gloriā, & benedictionē. Ecce ergo quàm rectè depingat eum Iſaias, dicens: ſe vidiſſe Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum, & eleuatū. Sed iam tempus eſt, vt modum, & ordinem, quem Deus ſeruauit in coronatione huius magni Regis explicemus.

Primò ergo nota, quòd, vt optimè docet S. Bonau. 477. 1. ſart. 5. Deus in omnibus operibus ſuis eſt ordinatiſſimus: attingit enim à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter Sap. 8. Vide Indicem Scripturæ. Quæ enim à Deo ſunt ordinata ſunt, Rom. 13. Neque ſolùm ordinat ea, quæ ab ipſo ſunt; ſed etiam ordinat mala, & peccata, quæ à nobis ſunt: nunquā. n. aliquod malū permitteret, niſi ad aliquod bonum ordinaret. Cùm ergo mors Chriſti ſit ſummum omnium malorū quod in mundo factum eſt in eo tamen Deus oſtendit ſummum ordinem. Primò, quia mors Chriſti fuit à Deo ordinata ad ſummum Dei honorem & gloriam. Omnia enim propter ſemetipſum operatus eſt Deus, vt dicitur Prou. 16. vide Indicem Scripturæ, quod etiam Iſaias ſic explicat, dicens: Erit in ſolium gloriæ domui patris ſui, & ſuſpendent

ſuper

ſuper eum omnem gloriá domus patris eius: cuius expoſitioné vide 729.2.a. Secúdò, paſſio, & mors Chriſti eſt optime ordinata in ipſamet executione: nam quemadmodum mundus iſte eſt optime ordinatus, vt docet S.Bon.81 .1.e art.7 Primò, quia eſt ordinatus mundus iſte ad optimum finem. Secundò, quia partes omnes habent inter ſe optimum ordinem, quod etiá explicatur 819.[illegible].c. Videmus enim, quod in creatione mundi Deus ſeruauit hunc ordinem, vt ab inperfectioribus ad perfectiora procederet, & ſicut res creatæ creſcút in perfectione, ita ſunt collocatæ imperfectiori loco: nam terra, quæ eſt vltimum elementú eſt in vltimo loco; deinde aqua, deinde aer, deinde ignis, & poſtea cælum. Ita creata terra perfecit illam Deus, producendo plantas, illuminauit illam, creando duo luminaria magna in cælo, Solem, & Lunam; deinde creauit piſces maris, volucres cæli, beſtias terræ, ac tandem creauit hominem, qui eſt omnium perfectiſſimus. Compleuitque Deus die ſeptimo opus ſuum quod fecerat, & requieuit Deus die ſeptimo ab omni opere, quod patrarat. Ecce ergo quá bene ordinatū ſit hoc opus creationis; ſed magis ordinatú eſt opus redemptionis, quod manifeſte conſtat, ſi conſideres primo finem ipſius operis, quæ eſt ſumma Dei gloria, & ſalus hominú. Secundò, ſi conſideres ordiné ipſius operis: nam primo incarnatus eſt, deinde natus, deinde prędicauit, & fecit miracula, mortuus, ſepultus, reſurrexit, ac tandem aſcendit in cælum, & ſedet à dextris Dei. Neque ſolùm hoc, ſed iſtud opus particulare paſſionis ſuæ habet perfectiſſimum ordinem: ná primò conſiderauit mortem in horto, & ſudauit ſanguinem; inde fuit captus, deinde accuſatus apud iudices Eccleſiaſticos, & ſæculares; deinde flagellatus, coronatus ſpinea corona, & condemnatus ad mortem, ac tandem crucifixus, & mortuus. Requieuitque Dominus in cruce ab omni opere quod patrarat. Et in hoc opere valde cóſidera, quòd séper dolores eius, & tormenta creſcunt ab imperfecto ad perfectius; quod ita eſſe inuenies, ſi diſcurras per omnia eius tormēta, circa quę aliquas breues cóſiderationes adiúgá.

Circa ea, quę in horto geſta ſunt, nota primo, quòd non ſolùm cauſat triſtitiam, & dolorem mors ipſa in exequutione poſita, ſed etiam timor mortis, & imaginatio eius præmeditata. Voluit ergo Chriſtus non ſolum ſentire dolorem, quem cauſat mors ipſa, ſed etiam ſentire quantum cauſare poteſt timor mortis, & imaginatio ipſius: nam, vt dicitur Eccl.41. O mors quam amara eſt memoria tua homini pacem habēti. Et propterea Chriſtus voluit ſentire dolorem timoris mortis; & ideo cœpit pauere, tædere, & triſtitiam habere, dicens: Triſtis eſt anima mea vſque ad morté. Quamuis enim, vt inquit S. Bonau. 418.x.e.420.t.b. b. Voluntas diuina non habeat conditiones voluntatis humanæ: non enim habet appetitum, timorem, fugam, triſtitiam, vertibilitatem, vel malitiá, immo nec voluntas humana beati poteſt ita habere: tamé Chriſtus (licet eſſet beatus ſecundum portionem ſuperiorem) voluit ſentire, ſecundum rationem inferiorem, timorem, dolorem, & triſtitiam: Secondo nota, quod vt dicitur 718.2.c. Chriſtus ſemper exaudiebatur à Patre, quando aliquid abſolute petebat ab illo, vt ipſe etiam dicit Ioan.11. Ego autem ſciebam, quia ſemper me audis; voluit tamen Chriſtus ſentire etiam hunc dolorem, ſcilicet, quod eius humanitas peteret, & deſideraret ſecundum aliquam rationem, vt tranſiret calix eius ab illa, & non obtineret. Voluit enim humanæ naturæ deſid[illegible]ium ſecundum appetitum ſenſitiuum refugiendi mortem declarare, & [illegible] impetrauit, quod [illegible] cauſare magnam pœnam, [illegible] dicitur 531 [illegible] Sed aduertendum, [illegible]òd non habuit votum

v[illegible]lunt[illegible] mortem. [illegible] nota, [illegible] & [illegible] mortis in [illegible] ne [illegible] in Chr[illegible] fuerit [illegible] in tanta copia [illegible] det am curreret [illegible] per ter[illegible] flagella, ſpinas, clauos, & [illegible] percuterent [illegible] intus habebat [illegible] rem mortis, vt tanquá [illegible] quidam a[illegible] penetraret, & venas rump[illegible] dorem cauſauit [illegible] tinus amor patiendi p[illegible] ſt vehementior, táto magis impetu [illegible] quod mat: nam vt dicitur 13.2.c. Amor [illegible] dam, & inclinatio ad id quod pulch[illegible] ſt. Et quia Chriſto nihil pul[illegible] mori pro hominibus, ideo vehementi [illegible] rupit venas, & ſudauit ſanguinem anteq[illegible] flagella, & clauos. Quid ergo ſentiet in [illegible] imaginatio mortis cauſat ſanguinis ſud[illegible].

Item circa capturam no[illegible] primo, quod ma[illegible]mum dolorem cauſauit in Chriſto traditio Iudæ quem Chriſtus tantopere amauit, & cui tot beneficia contulit; quod Dauid ſignificauit Pſalm 54. dicens: Si inimicus meus maledixiſſet mihi, ſuſtinuiſſem [illegible]tique, tu verò, &c. Eſt enim grauiſſimum amantis non amari. Quid ergo erit vendi, & tradi ab eo quem amat? Pondera etiam finē Iudæ, de quo vide feria quinta in Cena Domini ſuper illa verba: Cùm diabolus iam miſiſſet in cor, vt traderet eú Iudas Simonis Iſcariotes. Nota etiá, quòd ſicuti boni ab incœpto opere bono non deſiſtunt quouſque abſoluant; ita nec mali nunquam quieſcunt quouſque malitiam ſuam expleant. Sicut ædificatores turris Babel non ceſtaſſent ab incœpto opere, niſi Dominus confudiſſet eos, vt dicitur Ge. 1. Sic Iudas, qui incœpit, promiſit, & vendidit Chriſtú, non ceſſauit quouſque tradidit eum. Secundò nota quantum dolorem ſenſit Chriſtus, cum videret ſe à canibus illis, & lupis furibundis capi & ligari, & à ſuis dilectis Diſcipulis derelinqui. Quidam Philoſophi dicunt, quod amor deriuetur à verbo quodam Græco quod ſignificat vincire, & ligare; eo quod amor amantem vinciat, & liget, vt habetur [illegible]3[illegible] 2.b. Quid ergo mirum eſt, ſi Chriſtus, qui ita nos amabat permittat propter nos capi, vinciri, & ligari. T[illegible] nota quantum dolorem ſenſit Chriſtus, qui tantopere diligit iuſtitiam, & æquitatem, cùm videat ſe præſentari coram pontifice iniquiſſimo Caipha, quod Salomon ponderauit, dicens: Eccleſ. 10. Eſt malum, quod vidi ſub ſole, ſtultum poſitum in dignitate ſublimi, & diuites ſedere deorſum, vide 493.1.e.f. Quis magis ſtultus quàm Caiphas, qui putabat ſe poſſe d[illegible] pere Chriſtum, velando eius caput, verbiſque oſtendendo ſe zelo iuſtitiæ illa facere: Narra columniam accuſatorum, falſitatem teſtium, iniquitatem Pontificum, & irreuerentiam miniſtrorum, crudelitatem percutientium, blaſphemias conſpuentium, ac tandem negationem Petri, quam Chriſtus ſuper omnia alia tormenta ſenſit. Negari enim ab inimico non eſt mirum ſed ab amico tali, hoc eſt maxime dolendum. [illegible] ſunt, qui ante occaſionem peccandi multa promittunt ſed nacti occaſionem, fa[illegible]lé cadunt; ſicut populus, qui Numer. 25 cœpit fornicari cum filiabus Moab, cùm illas vidit: ſic [illegible] ſa ancilla, & interrogatus ab illa an cognoſ[illegible] Chriſtum ir[illegible] ndit, Mulier non noui, quid [illegible]cas Summa la[illegible] [illegible] eſt [illegible] pe[illegible] vi dicit[illegible] E[illegible] Qui potuit tr[illegible] mala, [illegible] non fec[illegible] V[illegible] in In[illegible]ice Scri[illegible] [illegible]nate [illegible]

miſit Petrum negare illum. Primò, vt propriam [illegible] firmitatem agnoſceret [illegible] ne vltra vires [illegible] Secundò, vt eſſet magis benignus & facilis ad [illegible] dum aliis peccatoribus, vt habetur 451 [illegible] Nota etiam, quòd quamuis caſus Petri fuit grauis, fuit tamen leuior in illo, quam in [illegible] Primò, quia non ex malitia, ſed ex fragilitate, & timore peccauit. Secundò, quia ſtatim fuit conuerſus, cum primum Chriſtus reſpexit illum. Tertiò, quia exiuit foras, fleuitque amarè, non ſicut indurati, & obſtinati in ſuis peccatis, qui ex malitia peccant, & etiam ſi à Deo vocentur, & conferat illis auxilia neceſſaria ad illorum conuerſionem, nolunt conuerti, vt dicitur 694.2.b

Circa flagellationem, nota primò, quòd inter omnia, quæ Chriſtus paſſus eſt, hoc eſt vnum ex præcipuis eius tormentis. Quis enim non ſtupeſcit videndo Filium Dei innocentiſſimum, nudum, columnæ alligatum, flagellis cæſum, de quo dicebat Dauid Pſalm.90. quòd flagellum non appropinquabit tabernaculo ſuo: quomodo ergo flagellatus ita crudeliter, vt à planta pedis, vſque ad verticem capitis non ſit in eo ſanitas: Reſpondetur, quòd Chriſtus voluit flagellari. Primò, vt oſtenderet grauitatem noſtrorum peccatorum, pro quibus ſatisfacere ſe obtulit. Hoc enim conſiderans Iſaias dicebat ca.53. Vulneratus eſt propter iniquitates noſtras, & attritus eſt propter ſcelera noſtra, maximè autem hæc flagella patitur propter eos, qui multiplicant peccata peccatis, de quibus dicit Dauid Pſalm 68. Appone iniquitatem ſuper iniquitatem eorum, & non intrent in iuſtitiam tuam. Propterea vult etiam Chriſtus, vt multiplicentur flagella ſua; vide ea, quę dicuntur de his, qui addunt peccata peccatis. 472. in tota 1. columna Secundò, oſtendit Chriſtus, quàm libenter offert ipſe corpus ſuum flagellis, ne Dei flagella tangant nos, ita vt dicat per Dauidem Pſal. 37. Ego autem in flagella paratus ſum, & dolor meus in conſpectu meo ſemper. Sicut quādo pater vult verberare filium, opponit ſe amicus eius, & detinet flagellum patris, Chriſtus autem, qui nos ita diligebat, opponit ſe Patri æterno, vt flagella, quæ nos merebamur, cadant ſupra dorſum eius. Conquerebatur Iſaias 41. Non eſt, qui inuocet nomen tuum, qui conſurgat & teneat te. Vult enim Deus ſicut benignus Pater teneri ab amicis ne puniat peccatores, ſicut Moyſes tenebat manus eius, ne populum ſuū flagellaret propter peccatum idolatriæ, & dicebat Exo. 32. Aut dimitte eis hanc noxam, aut ſi non facis, dele me de libro tuo, quem ſcripſiſti, cuius multas expoſitiones vide in Indice Scripturæ, præſertim 771. in vtraque columna) ſic Chriſtus detinebat manus Dei Patris ne hominem flagellaret, & dicebat: En offero dorſum meum flagellandum, dummodo flagella tua non cadant ſupra dorſum peccatoris. Tertiò, voluit Chriſtus oſtendere crudelitatem, & feritatem hominum, qui nullam compaſſionem de Chriſto habebant, videntes eius manſuetudinem mirabilem, & inſuperabilem patientiam, qui, nec verbo, nec nutu contra eos conquerebatur, immò maiores vires illis præbebat, vt fortius percuterent. Percuſſit Moyſes bis virga ſilicem, & eduxit aquam; percutiunt ipſi millies virgis, & catenis corpus Chriſti, & eduxerunt ſanguinem. Quis ad hoc ſpectaculum non contremiſcit? Quis non iraſcitur contra illos homines flagellantes? quia Oza tetigit tantùm arcam teſtamenti, cecidit mortuus; quia Bethſamitæ auſi ſunt aperire arcam teſtamenti, mortua ſunt multa millia eorum, & iſti aperiunt flagellis arcam Dei, vſque ad viſcera, & non abſorbſit eos infernus? Quis non conuertitur ad tantam Dei benignitatem, & manſuetudinem; vt dicit Paulus ad Romanos 2. Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? [illegible] expoſitionem vide in Indice Scripturæ [illegible]

Circa coronam ſpineam, nota [illegible] Redemptor noſter erat Rex vt ipſe [illegible] Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo [illegible] Sion montem ſanctum eius [illegible] debuit [illegible] quam Rex: ſed quia Regnum Chriſti [illegible] eſt [illegible] hoc mundo vt ipſe dixit Pilato) non debuit coronari corona aurea, vel argentea, ſicut coronantur Reges mundi, ſed corona diuerſa, nempe ex ſpinis confecta: ad quam videndam inuitabat Sponſa filias Hieruſalem, dicens Cantic. 3. Venite, & videte Regem Salomonem in diademate, quo coronauit eum mater ſua, ad ſignificandum, quòd Chriſtus gloriatur & coronatur ſpinis noſtrorum peccatorum. Gloria enim Chriſti maxima eſt, quòd ipſe in ſe ſuſcipiat omnia noſtra peccata, & quòd pro illis ſatisfaciat, quod Iſaias ſignificat dicens 53. Poſuit Dominus in eo iniquitates omnium noſtrum. Chriſtus eſt caput noſtrum vt Paulus dicit ad Epheſios 1. Et ideo data eſt illi gratia, non ſolum vt ſingulari perſonæ ſed etiam vt capiti totius Eccleſiæ, vt habetur 728.2.c. Debuit ergo in capite ſuo ſuſcipere ſpinas omnium peccatorum noſtrorum, & pro illis ſatisfacere: & licet ſpinæ penetrarent caput Chriſti, & maximum cauſarent dolorem, tamen peccata noſtra penetrabant viſcera eius, & vehementiorem cauſabant in Chriſto dolorem. Debuit etiam indui purpura tanquam Rex, quia Reges indui ſolent; & quia indigebat ſceptro, dederunt ei arundinem in manu; quæ omnia quamuis in deſpectum, & deriſum facta ſint, tamen omnia iſta ſignificant Chriſti iuriſdictionem, & poteſtatem vniuerſalem quam per illa tormenta meretur: & ſic oſtenditur populo, vt videat an ſit bene ornatus tanquam Rex. Illi autem clamant: Non habemus Regem niſi Cæſarem, tolle, tolle, crucifige eum. Vide quanta ſit hominum incōſtātia & varietas, qui paulò ante receperant illum tanquam Regem. Ecce Rex tuus venit tibi, omnes eū laudabant, Benedictus qui venit in nomine Domini: modò autem non cognoſcunt illum tanquam Regem, nec videre volunt; ideò clamant: Tolle, tolle, crucifige eum.

Circa crucifixionem, ſolent alij Reges in curru regio, vel in magnifico ſolio portari, cùm ad accipiendam poſſeſſionem alicuius Regni ducuntur; ſed quia Chriſtus eſt diuerſus à Regibus mundi, ipſe portat thronum, & ſedem regiam ſuper humeros eius. Baiulans enim ſibi crucem, exiuit in eum, qui dicitur Caluariæ locus: quod Iſaias ſignificat cap. 9. dicens: Et factus eſt principatus ſuper humerum eius, vide 548.a. b. Quia Chriſti principatus conſiſtebat in cruce, quam ipſe in humeris ſuis portauit: & ita ductus eſt ad montem Caluarium, & nudus ibi crucifigitur, & eleuatur thronus ille in altū, vt ab omnibus cognoſcatur tanquam Rex, & vnuſquiſque eorum dicat cum Iſaia: Vidi Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum & eleuatum, ex quo ſolio mirabilia operatur. Oſtendit enim ſe eſſe Saluatorem vniuerſalem omnium, ſiquidem ex throno illo clamat, vt omnes ad ipſum confugiant, dicens: Venite ad me omnes, qui laboratis, & onerati eſtis: & ego reficiam vos. Vide 684.1.c. 695.1.c. Reſpice quomodo expanſis manibus in cruce paratus eſt omnes amplexari, dicens, per Iſaiam 65. Expandi manus meas tota die ad populum non credentem, & contradicentem mihi, vide 694.1. d. 743.2.c. Oſtendit ergo primò ſe eſſe paratum, non ſolùm ad remittenda peccata eorum, qui ad ipſum venerint, ſed etiam eſſe aduocatum apud Patrem, vt remittat peccata crucifigentium; & ideò orat pro eis, dicens: Pater ignoſce illis, quia neſciunt quid faciunt:

propter

propter quam cauſam Ioannes, qui præſens aderat, ſcripſit in prima ſua Canonica, cap. 2. dicens: Filioli mei hæc ſcribo vobis, vt non peccetis, ſed & ſiquis peccauerit, aduocatum habemus apud Patrẽ Ieſum Chriſtum iuſtum, & ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris autem tantùm, ſed etiam pro totius mundi. Vide 669. 1. c. 685. 1. a. Secundò, oſtendit ſe Regem, atque Dominum cæli, & terræ, & ideo promittit regnum latroni, qui cognouit illum eſſe Regem, dicens: Memento mei Domine dum veneris in regnum tuum: in quo voluit ſignificare, quòd nullus deſperet de ſua miſericordia, etiam ſi ſit plenus peccatis, quia Deus vſque ad vltimum vitæ terminum non derelinquit peccatorem quin prouideat illi de auxilio neceſſario ad ſalutem, ita vt in quacunque hora ingemuerit peccator peccata ſua, peccatorum ipſius amplius non recordabitur Vide 684. 2. f & ſequenti columna. & 695. 2. e. vſque ad finem dubitationis ſextæ. Tertiò, oſtendit Chriſtus, ſe ſuorum & maxime domeſticorum curam habere. Videns enim Matrem, & Diſcipulum ſtantem, quem diligebat, dixit Matri ſuæ: Mulier, ecce filius tuus: deinde Diſcipulo: Ecce Mater tua. Vide quòd quamuis ſui immemor ſit, non tamen obliuiſcitur Matris ſuæ, & Diſcipuli dilecti. Errant ergo, qui negant particularem Dei erga ſuos prouidentiam, de qua agitur 487. 1. b. & ſequentibus. Quartò, oſtendit Chriſtus in cruce ſe eſſe omni ex parte derelictum, & propterea conqueritur apud Patrem: Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquiſti me? non quia humanitas in morte fuerit à diuinitate ſeparata, & anima eius à Deo derelicta; ſed quia clauſit Deus omnes portas conſolationum, quibus humanitas eius conſolari & confortari poterat, per quam derelictionem nobis meruit, vt Pater æternus nunquam dereliquerit eum, qui in eius nomine aliquid petierit, vt ipſe promittit Ioann. 14. Amen, amen dico vobis, ſi quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis. Quod etiam Dauid ſignificat Pſalm. 9. Non dereliquiſti quærentes te Domine. Et Paulus ad Hebræos 13. dicit de Deo: Non te deſeram, neque derelinquam; ita vt confidenter dicamus: Dominus mihi adiutor, non timebo, quid faciat mihi homo; atque ita recepit adulteram mulierem à Phariſæis accuſatam: & per Ioannem dicit: Eum, qui venit ad me, non eiiciam foras. Vide 662. 1. a. Quintò, oſtendit in cruce ſitim quandam inſatiabilem ſalutis noſtræ, dicens: Sitio: quo expreſſit maximum deſiderium, quod habebat ſaluandi nos: hoc vnum eſt, quod inter alia animum eius torquebat, quòd cùm pro nobis tot paſſus fuerit tormenta, tamen pauci ſint, qui ſalutem conſequantur. De qua re vide 494. 1. a. Sextò, oſtendit Chriſtus ſe iam conſummaſſe opus redemptionis, feciſſeque omnia, quæ neceſſaria erant ad noſtram ſalutem; nihilque ex parte ſua reſtare faciendum, quominus fuerint omnia conſummata, & impleta; atque propterea Paulus ad Hebræos 12. vocat auctorem, & conſummatorem Ieſum. Vide 728. 1. a. Ac tandem ſeptimo Chriſtus commendans ſpiritum ſuum Deo Patri, dixit:

Pater in manus tuas commendo ſpiritum
meum, & inclinato capite tradidit
ſpiritum, & ſic requieuit Do-
minus ab omni opere
ſuo quod pa-
trarat.

Sabbato [illegible] Virginis,
Ioan. 19. [illegible] iuxta Crucem
[illegible].

NVmquid obl[illegible] infantẽ ſuum, vt non m[illegible] & ſi illa oblita fuerit, ego ta[illegible] tui: Ecce in manibus meis de[illegible] 4[illegible] dicitur, cuius expoſitionem vide 668. 2. d. & 6[illegible] 1. c. Senſus autem huius loci eſt oſtendere memoriam, amorem, curam, & prouidentiam, quam [illegible] habet de nobis, & ideò ſe comparat amo[illegible] & prouidentiæ, quam habet Mater de filio v[illegible], nam illa nunquam obliuiſcitur filij ſui, cui ſtatim prouidet de omnibus neceſſariis, etiam cum pe[illegible]ulo propriæ vitæ. Cumque amor diuinus erga nos ſi[illegible] infinitum maior, quam amor Matris erga filium, ita ſolicitudo, cura, prouidentia, & miſericordia, quam D[illegible]us habet erga nos, eſt incomparabiliter maior quam Matris erga filium, quòd ſi aliquando contingat, quòd Mater obliuiſcatur filij ſui (quod eſt valde rarum, & difficile) quia generantis ad generatum naturalis eſt amicitia, vt inquit Ariſtoteles, Deus tamen non obliuiſcetur noſtri. Legimus quidem 4. Reg. 6. Tantam famem obortam fuiſſe in Samaria, vt mulier quædam præ fame filium ſuum occiderit, coxerit, & comederit: quod quidem factum fuit ita extraordinarium & horribile & alienum à pietate materna, vt Rex audiens huiuſmodi caſum, ſciderit veſtimenta ſua, ſed quidquid ſit de aliis mulieribus; ſi hæc verba conuertamus ad ſacratiſſimam Virginem MARIAM, toto mœrore confectam, & interrogemus eam, Nunquid Virgo ſacra poteris tu Mater tanti Filij, obliuiſci Filij vteri tui in cruce pendentis? Minimè quidem, reſpondebit ipſa; quomodo enim poterit talis Mater obliuiſci talis Filij, quem in tanto labore videt conſtitutum? Sed dicet cum Dauide Pſal. 136. Si oblitus fuero tui Hieruſalem, obliuioni detur dextera mea. Adhæreat lingua mea faucibus meis, ſi non meminero tui. Iacòb, qui habebat vndecim filios; cùm audiuit deuoratum fuiſſe Ioſeph filium ſuũ dilectum a fera peſſima, non poterat vlla ratione obliuiſci illius; ſed ſciſſis veſtibus, indutus cilicio, lugebat filium ſuum multo tempore, nec reliqui eius filij poterant dolorem ſuum aliqua ex parte mitigare, ſed dicebat: Deſcendam ad filium meum lugens in infernum. Si ergo Iacob ita amare flebat, quid putatis feciſſe Beatam Virginem illo tempore? Dic quomodo Dauid lugebat mortem Abſalon, & mater Tobiæ plorabat lachrymis irremediabilibus, & applica ad Beatam Virginem. Non ergo eſt poſſibile quòd talis Mater obliuiſcatur talis Filij; ipſum enim ſecuta eſt vſque ad crucem, vt dicit S. Ioannes, Stabat iuxta Crucem Ieſu Mater eius: Apoſtoli fugerunt, ſed ipſa non fugit: Petrus, & Ioannes ſequebantur eum à lunge, ſed ipſa iuxta Crucem quomodo poterat obliuiſci, quæ ita Filium ſuum diligebat? Nam, vt inquit S. Bonauentura 529. 1. e. amor eſt copula amantis, & amati. Si ergo Beatiſſima Virgo tantopere diligebat Filium ſuum, cui erat tanto amore coniuncta, quomodo poterat obliuiſci illius? Secundò, dolor de aliqua re amiſſa cauſat præſentem memoriam illius, vt conſtat de illa muliere Euangelica, quia perdiderat dragmam, non poterat quieſcere donec inueniret eam; Sic Beatiſſima Virgo valde dolebat, quia perdiderat drachmam preno[illegible]iſſimam ſui Fi[illegible], quomodo ergo vul[illegible], vt [illegible]ieſcat, & dormiat & [illegible]liuiſcatur Filij ſui [illegible] ebat e[illegible]m: Si dedero [illegible] oculis meis & palpebris meis dormitatio[illegible] & [illegible] meis, do[illegible]

lum Deo Iacob. Tertiò, quomodo poterat ipſa obliuiſci, quæ tota à Filio ſuo pendebat? Paulus dicit Act. 16. quòd in ipſo viuimus, mouemur, & ſumus. Vide Indicem Scripturæ. Cùm ergo Beatiſſima Virgo tota in Filio ſuo viueret, & ab ipſo, & propter ipſum moueretur, & in ipſo haberet eſſe, quomodo poterat obliuiſci Filij ſui, à quo ipſa tota pendebat? Quartò, quo quis maior vinculo eſt coniunctus alteri, minus poteſt ſeparari ab illo: ſed Beatiſſima Virgo erat coniunctiſſima Filio ſuo vinculo maternitatis, quomodo ergo poterat ſeparari ab illo, & obliuiſci illius? Si Paulus dicebat. Quis nos ſeparabit à charitate Christi? Rom. 8. Vide 634. 1. e. Quanto ergo minus poterit ſeparari talis Mater à Filio ſuo? Quintò virtus vnita fortior eſt ſeipſa diſperſa, vt dicit S. Bonauentura 96. 2. f. Cùm ergo inter B. Virginem, & Chriſtum ſit maxima vnio, quænam poteſt eſſe inter Matrem, & Filium? ergo eſt fortior vnio, & ſic non poteſt ſeparari talis Mater à tali Filio, nec obliuiſci illius. Item Beatiſſima Virgo habebat Chriſtum crucifixum in corde, & ipſa erat Chriſto confixa; Amor enim hoc facit, quia transformat amantem in amatum, vt dicitur 537. 1. g. Si ergo Beatiſſima Virgo erat cum Chriſto crucifixa, & transformata, quomodo poterat ab illo ſeparari, & obliuiſci: Mihi adhærere bonum eſt, dicebat Dauid, & quòd ſemper haberet Deum præſentem: Prouidebam Dominum in conſpectu meo ſemper. Pſalm. 15. Multo ergo magis Beatiſſima Virgo adhærebat Chriſto, & illum ſemper in conſpectu ſuo habebat: quando ergo quæritis, nunquid obliuiſci poteſt mulier infantem ſuum? Reſpondetur, quòd hæc mulier non poteſt obliuiſci Filij ſui, quia ſtabat iuxta Crucem Ieſu Mater eius, &c. Quia ergo Beatiſſima Virgo Maria non potuit obliuiſci Filij ſui, nec Filius eius oblitus eſt Matris ſuæ: nam cùm vidiſſet Ieſus Matrem, & Diſcipulum ſtantem, quem diligebat, dixit Matri ſuæ; Mulier, ecce Filius tuus: deinde Diſcipulo: Ecce Mater tua. O mirabilis pietas, & amor Saluatoris erga Matrem ſuam, erat plenus doloribus, tamen non eſt oblitus Matris, & Diſcipuli; quia, vt dicit Dauid Pſal. 9. Non eſt oblitus clamorem pauperum; & ſi illa oblita fuerit (quod eſt impoſſibile) ego tamen non obliuiſcar tui, Mater mea, quia in corde meo deſcripſi te: Alios homines deſcriptos habeo in manibus meis, te autem in corde meo. Nunquid obliuiſcetur miſereri Deus, aut continebit in ira miſericordias ſuas? Pſalm. 102. Quomodo miſeretur Pater filiorum, miſertus eſt Dominus timentibus ſe. Quomodo ergo Chriſtus poterit obliuiſci, vt non miſereatur Matris ſuæ; Salomon Eccleſ. 7. cap. præcipiebat; Honora patrem tuum, & gemitus matris tuæ ne obliuiſcaris. Memento quoniam niſi per illos natus non fuiſſes, & retribue illis, quomodo & illi tibi: quæ omnia optimè obſeruauit Chriſtus, nam in primo, & vltimo verbo honorauit Patrem ſuum, dicens: Pater ignoſce illis, & in vltimo dixit: Pater, in manus tuas commendo ſpiritum meum: & gemitus Matris ſuæ non eſt oblitus; ſiquidem in abſentia ſua prouidit illi de altero filio. Si peccatorum Chriſtus non eſt oblitus, ſiquidem in primo verbo orauit pro illis, quanto magis Matris ſuæ, quæ erat ſanctiſſima, non obliuiſcetur? Exaudiuit latronem orantem, quare ergo melius non exaudiet Matrem ſuam clamantem? quæ non eſt furata pomum prohibitum, ſicut Eua; nec eſt furata idola patris ſui ſicut Rachel: Mulier ergo ecce filius tuus. Age quare Chriſtus vocauerit Matrem ſuam Mulierem; quod non ex defectu cognitionis, aut amoris factum eſt; ſed ne illam (vocando Matrem) magis affligeret, & dolorem eius augeret. Age etiam de dignitate maxima, quæ his verbis co[illegible] B[illegible] Virgini Mariæ, vt eſſet M[illegible] torum, qui per Ioannem fi[illegible] de dignitate conceſſ[illegible] Ioanni, vt [illegible] Matris: hæc enim eſt proprietas am[illegible] omnia [illegible] communia: cumque Chriſtus [illegible] Ioannem, dedit illi Matrem ſuam. Vide de priuilegiis conceſſis à Chriſto Ioanni diſcipulo dilecto, S. Bonauent. 5[illegible] ar[illegible] & abſolue concionem. Conſiderans quomodo depoſuerunt Chriſtum, & Beatiſſima Virgo ſuſcepit illum in brachiis ſuis, & omni ex parte conſiderabat illud corpus vndique plagatum. Vide, Beatiſſima Virgo, vtrum hoc corpus ſanguine conſperſum, [illegible] tunica Filij tui, an non, &c.

Dominica Reſurrectionis Domini Marci 16. Maria Magdalene, & Maria Iacobi, & Salome emerunt aromata, vt venientes vngerent Ieſum, &c.

Doctrina eſt S. Bonauent. & aliorum 548. 1. g. quòd Chriſtus Dominus noſter propter mortem ſuam nihil de ſua excellentia perdidit, ſed potiùs multa acquiſiuit ſibi & nobis. Quæ omnia Paul. ad Epheſ. 1. commemorat dicens, quòd ipſe non ceſſat gratias agere pro nobis, memoriam noſtri faciens in orationibus, vt Deus, & Pater Domini noſtri Ieſu Chriſti det nobis cognoſcere diuitias gloriæ, ad quas vocati ſumus. Item deſiderat vt ſciamus, quæ ſit ſuperueniens magnitudo virtutis eius, quam oſtendit in Chriſto. Primò ſuſcitans eum à mortuis: ex hoc conſtat, quòd Chriſtus per mortem ſuam acquiſiuit gloriam corporis. Secundò conſtituit eum ad dexteram ſuam, conſtituens eum ad dexteram ſuam in cæleſtibus. Tertiò, exaltauit eum ſuper omnes Angelos, ſuper omnem principatum, poteſtatem, virtutem, & dominationem. Quartò, non ſolum exaltauit ſuper hos, ſed ſuper omne quod poteſt nominari in hoc ſæculo, & in futuro. Quintò dedit ei dominiũ vniuerſale ſuper omnia terreſtria: omnia ſubiecit ſub pedibus eius. Sextò fecit ipſum caput Eccleſiæ, & ipſum dedit caput ſuper Eccleſiam, quę eſt corpus eius; & ſicut caput ſupereminet cunctis membris corporis, & influit ſuper ipſa; ſic Chriſtus. Septimò, dedit illi quòd eſſet finis & plenitudo omnium, qui omnia ſcilicet implet. & in omnibus adimpletur: Ecce omnia bona, quæ Chriſtus per mortem ſuam acquiſiuit: nobis autem acquiſiuit diuitias innumerabiles ſuæ gloriæ; & propterea angeli annunciant mulieribus, vt non quærant Ieſum mortuum, & crucifixum, ſed reſuſcitatum, quia illud primum videtur pertinere ad eius ignominiam, hoc verò poſtremum ad eius gloriam.

Secundò nota circa idem, quòd vt ibidem dicitur 548. 2. c. d. Maxima gloria, & honor reſultat Chriſto ex eius morte. quia ex ipſa morte maiorem gloriam, & honorem ſibi acquiſiuit Chriſtus, non quidẽ apud Deum, apud quem ſemper fuit æqualiter beatus, & æquali honore dignus, ſed apud creaturas intellectuales, quatenus meruit, vt cognoſceretur eius nomen, quod eſt ſuper omne nomen; neque ſolùm hoc, ſed omnia illa nomina, quibus Hierem. 22. cap. Deum nominat, poſſunt optimo iure Chriſto attribui propter ſuã reſurrectionem: ait enim fortiſſime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi, magnus conſilio, & incomprehenſibilis cogitatu. Vide 82. 2. e. Chriſtus enim in ſua reſurrectione acquiſiuit nomen fortiſſimi, quia ſuperauit mortem, expoliauit infernum, confudit Iudæos inimicos ſuos, ac tandem reſurrexit glorioſus: Quis eſt iſte Rex gloriæ? Domi-

 nus

nus [illegible], & potens:Dominus potens in prælio. Secundò, acquiſiuit nomen magni, quia in paſſione paruus, & minimus apparuit. Vermis ego ſum, & non homo; ſed in reſurrectione magnus apparuit. Magnus Dominus, & magna virtus eius. Tertiò, acquiſiuit nomen potentis, quia in paſſione debilis, & infirmus, ſed in reſurrectione potens; crucifixus eſt ex infirmitate (vt ait Paul. 2. Corinth. 13.) ſed viuit ex virtute Dei. Quartò, vocatur Chriſtus Dominus exercituum, quia cognitus eſt Dominus multorum exercituum, ſcilicet angelorum, hominum, beatorum, dæmonum, & damnatorum; quia ſuper omnes habet dominium, & auctoritatem. Quintò, cognitus eſt Chriſtus magnus conſilio, quem Ioannes etiam vocat magni conſilij angelum, quia re vera tota ſapientia humana nunquam potuiſſet excogitare tale conſilium, ſcilicet vt moreretur propter delicta noſtra, & ſtatim reſurgeret propter iuſtificationem noſtram, vt inquit Paul. ad Rom. 4. Sextò, cognoſcitur Chriſtus, quòd ſit incomprehenſibilis cogitatu, quia magnitudo & excellentia Chriſti, quam per reſurrectionem ſuam acquiſiuit, non poteſt cogitatione humana comprehendi.

Tertiò nota circa illud (Surrexit, non eſt hic) quòd vt habetur 52. 1. g. & 2. a. opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa: & ideò creatio, gubernatio, ſanctificatio, incarnatio, reſurrectio, toti Trinitati conueniunt; tamen aliquod opus ex iſtis appropriatur vni perſonæ, & non alteri: nam vt dicitur 575. 2. f. g. Opus creationis tribuitur Patri; quia illi appropriatur potentia; opus gubernationis Filio, qui eſt ſapientia; opus autem recreationis, ſeu ſanctificationis attribuitur Spiritui ſancto, qui eſt amor, & bonitas: eodem ergo modo, incarnatio, reſurrectio, & aſcenſio Chriſti à tota Trinitate facta ſunt, tamen Filio propter vnionem humanitatis conueniunt omnia iſta. Vide exemplum huius de memoria 52. a. b. & ita Chriſtus dicitur in Scriptura reſuſcitatus à tota Trinitate; & dicitur etiam ſeipſum reſuſcitaſſe, vt illud Pſal. 2. Ego dormiui, & ſomnum cœpi, & exurrexi: & etiam dicit hic Angelus, Reſurrexit, non eſt hic.

Quartò nota circa idem (Reſurrexit, non eſt hic) quòd conueniens fuit ob multas cauſas, vt Chriſtus reſurgeret ſtatim à mortuis. Primò, vt oſtenderet ſe eſſe Filium Dei: quod optime explicat Paulus ad Ro. 1. vbi loquens de Chriſto, dicit: Qui prædeſtinatus eſt Filius Dei in virtute ſecundùm ſpiritum ſanctificationis ex reſurrectione mortuorum Ieſu Chriſti Domini noſtri; cuius optimam expoſitionem vide 727. 1. b. c. vbi nota, quòd ex tribus cognitus eſt Chriſtus eſſe Filius Dei. Primò, ex virtute, quam in miraculis oſtendit. Secundò, ex ſanctificatione peccatorũ, quibus remiſit peccata: quia quis poteſt dimittere peccata niſi ſolus Deus? Tertiò, quia potuit ſeipſum reſuſcitare, quod eſt maximum argumentum ſuæ diuinitatis: nam alios reſuſcitare factum eſt à Prophetis, & à Sanctis, ſed ſeipſum reſuſcitare nullus potuit facere niſi Chriſtus, qui eſt verus Deus. Secundò, fuit conueniens, vt reſurgeret ſtatim, vt oſtenderet, quòd ſit primogenitus mortuorum, vt docet Paulus ad Coloſſ. cuius expoſitionem vide 726. 2. f. & 729. 1. e. Vocatur autem Chriſtus primogenitus mortuorum. Primo, quia [illegible] omnibus debet primatum tenere, vt ipſemet Paul. affirmat. [illegible] primogenitus Patris ab [illegible] iam primogenitus Matris. Lucæ 2. Peperit [illegible] primogeni[illegible] eſt etiam pri[illegible] multis [illegible] bus. Rom. 8. eſt etiam pri[illegible] æ. [illegible] Coloſſ. Primogenitus [illegible] ere [illegible] quoniam in ipſo condita [illegible] Item eſt [illegible] vnogenitus in prædeſtinatione, quia fuit primus prædeſtinatus, vt dicitur 727. 1. a. Item fuit etiam primus in gloria tam animæ, quam corporis, quam [illegible] ab inſtanti ſuæ conceptionis, & hanc habuit ſtatim [illegible] mo[illegible] tres dies reſurgam. Fuit etiam primus in Aſcenſione in cœlũ, quia aſcendit, pandens iter ante eos ac [illegible] erit primus in iudicio, qui conſtitutus eſt à Deo iudex viuorum, & mortuorum. Tertiò, debuit [illegible] vt oſtenderet ſe eſſe D[illegible] vitæ, & [illegible] ſtatem habeo ponendi animam meam, & [illegible] ſumendi eam. Vide 548. 1. g. [illegible] & [illegible] 4 2. a. & [illegible] nam dare eſſe, eſt proprius effectus Dei, vt dicitur 129. 2. e. & 442. 1. f. Cùm ergo eiuſdem ſit creare, & reſuſcitare; nam ſicut creare aliquid [illegible] nihilo arguit potentiam infinitam, ſic reſuſcitare arguit potentiam infinitam, quia à priuatione ad habitum impoſſibilis eſt regreſſus. Cumque Chriſtus potuerit mori, & ſeipſum reſuſcitare, ſequitur quòd ſit Dominus mortis, & vitæ; quia reſuſcitare nihil aliud eſt, quam dare eſſe perfectius, & nobilius, quam antea habebat: quod & Iob cognoſcens dicebat 19. Scio quòd Redemptor meus viuit, & in nouiſſimo die de terra ſurrecturus ſum, & rurſum circumdabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum Saluatorẽ meum. 184. 2. b. Quartò conueniebat, vt Chriſtus reſurgeret, vt eſſet omni ex parte perfectus. Quærit S. Bonauen. 835. 1. f. & ſeqq. Vtrum Deus potuerit facere Chriſtum perfectiorem, & meliorem, quàm eſt, & reſpondet quòd quantum ad vnionem, & quantum ad gratiam ſingularis perſonæ non potuit eſſe melior, nec perfectior Chriſtus, ſed quantum ad proprietates naturales corporis bene potuit eſſe melior, & perfectior, quia potuit eſſe immortalis, impaſſibilis, ſplendidus, &c. Vt ergo eſſet omni ex parte perfectus, debuit reſurgere, vt has perfectiones haberet corpus eius. Quintò, debuit reſurgere Chriſtus, vt oſtenderet, quod qui propter Deum moritur, & patitur nihil perdit, ſed acquirit potius maiorem perfectionem, quam habebat: nam, vt inquit S. Bonauen. 827. 2. e. & 828. 2. a. Deus non poteſt facere, quod iam factum eſt, ſed bene poteſt illud deſtruere & reficere de nouo: ſic Chriſtus poſtquàm factus eſt, non poteſt fieri, ſed bene poteſt mori, & reſurgere cum eſſe perfectiori, & nobiliori, quam antea habebat. Quod optimè ſignificatum fuit per Hierem. 18. quem Deus miſit ad domum figuli, qui in eius præſentia fecit vas ex luto, illudq; deſtruxit, & poſtea refecit illud perfectius; ſic humanitas Chriſti fuit in paſſione deſtructa, & in duas partes diuiſa, & in reſurrectione reparata: ſic etiam faciet Deus nobiſcum. Omnes enim reſurgemus (vt inquit Paul.) ſed non omnes immutabimur. 1. Cor. 15. Iuſti autem, qui Chriſtum fuerint imitati in morte immutabuntur etiam in melius ad exemplar Chriſti, vt Paul dicit ad Philip. 3. Saluatorem expectamus Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, qui reformabit corpus humilitatis noſtræ, configuratum corpori claritatis ſuæ. Sextò, debuit reſurgere ad confundendos Iudæos, qui nihili faciebant illum credentes, quod non poſſet reſurgere. Vah qui deſtruis templum Dei, &c. quod optimè ſignificat Iob 22. Quaſi nihil poſſit facere Omnipotens, æſtimabant Deum. Vide 80[illegible]. 2. f. vt ergo illos confundat, & oſtẽdat ſuam omnipotentiam debuit reſurgere. Septimò, debuit Chriſtus reſurgere, vt oſtenderet eſſe aliud ſæculum præter iſtud quod Chriſtus nobis meruit, de quo dicitur Iſa. [illegible]. Pater futuri ſ[illegible] pulchrã expoſitionem [illegible] 16[illegible]. f. quod [illegible] Chriſtus tanquam bonus Pater [illegible] bis ſuo labore, & m[illegible] acquiſiuit, ac meruit. E[illegible] rationes, ob quas expediebat vt Chriſtus reſurgeret.

Quintò

Quintò nota, circa [illegible] amici [illegible] Iudæi, qui [illegible] amici [illegible] amicitia durat, non [illegible] in vita, sed etiam in morte, & post mortem. Vide 53 [illegible] quòd [illegible] tentiam, post mortem amicitiam, & amicitia [illegible] & quod Deus amat [illegible] amicitiæ, & non concupiscentiæ, quia non indiget creaturis. Istæ autem mulieres demonstrant manifeste, quod diligebant Christum amore amicitiæ, quia etiam post mortem diligebant eum: sic Christus dilexit Lazarum, non solum in vita, sed etiam post mortem. Lazarus amicus noster mortuus eſt. & Apoſtolos dilexit vſque ad mortem, & poſt mortem. Cum dilexiſſet ſuos, qui erant in mundo in finem dilexit eos. Multi ſunt, qui in vita amant aliquem amicum, ſed poſt mortem ſtatim obliuiſcũtur illius, ſicut mortuo Ioſeph, non ſecuti illum Aegyptios, immo, vt dicitur Exo. 1. Surrexit Rex nouus, qui non nouerat Ioſeph, cùm tamen fuiſſet perſona notiſſima, & præclara opera feciſſet in Aegypto. Nota etiam circa idem, quod quando quis vult aliquid offerre Deo, debet illud facere ex proprijs: vt iſtæ mulieres, quæ emerunt aromata ex proprijs pecunijs, non ex alienis, aut furto ablatis: propterea dicit Salomon Prou. 3. Honora Dominum de tua ſubſtantia, & 24. dicit. Victimæ impiorum abominabiles, nõ ſolùm quia offerentes ſunt impij, ſed etiam quia nõ ex proprijs offerunt. Vnde vidua illa paupercula, quæ obtulit duo minuta Deo, dicitur plus obtuliſſe, quàm alij diuites: non ſolum quia illa offerebat ex neceſſarijs vitæ ſuæ, ſed etiam quia ex proprijs offerebat. Deus enim non reſpicit quantitatẽ, ſed animũ offerentis, ſicut Xerxes, qui libẽter accepit parũ aquę à Simoneta rustico, oblatũ, quia ſciebat, quòd ex bono animo, & ex proprio ſudore pauper ille offerebat vas aquæ.

Sextò nota circa illud, Quis reuoluet nobis lapidẽ ab oſtio monumẽti? quòd feminę debẽt eſſe robustę & perſeuerantes in Dei ſeruitio, & non retrocedere propter quamcumque difficultatem occurrentem, ſed ad inuicem ſeipſas confortare ad vlterius progrediendum, ſicut iſtæ beatæ fœminæ faciebant: quia illud quod nobis videtur difficile, & impoſſibile, ſtatim faciet Deus. Quod enim viribus noſtris eſt impoſſibile, diuinæ potentiæ eſt facillimum: nam, vt inquit S. Bonau. 784. 1. f. Omne illud, quod agenti naturali eſt impoſſibile propter limitationem naturalis potentiæ, eſt Deo poſſibile, & facillimum, quia potentia diuina non poteſt limitari, & in multis differt à potentia creaturæ, vt ibidem dicitur 786. 1. a. ita accidit his mulieribus, quæ inuenerunt pluſquàm quærebant: nam inuenerunt reuolutum lapidem, & quærebant Chriſtum mortuum, & inuenerunt Chriſtum reſuſcitatum, & Angelos, qui dixerunt ipſum reſurrexiſſe, ac tandem meruerunt illum primæ videre, & adorare.

Feria ſecunda de Reſurrectione Domini. Luc. 24.
Ibant ipſa die duo ex diſcipulis Ieſu in caſtellum, &c.

NOta primò ſententiam illam mirabilem Pauli 1. Cor. 1. qui loquens de Chriſto, ait: Qui factus eſt nobis ſapientia à Deo, iuſtitia, ſanctificatio, & redemptio: cuius expoſitionem vide 568. t. f. 727. 1. c. vbi dicitur, quòd omne donum noſtræ ſalutis refert Paul. ad Chriſtũ, & 728. a. e. vbi probatur quod Chriſtus fuit perfectus Redẽptor, & iuſtificator. Hæc autem omnia officia Chriſtus in ſua morte meruit, & in ſua reſurrectione manifeſtauit. Quatuor enim Chriſtus habuit officia. Primũ magiſtri ſapiẽtiſſimi, Vos vocatis me Magiſter, & Dominus, & bene dicitis. Secundũ iuſtificatoris, vt poſſet nos iuſtificare, vt [illegible] Domini [illegible], & [illegible] & abſq; [illegible] Quæ quidem quatuor officia [illegible] Chriſtus [illegible] paſſione, & in [illegible] ſurrectione [illegible] Chriſtus dicitur Sapientia [illegible] quia in ipſo ſunt [illegible] virtutes [illegible] dicitur Sapientia, Iuſtitia quia facit nos ſapientes, iuſtos, ſanctos, & redemptos: atque ita poſt ſuam Reſurrectionem fecit Apoſtolos ſapientiſſimos, quia aperuit illis ſenſum, vt intelligerent ſcripturas: iuſtificauit illos, qui fugiendo tempore mortis peccauerant. ſanctificauit deorque illos, mittens Spiritum ſanctificationis ſuper eos: ac tandem redemit, & liberauit à poteſtate tenebrarum, & tyrannorum & tranſtulit in regnum filij dilectionis ſuæ. Iſta quatuor mala incurrimus per peccatum. Primò ignorantiam, ideò Chriſtus factus eſt nobis ſapientia. Secundò iniuſtitiam, ideò factus eſt nobis iuſtitia. Tertiò inſtabilitatem, & inconſtantiam in virtute, ideò factus eſt nobis ſanctificatio. Quartò captiuitatem, & ſeruitutem diaboli, ideò factus eſt nobis redemptio. Hæc etiam quatuor officia Chriſtus oſtendit in his duobus diſcipulis. Primũ Sapientiam, quia docuit illos ex ſcripturis, quòd oportebat Chriſtum pati. Secundò iuſtitiam oſtendit, quia eos iuſtificauit, illuminando mentem ipſorum, vt crederent in Chriſtum. Tertiò Sanctificationem oſtendit, dando eis corpus ſuum in cibum, quando accepit panem, & benedixit ac fregit, & porrigebat illis, in quo multi ſancti dicunt, quod dederit illis corpus ſuum ſub ſpeciebus panis. Quartò Redemptionem oſtendit, quia ſuam Reſurrectionem probauit maximis argumentis, ita vt omnes diſcipuli dicerent: Surrexit Dominus verè, & apparuit Simoni. Si enim non verè reſurrexiſſet, non fuiſſet verè Redemptor. Sed hæc quatuor officia diuerſimode ſunt numeranda (vt alij interpretantur) nam primò fuit redemptor in paſſione. Secundò ſanctificator, per baptiſmum, nos lauans, & ſanctificans. Tertiò iuſtificat per pœnitentiam. Quartò ſapientes facit docens nos neceſſaria ad ſalutem, &c.

Secundò, nota quod vt dicitur 819. t. b. Deus in mundi creatione habuit ſe, ſicut pictor quidã excellentiſſimus, qui depingit quamdam perfectã ſui imaginem ad oſtentionem ſuæ artis: ſic Deus fecit iſtum mundum tanquam quamdam ſui imaginem, in qua oſtenderet ſuam ſapientiam, potentiam & bonitatẽ: eodem ergo modo Chriſtus volens nobis ſignificare omnia, quæ fecit in opere redẽptionis, breui quodam epilogo depingit nobis in hiſtoria huius Euangelij, quaſi in quadã imagine totũ quod fecit in opere redẽptionis cum toto genere humano. Nã primò accepit figurã peregrini, & ambulauit, atque conuerſatus eſt cum iſtis duobus diſcipulis. Secundò probauit ex ſcripturis, quod oporteret Chriſtum pati & reſurgere à mortuis. Tertiò accepit panem, benedixit ac fregit, deditquè eis. Quartò euanuit ab oculis eorum, ac tandem ipſi diſcipuli reuerſi ſunt in Hieruſalem, & prędicauerunt alijs, quomodo Chriſtus reſurrexiſſet à mortuis, hæc eadem Chriſtus fecit cum toto mundo. Primò formam ſerui accepit, quæ eſt figura peregrini, quia valde peregrinum eſt Deo eſſe hominẽ

mortalem, paſſibilem, &c. Et in terris viſus eſt, & cum hominibus conuerſatus [illegible]. Secundo probauit ex ſcripturis ſe eſſe verum Meſſiã, & oportere eum mori, & poſt mortem ita intrare in gloriam ſuã. Tertiò dedit nobis corpus, & ſanguinem ſuum in cibum, & potum. Quarto paſſus eſt, & reſurrexit, & apparuit Apoſtolis, & poſtquàm cognouerunt eum, euanuit ab oculis eorum & aſcendit in cælum: ac tandem ipſi Apoſtoli prædicauerunt vbique Domino cooperante, & ſermonem confirmante ſequentibus ſignis.

Tertiò nota circa illud (Qui fuit vir propheta potens in opere, & ſermone) quod his verbis duo dicũtur de Chriſto, quę in perfecto prædicatore Euangelij ſunt deſideranda. Primum & præcipuum eſt, quod ſit potens in opere. Secũdum quod ſit potens in ſermone. Duo etiam in Chriſto, ſcilicet plenitudo gratiæ, & plenitudo ſcientiæ: Plenum gratiæ, & veritatis. Gratia datur ad bene operandũ, & ſcientia ad bene docendum. Duo erant in Chriſto: omnis poteſtas ad faciẽdum miracula, & gratia ſine menſura ad merendum, vt explicatur 803. 2. f. g. Ideò Chriſtus fuit potens in opere, & ſermone: quia habuit omnem poteſtatem, & gratiam ſine menſura. Item fuit vir potens, non ad ſe vindicandum de inimicis ſuis, ſed ad benefaciendum omnibus, quamuis enim malè tractauerunt eum Iudæi: omnibus tamen dat pacem, Pax vobis. Item fuit potens in opere, & ſermone coram Deo, & omni populo, ſed nõ coram principibus Sacerdotum, qui eum tradiderunt in damnationem: ſicut Moyſes Exod. 11. Erat magnus coram omni populo, ſed non coram Pharaone: ſic Chriſtus. Vide, quàm diuerſa ſunt iudicia Dei & hominum peruerſorũ, maximè autem Sacerdotum, & Pontificum, qui virum potentem in opere & ſermone coram Deo, & hominibus ipſi condemnauerunt, & crucifixerunt.

Quartò nota circa illud (Nõ ne oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam?) quòd hæc ſententia habet verũ & de Chriſto, & de nobis: de Chriſto, quia quamuis ab inſtanti ſuæ conceptionis fuit beatus, & in anima habuit eandem gloriam, quam modo habet: tamen quantum ad corpus voluit Deus, vt gloriam corporis non conſequeretur, niſi per paſſionem, & mortem: & quamuis gloria corporis erat ſua, quia illi debebatur ratione vnionis, tamẽ voluit Deus, vt etiam illam mereretur alio titulo, ſcilicet ratione paſſionis. Sicut filio Regis, qui fortiter pugnauit pro honore ſui patris, debetur Regnũ duplici titulo: tum quia filius, tum etiam quia meruit in bello: eadem ratione Chriſto debetur gloria corporis triplici titulo: ratione vnionis, & ratione gloriæ animę, & ratione paſſionis. Noluit enim Deus, vt haberet illam, niſi priùs moreretur: vt ex hoc intelligamos nos, quòd nec nobis dabitur gloria, niſi præcedat mors Chriſti, per quam Chriſtus meruit nobis etiã gloriã æternam. Quicumque enim ſaluatur, ſaluabitur per meritũ paſſionis Chriſti, quod ad longũ explicatur. 729. 1. & 2. columna, vbi probatur quòd paſſio Chriſti fuit cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis, & conſequenter omnium effectuum prædeſtinationis. Secundò oportuit pati Chriſtum, vt per mortem ſuã ſatisfaceret pro peccato de toto rigore iuſtitiæ, quod Paulus ſignificat ad Rom. 3. vbi loquens de Chriſto ait, Quem propoſuit Deus propitiatio[illegible]m per fidem in ſan[illegible]e ipſius ad oſtenſion[illegible]m iuſti[illegible]æ eius propter remiſſionem præcedentium d[illegible]lictorum: quod & S. Bonauentu[illegible] docet 146. 2. b dicens, quòd per mortem [illegible] e ſatisfactum [illegible] eſt Deo p[illegible] c[illegible] gen[illegible] quia maioris pretij eſt Chriſt[illegible] humanũ. [illegible] portuit pati C[illegible]um, [illegible]lum nobis præberet, quia ſi v[illegible]lu[illegible] in gl[illegible] oportet imitari Chri[illegible]ſſione, vt Pau[illegible] ad Rom. [illegible]. Si enim [illegible] ſumus [illegible] mortis eius, ſ[illegible] & R[illegible] onis erimus: id eſt ſi fuerimus ſi[illegible]es C[illegible] morte, [illegible]iam erimus ſimiles in gloria: quo[illegible] 26. 2. b.

Quintò nota circa i[illegible] (Mane [illegible] Domine quoniã adueſperaſcit, & i[illegible] nata eſt iam [illegible]) quòd hoc loco poſſet diſputari, an fuerit expediens, quòd Chriſtus Dominus ſemper remaneret nobi[illegible] in hac vita, etiã poſt reſurrectionem, vt nobi[illegible]m ageret, & nos inſtrueret in via Dei & rationes quæ pro hac parte poſſunt afferri inſinuantur in [illegible] ſentẽtia. Prima quoniã adueſperaſcit, & ſumus iã in vltima mundi ætate. Secunda quoniam fides, & charitas in mundo videntur declinare a ſua [illegible]ma perfectione, quod & Chriſtus ſignificat per Luc. 18. dicens: Cùm venerit Filius hominis, putas ne inueni[illegible] fidem in terra? Et per Matt. 24. cap. dicit. Quoniã abundabit iniquitas, refrigeſcet charitas multorum: ſed ſi Chriſtus maneret nobiſcum, iſtæ virtutes, & reliquæ [illegible] deficerent, ergo. Præterea, quia ſi ipſe nobiſcum ageret, & loqueretur in via arderet cor noſtrum, & doceret nos de omnibus fidei myſterijs, ſicut fecit cum iſtis Apoſtolis, & multa alia bona poſſet præſtare, quæ modo non præſtat. Reſpondetur nihilominus, nõ [illegible]ſſe expediens, vt Chriſtus maneret nobiſcum po[illegible] ſuã Reſurrectionẽ: idque clarius fiet in die Aſcẽſionis, & in Dominica quarta poſt Paſcha in illa verba, Expedit vobis, vt ego vadã, vbi inueni[illegible]es multas rationes, propter quas expediebat, vt Chriſtus aſcenderet in cælũ: & ad rationes adductas in contrarium reſpondetur, quòd hæc omnia poteſt præſtare exiſtẽs in cælo, quæ feciſſet in terra: nam, vt inquit Dauid Pſ. 32. de cælo proſpexit Dominus, vidit omnes filios hominũ. Vide 274. 1. f. vbi dicitur quòd Chriſtus omnia videt de cælo, quæ fiunt in terra: quod ſi videt, quare non adhibet remediũ? Secundò, quia ſi adeſſet præſens nobiſcum, non haberemus fidem de illo: nam vt inquit S. Gregorius, Fides nõ habet meritũ vbi humana ratio præbet experimẽtum: cuius expoſitionem ponit S. Bon. 24. 2. c. Vide etiam ſi plura deſideras de hac re in Indice ſcripturæ expoſitionẽ illius loci Pauli 1. Cor. 13. Cum venerit quod perfectũ eſt, euacuabitur quod ex parte eſt. Et vlterius: Videmus nũc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Tertiò poteſt dici quòd illa omnia, quæ Chriſtus præſens in hac vita poterat facere, facturus erat Spiritus ſanctus, quẽ Chriſtus promiſit ſe miſſurũ, vt doceret nos omnia neceſſaria ad ſalutem noſtram. Vltimo, dicimus, quòd ſi Chriſtus manſiſſet nobiſcũ, tanta eſt peruerſitas & ingratitudo hominum, quòd forſitan intẽtaſſent iterum eũ crucifigere, ſicut fecerunt Iudæi: & ſicut modò faciũt mali Chriſtiani, qui ſuis peccatis, vt inquit Paulus ad Hebr. 10. Rurſum crucifigunt Filium Dei, & cõtemnunt illum: ac tandẽ manſit nobiſcũ in ſacramento altaris, abſcõditus tamen ſub ſpeciebus panis & vini, vt verũ habeat quod ipſe promiſit Matt. 28. Ecce ego vobiſcũ ſum vſq; ad cõſummationẽ ſęculi.

Sextò nota circa illud (Et coëgerunt [illegible]um) quòd ex hoc loco conſtat non ſolùm pauperem eſſe domi recipiendũ, ſed etiã vi cõpellendum, ſicut fecit Abrahã Gen. 18. Si inueni gratiã in oculis tuis, ne tranſeas à ſeruo tuo. Et ſicut fecit Loth 19. Obſecro domini mei, declinat[illegible] in domum pueri [illegible]eſtri, [illegible] ratio eſt, quia, vt dicit C[illegible]us Matt. 10. Qui rec[illegible] vos, me recipit, & qui m[illegible] recipit, recipit eum, q[illegible]t me, & qui [illegible]ipit Prophet[illegible] in nomine pro[illegible] prophetæ accipiet, D[illegible]us tamen [illegible] pretium, nam Abrahæ dedit filium, Loth [illegible] ab incendio

incendio Sodomorum,& iſtos duos diſcipulos communicauit, & aperuit eorum oculos, vt eum agnoſcerent in fractione panis. Eſtote ergo miſericordes erga pauperes, ſi vultis vt Deus faciat vobiſcum miſericordiam. Luc.6. Quia in qua menſura menſi fueritis remetietur vobis. Matth.7. Et iudicium ſine miſericordia fiet ei, qui non fecerit miſericordiam. Iacob 2. Quarum auctoritatum expoſitiones vide in Indice ſcripturæ.

Septimò nota circa illud (Surrexit Dominus verè) quòd omnia opera Chriſti ſunt vera,& perfectiſſima: Dei enim perfecta ſunt opera. Deuter.32. vide 414.2.a. vbi agitur quòd imperfecta ſub ratione imperfectionis, nec ſunt à Deo, nec in Deo: quod amplius explicatur 416. per totum. Itẽ Gen.1. vidit Deus cuncta, quę fecerat,& erãt valde bona. Vide Indicem ſcripturæ. Cùm ergo Chriſtus ſit perfectiſſimus, eius reſurrectio fuit perfectiſſima, non ſicut illa Lazari, quæ quamuis fuerit vera reſurrectio, non tamen fuit perfecta, quia reſurrexit, iterum moriturus: ſed Chriſtus perfectiſſimè reſurrexit: Quia Chriſtus reſurgẽs ex mortuis, iam non moritur, mors illi vltra non dominabitur. Rom.6. Eſt etiam vera reſurrectio, quia Chriſtus eſt veritas ipſa,& nihil eſt in eo falſum, aut fictum, nec phantaſticum, ſed verum,& reale vt ipſe dicit Ioan.14. Ego ſum via, veritas,& vita. Vide Indicem ſcripturæ: vide etiam 38. per totum & 42. per totum, vbi dicitur, quòd veritas eſt proprietas diuini eſſe, ita vt in ſummo conueniat Deo verum eſſe. Si ergo Chriſtus eſt veritas ipſa, ergo miracula eius ſunt vera miracula,& mors eius fuit vera mors,& reſurrectio eius fuit vera reſurrectio: Et ſic ſurrexit Dominus verè contra Iudæos, qui negant eius reſurrectionem,& contra peccatores, qui fingũt, & ſimulant ſe reſurrexiſſe à peccatis, cùm tamen in rei veritate maneant in ſuis peccatis.

Feria tertia, De Reſurrectione Domini. Luc.24. Stetit Ieſus in medio Diſcipulorum ſuorum, & dixit eis: Pax vobis, &c.

NOta primò, quòd vt dicit Dauid Pſal.92. Teſtimonia tua credibilia facta ſunt nimis: cuius expoſitionẽ vide 27.1.c.& ſequẽtibus, vbi dicitur quòd omnia myſteria noſtræ fidei ſunt euidẽter credibilia, licèt non ſint euidẽter vera, idq; probatur ibi multis argumentis: & quamuis hoc verũ ſit de omnib. alijs myſterijs noſtræ fidei, maximè autem verificatur de Reſurrectione Chriſti. quam Chriſtus probauit omnibus argumentis poſſibilibus, quia ex illa pẽdet tota noſtra fides. Nam, vt inquit Paulus 1. Corinth.15. Si autem Chriſtus non reſurrexit: inanis eſt ergo prędicatio noſtra, inanis eſt & fides veſtra: ac propterea reſurrectio Chriſti eſt euidenter credibilis, quia illam Chriſtus probauit multis argumentis (vt inquit Luc. Actu. 1.) Per dies quadraginta apparens Apoſtolis, nempe teſtimonio Angelorum, mulierũ, hominum, ſcripturarũ: probauit etiã illam per omnes ſenſus: videndo, audiendo, comedẽdo, loquendo,& tangendo, quod etiã in hoc Euangelio facit: Palpate, & videte, ita vt iã nullus excuſari poſſet à fide huius myſterij.

Secundò nota circa illud (Stetit Ieſus in medio eorum) quòd inter alias cauſas, propter quas Chriſtus venit in mundum, vna eſt, vt eſſet mediator Dei, & hominum, vt dicit Paulus 1. ad Tim.2. Vnus eſt mediator Dei, & hominũ, homo, Chriſtus Ieſus. Quod quidem probatur 730.1.e.& in hoc Euangelio manifeſtè declaratur hoc officiũ. Primò, quia ſtetit in medio, Chriſtus enim vt Deus, eſt ſecunda perſona Trinitatis: & vt homo, eſt medius inter Deũ & hominẽ: quia nec Deus ſolus, nec homo ſolus, ſed Deus & homo. Secundò ſtetit in medio, quia mediator nõ debet declinare ad vnam partẽ potius quàm ad alteram: ſic Chriſtus egit negociũ Dei & hominũ. Tertiò ſtetit in medio, quia Rex, Princeps,& Iudex debent eſſe in medio, vt omnibus prouideant, & ab omnibus videãtur, iuxta illud Pſ.81. Deus ſtetit in ſynagoga deorum, in medio autem deos diiudicat. Vbi per deos intelligit Iudices,& Principes populi, quos Chriſtus in medio eorum exiſtens debet iudicare. Quartò, ſtetit in medio, quia ad mediatorem ſpectat pacẽ conſtituere inter partes, ideò dicit, Pax vobis. Ipſe enim eſt pax noſtra, qui fecit vtraque vnũ. Epheſ.2. Quintò ad mediatorem ſpectat, vt pacem conſtituat, multa pati incommoda: & ſi opus eſt, etiam mortem ſubire pro pace conſtituenda, maximè quando eſt res maximi momẽti: vt ſi fieret pax inter duo Regna magna. Vt ergo oſtendat Chriſtus quantum laborauerit pro pace ponenda inter Deũ,& homines, oſtẽdit eis manus, pedes,& latus: vt ſignificet ꝙ plagas illas paſſus ſit pro pace cõſtituẽda inter nos & Deũ: meritò ergo Chriſtus habet nomẽ mediatoris,& ſtat in medio.

Tertiò nota circa illud (Quid turbati eſtis & cogitationes aſcẽdũt in corda veſtra? Videte manus meas & pedes meos, quia ego ipſe ſum: palpate, & videte quia ſpiritus carnẽ,& oſſa nõ habet, ſicut me videtis habere) quòd hoc loco Chriſtus vult probare ſuã Reſurrectionẽ, quòd ipſe idẽ, qui fuit mortuus, reſurrexerit: & ideo præbet ſeipſum palpandũ, quia ipſi putabãt ſe ſpiritũ videre: hęc enim eſt maxima deceptio hominũ, quòd illud quod eſt caro putamus eſſe ſpiritũ,& illud quod eſt ſpiritus facimus carnẽ,& hoc vnde prouenit? quia, vt inquit Paul.2. Cor.11. Non mirũ eſt, ipſe enim Satanas trãsfigurat ſe in Angelũ lucis, & ſic facit apparere carnẽ eſſe ſpiritũ, & ſpiritũ eſſe carnẽ: atque adeò hoc loco poſſet optimè tractari, an nos ſimus reſuſcitati in ſpiritu in hac Quadrageſima, ſicut Chriſtus reſurrexit in carne, quod idẽ eſt, ac quærere, an viuamus in gratia Dei, an verò maneamus mortui in noſtris peccatis. De qua re vide 633. per totum dubiũ 7. maximè 633.2. d. vbi probatur, quòd nemo in hac vita poteſt eſſe certus de ſua prædeſtinatione & gratia niſi per reuelationẽ: nihilominus tamẽ ſunt aliqua ſigna, quib. poſſimus de hac re aliquã coniecturã habere: ſigna autẽ noſtræ reſurrectionis ſpiritualis poſſũt colligi ex ſignis reſurrectionis Chriſti. Nã primò, vt aliquis reſuſcitet, oportet, vt priùs moriatur: nõ enim eſt reſurrectio, niſi præcedat mors vt dicit Paul.1. Cor.15. Inſipiẽs tu, quod ſeminas, nõ viuificatur, niſi priùs moriatur: & ſic Chriſtus priùs mortuus eſt, deinde reſurrexit: ſic etiã nos oportet quòd priùs moriamur peccato, ita vt peccatũ pereat in nobis, & deinde reſurgamus in gratia: Vnde Paul. Rom.6. Exiſtimate vos mortuus quidẽ eſſe peccato, viuẽtes autẽ Deo in Chriſto Ieſu. Secũdũ ſignũ eſt nouitas vitæ: nã ſicut Chriſtus poſt Reſurrectionẽ, nouũ modũ viuẽdi habebat, ita nos nõ debemus viuere ſicut prius, vt docet Paulus ad Ro.6. Quo modo Chriſtus ſurrexit à mortuis per gloriã Patris: ita & nos in nouitate vitæ ambulemus. Tertium ſignũ eſt habere pacẽ cũ omnibus: ideò Chriſtus dixit poſt Reſurrectionẽ, Pax vobis: ita & nos pacẽ habeamus ad omnes. Vnde Paulus, Pacẽ habete,& Deus pacis erit vobiſcũ, Philipp.4. Quartũ ſignum, eſt oſtendere omnibus pauperibus, manus, pedes,& latus apertum, ſicut fecit Chriſtus, quia, vt inquit 1. Ioã.3 Qui viderit fratrẽ ſuũ neceſſe habere, & clauſerit viſcera eius ab eo, quo modo charitas Chriſti manet in illo? Quintũ ſignũ eſt comedere cum Chriſto fauũ mellis, id eſt, frequẽtare ſacramentum Euchariſtiæ: nã ſicut ad conſeruandam vitã corporalẽ oportet ſæpius

manducare, multo melius ad conſeruandam vitam ſpiritualem, oportet frequenter panem viuum manducare, qui eſt Chriſtus: quia, vt dicit Dauid Pſal. 101. Aruit cor meum, quia oblitus ſum comedere panem meum: & hoc ſignum dedit Chriſtus Luc. 8. quod reſuſcitaſſet filiam Archiſynagogæ, iuſſit enim illi dare manducare: ita ſignum eſt, ſi comedit, quod non eſt mortuus. Hæc ſunt optima ſigna reſurrectionis noſtræ ſpiritualis.

Quartò nota circa illud (Cùm manducaſſet coram eis, dedit reliquias eis) quòd reliquiæ Chriſti, quæ ſuperſunt ex eius menſa, ſunt omnia eius merita, quæ illi ſuperſunt, & nobis dat: nam Chriſtus ex ſuis meritis, tantùm accepit ſibi gloriam corporis, & nominis exaltationem, vt dicit Paulus ad Philip. 2. Propter quod, & Deus exaltauit illũ, & dedit illi nomen, quod eſt ſuper omne nomen. Vide ſuper hunc locũ Indicẽ ſcripturę. Reliqua autem omnia merita, quæ ſunt infinita, vt dicit Sanctus Bon. 728. 2. a. nobis dedit. Vnde prædeſtinatio noſtra, Fides, Gratia, Sacramenta, Gloria, & omnia alia dona, quæ habemus per Chriſtum, ſunt reliquiæ quæ cadunt de menſa ipſius; quia omnia iſta Chriſtus meruit nobis, vt dicit Ioan. 1. De plenitudine eius omnes accepimus & gratiam pro gratia, id eſt, omnem gratiam: quod optimè & ad longum probatur 727. 2. a. per duas ſequentes columnas.

Quintò nota circa illud (Prædicari in nomine eius pœnitentiam, & remiſſionem peccatorum in omnes gentes, incipiẽtibus ab Hieroſolyma) quòd Chriſtus his verbis oſtendit ſuam maximam miſericordiam, & ſummum deſiderium, quod habet ſaluãdi omnes, ſiquidem poſt tot tormenta, quæ paſſus eſt, ab hominibus, vult, vt prædicetur pœnitẽtia, ac remiſſio peccatorum in omnes gentes, & non excludit Iudæos, qui eum crucifixerunt: & ideò præcipit, vt ab Hieroſolymis incipiant. Ex quo manifeſtè conſtat, quàm paratus ſit omnes ſaluare, vt dicitur 460. per totum dubium primum, & quod neminem vult perire quantum eſt ex parte ſua, vt probatur 668. 2. b. & ſequentibus.

Dominica in Albis ſeu octaua Reſurrectionis. Ioan. 20. Cùm eſſet ſero vna ſabbatorum & fores eſſent clauſa, &c.

PRimò nota ſentẽtiam illam Pauli ad Rom. 5. qui dicit, quòd non ſicut delictum, ita & donum: ſi enim vnius delicto multi mortui ſunt, multo magis gratia Dei, & donum in gratia vnius hominis Ieſu Chriſti in plures abundauit: & addit, quòd vbi abundauit delictum ſuperabundauit, & gratia. Quæ quidẽ ſententia exponitur 669. 1. d. e. & 729. 2. f. vbi dicitur quod meritum Chriſti incõparabiliter excedit peccatum Adæ; quod quidem manifeſtè ex hoc Euangelio probatur, quia maiora ſunt bona, quæ accepimus per meritum Chriſti, quàm damna, quæ recepimus propter peccatum Adæ. Primum enim donum quod accepimus ex morte Chriſti fuit pax: ideò dicit, Pax vobis: quod quidem donum eſt tanti valoris, vt Paulus dicat ad Philipp. 4. Pax Dei, quæ exuperat omnem ſenſum, cuſtodiat corda veſtra, & intelligentias veſtras. Secundum donum eſt meritum infinitum plagarum Chriſti, ideò oſtendit eis manus & latus. Tertium eſt gaudium in hoc ſæculo, & in futuro, quod reſultat nobis ex viſione Dei. Gauiſi ſunt diſcipuli viſo Domino. De quo gaudio dicit Dauid Pſal. 149. Exultabunt ſancti in gloria, lætabuntur in cubilibus ſuis. Quartum donum eſt Spiritus ſanctus, quem Chriſtus nobis promeruit: & ſic dedit illum hodie Apoſtolis. Accipite Spiritum ſanctum. Quintum eſt poteſtas data hominibus remittendi peccata. Quorum remiſeritis peccata remittuntur eis. Sextum eſt poſſe cõiungere manus noſtras cum manibus Chriſti, & mittere manum noſtram in latus eius, ſicut fecit Thomas. Infer digitum tuum huc, &c. quod nihil aliud eſt, quàm noſtra bona opera iungere cum operibus Chriſti, ex quo accipiunt magnum valorem, ita vt ſint meritoria de condigno gratiæ & gloriæ. Septimum donum eſt beatitudo eorum, qui credunt in Chriſtum, Beati qui non viderunt, & crediderunt. Hæc ſunt ſeptem maxima dona, quæ nobis ex morte Chriſti proueniunt: ex quo conſtat veram eſſe doctrinam Sancti Bonauenturæ, qua dicit quòd bonũ, quod deductum fuit ex malo eſt maius quàm malum permiſſum, vt habetur 492. 2. b. & 494. 1. e.

Secundò nota circa idem, locum Pauli ad Epheſ. 1. in quo dicit: Benedictus Deus, & Pater Domini noſtri Ieſu Chriſti, qui benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto: cuius expoſitionem vide 616. 1. e. vbi dicitur, quòd nomine benedictionis intelliguntur omnia bona ſpiritualia, gratiæ, & gloriæ, quæ nobis collata ſunt per Chriſtum: vnde conſtat ex hoc loco, quòd per Chriſtum habemus prædeſtinationem, vocationem, iuſtificationem, gloriã animæ, & corporis, & omnia illa dona quæ in hoc Euangelio narrata ſunt in notabili præcedenti, quod etiam cõfirmari poteſt ex illo Pauli ad Rom. 11. vbi dicit, Quoniam ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia: vide Indicem ſcripturæ ſed præcipue, vide 718. 2. a. vbi conſtat, quod ſicut ex Deo tanquam ex cauſa efficienti, & per Deum tanquam per cauſam exemplarem, & in Deo tanquam in cauſa finali, ſunt, & conſeruantur omnia ita ex Chriſto, & per Chriſtum, & in Chriſto reparantur omnia, & reſtaurantur: nam vt dicitur 718. 2. b. c. Per Verbum Pater creauit omnia, ergo debuit per Verbum incarnatum reſtaurare omnia.

Tertiò nota circa idem, quòd vt dicitur 726. 2. d. Chriſtus Dominus eſt metrum, & menſura, & exemplar omnium hominum in ordine ſupernaturalium: quia quod eſt primum in vno quoque genere, eſt metrum & menſura ceterorum in illo genere. Cùm ergo Chriſtus ſit primus inter omnes homines, & beatos: hinc eſt, quod ipſe eſt metrum, & menſura omnium noſtrum, quia eius gloria eſt cauſa exẽplaris noſtræ, vt ibidem dicitur 726. 2. b. atque adeò ad ſimilitudinem, & imaginem ſuæ reſurrectionis erit etiam noſtra: nam reſurgemus glorioſi, impaſſibiles, agiles, & ſubtiles, vt conſtat de Chriſto, qui reſurrexit cum quatuor dotibus corporum beatorum, quarum in vita voluit dare aliqua ſigna: nam in Monte Thabor oſtendit ſuam claritatem, & ſplẽdorem: agilitatem, oſtendit quando ambulauit ſupra mare: impaſſibilitatem quando Nazaræi volebant eum præcipitare de monte, & ipſe tranſiens per medium illorum ibat: ſubtilitatem oſtendit in ſua natiuitate: ſed modò reſurrexit cum omnib. quatuor dotibus, quas in hoc Euangelio aliquo modo manifeſtat agilitatem in motu, ſubtilitatem in ingreſſu, Ianuis clauſis: claritatem in aſpectu, Gauiſi ſunt diſcipuli viſo Domino: impaſſibilitatem in tactu plagarum, quia non dolebant quando Thomas tangebat. Ad ſimilitudinem ergo Chriſti reſurgent beati cum eiſdem dotibus. Nam ſicut radius ſolis habet eaſdem proprietates, quas habet ſol, eſt enim ſplendidus, eſt impaſſibilis, quia non inficitur etiam ſi tangat lutum, eſt agiliſſimus quia multiplicatur in inſtanti, eſt ſubtiliſſimus quia penetrat illam feneſtram vitream abſque corruptione eius: ſic etiam beati reſurgent cum omnibus

nibus

nibus dotibus, cum quibus reſurrexit Chriſtus: quod Paulus confirmat dicens ad Philipp. 3. Vnde etiam Saluatorem expectamus Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, qui reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ: hic aperitur campus magnus agendi (ſi volueris) de dotibus corporis glorioſi.

Quartò nota circa illud (Sicut me miſit Pater, & ego mitto vos, &c.) quòd ſicut dicit Sanctus Bonau. 815.2.b. bonum eſt diffuſiuum ſui ipſius: vnde ſicut Pater diffundit ſe in Filium, ſic Filius diffundit ſe in Apoſtolos, & communicat illis ea, quæ accepit à Patre ſecundùm eius ordinationem. Et ita primò communicat illis ſcientiam. Omnia quæ audiui à Patre meo nota feci vobis. Secundò communicat illis virtutem faciendi miracula. Qui credit in me, opera quę ego facio, & ipſe faciet, & maiora horum faciet. Tertiò communicat virtutem prædicandi Euangelium. Sicut miſit me Pater, & ego mitto vos: & alibi, Prædicate Euangelium omni creaturæ. Quartò communicat illis ſuum ſpiritum, & ſuum ſtatum Inſufflauit, & dixit, Accipite Spiritum ſanctum. Quintò, communicat illis poteſtatem remittendi peccata. Quorũ remiſeritis peccata, &c. Et in cena communicauit illis poteſtatem conſecrandi, quando fecit illos ſacerdotes. Hoc facite in meam commemorationem: ac tandem communicauit illis poteſtatem adminiſtrandi reliqua ſacramenta: & faciendi omnia, quæ ad ſalutem animarum ſunt neceſſaria. Vide quanta ſit dignitas Apoſtolorum & Sacerdotum.

Quintò nota circa illud (Thomas autem non erat cum eis quando venit Ieſus) quantum damni afferat abſentia Chriſti, & ſeparatio à conſortio bonorum: quando Chriſtus venit ad Thomam cognouit illum, dicens: Dominus meus, & Deus meus: ſed in abſentia incidit in infidelitatem, & dicebat: Niſi videro, non credam. Vide Sanctum Bonauenturam 129. in articulo ſexto, quod Deus eſt vbique per eſſentiam, potentiam, & præſentiam. Quod ſi Deus abeſſet a rebus ipſis, omnes tenderent in nihilum, vt docet idẽ Sanctus Bonauentura 125. 1. f. Quid ergo mirum eſt, quod Thomas ſeparatus a Chriſto, & a collegio Apoſtolorum inciderit in incredulitatem? Nota etiam circa idem, quod Deus aliquando permittit iuſtum peccare ex iuſtitia, quæ eſt condecentia ſuæ bonitatis, vt docet Sanctus Bonauentura 518. 2. b. & etiam permittit ex miſericordia: quia, vt inquit Paulus Ro. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, etiam peccata, quia ſunt occaſiones reſurgendi cum maiori feruore. Vide Indicem ſcripturæ. Ita ergo accidit beato Thomæ, quod ex iuſtitia, & ex miſericordia permiſit eum peccare.

Sextò nota circa illud (Poſt dies octo venit iterum Ieſus ianuis clauſis) quod his verbis oſtẽdit Chriſtus quanti faciat vnam animam, ſiquidem propter conuerſionem eius expectat octo dies, & venit iterum, & intrat ianuis clauſis, & permittit ſe tangi à Thoma, vt illum cõuertat: vt ex hoc cognoſcamus quàm verum ſit quod dicitur per Ioan. in Apocalyp. 3. Ecce ego ſto ad oſtium, & pulſo: ſi quis aperuerit mihi, intrabo, & cenabo cum illo: ſed hic plus facit, quia intrat, etiam ſi tu non aperias. Vide Indicem ſcripturæ, ſed præcipuè 668. 2. c. vbi optimè explicatur hic locus Apocalypſ. 2. Nota circa idem, quòd Chriſtus ianuis clauſis operatur ſalutem noſtram, quia, via, modus, & porta per quam intrat ad conuertendum peccatorem eſt nobis ignota. Peccat enim Petrus, & continuò reſpicit illum Dominus: peccat Thomas, & expectat illum per octo dies, & dat illi prædicatores, qui continuò prædicant illi ſuam Reſurrectionem, & apparet illi, & dicit, Infer digitum tuum huc: alios etiam expectat per multos annos Peccat Iudas, & condemnatur: vnde hoc? niſi quia intrat Ieſus ianuis clauſis: vnde Auguſtinus, Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli iudicare, ſi non vis errare, vide 720. 2. f.

Septimò nota circa illud (Niſi videro non credã) quod in hoc tangit Thomas punctũ, & cauſam quare homines ſæpe decipiantur, quia nolunt credere, niſi ea, quæ ſenſibus apprehendunt, non credunt niſi ea, quæ oculis vident, & manibus tangunt, cùm tamen fides ſit de non viſis, vt inquit Paulus ad Hebr. 11. Eſt autem fides ſubſtantia ſperandarum rerum, argumentum non apparentium. Vide 48. 1. b. neque ſolum hoc, ſed certitudo fidei eſt maior, quàm certitudo omnium ſenſuum, & ſcientiarum: nam propter fidem negat Catholicus ea, quæ oculis videt: negat enim Catholicus in Hoſtia conſecrata eſſe panem, cùm tamen oculis appareat eſſe panem. Vide 14. 1. f. g. & 48. 1. b.

Octauò nota circa illud (Infer digitum tuum huc) quàm blande, & benignè Deus peccatorem recipiat, & quàm ſuauiter loquatur, vt illum ad ſpem veniæ erigat: ſicut Exo. 33. vrgebat, & feſtinabat populum, vt aſcenderet ad terram promiſſam poſt peccatum vituli, dicens: Vade, aſcende de loco iſto tu, & populus tuus ad terram promiſſionis. Nunquam legimus ſic Deum inſtaſſe, vt aſcenderet ad terram promiſſam, ſicut tunc poſt peccatum: vt doceat, quod quando peccator dignus erat maiori ſupplicio, tũc maiora illi confert beneficia. Poteſt etiam homo peccator reſurgere ad maiorem gratiã, & maiora dona, quàm ante peccatum habebat, recipere: quod ſignificat Iſa. 40. dicens, Suſcepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis ſuis, vide. 574. 1. c. Sic fecit cum Thoma loco vindictæ vocat illum pacificè: vbi conſidera ſummam Chriſti benignitatem, qui ob peccatum nõ retinuit beneficium: ſicut & Petro, poſt peccatum, dixit, Paſce oues meas. Secũdò aduerte exemplum quod Chriſtus præbet Principibus, & Superioribus, qui non poſſunt frequenter ſubditorum peccata ferre, nec permittunt ſe tangi, ſed ſunt intractabiles erga illos: quos Chriſtus valde hoc facto redarguit: oportet enim aliquando condeſcendere defectibus inferiorum, & menſurari ſecundum capacitatem illorum, vt faciebant Elias, & Eliſeus, qui ſeipſos commenſurabant cum puero mortuo, vt illum reſuſcitarent: ſic etiam Prælati facere debent.

Nonò nota circa illud (Quia vidiſti me Thoma credidiſti, beati qui non viderunt, & crediderunt) quòd iſte eſt optimus locus exaltandi fidem, de qua multa inuenies in hoc libro. Vide Indicem rerũ notabilium verbo, fides. Primò ſine fide impoſſibile eſt placere Deo. Ad Hebr. 11 Vide expoſitionem in Indice ſcripturæ Secundò iuſtus ex fide viuit. Ad Rom. 1. Vide 7. 1. b. Tertiò per fidem ſaluamur. Gratia eſtis ſaluati per fidem. Ad Epheſ. 2. & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt 7. 1. b. & 714. 2. g. Quartò fide fiunt miracula. Si habueritis fidem ſicut granum ſinapis, &c. Matth. 17. Vide 799. 2. c 804. 1. a. Quintò fides poteſt facere nos omnes beatos ſi credamus fide formata charitate, vt hic dicit Chriſtus: multaque alia poteris de fide excogitare & his adiungere.

Dominica ſecunda poſt Paſcha. Ioan. 10. Ego ſum Paſtor bonus, &c.

NOta primò, quòd Deus habet multa nomina, vt docet Sanctus Bonauentura ad longum 212. artic. 2. & præcipuè 214. 1. d. ponuntur tres optimæ

rationes, propter quas Deus habet multa nomina. Prima propter Dei infinitatem. Secunda propter noſtri intellectus debilitatem. Tertia propter multitudinem effectuum Dei: ſed in hoc Euangelio ponuntur tria præclara nomina Dei. Primum, Ego ſum. Secundum, Paſtor. Tertium, Bonus, quæ quidem nomina conueniunt Chriſto propriiſſimè; nō ſolùm quatenus homo, ſed multo magis quatenus Deus: eſſe enim propriiſſimè conuenit Deo, & eſſe paſtorem conuenit illi, quia Deus eſt; ad Deum enim pertinet paſcere nos. Item eſſe bonum conuenit illi propriiſſimè, quia nemo bonus niſi ſolus Deus. Vide 530. in primo dubio, quod iſtorum nominum ſit magis proprium Dei, qui eſt, Deus, ſeu Paſtor, & bonus.

Secundò nota circa idem, quòd Deo magis conueniunt nomina dicta in abſtracto, quàm in concreto. Deus enim magis propriè dicitur eſſentia, Deitas, & bonitas, quàm ens, Deus, & bonus: cuius rationes vide 563. 1. g. Item nota circa nomen bonus, quòd Deus eſt bonus per eſſentiam: reliqua verò ſunt bona per participationem: ideò dicit Chriſtus. Matth. 19. & Marc. 10. quod nemo bonus, niſi vnus Deus: cuius expoſitionem, vide in Indice ſcripturæ. Item Deus eſt ita bonus, quòd non eſt maior bonitas in tribus perſonis quàm in vna ſola, vt optimè explicatur 56. dubio 4. & 5. 1. b. Item Deus eſt ita bonus, quod nō eſt maius bonum, Deus & mundus quàm ſolus Deus. Vide ibidem, dubio quinto.

Tertiò nota circa illud (Ego ſum Paſtor bonus, & cognoſco oues meas, ſicut nouit me Pater, &c.) quòd his verbis Chriſtus ponit conditiones optimi paſtores. Prima, quòd ſit aſſuetus laboribus: ideò poſt mortem dicit ſe eſſe paſtorem. Secunda, quòd habeat curam, & prouidentiam paſcendi oues, non paſcēdi ſe: Reſpicite volatilia cæli, &c. & Pater veſter cæleſtis paſcit illa 487. 1. c. quāto magis Chriſtus paſcet oues ſuas ſuo ſanguine emptas? Tertia, debet cognoſcere oues ſuas, ſicut Chriſtus, qui cognoſcit oues ſuas, id eſt prædeſtinatos, non ſolùm notitia ſimplicis intelligentiæ, ſed etiam notitia viſionis, & notitia approbationis, quia complacet ſibi in eis, vt dicitur. 583. 2. c. d. Et nota quòd Chriſtus dicit ſe cognoſcere oues ſuas, ſicut cognoſcit Patrem, quia ea parte actus intellectus & voluntatis diuinæ eodem actu intelligit, & vult Patrem, & oues ſuas, non tamen ea parte boni voliti, vt dicitur 424. 1. c. & ſequentibus. Quarta, quòd animam ſuam ponat pro ouibus ſuis, vt Chriſtus fecit, non vt faciunt alij paſtores, qui nec ſubſtantiam propriam ponunt pro ouibus ſuis, quanto minus ponent animam? Non ſicut Abraham, qui (Geneſ. 14) pro liberando Loth vitam propriam periculo expoſuit: hoc autem prouenit, quia non eſt proprius paſtor, ſed mercenarius, cuius non ſunt oues propriæ. Quilibet enim artifex habet mirabilē amorem ad ſuum artificium: ſic quilibet paſtor ad proprias oues: vide quod acciderit Aaron in abſentia Moyſis Exod. 32. Sæpe contingit quod auferatur verus paſtor & dantur mercenarij à Domino propter peccata hominum, ſicut accidit populo Dei Exod. 13. quem Dominus nolebat procedere, eo quòd peccauerat, ſed dixit: Mittam ante te Angelum. Vltima conditio paſtoris eſt, vt curam habeat reducēdi alias oues in ouile ouium, ita vt ne vna perdatur, quod optimè fecit Chriſtus, qui tantā curam habuit ouium ſuarum, quod ita procurat omnes ſuas oues reducere in ouile gloriæ ſuæ, quod ne vna quidem ex eis perdetur: quia prædeſtinatio ouium Chriſti eſt adeò certa, quod infallibiliter ſuum conſequetur effectum, vt dicitur 616. dub. 1.

Dominica tertia poſt Paſcha. Ioan. 16. Modicum iam, & non videbitis me: & iterum modicum, & videbitis me.

NOta primò, quòd in hac vita parum eſt, quod de Deo videmus, & cognoſcimus, & multū eſt, quod de illo ignoramus: in alia verò vita videbimus quidem totum Deum, ſed non totaliter, vt optimè explicatur 182. 1. b. & ſequent. Et ratio quare parum in hac vita videmus de Deo, eſt quia vt dicit Paulus 1. Cor. 13. Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem: quod autem per ſpeculum videtur, non ita clare videtur, ſicut quod videtur per faciem. Vide Indicem Scripturæ. Secundò, quia videmus Deum in hac vita per creaturas, tunc autem videbimus eum per ſeipſum: & vt dicit S. Ioannes 1. cap. 3. Videbimus eum ſicuti eſt. Vide Indicem Scripturæ. Tertiò, quia in hac vita tantùm poſſumus cognoſcere de Deo quod ſit, ſed ignoramus quid ſit, vt optimè explicatur 189. & 190. dubio primo. Ideò bene dicit Chriſtus, quòd modicum erant illum viſuri.

Secundò nota circa illud (Quid eſt hoc, quod dicit nobis modicum? neſcimus quid loquitur) quod Iſaiæ 57. dicitur: Erit vobis viſio omnium, quaſi verba libri ſignati: qui locus explicatur 756. 1. b. c. de rebus huius mundi, quem multi vident, & legunt in eo tanquam in quodam libro ſignato, & ſigillato: quia re vera hæc non intelligunt, ſcilicet quod quidquid eſt in hoc mūdo eſt modicum in ſe, & modicum durat, ſiue ſit proſperum, ſiue aduerſum: & ita Apoſtoli non intelligebant, quid eſt hoc, quod dicit, modicū? quia per modicum tempus non viderunt, ſcilicet tēpore paſſionis, & per modicum tempus, poſtea viderunt poſt reſurrectionem per quadraginta dies apparens eis: ita ergo & nos verè neſcimus, quid eſt hoc, quod dicit nobis, modicum. Primò, neſcimus quòd totum tempus vitæ noſtræ eſt modicum, vt dicit Iaco. 4. Vapor eſt ad modicum parens, adeò vt mali dicant Sapient. 2. Exiguum, & cum tædio eſt tempus vitæ noſtræ. Item honores, & dignitates modicum durant. Iob 24. Eleuati ſunt ad modicum, & non ſubſiſtent, & humiliabuntur ſicut omnia, & auferentur, & ſicut ſummitates ſpicarum conterentur. Item tribulatio modicum durat. Iſa. 54. Ad punctum, & in modico dereliqui te, & in miſerationibus magnis congregabo te, in momento indignationis abſcondi faciem meam parumper à te, & in miſericordia ſempiterna miſertus ſum tui. Item gaudium, & lætitia in hoc mundo parum durat, vt dicit Iob 20. Gaudium hypocritæ ad inſtar puncti. & 21. Ducunt in bonis dies ſuos, & in puncto ad infernum deſcendunt, & ſic de aliis, omnia quidē in hac vita ſunt modica, cæleſtia ſunt æterna, & non curamus æterna, ſed temporalia citò peritura.

Tertiò nota circa illud (Amen amen dico vobis, quia plorabitis, & flebitis vos, mundus autē gaudebit, ſed triſtitia veſtra vertetur in gaudium) quod in his verbis explicat Chriſtus, quomodo in hac vita Deus ſeruos ſuos affligat, peccatores verò conſolationibus, & bonis huius mundi repleat, de quo conquerebatur Ierem. 12. Quare via impiorum proſperatur? bene eſt omnibus, qui præuaricantur, & iniquè agunt? Vide 493. 5. b. Secundò nota, quòd mali gaudent, quando mala, quæ inceperunt, expleuerunt. Sic Geneſ. 37. poſt venditionem Ioſeph, fratres eius ſederunt, vt comederent, ſic 1. Reg. 30. illi qui ſuccederant Sicelech, comedebant, & bibebant cum lætitia. Tertiò mundus gaudet de malo bonorum, & boni triſtantur, ſed triſtitia bonorum conuertitur

in

in gaudium, & gaudium mal[illegible] ia hæc ſit conditio [illegible], vt nemini [illegible] ſta-tim ſequatur conſolatio [illegible] & econ[illegible] patet de Ioſeph, cu[illegible] poſt venditionem & carcere[illegible] ſequuta eſt gloria, & honor.

Dominica quarta poſt Paſcha. Ioann. 16. Vado ad eum, qui miſit me.

NOta primò doctrinam ſancti Bonauenturæ 145. 2.g.& 758. 1. b. quòd creaturæ dupliciter poſ-ſunt comparari ad Deum, vno modo in exeundo, & hæc comparatio conuenit omnibus creaturis, quia omnes à Deo exierunt: alio modo poſſunt compara-ri in redeundo, & hæc comparatio conuenit ſolum hominibus efficaciter ordinatis ad beatitudinem, id eſt, prædeſtinatis. Exitus creaturarum à Deo fit per naturam, & productionem earum: regreſſus autem fit per gratiam, per quam prædeſtinati redeunt in Deum, tanquam in ſuum finem ſupernaturalem. Iſte autem exitus, & reditus inſinuantur in eadem ſen-tentia, exitus in illo (Qui miſit me) reditus in illo (Vado ad eum) Duplex enim via hic ſignificatur, alia exeuntis & alia redeuntis: & quia primus om-nium prædeſtinatorum fuit Chriſtus, vt dicitur 729. 2.c. quia exiuit a Patre per generationem æternam, & per incarnation[illegible] ò primus, qui redit ad Pa-trem eſt ipſemet Chriſtus, qui vadit ad eum qui mi-ſit illum per mortem, Reſurrectionem, & Aſcen-ſionem.

Secundò nota circa idem, quòd vnuſquiſque no-ſtrum debet ita viuere, vt poſſit cum veritate dicere: Vado ad eum, qui miſit me, quia vt dicit S. Bonauen-tura 761.1.a. reditus ad eum fit ſecundùm merita no-ſtra; vnde quicumque bene, & cum gratia operatur per opera meritoria dicitur redire ad Deum, & hoc maxime debet procurare homo, quia nullibi quie-tem inueniet, niſi in Deo. n[illegible]m (vt inquit Auguſtinus in primo Confeſſ. c. 1.) Feciſti nos Domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec reuertamur ad te: quia homo non ſolùm appetitu elicito, ſed etiam ap-petitu naturali tendit in Deum, tanquam in ſuum fi-nem vltimum, vt multis rationibus probatur 166.1. d.& ſequentibus.

Tertiò nota circa illud (Quia hæc locutus ſum vo-bis, triſtitia impleuit cor veſtrum) quòd tanta eſt de-pendentia hominis à Deo, quòd nec per momentum poteſt ſubſiſtere ſine Deo. In ipſo enim viuimus, mo-uemur, & ſumus. Act. 17. Vide de hoc multa loca in Indice Scripturæ. Deus eſt enim valde intimus ipſi rei: nam vt inquit S. Gregor. Deus eſt intra omnia, & extra omnia: quod explicatur 139. 2. c. Cùm ergo iuſti cognoſcant quantopere indigeant Chriſto, ideò valde reſtantur in eius abſentia: nam ſi ſit per modi-cum tempus, propterea Dauid multis in locis roga-bat Deum, vt non diſcederet ab eo. Pſal. 34. Domine, ne diſcedas à me. Petrus etiam dicebat: Quo ibi-mus? verba æternæ vitæ habes: peccatores autem, qui non agnoſcunt hanc indigentiam, nihil curant de abſentia Chriſti immo ipſi illi dicunt, Recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus. Iob 21. vi-de 695.2.d.

Quartò nota circa illud (Expedit vobis vt ego vadam: ſi enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos, &c.) quòd ex his verbis multa colliguntur. Pri-mum quanta ſit nobis neceſſitas, vt ſeparemur ab his rebus viſibilibus & terrenis, quæ valde nos im-pediunt à conſolatione & guſtu ſpirituali & cæleſti: nam vt dicitur 105.1.c. quanto aliqua forma eſt ma-gi[illegible] a materia, [illegible] quanto aliqua anima e[illegible] magis ſep[illegible] ata ab [illegible] mate-rialibus, tan[illegible] perfe[illegible], & [illegible] ax [illegible] norum ſpiritualium. [illegible] hoc illud [illegible] quia Apoſtoli etiam nimium affe[illegible] cor-porali Chriſti, non [illegible] terant recipe[illegible] ſpiritus, niſi Chriſt[illegible] a [illegible] diceret [illegible] Expedit vobis [illegible] ego vadam. [illegible] oſt [illegible] ſtus nobis meruit aduen[illegible] gabo Patrem, & alium Paraclitum d[illegible] De Chriſti autem merit[illegible] vide [illegible] 2.g. [illegible]. Tertiò oſtendit D[illegible] conſ[illegible] qu[illegible] fert vnum conſolatorem, ſtatim [illegible] ſ-cedit Chriſtus, & venit Spiritus ſanct[illegible] Mortuus eſt Ioſeph & filij Iſrael creuerunt [illegible] re-cedente Chriſto venit Spiritus ſanctus, qui [illegible] re-ſcere faciat & multiplicet, & ſic augebatur creden-tium numerus.

Quintò nota circa illud (Cùm venerit ille arguet mundum de peccato, &c.) quantum diſpliceat Deo peccatum, ſiquidem mittitur Spiritus ſanctus ad ar-guendum mundum de peccato. Inquit Dauid Pſ. 24. Dulcis & rectus Dominus: quia quamuis Deus ſit dulcis erga bonos, etiam eſt rectus & iuſtus erga ma-los, & punit illos: nam, vt inquit S. Bonauentura 518. 1. f. ad officium innocentis non pertinet coge-re voluntatem hominis, ne peccet ſed arguere, & punire peccatores: & ſic venit Spiritus ſanctos ad conſolandum bonos, & arguendum malos de pec-cato ſuo.

Dominica quinta poſt Paſcha. Ioannis 16. Amen amen dico vobis, quidquid petieritis Patrem in nomine meo dabit vobis.

CIrca hoc Euangelium nota, quòd multa ſunt, quæ ad orandum nos debent mouere: nam vt dicitur 734.2.c. & ſequent. Sicut Deus diſpoſuit, vt creaturæ inferiores per media quædam aſſequeren-tur ſuos fines: ita diſpoſuit vt multi per orationē aſ-ſequantur gratiam & gloriam, vt de Paulo ſentit Au-guſtinus, quòd fuerit conuerſus per orationes ſancti Stephani. In hoc tamen Euangelio ponuntur multa, quæ nos ad orandum prouocant. Primū, quia Chri-ſtus promittit ſe daturum quidquid petierimus? pro-miſſiones autem Dei certiſſimè implebuntur, vt do-cet Paulus 2. ad Tim. 2. Ille fidelis permanet, negare ſe ipſum non poteſt. Vide 557.1.c. & in aliis locis in Indice Scripturæ poſitis. Si rex terrenus aliquid tibi promiſerit, & iuramento firmauerit, certiſſimè cre-dis illum daturum: quanto magis Chriſtus. Secundò debet nos mouere ad petendum, quia petimus Pa-trem, non quemcunque, ſed Patrem qui eſt Deus, & Patrem, qui amat nos. Ipſe enim Pater amat vos. Si enim vos, cùm ſitis mali, noſtis bona data dare filiis veſtris, quanto magis Pater veſter cæleſtis? De amore Dei, quem habet erga nos, vide totam quæſtionem 16. vbi multa dicuntur de amore Dei. Tertiò nos de-bet mouere ad orandum, quia petimus in nomine Chriſti, id eſt, propter Chriſtum, quem Pater ſum-mè diligit: Hic eſt Filius meus dilectus, &c. Vide quomodo Pater incōparabiliter magis diligit Chri-ſtum Filium eius, quàm totum genus humanum, vt dicitur 545. articulo quinto. Item in nomine Chriſti, id eſt, propter meritum Chriſti, quod eſt infinitum, & meruit nobis omnia quæ habemus, & hoc etiam meruit ſcilicet vt Pater exaudiat ora-

tiones

tiones noſtras, quod Eccleſias ſignificat finiens orationes ſuas per Chriſtum Dominum noſtrum, vt di[illegible] 72 [illegible] b. Quartò debet nos mouere ad orandum [illegible] quod petimus: Vſque modo non petiſtis quidquam nelcitis quid petatis: petimus iſta terrena, & peritura, & Deus non vult concedere, quia ſunt paruī momenti, & quaſi nihil. Petamus ergo aliquid ſubſtantiale, quod pertineat ad ſalutem noſtram. Petite ergo, vt gaudium veſtrum ſit plenum. In hac vita non poſſumus habere plenum gaudium: niſi in alia vita: quia ſolus Deus clarè viſus poteſt nos replere gaudio, vt dicit Paulus ad Romanos 15. Deus autem ſpei repleat vos gaudio: & ita dicit Chriſtus Lucæ 10. Gaudete, quia nomina veſtra ſcripta ſunt in libro vitæ. Vide Indicem Scripturæ. Quintò iterum ſuadet vt petamus: Petite, & accipietis, vbi docet, vt continuè petamus, propter continuam noſtram neceſſitatem: ideò voluit Exodi 16. vt quotidie populus colligeret Manna, vt quotidie cognoſceret ſuam diligentiam, & Dei liberalitatem. Item petite, & accipietis, quia ſi miſeriam patimini, cur non petitis? Idem verbum in Hebræo ſignificat ægrotare, & orare, quia conſequuntur: qui enim ægrotat, ſtatim orat, vt patet de Ezechia Rege. Item petite & accipietis, quia gaudet Deus maxime petitionibus noſtris, quia petendo confitemur illum potentem ſubuenire, vt dicebat ille leproſus Matth. 8. Domine, ſi vis, potes, &c. & Sapient. 12. Subeſt enim tibi cùm volueris poſſe. Vide 499. 1. d. e. Item petite & accipietis, abſolutè loquitur abſque limitatione. Si vis ab inimicis liberari, dic: Deus meus pone illos vt rotam, & ſicut ſtipulam Pſal. 82. Numer. 22. dicebat Balach ad ſuos: Delebit hic populus omnes nos, ſicut ſolet bos herbam vſque ad radicem carpere, quaſi dicat: Non arcu, & haſta, ſed lingua & oratione: nos funditus perdet populus iſte: de quo vide Originem homil. 13. Denique petite, & accipietis, quia oratione non ſolùm petita accipietis, ſed etiam ipſum Deum ligabitis, ſicut Moyſes, cui dixit Dominus Exod. 32. Dimitte me, &c.

In die Aſcenſionis Domini. Marci vltimo. Recumbentibus vndecim diſcipulis, &c.

NOta primò circa illud Poſtquam locutus eſt eis, aſſumptus eſt in cælum, & ſedet à dextris Dei, quod propter varias cauſas fuit expediens, vt Chriſtus glorioſus poſt Reſurrectionem ſuam aſcenderet in cælum, & ſederet à dextris Dei. Prima, quia inter locum & locatum debet eſſe proportio, vt docet S. Bonauentura 124. a. d. Cùm ergo ſit impaſſibilis, & glorioſus debet eſſe in loco perfectiori mundi, ſcilicet in cælo, quod impaſſibile eſt, ſplendidum, & proportionatum corpori glorioſo. Secunda, quia, vt dicitur ibidem 2. a. Cælum, & terram ego impleo. Hierem. 23. Sed Chriſtus repleuit terram ſua præſentia, & gloria: quia, vt dicitur Iſa. 6. Plena eſt omnis terra gloria eius: ergo expediebat, vt Chriſtus aſcenderet in cælum, vt illud repleret ſua præſentia corporali, & gloria. Nam ante Aſcenſionem Chriſti cælum videbatur eſſe vacuum: erant enim vacuæ ſedes Angelorum, qui ceciderant. Aſcendit ergo in cælum, vt cum Patribus beatis impleret ruinas A[illegible]um. [illegible]ertiò, vt o[illegible] Chriſtus [illegible]am abſol[illegible] pus noſtræ re[illegible]ptionis, iuxta [illegible]ud Ioan[illegible] opuxeo ſummaril, quod dedi[illegible] mihi [illegible] d te ve[illegible]o. Si[illegible] Thobias [illegible] ris [illegible] ab[illegible]o ne[illegible]tuo

ſi[illegible] [illegible] parti[illegible] ſua[illegible] ſuabi[illegible] in cæl[illegible] ſuab[illegible] nu[illegible] & p[illegible] a v[illegible] 2. auctor & conſummat[illegible] A[illegible] em & conſumm[illegible] V[illegible] quia ratio & ſu[illegible] Dei [illegible] p[illegible] lat, v[illegible] habuit exaltatur, qui d[illegible] it, [illegible] endat. [illegible] o Chriſtus humiliauerit ſe quantum [illegible] deſcendit vſque ad inferiores partes ter[illegible] op[illegible] q[illegible] òd modò exaltetur ſuper omnes cælos, [illegible] dicit Paulus ad Epheſ. 4. Quod autem aſcendit, quid eſt niſi quia & deſcendit primum in inferiores partes terræ? Vide 89. 1. d. vbi explicatur quomodo [illegible] dicat aſcendere, & deſcendere. Quartò, quia vt dicit [illegible] Bonau 152. 1. 2. nobilior diſpoſitio eſt quies, quàm motus: ſed quod nobilius eſt, Chriſto eſt tribuendum: ergo cùm in hac vita fuerit ſemper in continuo motu, debuit modò aſcendere in cælum, & ſedere ad dexteram Patris, vt requieſcat à laboribus ſuis Sextò, quia debebatur illi talis gloria, & talis ſedes, no[illegible] [illegible] Deo, ſed etiam vt homini. Quamuis enim inter Deum & hominem non ſit propriè debitum, vt dicitur 57. 2. a. tamen Chriſto ex iuſtitia debebatur talis ſedes, & talis gloria, quia meruit illam de toto rigore iuſtitiæ. Si ergo vt dicit Dauid Pſalm. 61. Deus reddet vniculque ſecundùm opera ſua: cum Chriſtus laborauerit pluſquam omnes, debuit illi dari gloria & ſedes ſuper omnes Angelos, & ſuper omnes homines. Septimò quia Chriſtus eſt caput totius Eccleſiæ, vt docet Paulus multis in locis, præſertim ad Coloſ. 1. Ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ, qui eſt principium, primogenitus ex mortuis. Vide 726. 2. f. 29. ſed caput debet exaltari ſuper omnia membra: ergo Chriſtus merito aſcendit ſuper omnes cælos, & ſedet ad dexteram Patris. Octauò, quia Chriſtus in vita fecit circulum, in circulo autem vltimus punctus redit ad locum, vnde exierat. Cùm ergo Chriſtus dicat Io. 16. Exiui à Patre & veni in mundum, iterum relinquo mundum, & vado ad Patrem: debuit ergo redire ad Patrem, vnde exierat, vt fiat circulus: omnia enim quæ ſunt in mundo faciunt circulum: nam vt docet S. Bonau. 142. 1. a. res exeunt à Deo, & redeunt ad ipſum ſuo modo, vt patet in Sole: Oritur Sol, & occidit, & ad locum ſuum reuertitur. Eccleſ. 1. Et ad locum vnde exeunt flumina reuertuntur, vt ibidem dicitur, ergo etiam Chriſtus debuit aſcendere ad locum vnde exierat. Nonò, quia Chriſtus habet officium aduocati hominum vt docet Ioan. 1 cap. 2. Aduocatum habemus apud Patrem Ieſum Chriſtum iuſtum, qui eſt propitiatio pro peccatis noſtris. Aduocatus autem debet eſſe prope illum, apud quem debet aduocare: ergo Chriſtus debet aſcendere in cælum, & ſedere ad dexteram Patris, vt ſit noſter aduocatus apud Patrem: non enim Chriſtus obliuiſcetur noſtri ſicut ille famulus Pharaonis, qui oblitus eſt Ioſeph, qui erat in carcere, vt dicitur Geneſ. 40. Decimò, quia Chriſto, vt ipſe dicit Matth. 2[illegible]. data eſt omnis poteſtas in cælo & in terra. Vide [illegible] 2. c. ergo ſicut exercuit hanc poteſtatem in terra remittendo peccata & redimendo homines, ita expedit, vt aſcendat in cælum, vt o[illegible]ndat ſe etiam habere poteſtatem dandi gloriam ſuis ſectatoribus, [illegible] ipſe promiſit Ioan. 17. [illegible]t omne quod d[illegible] eis vitam æternam 40[illegible] 2. a. his er[illegible] al[illegible]lus rationibus expediebat [illegible] Chriſtus poſt[illegible] locutus eſt Apoſt[illegible]is, & [illegible] dina[illegible], quæ ad Eccleſiæ gube[illegible] en[illegible] ctant, a[illegible] ret in cælum & ſederet [illegible]is Dei.

Secundò nota circa illud (Recumbenti[illegible] cim

cum diſcipulis apparuit illis Ieſu , & exprobrauit incredulitatem eorum,& duritiam cordis) quod his verbis multa docet Chriſtus. Primò quòd peccata ſacerdotum ſunt in ſecreto reprehendenda; & ideò Chriſtus hic reprehendit ſuos Apoſtolos, non in præſentia ſecularium , ſed inter ipſos: & ſic voluit Deus,vt Aaron non moreretur coram omni populo, ſed in vertice montis. Num.20.& ob eandem rationem non legitur in Scriptura, quòd Deus reprehenderit,& punierit publicè Aaron Sacerdotem propter murmurationem , ſcilicet quia murmurauerit de Moyſe, nec propter peccatum vituli; ſed tantùm reprehendit illum, & puniuit poſtea occultè, vt dicitur 570.1.d. & ſeqq. Secundò,docet hic locus quantum diſpliceat Chriſto peccatum,ſiquidem illud grauiter reprehendit in ſuis charis amicis, etiam ſi illis indigebat ad prædicationem Euangelij:ſicut etiam fecit cum Moyſe. Exod.4.quem voluit occidere,quia non circumciderat filios,etiam ſi eum volebat mittere ad Pharaonem.Ex quo conſtat, quòd Deus nemini parcit, & quòd odio ſunt Deo impius,& impietas eius. Sap.13. Vide 652.1.c. Ex hoc collige,quam malè faciant Principes & miniſtri iuſtitiæ, qui familiares ſuos,& ſibi charos impunè relinquunt,cùm peccant, Deus autem iudicium incipit à domo ſua, vt dicitur Ezechiel 9. A ſanctuario meo incipite, vt fecit etiam cum filiis Aaron. Leuit. 10. & vt fecit cum ipſo Moyſe, & Aaron, quos reprehendit. Num.20. quia non crediderunt Deo. Tertiò,ex hoc loco colligitur, quòd Deus non ſit cauſa peccati, neque ſit cauſa indurationis, ſiquidem reprehendit hic incredulitatem,& duritiam eorum:de qua re vide 466.1.c. f.vide etiam 658. articul.7. vbi docet Sanctus Bonauent. quando induratio ſit pœna vel culpa, & quomodo ſit à Deo; quod etiam explicatur 604. in vtraque columna.

Tertiò nota, circa illud (Euntes ergo in mundum vniuerſum , prædicate Euangelium omni creaturæ) vide Indicē Scripturæ:& nota primò,quāta ſit Chriſti benignitas, quia poſtquam reprehendit illos ſtatim conſolatur, & amoris ſignum oſtendit, dicens: Euntes ergo in mundum vniuerſum. Sic etiam fecit cum Adamo,& Eua.Geneſ.30. quibus,poſtquam reprehendit,fecit Dominus tunicas pelliceas.Secundò, hic locus reprehendit eos,qui famulos,& familiares, quos habent, poſt multos annos illis ſeruientes ob leuem culpam ſtatim de domo ſua expellunt, & in carcerem coniiciunt, vt fecit Pharao cum ſeruis ſuis Geneſ.40. Sed Dominus aliter ſe habet cum diſcipulis ſuis,a quibus non aufert officium,quod antea dederat prædicandi Euangelium. Similiter fecit cum Petro,cui poſt peccatum dixit:Paſce oues meas. Ioā. 21.Tertiò nota,quòd ſecretò reprehendit diſcipulos, & publicè honorat, ſicut fecit cum Moyſe Num.20. quem in ſecreto reprehendit & publicè honorauit. Idem etiam fecit cum Aaron.Num.12.Sic fecit etiam cum Ioſeph.Gen.41.quem permiſit in carcerem coniici,& poſtea publicè honorauit,faciens illum Saluatorem Ægypti. Quartò denique nota, quàm verum ſit id quod Paul. dicit 1. ad Timoth. 2. Deum velle omnes ſaluare, ſiquidem omni creaturæ iubet prędicare Euangelium:vide autem illius loci Pauli multas expoſitiones in Indice Scripturę,ex quibus intelliges Deum ex parte ſua præbere auxilia neceſſaria omnibus hominibus ad ſalutem conſequendam.

Quartò nota circa illud (Qui crediderit & baptizatus fuerit,ſaluus erit,qui verò non crediderit,condemnabitur) quòd Chriſtus ſicut optimus legiſlator præmium, & pœnam proponit ſuis ſubditis, vt amorem, & timorem incutiat,vt qui non amore legem ſeruauerint, ſaltem formidine pœnæ faciant: quod obſeruauit Deus multis in locis Scripturæ. Exodi 20. Honora patrem tuum & matrem tuam vt ſis longæuus ſuper terram, & qui maledixerit patri vel matri morte moriatur. Idem etiam obſeruauit. Deuteronom.4. & Iſa.1. Si volueritis me [illegible] na terræ comedetis, ſi non, gladius deuorabit vos. Vide 327.1.d. Vide Indicem Scripturæ in hanc auctoritatem Marci: Qui crediderit & baptizatus fuerit,ſaluus erit.

Dominica infra octauam Aſcenſionis. Ioann. 15. Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis à Patre, &c.

NOta primò circa illud (Ille teſtimonium perhibebit de me,& vos teſtimonium perhibebitis; quia ab initio mecum eſtis) quòd totus mundus dat teſtimonium de Chriſto.Pater æternus dicit: Hic eſt Filius meus dilectus.Filius dicit de ſeipſo:Opera quę ego facio in nomine Patris hæc teſtimonium perhibent de me.Spiritus ſanctus etiam dat.1.Ioan.5. Spiritus eſt, qui teſtificatur quoniam Chriſtus eſt veritas. Vide 263.1.g. Angeli:Natus eſt vobis hodie Saluator.Petrus:Tu es Chriſtus Filius Dei viui. Matth. 16.vide 265.1.e. Apoſtoli:Quod vidimus oculis noſtris,quod perſpeximus, & manus noſtræ contrectauerunt de verbo vitæ,hoc annunciamus vobis.1. Io. 1. Vide 407.1.f. Martyres moriendo, Confeſſores prædicando teſtimonium reddiderunt de Chriſto. Dæmones etiam ipſi conuicti miraculis Chriſti dicebant:Quid nobis,& tibi Ieſu fili Dei altiſſimi? Cælum, terra, infernus, mortui, teſtimonium reddiderunt de Chriſto in ſua morte, & in ſua reſurrectione: omnes denique creaturæ dant ſuo modo teſtimonium de Chriſto: ſed præter iſta, vide 27. 1. d. duodecim teſtimonia. quæ facile poſſunt applicari Chriſto. Ex quibus omnibus conſtare poteſt veritas noſtræ fidei. Sunt nihilominus multi, qui adhuc non credunt in Chriſtum, vt Iudæi,& alij infideles, de quibus dicit Iob 24. cap. Ipſi fuerunt rebelles lumini. Vide 695.2.c. Sunt alij,qui credunt quidem in Chriſtum,tamen factis negant, de quibus Paulus dicit ad Timoth. 1. Confitentes ſe noſſe Deum,factis autem negant:Et ad Rom.1.Qui cùm cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt. Vide 663.2.d.

Secundò nota circa illud (Cùm venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre) quòd quando Deus aliquid promittit hominibus, quod eſt magni momenti, non ſemel atque iterum, ſed ſæpius ſolet illud repetere & promittere, vt patet de terra promiſſionis, quam promiſit ſe daturum filiis Iſrael, & de aduentu ſuo in mundum,quem promiſit per omnes Prophetas: eodem modo de aduentu Spiritus ſancti ſæpius illum promiſit; vt oſtendat primò,quòd Spiritus ſanctus ſit pretioſiſſimum quoddam donum maximè æſtimandum ab hominibus. Secundò, vt oſtendat effectus & fructus mirabiles, quos ſecum affert Spiritus ſanctus. Tertiò hoc facit, vt hac ratione Apoſtoli & alij præparentur ad receptionem Spiritus ſancti: cuius exemplum habemus in aqua illa Samaritanæ,quam tantoperè laudauit,vt hac ratione moueret Samaritanam ad illam expetendam, deſiderandam, & procurandam. Idem etiam voluit Chriſtus ſignificare Ioan. 7. quando in magno feſtiuitatis die clamabat, dicens: Si quis ſitit veniat ad me, & bibat. Qui credit in me,ſicut dicit Scriptura, flumina de ventre eius fluent aquæ viuæ: Hoc autem

tem dicebat de Spiritu, quẽ accepturi erant credentes in eũ: vbi aduerte quomodo ſeipſum comparat fonti perpetuo mananti: & dona, quæ promittit ſe conceſſurum credentibus, comparat fluminibus, vt oſtẽdat vbertatem, & abundantiam donorum Spiritus ſancti. Eodem ergo modo in hoc Euangelio multa dicit de Spiritu ſancto, vt alliciat, & moueat animos diſcipulorum ad illum deſiderandum, & procurandum, ſicut qui vult vendere aliquam gemmam pretioſam, illam prius valde laudat, vt alios ad emendum moueat; ſic in præſenti multa dicit de Spirito ſancto, quia vt docet S.Bon.q.1 2. art.2. ea quæ ſunt à nobis incomprehenſibilia non poſſunt niſi multis nominibus nominari, & exprimi: & quia Spiritus ſanctus eſt incomprehenſibilis à nobis, habet multa nomina in Scriptura. Vocatur enim Fons viuus, Ignis, Charitas, Digitus Dei, Donum Dei, Vnctio, &c. ſed in hoc loco Christus dicit de Spiritu ſancto totum quod poteſt dici. Primum, quòd à Patre procedit. Secundũ, quòd etiam ipſe Filius habet poteſtatem mittendi Spiritũ ſanctum. Ideò dicit: Quem ego mittam vobis à Patre. Tertium, quòd eſt Paraclitus, id eſt, cõſolator. Quartum, quòd eſt Spiritus veritatis. Quintum, quòd venit in mundum, vt det teſtimonium de Christo. In his conſiſtit totum quod de Spiritu ſancto poteſt dici: nam ſi procedit à Patre, & Filio: ergo eſt eiuſdem ſubſtantiæ cum Patre, & Filio, & per conſequens Deus, &c.

Tertiò nota circa illud (Hæc locutus ſum vobis, vt non ſcandalizemini) quòd his verbis prædicit Christus omnia illa quæ ventura ſunt ſuper eos, vt oſtendat ſe eſſe verum Deum, iuxta illud Iſa.41. Annunciate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus quia dij eſtis vos. Vide 191. 1. b. 327. 1.a. Nota ſecundò, quòd ex hoc loco conſtat, quam vera ſit illa ſententia Pauli 2.ad Timoth.3. quòd omnes qui volunt piè viuere in Christo Ieſu perſecutionem patientur. Vide 681.1.b. Ideò dicit quòd eiicient illos extra Synagogas, &c. Tertiò nota, quòd hæc eſt cõſuetudo Dei, quod quando prædicit aliqua infortunia, & mala quę ventura ſunt ſuis, ſemper præmittit adiutorium ſufficiens ad illa æquo animo ferenda, vt hic promittit primò ſe miſſurum Spiritum ſanctum, & deinde agit de malis ſuperuenturis; ſic etiam fecit cum Iacob. Geneſ. 28. qui cùm mitteretur in Meſopotamiam ad perferendos magnos labores, in itinere Deus illi apparet & dicit: Ego ero cuſtos tuus quocunque perrexeris. Quartò nota quòd etiam Deus illos præuenit, vt præparentur ad labores, ne improuiſi inueniantur: ſic fecit cum Abraham, Geneſ.15. Citò ſcies peregrinum futurum ſemen tuum, &c. Vltimò nota, quòd ſemper Deus eſt liberalior in conſolando, quam in affligendo: hic enim numerat duo mala, quæ ſuccedent illis, nempe expulſionem è ſynagogis, & interfectionem: ſed numerat tria, quibus conſolatur illos: primò, quia parum durabit eorum perſecutio, & ideò vocat horam: Cùm venerit hora eorum. Secundò, quòd interficient eos abſque illorum culpa: ſed quia non nouerunt Patrem, neque Chriſtum. Qui enim potentiam Domini agnoſceret, non auderet percutere eius ſeruum; ſicut Balaam dixit ad Balach Num. 23. Cur maledicam, cui non maledixit Deus? Tertiò eos conſolatur, oſtendens quòd ipſe ſcit omnia illa ventura ſuper illos. Vt reminiſcamini, quia ego dixi vobis, quaſi dicat: Scio ego & ſuo tempore vos adiuuabo, & puniam perſecutores veſtros non eſt cur timeatis. Hoc voluit Deus ſignificare Moyſi quando Exodi 3. apparuit illi in flamma ignis, vt oſtenderet quod nullus vnquam Eccleſiam & ſeruos eius tetigit quin grauiſſimas pœnas daret.

Dominica in die Pentecoſtes. Ioan.14. Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit.

Circa aduentum Spiritus ſancti primò ponendæ ſunt rationes, & cauſæ, quę ex hoc libro poſſunt colligi, propter quas valde expediebat [illegible] Spiritus ſanctus veniret in mundum. Primò, vt o[illegible]eret Christus ſe eſſe veracem in ſuis promiſſis. C[illegible]ſtus enim promiſerat ſe miſſurum Spiritum ſanctum ibi: Si autem abiero, mittam eum ad vos, ideò modò mittit vt impleret ſuam promiſſionem; quia promiſſiones Dei infallibiliter adimplentur: nam ſicut impoſſibile eſt Deum mentiri, & fallere, vt dicit Paulus ad Heb.6. ita impoſſibile eſt Deum non implere ſuas promiſſiones. De qua re agitur 557.1.c.d. Secundò Chriſtus mittit Spiritum ſanctum, vt oſtendat mũdo voluntatẽ Dei eſſe ſanctificare homines: quod Paul. dicit 1.ad Theſſ.4. Hæc eſt autem voluntas Dei, ſanctificatio veſtra. At verò ſanctificare hominem tribuitur Spiritui ſancto, ſicut creare tribuitur Patri, & redimere, Filio; ita ſanctificare Spiritui ſancto. Et ideò vocatur Spiritus ſanctificans. Vide 447.1.f. Tertiò, Chriſtus mittit Spiritum ſanctum, vt oſtendat quantum valeat apud Patrem meritum & oratio Chriſti: Ego rogabo Patrem, & alium Paraclitum dabit vobis Spiritum veritatis, vt maneat vobiſcum in ęternum. Eſt enim tam magnum donum Spiritus ſanctus, quod nunquam niſi per meritũ Chriſti habuiſſet illum mundus: nam vt inquit S.Bern.ſerm. 33. ſuper Cantica: Chriſtus fuit origo fontium, & fluminum, & mare omnium virtutum, & gratiarũ. Vnde dicit: Quidquid à Deo acceperis, deputa Chriſto. De qua re vide 728. 1. f. & ſeqq. & ſic per Chriſti meritum accepimus Spiritum ſanctum. Quartò venit Spiritus ſanctus, vt doceat nos debere adorare Deum non ſolùm corpore ſed etiam Spiritu, quia vt dicitur Io.4. Spiritus eſt Deus, & eos, qui adorant Deum, in Spiritu, & veritate oportet adorare. Vide 66. 1.b. & ſeq. Quintò Chriſtus mittit Spiritũ ſanctũ vt doceat verum eſſe: quod prædixerat per Io.3. Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei. Venit ergo Spiritus ſanctus ad regenerandum nos in filios Dei, ſicut in principio mundi: Spiritus Domini ferebatur ſuper aquas, ſic venit Spiritus ſanctus in principio Eccleſiæ, vt per aquã baptiſmi regeneraret nos in filios Dei. De quo vide Indicem Scripturæ, præcipuè 89.2.b. Sextò mittit Spiritum ſanctum in mundum, quia totus mũdus erat plenus carne, & carnalibus deſideriis. Vt ergo impleret illum ſuo Spiritu diuino, & ſpiritualibus donis, mittit Spiritum ſanctum, de quo dicitur Sap.1. quòd Spiritus Domini repleuit orbem terrarũ. Vide 126.1.b. 194.1.f. Septimò venit Spiritus ſanctus vt infundat in hominem nouum quendam ſpiritum, vt renouet illum, & vt ſeruiat Deo (vt inquit Paulus ad Rom.7.) in nouitate Spiritus, & non in vetuſtate literæ: nam quemadmodum Spiritus Domini, qui ferebatur ſuper aquas in principio mundi. Geneſ.1. renouauit terram, quæ erat inanis, & vacua; ita vt ex informi terra faceret illam formoſam, & ex vana, & inani vtilem redderet, & ex vacua fructibus repleret: ita Spiritus ſanctus facit homines, in quos intrat per gratiam ſuam, pulcherrimos, vtiles, & fructiferos, plenoſque bonis operibus. Vide expoſitionem illius loci Geneſ. 1. 89.1.f.g. Venit Spiritus ſanctus vt ferat teſtimonium nos eſſe filios Dei: nam, vt inquit Paul. ad Roman.8. Ipſe ſpiritus teſti[illegible]onium reddit ſpiritui noſtro quòd ſumus filij Dei. Si autem [illegible] heredes, & [illegible] Vide 63[illegible].1.a. Non [illegible] venit vt doceret nos orare: nam vt dicitur à Paulo ibidem, Ipſe [illegible]

tus

tus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus, id eſt, poſtulare nos fa[illegible] it. vide paginam.4[illegible].1.c. [illegible] ex ipſo Euangelio poſſunt colligi aliquæ rationes aduentus Spiritus ſancti, & ſic erit. Decimò Spiritus ſanctus venit, vt daret nobis virtutem amandi Chriſtum, & ſeruandi eius ſermonẽ in quo conſiſtit tota noſtra ſalus: nam: qui diligit me, ſermonem meum ſeruabit. Ad amandum enim Dominum indigemus Spiritu ſancto, qui eſt amor, & charitas Dei: nam teſte Paul. ad Rom.5. Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis: vbi etiam nota virtutem amoris diuini, qui omnia grauia, & aſpera reddit facillima, & ſuauiſſima, ſicut patet de Iacob Geneſ.29. cui videbantur pauci dies, & anni quibus ſeruiebat Laban propter magnitudinem amoris, quem habebat erga Rachel, & hoc oſtendit Chriſtus dicens: Qui diligit me, ſermonem meum ſeruabit. Amor enim ex multis præceptis, immo ex tota lege facit vnum præceptum, & illud leuiſſimum: ſed timor ex vno præcepto facit multa, ſicut Gen.3. Mulier ex vno præcepto fecit multa: ait enim, Præcepit nobis Deus ne comederemus, & ne tangeremus illud, cùm tamen Deus non præceperit, niſi ne comederent: eodem modo in præſenti Chriſtus dicit: Qui diligit me, ſermonem meum ſeruabit: qui verò non diligit me, ſermones meos non ſeruat: quia diligens ex multis præceptis quodam modo facit vnum: non diligens verò in vno imaginatur multa, & ob hanc cauſam dixit quidam quòd amor eſt concupiſcentia quædam animi, quæ celerem habet ingreſſum, tardũ verò regreſſum, & quod amor eſt impetus quidã, & inclinatio ad id quod pulchrũ, & formoſum eſt, vt dicitur 530.2.c. Vndecimò Spiritus ſanctus venit in mundũ, vt diſponat, & præparet corda noſtra ad recipiendam totam Trinitatem; quia qui diligit me, diligetur à Patre meo, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionẽ apud eum faciemus. Vide 532.1.c. Nam Spiritus ſanctus facit nos templum Dei, vt dicit Paul. 1. ad Corinth.3. Templum enim Dei ſanctum eſt, quod eſtis vos. Vide 540.2.d. Dicitur autem tota Trinitas manere in nobis, non ſolum ſicut Deus eſt in aliis rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, ſed etiam per particularem gratiam Spiritus ſancti; quia vt dicitur 143.1.c. Deus dicitur eſſe in iuſtis nõ ſolùm per naturam, ſed etiam per gratiam. Duodecimò Spiritus ſanctus venit in mundum, vt doceat nos omnia neceſſaria ad ſalutem, & ſuggerat nobis omnia quæ Chriſtus dicit. De qua re vide locum illum Ioan.16. Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem. 14.2.d. Vide etiam Indicem Scripturæ circa illud, Spiritus ſanctus, quẽ mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia. Vide etiam quomodo Spiritus ſanctus ſuggerit nobis omnia quæcunque dicit nobis Chriſtus, quia vt dicit Paulus 1. Corinth. 2. Quæ Dei ſunt nemo cognouit niſi Spiritus Dei: de cuius expoſitione vide Indicẽ ſcripturæ. Hæc quo ad cauſas adductas Spiritus ſancti.

Circa circumſtantias autem aduentus ipſius Spiritus ſancti poſſunt iſta notari: Primò de tempore, quo venit Spiritus ſanctus, ſcilicet poſt Aſcenſionẽ Chriſti. Poſtquàm completi ſunt dies Pentecoſtes, Primò, quia non debebat Spiritus ſanctus dari antequàm Chriſtus eſſet glorificatus, & aſcendiſſet in cælũ, vt oſtẽderet, quòd Spiritus ſanctus ab illo procederet, & quòd ipſe haberet poteſtatẽ mittendi Spiritum ſanctum. Secundò, quia prius erat Deus placandus per mortem Filij, & conſtituenda pax inter Deum, & hominem, quàm Spiritus ſanctus veniret. Quando .n. duo ſunt in inimicitia non ſe mutuo communicant, [illegible] facta pac[illegible] ſibi inuicem munera. ſic terra miſ[illegible] in cælum [illegible]um bonum, quod habebat, nempe humanitatem Chriſti, & Deus miſit in terram ſummum donum, [illegible] Spiritũ ſanctũ. Tertio, venit Spiritus ſanctus poſtquam cõpleti ſunt dies Pentecoſtes, quia omnia opera Dei ſunt cõpleta & perfecta, & etiam vt daret vltimum complementum, & perfectionem humano generi. Secunda circumſtantia aduentus Spiritus ſancti eſt quòd venit quando omnes diſcipuli erant congregati in eodem loco, ad ſignificandum quòd Spiritus ſanctus non deſcendet vbi non eſt concordia, vnio, & pax, vt patet de illis oſſibus aridis, quę vidit Ezechiel.37. in quibus non venit ſpiritus, niſi poſtquam fuerunt vnita. Tertia circumſtantia aduentus Spiritus ſancti eſt, quia venit cum repentino, & vehemente ſonitu ad ſignificandam vehementiam, & efficaciam Spiritus ſancti, quam habet in operando, non quærit tarda molimina Spiritus ſancti gratia, cùm enim ſit amor, & amor impetu magno feratur in rem amatam, vt dicitur 530.2.c. ita Spiritus ſanctus eſt vehementiſſimus in ſuis operationibus, & præterea venit cum ſonitu, quia in omnem terram exiuit ſonus eius, & in fines orbis terræ verba eius audiuntur. Item etiam, quia ſicut ſpiritus, vel ventus vbi vult ſpirat, ſed neſcis vnde veniat aut quò vadat, ita non poſſumus certò percipere aduentum Spiritus ſancti in animam noſtram. Quarta circumſtantia eſt quòd venit in figura ignis, quia Deus ignis conſumens eſt, & quia venit ad accendendum ignem, quem Chriſtus venit mittere in terram: quem ignem Deus vult ſemper ardere in altari ſuo, vt dicitur Leuit.6. vide 25.5.a. venit etiam in figura linguæ, quia Spiritus ſanctus eſt lingua Patris & Filij: Lingua mea calamus ſcribæ velociter ſcribentis. Item quia mittitur ad docendum nos: Item vt reformet linguam noſtram, quæ eſt vniuerſitas iniquitatis. Quinta circumſtantia: Repleti ſunt omnes Spiritu ſancto, ad ſignificandum quòd Spiritus ſancti dona ſunt abundantiſſima. Ipſe enim eſt qui dat abundantius, quàm petimus aut intelligimus, vt dicit Paul. ad Ephes.3. Vide Indicem ſcripturæ: Item & quia ſolus Deus eſt qui poteſt implere totum vacuum noſtri appetitus, quia Deus eſt centrum, & finis hominis, qui poteſt ſatiare eius appetitum, vt dicitur 165.1.b. & ſequentibus. Sexta circumſtantia eſt quia Apoſtoli cœperunt loqui variis linguis, prout Spiritus ſanctus dabat eloqui illis. Primò, ad oſtendendam miſericordiam Dei: nam in principio mundi propter ſuperbiam hominum, vna lingua eſt diuiſa in varias, vt dicitur Geneſ.11. ſed per aduentum Spiritus ſancti multæ linguæ conuenerunt in vnam fidem: quia idem ſapiebant omnes, & omnes idem prædicabant, etiam ſi loquerentur variis linguis. Item tunc multi loquebantur vna lingua, modò vnus loquitur variis linguis. Secundò, vt doceat quales debeant eſſe prædicatores Euangelij plen[i] Spiritu ſancto antequàm prædicent magnalia Dei. Septima circumſtantia huius aduentus fuit quòd tunc ad hunc ſonum vehementem conuenerit magna multitudo ex omni natione, quæ ſub cælo eſt, ad ſignificandum, quòd fides Chriſti erat propaganda per vniuerſum mundum, & ab omni natione mundi ſuſcipienda, & quod ex omni mundi natione erãt aliqui ſaluandi: quod Ioann. Apoc.7. ſe vidiſſe teſtatur, dicens. Vidi turbam magnam, quã dinumerare nemo poterat, ex omnibus gentibus, tribubus, populis, & linguis. Vide 631.1.c. Ecce [illegible] quæ circa aduentum Spiritus ſancti poſſunt in ſumma dici, &c.

Feria ſecunda de eodem Aduentu Spiritus ſancti. Ioann.3. Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret.

NOta primò circa hoc Euangelium ſententiam illam S.Bonau. quam affert ex S.Dion.434.1.c. quòd amor diuinus eſt quidam actus æternus, ex optimo, per optimum, & in optimum, quæ ibidem explicatur in margine, ſcilicet quòd amor diuinus, eſt veluti quidã circulus aureus ex optimo Patre per optimum Filium, in optimum Spiritum ſanctum, cui appropriatur ratio finis, cùm ſit ipſa Dei bonitas: quę quidem ſentẽtia etiam applicari poteſt huic Euangelio. Nam optimus Pater diligit mundum optimo amore, ſcilicet Spiritu ſancto. Ex hoc ſignificat illa particula, ſic, dando nobis Filium optimum. Ex quo conſtat, quòd iſte amor, quo Deus diligit mundum eſt infinitus, & ſupremus, & non poteſt eſſe maior: nam vt habetur 534.1.b. eadem dilectione quæ eſt Spiritus ſanctus, Pater, & Filius, diligunt ſe inuicem, & nos, & ſic, vt ibidem dicitur dilectio, qua Deus diligit nos, eſt ſumma, & permaxima. Primò ex parte diligentis, qui eſt Deus Opt. Max. Secundò ex parte actus dilectionis, qui etiã eſt maximus, cùm ſit ipſe Spiritus ſanctus. Tertiò, ex parte boni voliti etiã eſt maximus, quia eſt Filius: vnde omni ex parte iſta dilectio eſt infinita & ſumma; quia diligens eſt Deus, dilectio eſt Deus, bonum volitum eſt Deus: diligens eſt Pater infinitus, dilectio eſt Spiritus ſanctus infinitus, & bonum volitũ eſt Filius infinitus. Optimè ergo dicit S.Ioann. Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret; quibus verbis ſignificauit dilectionem, qua Deus dilexit mundum, fuiſſe omni ex parte ſummam, optimam, permaximam & infinitam. Diligamus ergo & nos illum vt dicitur 1. Ioan.4. quoniam ipſe prior dilexit nos. Vide 718.2.d. & 752.1.a.

Secundò nota circa illud (Dilexit mundum) quæſtionem illam quæ habetur 532.dub.2. vbi quæritur, Vtrum creatura fuerit prius bona, quàm à Deo dilecta. Cùm ergo mũdus nullam habeat in ſe rationem bonitatis, quia vt inquit Ioann.1.c.2. Omne quod eſt in mundo, aut concupiſcentia carnis eſt, aut concupiſcentia oculorum, aut ſuperbia vitæ. Quomodo ergo Deus potuit diligere mundum, ſiquidem obiectum diuinæ dilectionis debet eſſe bonum? Reſpondetur quòd hæc eſt differentia inter amorem Dei, & noſtrum vt dicitur 528.2.b. quòd amor noſter præſupponit bonitatem in re amata, & eam appetit conſeruare. Amor verò diuinus non ſupponit bonitatem in re amata, ſed potius cauſat illam: vnde Deum amare nihil aliud eſt, quàm Deum velle illi bonum. Secundò dico quod vnumquodque operatur ſicut eſt. Cùm ergo Deus ſit bonus, non poteſt velle niſi bonum, & quidquid vult eo ipſo, quòd eſt volitum à Deo eſt bonum; quia vt dicitur 464.1.c. voluntas diuina denominat volitum, id eſt, quia voluntas diuina eſt bona, ideo quidquid vult eſt bonũ. Tertiò, dico quia (vt dicitur 427.1.a & ſequent.) obiectum primarium, & adæquatum diuini amoris eſt Dei bonitas infinita: ſecundarium verò eſt bonitas creaturæ. omnia enim propter ſemetipſum operatus eſt Dominus, id eſt, propter ſuam bonitatem, vt dicitur Prouerb.16. de quo vide Indicem Scripturæ, & ſic diligit mundum propter ſuam bonitatem. Quartò dico, quòd ſicut dicitur 1. Ioan.4. Deus charitas eſt, qui locus declaratur 538 1.b.c. Deus enim eſt charitas eſſentialiter, & eſt charitas perſonaliter, & eſt charitas formaliter, & eſt charitas effectiuè, quia efficit in nobis charitatem, & etiam eſt charitas operatiue, quia qui [illegible] qui [illegible] operatur [illegible] charitate, & propter charitatem ope[illegible] Q[illegible] o mirum eſt, ſi Deus eſt charitas, quòd [illegible] tantum diligat mundum, vt det Filium ſuum vnigenitum?

Tertiò nota circa illu[d] (V[t] Filium ſuum vnigenitum daret) quòd vt doc[et] [S.] Bon[au.] 5[illegible].a. amor eſt donum in quo omnia alia donantur [illegible] ergo Deus amet, dat omnia quæ habet, & quia amat infinitè, dedit totum, quod potuit dare, nempe Filium non ſeruum: Suum, non alienum: Vnigenitum, quia non habebat plures: Daret, non mutuauit, ſed dedit. Item dedit, non vendidit, ſed gratis dedit: item dedit, non vt iudicet mundum, ſed vt ſaluetur mundus per ipſum. Item dedit, non ad imperandum, ſed ad ſeruiendum, & moriendum pro nobis. Qui ergo proprio Filio ſuo non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum; quomodo non etiam cum illo omnia nobis donauit? ad Ro.8. 548.2.b. Quis ergo prior dedit illi, & retribuetur ei? vt dicit Paul. ad Rom.11. de quo vide Indicem Scripturæ. Quia ſi Abraham Filium ſuum dedit Deo Geneſ.22. tamen viuum reportauit in domum ſuam, & præterea, quæ comparatio eſt Filij Abrahæ cum Filio Dei? immo quia Abraham voluit immolare Filiũ ſuum Deo, noluit Deus vinci liberalitate ab Abrahamo, & ideo dedit Deus Filium ſuum vnigenitum, vt retribueret Abrahamo ſeruitium factum, quod fuit ſignificatum in ariete immolato, & ſic dicebat Abraham Filio ſuo. In monte Dominus videbit, quaſi diceret, quòd Deus videbit in Filio ſuo, quòd in meo voluit videre, & ſignificare; vnde Ioann.8. Loquens Chriſtus de Abrahamo ait: Abraham vidit diem meum, ſcilicet in viſione propheticæ: vidit, & gauiſus eſt, quia pro ſuo Filio vidit Dei Filium immolandum fore, & hoc ex ſumma Dei charitate, & nulla cogente neceſſitate. Item ſi Iacob miſit Filium ſuum Ioſeph, vt viſitaret fratres ſuos, qui tradiderũt, & vendiderũt illum Madianitis, quid hoc eſt cum iſto amore Dei, qui vnicum Filium, quem habebat tradidit voluntati hominum, vt de illo facerent quidquid vellent? Item ſi amor operibus comprobatur, qualis ergo erit amor Dei, qui tali opere comprobatur, ſcilicet morte Filij ſui? Homo, verbis oſtendit amorem quem habet, Deus autem factis, & operibus. Diligamus ergo & nos, vt inquit Ioann. non verbo, & lingua, ſed opere, & veritate. Item quid melius, & maius habet Deus, quod poſſit dare pro te, quàm Filium ſuum vnigenitum? & tu peiora ſoles Deo offerre. Nam vt dicitur Exod.13. Præcipiebat Deus, vt omne primogenitum offerrent illi, & ſanctificarẽt Domino, nos autem offerimus peiorem filium, & inutilem, & quando offerimus aliquem filium, non damus ſed acommodamus Domino, ſicut fecit Anna 1.Reg.1. Deus autem non accommodat, ſed dat nobis primogenitum Filium, vt moriatur pro nobis, & hoc non propter ſuam vtilitatem, ſed noſtram: vt omnis qui credit in ipſum non pereat, ſed habeat vitam æternam. Quid amplius eſt deſiderandum?

Quartò nota circa illud (Vt omnis, qui credit in ipſum, non pereat, ſed habeat vitam æternam) quàm verũ ſit quod Deus in operibus ſuis non quęrit ſuam vtilitatem, ſed noſtram: non quærit noſtra, ſed nos. Omnia inquit Paul. 1. ad Corinth.3. veſtra ſunt, vos autẽ Chriſti, Chriſtus autem Dei: id eſt, omnia fiunt propter gloriã Chriſti, & Dei, vt dicitur 716.2.ſ. 729.1.ſ. Sed quamuis gloria ſit Deo danda vtilitas tamen operum Dei eſt noſtra. Admiranda & ſtupenda eſt Dei dilectio qua vult Deus, vt F[il]ius pereat, vt pereat ſeruus, vt moriatur vnigeni[tu]s, vt homo habeat vitam æternam. Vide expoſitionem huius auctoritatis

auctoritatis in multis locis in Indice Scripturæ poſitus. Ex quo conſtat veram eſſe doctrinam variis in locis huius libri poſitam, ſcilicet voluntatem Dei apud Patrem eſſe, vt omnes quantum eſt ex parte ſua ſaluentur, & non pereat vnus de puſillis iſtis, qui in illum credunt, quia Pater Filium pro omnibus dedit, vt omnia qui credit in ipſum non pereat. Quam rem vide ad longum probatam 644. a. b. & ſequentibus, & 668. a. b. & ſequentibus.

Quintò nota circa illud (Non enim miſit Deus Filium ſuum in mundum, vt iudicet mundum, ſed vt ſaluetur mundus per ipſum) quòd ſi Deus miſit Filium ſuum, vt ſaluaret mundum, & ipſe fuit ſufficiens ad ſaluandum mundum, quorſum ergo miſit etiam Spiritum ſanctum? quia ſi Christus fuit ſufficiens ſaluare mundum, nõ fuit neceſſarius aduentus Spiritus ſancti? Reſpondetur quòd quamuis Chriſtus fuerit ſufficientiſſimus mundi Saluator, tamen etiam fuit valde expediens vt Spiritus ſanctus viſibiliter veniret, primò, vt in executione ponat ſaluationem noſtram: Chriſtus enim eſt qui meruit noſtram ſalutem, & omnia quæ ad illam ſunt neceſſaria, vt dicitur 727. a. b. & ſequentibus, Spiritus ſanctus autem eſt qui dat, & applicat nobis illam gratiam, & gloriam, & omnia dona, quæ Chriſtus meruit. Quamuis enim hoc toti Trinitati conueniat, appropriatur tamen Spiritui ſancto qui eſt diſtributor gratiarum, & donorum Dei. Secundò, venit vt clarificet Filiũ Dei. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, quod fecit per miracula, & prædicationem Apoſtolorum. Tertiò, venit vt illuminaret, & inflammaret mundum in amorem Dei, quia lux venit in mundum, vt hic dicitur, & dilexerunt homines magis tenebras quàm lucem. Venerat Chriſtus, qui eſt lux vera, & mundus eum non cognouit: venit ergo Spiritus ſanctus in figura ignis, vt interius illuminet intellectum hominum, expellendo tenebras ignorantiæ, & inflammet voluntatem, infundendo amorem. Quartò, venit Spiritus ſanctus, vt tribuat vnicuique ſufficientiam ad exercendũ munus ſuum: nam vt inquit Paulus ad Epheſ. 4. Ipſe quoſdam dedit Apoſtolos, quoſdam autẽ dedit Prophetas, alios verò Euangeliſtas, alios autem Paſtores, & Doctores. Vide Indicem Scripturæ. Venit ergo Spiritus ſanctus, vt omnibus iſtis daret ſufficientiam, & gratiam ad exercenda ſua munera. Quintò venit Spiritus ſanctus, vt mundus aliquam cognitionem haberet de illo. Pater enim manifeſtauit ſe in creatione mundi; Filius in Incarnatione: debuit ergo Spiritus ſanctus ſe manifeſtare in ſanctificatione, quæ illi attribuitur, & ideò venit viſibiliter, vt inuiſibilem eius aduentum in animam noſtram aliqua ex parte cognoſceremus; de qua re ſequenti feria agemus.

Feria tertia in eodem Feſto Pentecoſtes. Ioann. 10. Amen amen dico vobis, qui non intrat per oſtium in ouile ouiũ, ſed aſcendit aliunde, ille fur eſt, & latro, &c.

Circa hoc Euangelium poteris quærere id quod quærebat Paul. Act. 19. à quibuſdam diſcipulis qui erant Epheſi: Si Spiritum ſanctum accepiſtis credentes? qui reſponderunt; Sed neque ſi Spiritus ſanctus eſt audiuimus: ita etiam in hac die, in qua agitur de aduentu Spiritus ſancti poſſumus & nos interrogare: An accepiſtis Spiritum ſanctum; ſed timeo, ne aliqui reſpondeant, ſe non ſolùm non accepiſſe Spiritum ſanctum, ſed neque, ſi Spiritus ſanctus eſt, audiuiſſe: nihilominus tamen pro reſolutione huius quæſtionis, eſt præſupponenda illa auctoritas Pauli 2. ad Tim. 2. Firmum fundamentum Dei ſtat, habens ſignaculum hoc. Cognouit enim Dominus, qui ſunt eius: cuius expoſitionem vide in multis locis in Indice Scripturæ poſitis, ex qua auctoritate conſtat, quòd electi à ſolo Deo cognoſcuntur: quod etiam Eccleſia in illa collecta inſinuat, dicens, Deus cui ſoli cognitus eſt numerus electorum in ſuperna felicitate locandus. Quod quidem ad longum probatur. 625. a. b. neque ſolùm nouit Deus numerum electorum formaliter, ſed etiam materialiter, vt ibidem dicitur & in hoc Euangelio ſignificatur; quia bonus paſtor, non ſolùm cognoſcit oues ſuas, ſed etiam vocat eas nominatim. Sed tamen quamuis ſolus Deus cognoſcat certò, & infallibiliter electos ſuos, habent tamen oues Chriſti ſignaculum quoddam, quo dignoſcuntur aliquo modo ab aliis, qui non ſunt oues de quo ſigno agit Ioannes in Apocalip. 7. vbi dicit ſe audiuiſſe quendam angelum dicentem aliis. Nolite nocere terræ, & mari neque arboribus quouſque ſignemus ſeruos Dei noſtri in frontibus eorum. Paulus etiam explicat ad Epheſ. 1. & 4. quod hoc ſignum, quo electi ſunt ſignati, eſt Spiritus ſanctus, ait enim: In quo credentes ſignati eſtis Spiritu promiſſionis ſancto, qui eſt pignus hereditatis noſtræ, vbi vocat Spiritum ſanctum ſignum, quo dignoſcuntur electi à non electis. Vocat etiam eũ pignus noſtræ hæreditatis, quia ad hoc datur Spiritus ſanctus, vt ſit velut quoddam pignus certiſſimum, quòd habentibus Spiritum ſanctum dabitur gloria. Sed dicet aliquis, quomodo poterimus cognoſcere an ſimus ſignati hoc ſigno Spiritus ſancti? Reſpondetur quod in hoc conſiſtit difficultas tota huius rei, quia in hac vita nemo poteſt certò ſcire, vtrũ odio, vel amore dignus ſit, abſque particulari reuelatione, vt ad logum probatur 632. a. c. & ſequentibus. Sunt tamen aliqua ſigna ad hoc cognoſcendum aliquo modo, ex quibus poteris accipere ea, quæ faciunt ad hoc propoſitum. Vide ibidem 635. t. a. expoſitionem illius loci Pauli ad Ro. 8. Spiritus ſanctus reddit teſtimonium Spiritui noſtro quòd ſimus filij Dei. Vide etiam in eadem columna, & ſequenti ſolutionem ad ſecundum, & tertium argumentum. Sed præter illa ſigna, quæ ibi ponuntur ex hoc feſto, & Euangelio poſſunt aliqua colligi, in quo agitur de ouibus Chriſti, & vero paſtore. Primum ergo ſignum, quòd aliquis habeat Spiritum ſanctum eſt, quòd cognoſcat, & credat Chriſtum eſſe ſuum verum paſtorem, & ſequatur illum quocumque ierit; quia vt ipſe dicit, omnes quotquot venerunt ante Chriſtum fures ſunt, & latrones: Chriſtus autem ſolus eſt verus paſtor paſtorum, quia intrauit per oſtium, & vadit ante oues ſuas, quia eſt primus omnium prædeſtinatorum, vt dicitur 726. a. f. & eſt primus in gloria, & in omnibus primatum tenet, & ipſe nouit proprias oues, & vocat eas nominatim, & oues illum ſequuntur, quia ſciunt vocem eius; quæ omnia ſunt conditiones proprij paſtoris quæ conueniunt Chriſto, & ſic primum ſignum, quòd quis ſit ſignatus à Spiritu ſancto, eſt cognoſcere Chriſtum verum paſtorem, & illum ſequi. Secundum ſignum eſt intrare per oſtium. Chriſtus eſt oſtium gloriæ, quia vt dicitur Act. 4. Non eſt aliud nomen datum ſub cælo hominibus, in quo oporteat nos ſaluos fieri, niſi in nomine Domini Ieſu Chriſti: nullus enim hominũ poteſt ſaluari, niſi per Chriſtũ: quia vt dicitur ad Ro. 3. Iuſtificati ſumus gratis per gratiã ipſius. Vide Indicem Scripturæ, præſertim 732. a. c. Vide etiam totũ illud dubium ſecundum 724. vbi determinatur, quod Deus propter merita Chriſti præuiſa prædeſtinauit

omnes, qui eſſent ſaluandi, & ſic dicit hoc loco Chriſtus, Per me ſi quis introierit, ſaluabitur, ingredietur,& egredietur,& Paſcua inueniet;quia beatitudo noſtra conſiſtit in viſione diuinitatis, & humanitatis Chriſti. Hæc eſt enim vita æterna vt cognoſcant te ſolum Deum verum,& quem miſiſti Ieſum Chriſtum, vt dicitur Ioann.17. Vide Indicem Scripturæ, & hoc vocat Chriſtus ingredi, & egredi;quia beatus ingreditur ad diuinitatis gloriam,& egreditur ad videndam gloriam humanitatis, & in vtraque Paſcua inueniet, quia anima beati paſcetur viſione diuinitatis, & corpus eius viſione corporali humanitatis Chriſti. Tertium ſignum cognoſcendi quod quis habeat Spiritum ſanctum eſt, ſi oſtiarius aperit portas cæli.Nam quamuis Chriſtus ſit oſtiũ, nemo tamen intrabit, niſi oſtiarius aperiat. Aliqui dicunt,quod oſtiarius,qui aperit oſtium cæli eſt Spiritus ſanctus,alij verò dicunt,quod etiam eſt confeſſarius,qui habet claues regni cęlorum,& poteſt aperire abſoluendo, & claudere non abſoluendo. Hæc talia ſigna poſſunt excogitari ad cognoſcendum, an habeamus Spiritũ ſanctum. Sed ſunt aliqui qui non ſolùm non acceperunt Spiritum ſanctum,ſed etiam reſiſtunt illi,vt dicebat Stephanus Act.7.vos ſemper Spiritui ſancto reſtitiſtis, immo contriſtant etiam quantum ex parte ſua Spiritum ſanctum, de quibus dicit Paulus ad Epheſ.4. Nolite contriſtare Spiritum ſanctum Dei,in quo ſignati eſtis, quia ſi Spiritus ſanctus eſſet capax triſtitiæ,præciperet ſummam triſtitiam propter peccata noſtra.Sunt etiam alij,de quibus dicit Paulus ad Galat.3.quòd cœperunt ſeruire Deo in ſpiritu,& conſummantur carne: Sic ſtulti eſtis vt cùm Spiritu cœperitis, nunc carne conſummemini? Vide 654.1.a. Qui ergo accepit Spiritum ſanctum procuret illum conſeruare iuxta ſententiã Pau. 1.ad Theſſal.5.Spiritum nolite extinguere; qui verò non habet Spiritum ſanctum ſciat ſe non eſſe ouem Chriſti, quia qui Spiritum Chriſti non habet, hic non eſt eius,vt dicit Paulus ad Roman.8.

Secundò nota,circa illud(Ego ſum oſtium) quod ſicut dictum eſt ex S.Bonau.2.12.artic.2.Deus habet multa nomina, quod latiùs probatur 216. dubio 2. vbi etiam dicitur 217. quòd Chriſtus non ſolùm vt Deus,ſed etiam vt homo habet multa nomina,vt ex Euangelio facile poteſt colligi, quæ quia collecta inueni à S. Gregorio Nazianzeno in Apologet.1. prope finem hic referam.Quis inquit,ſine vitæ probitate, & ſpeculatione per omnes Chriſti appellationes, ac vires, & facultates tam ſublimiores illas, ac primas, quàm quas humiliores ſubiit,pertexerit? Nimirum Dei, Filij imaginis, verbi, ſapientiæ, veritatis, lucis, vitæ, potentiæ, vaporis, defluxionis, ſplendoris, factoris Regis, capitis, legis, viæ portæ, fundamenti, petræ, margaritæ, pacis, iuſtitiæ, ſanctificationis, redemptionis, hominis, ſerui, paſtoris, agni, Pontificis, victimæ, primogeniti ante creationem, primogeniti ex mortuis, reſurrectionis. Hæc Gregorius. De quibus etiam nominibus vide Hilarium libr. de vnitate Patris, & Filij ſub finem, & Theodoretum libro 2 de curandis affectibus Græcorum.Sed inter omnia nomina,quæ Chriſto valde conueniunt, ſunt duo, quæ hic ponuntur, primum paſtoris, ſecundum oſtij. De primo dictum eſt Dominica ſecunda poſt Paſcha in illa verba: Ego ſum Paſtor bonus. De ſecundo autem nunc dicimus, quòd meritò vocatur oſtium, Ego ſum Oſtium. Primò, propter rationem iam dictam, quia nemo poteſt ſaluari niſi per Chriſtum: Nemo enim venit ad Patrem niſi per me, Ioann. 14. Chriſtus enim eſt cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis,& omnium effectuum eius,vt probatur ad longum 728.& 729.a quarta vſque ad quintam concluſionem. Secundò, vocatur oſtium,quia ſicut oſtium eſt omnibus apertum, & nulli clauditur volenti intrare, ſic Chriſtus omnibus patet, omnibus eſt apertus in hac vita,omnes vocat, & omnes vult ſaluare, quantum eſt ex parte ſua;quia nulli hominum quandiu viuit clauditur ianua regni cælorum, vt dicitur 683.2.e.& ſequentibus & 694.2.e. & ſequent. Tertiò, dicitur oſtium, quia volenti intrare, oſtiarius qui eſt Spiritus ſanctus, aperit: ad hoc enim miſſus eſt Spiritus ſanctus in mundum vt aperiat portas Paradiſi volentibus intrare:quando peccauit Adam, eiectus eſt de Paradiſo, & clauſa eſt ianua, & collocauit ante Paradiſum Cherubim cum gladio igneo,atque verſatili ad cuſtodiendam portam Paradiſi, ne homo intraret,& comederet de ligno vitæ. Sed poſtquam Chriſtus aſcendit in cælum,aperuit portas Paradiſi, & miſit Spiritum ſanctum in figura ignis, qui eſſet oſtiarius, & illuminaret homines, vt intrarent per portam Paradiſi, & ſaluarentur. Quartò, dicitur oſtium,& quidem anguſtum,quia cùm vita Chriſti ſit anguſta,etiam porta Paradiſi eſt anguſta.Contẽdite ergo intrare per hanc anguſtam portam, ſi vultis ſaluari,quia anguſta porta eſt,quę ducit ad vitam, & pauci ſunt, qui inueniunt eam. Vide de paucitate ſaluandorum.631.1.d.

Tertiò nota circa illud (Ego veni vt vitam habeant, & abundantiùs habeant) Primò quod plus habemus per Chriſtum quàm peccatum damni intulerit, vt probatur 729.2.d. quod etiam, & Paulus docet ad Roman. 5. Non ſicut delictum, ita & donum:ſed vbi abundauit delictum,ſuperabundauit & gratia.Vide locum iam citatum, & 609.1.d. Secundò nota quòd etiam ex hoc ſequitur Deum conferre prædeſtinatis abundantiorem, & vberiorem gratiam ad eorum ſalutem conſequendam,quàm fuerit ſimpliciter neceſſe: quod etiam probari poteſt ex multis alijs locis Pauli: nam ad Epheſ.2. dicit quòd Deus diues eſt in miſericordia,& ad Roman 9.dicit quòd Deus oſtendit diuitias ſuas in vaſis miſericordiæ, & ad Epheſ. 1. dicit vt ſciatis quæ ſint diuitiæ gloriæ hæreditatis in ſanctis, & quæ ſit ſupereminens magnitudo virtutis eius, & ad Epheſ. 3. dicit, quòd Deus potens eſt omnia facere ſuperabundanter,quàm petimus & intelligimus.Et Iacobi 1.dicitur:Qui dat omnibus affluenter:quæ omnia vide in Indice Scripturæ.

Tertiò,poterit etiã hoc probari, quòd per Chriſtum habemus abundantiorem vitam, quia vt communiter dicitur à Theologis,præmiat vltra cõdignũ & punit citra condignum, vt explicatur 569.2.a.b.

Dominica Trinitatis. Matth.28. Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo, & in terra.

QVamuis ineffabile Trinitatis myſterium præcipuè ad ſecundum volumen huius primæ partis pertinere videatur,non tamen deſunt in hoc primo volumine multæ auctoritates, & rationes, quæ ad illud explicandum valde conducunt: ſed in primis præſupponenda eſt illa doctrina, quæ habetur 215.2.a.ex Dionyſio,& Damaſceno qui dicunt,nihil de Deo affirmare, ant negare debemus, & nihil de Sacratiſſima Trinitate præſumendum eſt dicere, aut cogitare præter illa, quæ nobis ſacra eloquia tradiderunt, & quia Scriptura ſacra duo nobis de hoc myſterio mirabili tradidit, nempe vnitatẽ eſſentiæ, & Trinitatem perſonarum, de vnitate eſſentiæ

eſſentiæ agitur in hoc libro ex profeſſo à fol. 53. vſque ad 565. vbi multis auctoritatibus probatur vnitas eſſentiæ in tribus perſonis, maxime 53. 2. a. & 54. Probatur etiam rationibus naturalibus vnitas eſſentiæ, & 55. probatur quòd Deus ſit maximè vnus. Vide etiam 57. 1. c. vbi dicit Sanctus Bonauentura, quòd Deus eſt ſummè ſimplex; quia eſt vnum in pluribus perſonis non multiplicatum.

Sed Trinitas perſonarum poteſt multis rationibus explicari, & primò ex hoc loco Euangelij, Data eſt mihi omnis poteſtas, conſtat, quòd Chriſtus ſit æqualis Patri in potentia: nam ſi Chriſtus habet omnem potentiam: ergo eſt omnipotens: quòd ſi eſt omnipotens: ergo eſt Deus, quia ſolus Deus eſt omnipotens: nam omnipotentia ſimpliciter non poteſt communicari creaturæ, nec etiam Chriſto inquantum homo, vt probatur 802. 2. c. Quòd ſi dicas, quòd Filius non ſit æqualis Patri in potentia, etiam vt Deus, quia Pater poteſt generare filium, & filius non poteſt? Reſpondetur 803. 2. b. c. quòd quamuis ſit in Patre potentia generandi, & non in Filio, tamen non propterea Filius habet minorem potentiam quàm Pater, vt ibi explicatur. Secundò probatur etiam, quia certum eſt, quòd Deus ſit omnipotens, vt ad longum probatur 800. a. g. & ſequentibus: quòd ſi Deus eſt omnipotens: ergo debet generare Filium omnipotentem. Probatur, quia omnipotentia Dei nullibi magis manifeſtatur, quàm in generatione verbi, quod eſt æquale Patri, vt docet Sanctus Bonauentura 111. 2. f. vbi dicit quod tota virtus Patris manifeſtatur in productione verbi: nam in creatione, non manifeſtatur potentia diuina niſi in modo producendi, quia ex nihilo? ſed non in re producta, ſed in generatione verbi manifeſtatur Dei omnipotentia, non ſolùm ex parte ipſius producentis, ſed etiam ex parte rei productæ; quia Pater omnipotens producit Filium omnipotentem. Tertiò, omne agens ex tota ſua potentia producit totum, quod poteſt, maximè quando agit naturaliter vt dicitur 111. 1. a. & 815. 1. c. ſed Deus eſt agens, quod agit ex tota ſua potentia, producit Filium naturaliter: ergo producit totum quod poteſt: ergo producit Filium omnipotentem: ergo Filius eſt etiam Deus æqualis Patri in potentia. Quartò, ſi Chriſtus eſt æqualis Patri in potentia: ergo eſt etiam æqualis illi in eſſentia, vt conſtat 107. 1. c. & 108. 2. f. quia non poteſt eſſe potentia infinita, niſi vbi ſit eſſentia infinita, vt oſtenditur. 113. 1. d. Si ergo Filius eſt æqualis Patri in eſſentia: ergo eſt Deus, & per conſequens Pater eſt Deus, & Filius eſt Deus. Quintò, ſi Chriſtus eſt æqualis Patri in potentia: ergo etiam in omnibus alijs attributis, ſcilicet in bonitate, ſapientia, immenſitate, & ſic de alijs, quia omnia attributa diuina ſunt idem realiter, & formaliter, vt probatur ad longum 75. 1. 2. & ſequentibus. Si ergo Chriſtus eſt æqualis Patri in omnibus attributis, ergo eſt verus Deus. Sextò, probatur ratione, quæ deducitur ex illa auctoritate ſancti Dionyſij, Bonum & amor in Deo non ſinunt ipſum ſine germine eſſe, quæ habetur 567. 2. a. Sed Pater eſt ſummè bonus: ergo non poteſt eſſe ſine generatione Filij, qui ſit æquè bonus. Septimò, quia (vt dicit ſanctus Bonauentura ex Dionyſio 814. 2. f.) Optimi eſt optima adducere; ſed Deus eſt optimus, ergo debuit optimum Filium generare. Octauò, quia quidquid eſt perfectionis in creaturis eſt Deo attribuendum eminentius, quàm in creaturis, vt ad longum probatur 194. & 195. per totum, ſed generare ſibi ſimilo eſt perfectio creaturarum, ergo illa ponenda eſt in Deo excellentius, quam in creaturis. Nonò, quia Deus nunquam fuit otioſus, ſed ſemper eſt in actu ſe ipſum intelligens, etiam antequàm crearet mundum (vt dicitur 825. 2. c.) ergo Deus ſemper ſe intelligit, ergo ſemper generat Filium. Probatur conſequentia: quia ſicut in nobis per intellectionem actualem generatur Verbum, ita Pater intelligendo ſe ipſum generat Verbum. Decimò, quia Deus ex natura ſua eſt beatus ſe ipſum intelligens, ſe ipſum amans, & ſe ipſo fruens, vt dicitur 149. 2. a. Sed beatitudo perfecta, non poteſt eſſe ſine ſocio, ergo debuit generare Filium, vt haberet ſocium ſuæ beatitudinis. Vndecimò, bonum eſt diffuſiuum ſui, vt docet ſanctus Bonauentura 815. 1. d. ergo ſummè bonum naturale ſummè debet ſe diffundere: ſed non poteſt ſeipſum diffundere, niſi in productione perſonarum, ergo Pater æternus communicat ſe Filio ſummo modo per generationem, & Pater & Filius communicant ſe Spiritui ſancto per ſpirationem. Duodecimò probatur, quia, vt docet ſanctus Bonauentura, homo dicitur imago Dei, quia in eo eſt vnitas eſſentiæ, & Trinitas potentiarum: ita etiam Deus eſt vnus in eſſentia, & trinus in perſonis. Quælibet etiam creatura dicitur veſtigium Trinitatis, quia in ea relucet myſterium Trinitatis, vt ad longum explicatur 197. per totum dubium tertium, maximè 199. vbi in ſecunda columna ponuntur ſex differentiæ inter veſtigium, & imaginem: In ſequenti verò columna explicatur, quòd in omni creatura eſt veſtigium Trinitatis, ita vt per quamcunque creaturam poſſimus venire in aliqualem cognitionem Trinitatis: ergo ita eſt à parte rei, quòd in Deo ſit vnitas eſſentiæ, & Trinitas perſonarum. Eiſdem etiam rationibus, quibus probauimus Patrem neceſſariò generare Filium, poteſt probari Patrem, & Filium, etiam neceſſariò producere Spiritum ſanctum, quia ſicut Filius eſt æqualis Patri in potentia, & eſſentia, & in omnibus alijs attributis, etiam Spiritus ſanctus eſt æqualis Patri, & Filio in eiſdem, & per conſequens eſt ita Deus ſicut Pater, & Filius. Tum etiam, quia ſi Pater generat Filium, certiſſimum eſt, quòd Pater amat Filium, & Filius Patrem. Ille ergo amor, qui eſt inter Patrem & Filiũ, eſt Spiritus ſanctus: nam ſicut Pater intelligendo ſe generat filium, ita Pater & Filius amando ſe ſpirant Spiritũ ſanctum. Ecce ergo duodecim rationes pro hoc ineffabili myſterio, & plures aliæ, quæ poſſent ex hoc libro colligi; ſed iſtæ ſufficiant.

Secũdò nota circa illud (Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo, & in terra. Euntes ergo docete omnes Gentes, &c.) quòd Chriſtus his verbis mirabilẽ facit conſequentiam: Omnipotens ſum; ergo doceantur omnes, baptizentur, ad vitam veniant, & à morte liberentur. Vide (obſecro) ad quid Chriſtus dixit ſe accepiſſe omnem poteſtatem, non ad puniendum, nec ad occidendum, ſed ad benefaciendum, ſic iuſti poteſtatem accipiunt, vt omnibus benefaciant, ſicut Ioſeph (Geneſ. 45.) dicebat ad ſuos fratres: Pro ſalute veſtra miſit me Deus ante vos, qui fecit me Dominum, & Principem in omni terra Ægypti, vt ſcilicet vobis, & omnibus benefacerem. Male verò econtra accipiunt poteſtatem ad vindictam ſumendam de inimicis ſuis, & ad malefaciendum; contra quos dicitur Sapientiæ 6. Exiguo conceditur miſericordia, potentes autem potenter tormenta patientur, & iudicium duriſſimum fiet iis, qui præſunt: cuius expoſitionem vide 574. 1. e. Secũdò, etiam nota circa idem, quàm rectum ordinem

Dominus conſtituerit in ſua Eccleſia: nam quemadmodù in mundo nobiliora officia fiunt per cauſas ſupremas, media verò per medias, & minora per inferiores; vt habetur 190.a.b.& ſequentibus, vbi pulchra dicuntur de ordine vniuerſi, & ſic Deus in mundo nobiliora per ſe ipſum operatus eſt: nam Dominus creauit cælum, & terram: Fiat lux: Fiat firmamentum, media per cauſas medias: ſed minora à cauſis ſecundis inferioribus gigni fecit, vt Germinet terra herbam vireotentem, & Creſcite, & multiplicamini: Sic etiam Chriſtus Dominus redemptionem generis humani per ſe ipſum operatus eſt: prædicationem verò Euangelij, & alia miniſteria inferiora diſcipulis ſuis commiſit: ideò dicit: Euntes ergò, docete omnes Gentes. Tertiò nota circa idem, quomodo Deus in Eccleſia ſua ſeminauit bonum ſemen, ſed poſtea venit diabolus, & ſuperſeminauit zizania: hoc manifeſtè conſtat, quia ſuos Apoſtolos miſit in mundum ad ſeminandum optimum ſemen ſuæ doctrinæ, ſed venit diabolus, & miſit hæreticos, qui ſuperſeminarunt zizania malæ doctrinæ, & errorum. De quibus dicit 1.Ioan.2. Ex nobis prodierunt, ſed non erant ex nobis, quia ſi fuiſſent ex nobis, permanſiſſent vtique nobiſcum. Vide 616.2.a. De bonis autem & electis dicit idem Ioannes cap. 3. Omnis qui natus eſt ex Deo peccatum non facit, quia ſemen ipſius in eo manet, & non poteſt peccare. Cuius varias expoſitiones vide 635.2.b. & ſequenti. Quartò nota circa idem, quomodo Chriſtus his verbis exprimat deſiderium ſuum, quod habet ſaluandi omnes, ſiquidem vult, vt omnes gentes doceant ſeruare omnia præcepta Chriſti, in quorum obſeruantia conſiſtit noſtra ſalus: ex quo conſtat Chriſtum omnibus hominibus cuiuſcunque ſtatus, & conditionis fuerint præbere auxilia ſufficientia, & neceſſaria ad ſalutem, quod ad longum probatur 684.1.b. & in particulari probatur de multis differentijs hominum à fol.685. vſque ad folium 696.

Tertiò nota circa illud (Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti) quod opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa, vt dicitur à S. Bon.438.2.c. & ita opus creationis, & opus recreationis toti Trinitati tribuuntur, & ſic ſicut tota Trinitas fuit in creatione hominis, ſic tota Trinitas còcurrit in eius regeneratione, quæ in Baptiſmo confertur, & ideò dixit: Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti, vbi exprimitur clarè myſterium Trinitatis perſonarum, & vnitas eſſentię: ſicut in creatione mùdi fuit eadem Trinitas deſignata illis verbis: In principio creauit Deus, cælum, & terram: Spiritus Domini ferebatur ſuper aquas. Vide Indicem Scripturæ.

Quartò nota circa illud (Docentes eos ſeruare omnia quæcunque mandaui vobis) quòd ex hoc Euangelio colliguntur omnia illa, quæ facere neceſſe eſt, ſi volumus ſaluari. Primò eſt neceſſariù credere, quia qui non crediderit, condemnabitur. Debemus ergo credere ea, quæ à concionatoribus prædicantur: Docete omnes gètes. Qui.n. vos audit, me audit: & qui vos ſpernit me ſpernit. Luc.10.341.c. Secùdò requiritur, quòd recipiamus ſacramenta, primò baptiſmum, qui eſt ianua ſacramentorum; deinde reliqua: quia per ſacramenta applicatur nobis meritum paſſionis Chriſti, ſine quo non poſſumus ſaluari, vt probatur manifeſtè 728.2.c. Tertiò eſt neceſſarium ſeruare omnia, quæ Chriſtus màdauit. Nullus enim poteſt ſaluari ſine obſeruantia mandatorum Dei, iuxta illud Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata: vide expoſitionem 597. a. a. Vide etiam 611.2.c. vbi dicitur, quòd quamuis Deus prædeſtinauerit hominem ant[illegible]uiſionem bonorum operum, tamen de facto, & in executione nó dabit gloriam, niſi habentibus bona opera, & ſeruantibus eius mandata neque ſufficit vnum, aut alterum ſeruare, ſed omnia. Quia qui offenderit in vno, factus eſt omnium reus, vt dicitur Iacobi 2.

Quintò nota circa illud, (Ecce ego vobiſcù ſum, vſque ad conſummationé ſeculi) quod hoc verbum affert maximam conſolationé cuncto populo Chriſtiano, tá prædicatoribus, quàm reliquis fidelibus, & toti Eccleſiæ quia hic promittit Chriſtus ſuam perpetuá aſſiſtentiam erga ſuá Eccleſiam. Ex hac enim Chriſti præſentia procedunt nobis omnia bona, quę habemus in Eccleſia. Ex hoc verbo Abraham fuit confortatus Geneſ.15. Noli timere Abraham, ego protector tuus ſum: idem etiam dixit Dominus ad Iſaac, Ego ero tecum, & benedicam tibi: ſic etia dicit Chriſtus ſuæ Eccleſiæ, ego vobiſcu ſum, non eſt cur timeatis inimicos veſtros, quia ego vobiſcù ſum. Sicut enim inquit S.Bona. Dei præſentia eſt omnibus rebus neceſſaria, vt ſint, & in ſuo eſſe conſeruentur: vt dicitur 122.1.c. ſic aſſiſtentia Chriſti eſt neceſſaria in ſua Eccleſia, vt ſit, & conſeruetur vſque ad conſummationem ſæculi. Secundò, conſtat ex hoc loco, quod iuſtus quocunque pergat habet Deù ſui comitem: ſicut Gen.39. Fuit Dominus cum Ioſepho: ſcilicet in domo Domini ſui, & fuit cum illo in carcere, & ideò dicitur Sapientiæ 10. de iuſto, Deſcenditq; cum illo in foueam, & in vinculis non dereliquit eum: Fuit cum Daniele in lacu leonum. Fuit cum Iacob Gen.28 Ero cuſtos tuus quocunque perrexeris, & Sapientiæ 14. dicitur: Iuſtum deduxit Dominus per vias rectas, & in fraude circùuenièntium illum affuit illi. Iſaiæ 43. dicitur: Cùm tranſieris per aquam tecum ero: hoc ergo etiam eſt, quod promittit Chriſtus toti ſuæ Eccleſiæ, Ego vobiſcum ſum: quod eſt maximum ſolatium illi, & omnibus.

In Feſto corporis Chriſti. De ſanctiſsimo Euchariſtiæ Sacramento. Ioann.6. Caro mea verè eſt cibus, & ſanguis meus verè eſt potus.

AD agendum de hoc ineffabili ſacramèto multùm ad rem facit verſus ille Dauid Pſal. 105. Quis loquetur potètias Domini: auditas faciet omnes laudes eius? cuius expoſitioné vide 798.2.a. In Deo enim vnica tantùm eſt potètia, vt probatur ibi. 796.2 a. quæ quidé potentia, quia producit varios, & diuerſos effectus, aliquando dicitur in numero plurali, vt in hoc loco, vbi ſumitur potentia pro effectu ipſius, & ita vult dicere, quis poterit explicare potètiſſimos Dei effectus, qui ab vnica Dei potètia procedunt, & verè ſic eſt. Nam potentia Dei ſicut eius eſſentia eſt à nobis inexplicabilis cùm ſit infinita: à priori enim nó poſſumus cognoſcere potentiá Dei, niſi per eius eſſentiam, quia potentia ſequitur eſſentiá, ſi eſſentia eſt infinita, etiá potètia erit infinita, vt manifeſtè probatur. 109.1.b. Nos autè poſſumus aliqua ex parte cognoſcere potètiá Dei eſſe infinitá ex effectibus eius: tres autè ſunt effectus eius præcipui, qui oſtendunt eius infinitam potentiá, vt in eodem fol. dicitur 2. g. Nempe creatio, incarnatio verbi, & Euchariſtiæ Sacramentù: nam creatio, eſt productio alicuius ex nihilo ad quam requiritur potentia infinita. Incarnatio eſt effectus infinitus, non ſolùm ea parte potentiæ, ſed etiam ea parte termini, quia terminus incarnationis eſt homo Deus. Conuerſio etiam panis & vini in corpus, & ſanguinem Chriſti, requirit infinitam potentiam; vt dicitur 1[illegible]7.2. a. b. Sed quia de incarnatione dicemus ſequenti

Concione

Concione, nunc de mirabili hoc ſacramento agendũ, de quo optime dici poteſt. Quis loquetur potentias Domini, quæ in hoc ſacramento manifeſtantur? non enim vnica ſola hic oſtenditur potentia, ſed plures, non enim vnum ſolum videtur eſſe miraculum, ſed multa. Quis auditas faciet omnes laudes eius? hoc eſt, quis dignè poterit hoc ineffabile ſacramentum laudare? quaſi dicat, nullus. In multis enim oſtenditur Dei potentia in hoc ſacramento. Primò, quia Deus communicauit humanitati illud quod eſt proprium diuinitatis. Nam vt docet S. Bonauentura 531. articulo 3. eſſe vbique eſt proprium, quod vni ſoli Deo conuenit, & per hoc ſacramentum fecit etiam Deus, quòd corpus eius aliquo modo poſſet eſſe vbique, quia poteſt eſſe in infinitis hoſtiis conſecratis ſi poſſent dari; immo ſi totus mũdus eſſet plenus hoſtiis cõſecratis in omnibus illis eſſet corpus Chriſti, vt dicitur 134. t. e. licèt non propriè diceretur eſſe vbique, vt explicatur 137. t. g. & 2. a. Itẽ ſicut Deus eſt in rebus totus in toto, & totus in qualibet parte: & idẽ Deus eſt in omnibus & in ſingulis rebus: ita etiã idem Chriſtus eſt in omnibus hoſtiis conſecratis, & in ſingulis, & totus eſt in tota hoſtia, & in qualibet parte eius, vt dicitur 133. 1. a. & ſequẽtibus. Item ſicut Deus eſt in omnibus rebus per eſſentiam, potentiam, & præſentiã, vt dicitur 146. 1. d. Ita etiam in hoc ſacramento eſt realis præſentia, eſſentia, & potentia Chriſti. Secundò oſtendit potentiam ſuam Chriſtus in hoc ſacramento in modo eſſendi: nam quemadmodum modus, quo Deus eſt in omnibus rebus, eſt inexplicabilis, & tranſcendit noſtrum intellectum: ſic etiam modus, quo Deus eſt in hoc ſacramẽto eſt nobis inexplicabilis, vt habetur 130. t. f. g. Quid enim difficilius, quàm intelligere quomodo corpus Chriſti ſit in hoc ſacramento, & tamen non ſit modo quantitatiuo, & alia multa, quæ fide creduntur, licèt non intelligantur? Tertiò, oſtenditur Dei potentia in hoc ſacramento non ſolùm in modo quo Chriſtus eſt in hoſtia conſecrata: ſed etiam in modo quo vnitur nobiſcum, quando illum dignè recipimus, qui etiam eſt planè inexplicabilis. Quis enim poterit explicare quomodo vniatur nobiſcum, & quos effectus faciat in anima? vnde omnes illi modi, quibus Deus dicitur eſſe in rebus poſſunt huic facilè applicari; poteſt enim dici quod Chriſtus in nobis cauſatiuè, conſeruatiuè, occupatiuè, repletiuè, vel ſicut lux in aëre, vel ſicut anima in corpore, vel aliis modis, qui omnes ibi ad longum explicantur 130. 2. g. & ſequentibus. Quartò Deus oſtendit potentiam ſuam in hoc ſacramento, quia licèt ab omnibus vnus & idem Chriſtus recipiatur, non tamen eundem effectum operatur in omnibus, ſed ſecundùm diſpoſitionem cuiuſque: quia mors eſt malis, vita bonis, vide paris ſumptionis, quàm ſit diſpar exitus; quod optimis exemplis declaratur 134. t. a. & ſequentibus, exemplo vocis, & ſolis, & aliis. Quintò oſtendit Chriſtus potentiam ſuam, quia potuit, & ſciuit excogitare modum mirabilem, quo Chriſtus eſſet in homine, & homo in Chriſto iuxta illud, Qui manducat meam carnem, & bibit meum ſanguinem in me manet, & ego in illo. Vnde nota doctrinam illam, quæ habetur 136. 1. c. & ſequentibus: quòd Deus eſt in rebus, & res ſunt in Deo. Sed eſt differentia magna inter modum, quo Deus eſt in rebus, & quo res ſunt in Deo: nam Deus eſt in rebus quodam modo ſecundùm modum rerum, accommodans ſe illis; nam omne quod eſt in aliquo, eſt in eo ſecundùm modum eius, in quo eſt. Res autem ſunt in Deo ſecundùm modum Dei, & perfectiori modo quàm in ſeipſis: ſic etiam Chriſtus eſt in nobis ſecundùm modum noſtrum accommodans ſe paruitati noſtræ, & ſic venit ad nos in parua hoſtia coopertus illis ſpeciebus panis & vini, vt poſſimus illum recipere. Nos autem ſumus in Chriſto ſecundùm modum Chriſti vniti illi tanquam membra ſuo capiti, à quo, & in quo viuimus, mouemur, & ſumus, vide reliqua ibidem. Sextò oſtendit Chriſtus hic ſuam potentiam, quia non inſtituit hoc ſacramentum, propter aliquam ſuam neceſſitatem, vel vtilitatem, ſed propter noſtram perfectionem, & vtilitatem, quod oſtendit ex his, quæ dicit in hoc Euangelio: Qui manducat me, & ipſe viuet propter me, & qui manducat hunc panem viuet in æternum: nam vt dicitur 819. t. a. Deus diuerſo modo ſe habet in ſuis operationibus ab aliis agentibus creatis: nam alia agentia creata licèt amore producantur ad operandum, tamen operantur propter aliquod bonum ipſorum, vel propter aliquam perfectionem, ſeu vtilitatem, quam acquirunt operando. *Deus autem, qui nullius indiget, nullam perfectionem ex creaturis acquirit, ſed tantùm eſſe repræſentatum & cognitum à creaturis, & ita dicitur omnia facere ad manifeſtandam gloriã ſuã*: ſic etiam Chriſtus in hoc ſacramento, quid à nobis requirit, niſi benefacere, & communicare nobis ſua bona? Vide etiam alias differentias inter agentia naturalia, & Deum ipſum, quando operatur, quæ facilè poſſunt huic ſacramento applicari, quæ habentur 249. a d. & ſequentibus. Septimò, Chriſtus in hoc ſacramento voluit oſtendere ſe poſſe dare ſuam carnem ad manducandum: dicebant enim increduli illi Phariſæi: Quomodo poteſt hic nobis carnem ſuam dare ad manducandum? Ecce quomodo poteſt, conuertendo ſubſtantiam panis, & vini in corpus, & ſanguinem ſuũ. Si enim potuit conuertere aquam in vinum in Cana Galilææ, quare non poterit conuertere panem & vinum, in corpus, & ſanguinem ſuum? nam quod agenti naturali eſt impoſſibile, Deo eſt poſſibile, vt docet S. Bonau. 780. in toto artic. 3. Aliter enim iudicat Philoſophus de hac propoſitione: *Hoc eſt Corpus meum*, & aliter Theologus *Chriſtianus*: nam primus iudicat illud eſſe *impoſſibile*; *Theologus* autem iudicat eſſe poſſibile, quia primus conſiderat potentiam naturalem rerum; ſecundus autem potentiam ſupernaturalem Dei, vt dicitur 90. 2. f. Et licèt nos non intelligamus, quomodo poſſit hoc fieri, plura tamen poteſt Deus facere, quàm nos intelligere, vt dicitur 52. 1. c. Et præterea, quia, vt dixit Angelus ad Mariam Virginem, Non eſt impoſſibile apud Deum omne verbum: cuius expoſitionem vide in multis locis Indicis ſcripturæ, præſertim 132. 2. b. Octauò Deus voluit inſtituere hoc ſacramentum, vt nobis communicaret omnes ſuas diuitias, & ſeipſum totum: nam, vt dicitur 430. 2. b. & ſequentibus de ratione boni eſt eſſe communicatiuum: cumque Chriſtus ſit adeò bonus, voluit per hoc ſacramentum communicare nobis ſua merita, ſuam gratiam, & omnes diuitias quas habet; & propterea fecit ſe cibum hominis dicens: Caro mea verè eſt cibus, & ſanguis meus verè eſt potus; quia ſicut cibus communicat ſuam ſubſtantiam & virtutem comedenti, ſic Chriſtus cõmunicat ſe, & ſuã virtutẽ dignè comedenti, licèt hoc faciat alio modo, quàm cibus corporalis: quia, vt Chriſtus, dixit S. Aug. 7. cõfeſſ. c. 10. Cibus ſũ grãdiũ, creſce, & manducabis me: nec tu mutabis me in te, ſicut cibum carnis tuæ; ſed tu mutaberis in me. Quis ergo loquetur potentias Domini, auditas faciet omnes laudes eius? Iam poſſumus & nos dicere id quod dicebat Moyſes: Non eſt alienatio tam grandis, quæ habeat Deos appropinquantes ſibi, ſicut Deus noſter

adeſt nobis. Deut.4 Iam Chriſtus implet ſuum promiſſum, quod dixerat Matth.28 Apoſtolis: Ego vobiſcum ſum vſque ad conſummationē ſæculi. Exulta ergo, & lauda habitatio Sion, quia magnus in medio tui ſanctus Iſrael Iſaiæ 12. Verè iam verificatur in hoc Sacramento, quod dicebat Dauid variis in locis Pſalm.32. Miſericordia Domini plena eſt terra. Vide 569.1.f. & Pſalm.103. Quàm magnificata ſunt opera tua Domine? omnia in ſapientia feciſti. Vide Indicem Scripturæ, & Pſalm.144 Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non eſt finis; quia cùm ſit tam magnus, voluit ſe includere in tam parua hoſtia. Vide 107.1.f. & in eodem Pſalm. dixit: Miſerationes eius ſuper omnia opera eius, & ſanctus in omnibus operibus ſuis. Vide Indicem Scripturæ, & multa alia poteris facilè huc adiungere ad extollendum diuinum hoc ſacramentum.

Præter iſta nota circa illud Euangelij (Caro mea verè eſt cibus) quòd illud, quod Chriſtus ſummopere deſiderat, eſt oſtendere ſuum amorem, quem habet erga nos, & venari reciprocum amorē noſtrum erga illum, quorum vtrumque voluit efficere hoc cibo cæleſti. Nam cibus datus alicui rapit ita cor hominis, vt ducat illum, quò vult, vnde Num. 25. dicitur, quòd populus comedit cum filiabus Moab, & adorauit deos earum. Quòd ſi cibus corporalis hoc potuit quid poterit cibus ſpiritualis, & diuinus? Ob hanc cauſam Spiritus ſanctus Pro.15. & Paul.Rom. 12. ſuadet, quòd ſi eſurierit inimicus tuus, ciba illum; hoc enim faciens carbones ignis congeres ſuper caput eius, id eſt, non auro, aut argento animam inimici tibi conciliabis, ſed cibo: quoniam ſicut ex cibo, & comedente fit vnum, ſic ex dante & accipiente cibum fit quodammodo vnum, quia qui cibum dat ſeipſum aliquomodo dat; ideò Dominus dicit: Caro mea verè eſt cibus, id eſt, ſi cibus carnalis homines carnales ſibi conciliat; cur non ſpiritualis cibus, & diuinus ſpirituales homines ſibi conciliabit? Amor, inquit S.Bonauent. eſt copula inter amantē & amatum, & eſt vis quædam vnitiua vtriuſque, quod explicatur 529.1.d.e. Et vt dicit Hugo de Sancto Victore: Amor transformat amantē in amatum. Quod etiā declaratur 577.1.f. & ſeq. Quæ quidē officia facit cibus; quia cibus copulatur, vnitur, & trāsformatus in ſubſtantiā comedētis. Sed quia caro Chriſti eſt multo nobilior, & potentior, quàm homo, non poteſt transformari in comedentem; ſed potiùs ipſe Chriſtus copulat, vnit, & transformat dignè comedentem in ſeipſum, vt dictum eſt ex Auguſtino, & ſic optimè dicit Chriſtus: Caro mea verè eſt cibus.

Secundò nota circa illud, quòd nullum præſtantius remedium poterat dari homini carnali ad ſanādam carnem, quàm caro Chriſti. Erat enim homo factus caro, & caro corrupta dicitur, Gen.6. Non permanebit ſpiritus meus in homine, quia caro eſt, & omnis caro corruperat viam ſuam. Ad ſanandam ergo corruptionem carnis humanæ, ecce, caro mea verè eſt cibus. Caro in manu Adæ occidit; ſed in manu Chriſti viuificat. Caro & ſanguis, inquit Paul.1. Corinth. 15. regnum Dei non poſſidebunt; ſed caro & ſanguis Chriſti, non ſolùm poſſident, ſed etiam faciunt nos poſſidere regnum Dei: quia qui manducat hanc carnem viuet in æternum. Sicut maxilla aſini in manu Samſonis occidebat Philiſtæos, ſed in manu alterius nihil efficiebat. Tuba Ioſue deiiciebat muros Hierico, ſed in manu alterius nihil poterat. Sic caro in manu noſtra occidit, ſed in manu Chriſti viuificat.

Tertiò nota circa illud (In me manet, & ego in illo) quàm admirādum ſit Dei artificium. Nam in Incarnatione, verbum carnem [illegible] fecit ſuam: ſed in hoc ſacramento carnem [illegible] facit [illegible] ita vt ipſe in te, & tu in illo man[illegible] & [illegible] verè dicas de te, quod dixit Adam de Eua, [illegible].2. Hoc nunc os ex oſſibus meis, & caro de car[illegible] mea. [illegible] non ſint duo, ſed fias vnum cum illo. Item Paulus [illegible] Corin.6. Qui adhæret Deo, vnus ſpiritus eſt cum eo: ergo qui adhæret Chriſto, fit vnum cum Chriſto. [illegible] Ioan. 15. dicitur: Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo. Vide 148.1.d.e. Si ergo manens in charitate ipſius, carnem Chriſti comederit, totus erit in Chriſto, & ſecundùm ſpiritum, & ſecundùm carnem; quia caro Chriſti & ſpiritum & carnem noſtram reformat & perficit.

Quartò nota circa illud (Qui manducat me, & ipſe viuit propter me. Et qui manducat hunc panem viuet in æternum) quàm pretioſa ſint dona Dei, qui non vult hominem ſatiari pane terreſtri, nec ſiliquis porcorum, ſed pane cæleſti & diuino, qui habet virtutem dandi vitam æternam, vt faciat nos totos cæleſtes, & diuinos, & tandem ducat in vitam æternam. Qui aſſuetus eſt comedere cibum delicatum, & ſubſtantialem, fit ei ſimilis. Ita qui aſſuetus eſt comedere carnem Chriſti, fit ſimilis Chriſto, & viuit vita Chriſti: vt Paulus, qui dicebat Galat.2. Viuo ego iam non ego, viuit verò in me Chriſtus. Item ex eiſdem nutrimus ex quibus ſumus; ſed nos ſumus compoſiti carne & ſanguine, ita modo ſuſtentamur, & viuimus carne & ſanguine Chriſti, ita vt verè poſſimus dicere, quòd Paulus Actuum 17. dicit: In ipſo viuimus, mouemur & ſumus. Cuius expoſitionem vide in Indice Scripturæ. Vide ea, quæ à nobis dicta ſunt in cœna Domini, circa hoc mirabile ſacramentum.

In feſto Annunciationis Beatiſſimæ Virginis Mariæ de Incarnatione Verbi. Lucæ 1. Miſſus eſt Angelus, &c.

QVia feſtum hoc ſolet communiter celebrari in Quadrageſima: viſum eſt in fine huius Indicis aliquid dicere de myſterio Incarnationis, & de excellentia Beatiſſimæ Virginis Mariæ.

Primò ergo nota, quòd inter myſteria noſtræ fidei poſt ineffabile Trinitatis myſterium, nullum eſt maius, nec excellentius, quàm Verbum caro, quòd quidem in vtero B. Virginis factum eſt. Et meritò à B.Paul. ad Epheſ.5. vocatur magnum ſacramentum. Nam, vt habetur 835.1.e. hoc myſterium fuit reuelatum primo homini cùm à ſomno euigilans vidit Euam ex latere ſuo formatam, & dixit: Hoc nunc os ex oſſibus meis, & caro de carne mea. Quod Paulus ad hoc Incarnationis myſterium referens, ait: ſacramentum hoc magnum eſt, ego autem dico in Chriſto, & in Eccleſia. Et 1. ad Tim.3. dicit manifeſtè: Magnum eſt pietatis Sacramentum, quod manifeſtatum eſt in carne. Et quidem ſi ſingulas huius myſterij partes conſideremus, non ſolum magnum, ſed maximum eſſe dicemus. Quod quidem vocatur Sacramentum, id eſt, ſacrum ſecretum, quia ſola Trinitas perſonarum poterat illud excogitare, inuenire, atque efficere. Et propterea Iſai.46. vocat iſtud opus conſilium Dei, dicens: Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiat. Vide 499.2.b. Quia reuera fuit hoc conſilium non à Seraphinis, nec ab omnibus inuentum, ſed à ſola Trinitate excogitatum. Et ſicut ſolemus de re graui conſilium accipere: ita ad creationem hominis tres diuinæ perſonæ inter ſe conſultantes decreuerunt, Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram. Multo maiori ratione ad reparationem hominis habitum eſt conſilium

ſilium à tota Trinitate,& concluſum eſt,quòd Deus fieret ad imaginem, & ſimilitudinem hominis, & verbum fieret caro; ita quod ſicut in creatione homo factus eſt ſecundum exemplar & imaginem Dei, ita & in Incarnatione ipſum exemplar fieret exemplatum:& imago ipſa res imaginata. Quod quidem conſilium & ſacramentum ita fuit abſconditum & ſecretum Angelis,& hominibus, quod nunquam in mentem illorum veniſſet,niſi Deus reuelaſſet.

Hoc ergo myſterium non ſolùm magnum,ſed etiam maximum videbitur,ſi conſideretur; primò ex parte ipſius Dei facientis, quia Deus quamuis ſit omnipotens, non poteſt facere maius opus, quàm Verbum caro. Nam potentia infinita Dei cognoſcitur ex effectu infinito. Sed Verbum caro eſt effectus infinitus ex parte termini,vt dicitur 107.s.b.& 109.1.a. Et quamuis in infinitum diſtent Verbum & caro,poteſt tamen Deus vnire creatorem cum creatura in vnitate perſonæ,vt habetur 788.2.c.& ſeq. Itē etiam probatur quòd non poteſt fieri a Deo maius opus quàm Verbū caro:quia ſicut Deus ad intra nō poteſt plus ſe communicare Filio, quàm per generationem,ita ad extra non poteſt plus ſe communicare creaturæ,quàm per Incarnationem. Nam,vt dicitur 430.s.c.& ſequentibus, quadrupliciter Deus ſe communicat creaturis per creationem, per iuſtificationem,per glorificationem, & per vnionem hypoſtaticam.quæ eſt ſumma,& maxima omnium communicatio. Secundò hoc eſt maximum opus Dei ſi conſideretur ex parte Chriſti:quia,vt docet S.Bonauent.835.1.c.& ſequentibus,Chriſtus Dominus nō potuit eſſe maior, nec perfectior quàm eſt,tum ratione vnionis,tum ratione gratiæ quam habet, quæ in genere gratiæ eſt infinita, vt ibidem dicitur. Tertiò, eſt maximum opus Dei ex parte hominis; quia homo non poteſt plus aſcendere,& eleuari,quàm ad eſſe perſonale Dei. Tripliciter enim Deus poteſt eſſe in rebus,vno modo per naturam,alio modo per gratiam;tertio modo per vnionem,vt in Chriſto, & hic eſt perfectiſſimus, & omnium ſupremus modus eſſendi in alio:quod optimè declaratur 143.1. f. & ſequentibus, vbi etiam dicitur, quòd in Incarnatione factus eſt circulus Dei & creaturæ, & quòd in Incarnatione manifeſtatur altitudo,longitudo, latitudo,& profunditas Dei. Explicatur etiam ibi ſententia illa Pauli ad Coloſſ. 2. quòd in Chriſto inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Vide omnia,quia ſunt pulchra. Quartò, opus Incarnationis eſt maximum, ſi conſideretur ex parte mundi, & omnium aliarum creaturarum: quia totus mundus nunquam fuit omni ex parte perfectus, quouſque Verbum caro factum eſt,quod Deus ſignificare voluit in creatione mundi. Nam Geneſ. 1. noluit Deus ante creationem hominis approbare totum mundum,& dicere illa verba, quæ poſt eius creationem dixit: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona: vt ſignificaret, quòd nunquam mundus futurus erat valde bonus, niſi poſtquam Deus homo factus eſſet; quæ omnia optimè declarantur 819.1.f. per duas ſequentes columnas. Quintò eſt maximum opus Dei ex parte meriti, quia Incarnatio Chriſti eſt adeò excellens donum, quòd non cadit ſub meritò vt probatur 751.1.b. Sicut enim concedimus, quòd omnia per verbum Dei facta ſunt, non tamen fecit ſe ipſum:ita Chriſtus omnia meruit, nō tamē potuit mereri ſe hominem fieri Deum. Neque aliquis alius potuit hoc mereri;quia Chriſtus non ex meritis hominum, neque ex illorum iuſtitia datus eſt mundo, ſed ex miſericordia & gratia Dei, vt docet Paul. ad Titum 3. Non ex operibus iuſtitiæ quæ fecimus nos, ſed ſecundum ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit. Cuius vide multa loca [illegible] Indice Scr[illegible]turæ. Sextò hoc eſt maximum op[illegible] [illegible] ex parte culpæ;quia,vt dicit S. Bonau[illegible] culpa hominis ſit infinita, qui[illegible] eſt [illegible] infinitum,non poteſt pœna ſuffic[illegible] nec peccator eſt capax illius. Debuit ergo venire Chriſtus, vt ſufficienter ſatisfaceret pro pœna peccato debita. Quod etiam docet idem S.Bonau.548.2.b.dicens,quòd ſolus Chriſtus dedit ſufficiens pretium,& abundantiſſimè ſatisfecit pro peccato generis humani. & 728.1.f. dicit idem doctor meritum Chriſti fuiſſe infinitum ratione perſonæ. Et 729.1.b. dicitur, quòd meritum Chriſti incomparabiliter ſatisfecit, plus quàm demerebatur peccatum Adæ. Debuit ergo Chriſtus venire, vt ſatisfaceret pro peccato de toto rigore iuſtitiæ,quod nullus ſolus homo poterat efficere. Septimò,fuit maximum opus ex parte prædeſtinatorū: quia quamuis ex parte noſtra nulla detur cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis, niſi voluntas diuina:debuit tamen dari vna cauſa meritoria ſufficientiſſima, qualis eſt Chriſtus, qui non ſolùm fuit primus prædeſtinatorum, ſed etiam fuit cauſa exemplaris,finalis,& efficiens,&[illegible] meritoria noſtræ prædeſtinationis,vt ad longum probatur 724 per totum dubium ſecundum. Octauò, eſt opus maximum Dei ex parte Virginis, in cuius vtero Verbum caro factum eſt,de cuius carne Verbum carnem aſſumpſit, In cuius ventre facta eſt reconciliatio inter Deum & hominem,& Deus in ſignum pacis ita ſtrictè amplexatus eſt hominem, vt reſtaret Deus factus homo, in cuius ventre facta eſt prima redemptio humani generis,à qua Virgine originem habuit beatitudo hominis,quia in ventre eius Chriſtus fuit primus omnium beatus ab inſtanti ſuæ Conceptionis: & propter hanc cauſam expediebat, vt beatiſſima Virgo Maria eſſet omnium perfectiſſima,puriſſima, & ſanctiſſima; quia futura erat Mater Dei,de qua, niſi prolixitatem timerem,multa dicerem ex hoc libro collecta. Accipe tamen iſta breuiter, quæ facilè poteris aliis feſtiuitatibus eiuſdem Virginis applicare. Primò ergo dico,vt docet S.Bonauen.cum aliis 835. per totam ſecundam columnam, quòd Deus non potuit facere quantum ad conceptionem prolis maiorem matrem,quàm beatiſſimam Virginem, quæ fuit Mater Dei,& Mater nobiliſſimi Filij, quo nihil nobilius cogitari poteſt,ita quòd omnes creaturæ quantumcunque nobiles tenentur reuerētiam præſtare Matri Dei. Secundò dicit ibidem, quod quamuis quantum ad naturam,ſit nobilior angelica quam humana natura; tamen quantum ad gratiam iuſtificationis tantam gratiam habuit beata Maria, quantam pura creatura rationalis recipere potuit; quod ibi explicatur de potentia ordinaria. Nam de potentia abſoluta non eſt dubium,quin Deus potuerit producere maiorem gratiam, quàm fuerit gratia habitualis beatæ Mariæ Virginis. Tertiò, ibidem dicitur, quod beatiſſima Virgo Maria fuit puriſſima, non quia fuerit actus purus, ſed quia fuit pura, & munda ab omni contagione peccati originalis, & actualis. Quartò probatur eius perfectio & ſanctitas; quia, vt dicit S. Bonauent. ex Dionyſio 814.2.c. Optimi eſt optima adducere. Cùm ergo Deus ſit optimus, tria opera fecit optima, quæ non poſſunt eſſe meliora. Primò generauit ab æterno optimum Filium. Secundò produxit optimum Chriſtum, qui eſt optimus inter omnes creaturas. Tertiò creauit optimam matrem,quæ ratione maternitatis,& gratiæ fuit optima inter omnes angelos & homines. Ex quo probari poteſt, quòd nullum habuerit peccatum,

tum, nec originale, quia alias Angelus fuiſſet illa melior. Quintò, quia, vt dicitur 105.1.a. illa creatura dicitur perfectior, quæ plus participat de Deo, & eſt magis propinqua Deo: ſed nulla pura creatura poteſt magis appropinquare Deo, quàm illa, quæ eſt Mater Dei, quia inter Matrem, & Filium non eſt medium: ergo nulla pura creatura poteſt dari perfectior, quam beata Virgo: ſed quo magis vna creatura appropinquat Deo, eo magis diſtat a ſuo contrario, quod eſt peccatum: ergo cùm beata Virgo ſummè appropinquet Deo ratione maternitatis, debuit omnino diſtare à quocunque peccato originali, & actuali. Sextò, quia, vt ibidem dicitur 105.1.b. quanto aliqua forma eſt magis ſeparata à materia, tanto eſt perfectior: ergo quantu aliqua perſona eſt magis ſeparata à peccato, tanto erit perfectior: ſed illa perſona, quæ habet plus gratiæ, quàm omnes, eſt magis ſeparata à peccato, quam omnes aliæ: ergo beata Maria, quæ habet plus gratiæ, quàm vlla creatura, erit magis ſeparata a peccato, quam vlla creatura. Sed Angelus bonus nunquam habuit peccatum: ergo nec beata Virgo. Septimò verbum Dei eſt idea omnium creaturarum, vt dicitur 367.1.a. & ſequentibus. Et Chriſtus, vt homo eſt etiam idea, & exemplar omnium hominum, de quo multi intelligunt illud Exodi 25. Inſpice & fac ſecundùm exemplar, quod tibi in monte monſtratum eſt; quamuis alij intelligant illud de Idea, quæ eſt in mente diuina, vt dicitur 353.2.b. Sed Chriſtus dicitur cauſa exemplaris omnium hominum, vt probatur ex Paulo, & alijs 726.1.f.g. & ſequentibus. Ergo etiam debuit dari vna mulier, quæ eſſet idea, & exemplar omnium mulierum. Quod Angelus & Eliſabeth voluerunt ſignificare, Lucæ 1. Benedicta tu inter mulieres, & benedictus fructus ventris tui. Quod explicatur 721.1.f. hoc modo, quia benedictus fructus ventris tui, tu es benedicta inter omnes mulieres. Sed Chriſtus fuit ita benedictus, quod nullum habuit peccatum: ergo nec beata Virgo. Item etiam, quia ad rationem perfecti exemplaris pertinet, nullum habere defectum; nec peccatum ſicut Chriſtus, qui eſt meritum & menſura omnium hominum, vt dicitur 726.2.c. Ergo etiam in beata Virgine nullum debuit eſſe peccatum, vt eſſet perfectum exemplar omnium mulierum. Octauò, ſecūdùm noſtrum modum intelligendi, quamuis Deus ſimul omnes prædeſtinauerit ſaluandos; primus tamen omnium prædeſtinatorum fuit Chriſtus Dominus, & poſt Chriſtum beatiſſima Virgo Maria mater eius. Quod optimè explicatur & probatur à ſancto Bernardino 656.2.c. & 657.1 b. vbi dicit hæc verba: Tu autem ante omnem creaturam in mente Dei præordinata fuiſti, vt omniū fœminarū caſtiſſima, Deum ipſum, hominem verum ex tua carne procreares, & præ cœlorū omnibus poſt Filium Regina effecta, glorioſa regnares. Hæc ille: Si ergo beatiſſima Virgo Maria fuit ante omnem creaturam prædeſtinata: ergo etiam ante omne peccatum, quod ſaltem in via Scoti negari non poteſt. Nonò, in Deo ſunt omnes perfectiones omnium creaturarum eminentiùs, & perfectiùs, quàm in ipſis, vt probatur cum optimis exemplis 381.2.f.g. Et in Chriſto ſunt omnes perfectiones ſupernaturales omnium hominum & Angelorum. quia, vt dictum eſt, eſt metrum & menſura omnium: ergo etiam debuit dari vna pura creatura, in qua reſplēderent omnes perfectiones omniū beatorum. Talis autem eſt Mater Dei, quę ſicut excedit omnes creaturas in perfectione maternitatis, etiam debuit excedere in omnibus alijs perfectionibus; quòd ſi fuit omnium perfectiſſima: ergo nullum habuit peccatum. Decimò, in creaturis, inquit Sanctus Bonauentura, nullus datur ſtatus, ſicut nec in numeris; quia quacunque creatura data, poteſt alia, & alia creari perfectior, vt dicitur 812.1.f.g. & 832.1.e. ſed hoc intelligitur in eſſe naturæ. Nam in eſſe gratiæ datur ſtatus in humanitate Chriſti, quæ, vt eſt vnita verbo, nō poteſt dari perfectior creatura, vt dictum eſt: ergo etiā in beata Virgine debuit dari ſtatus, ita vt nō poſſit dari maior mater illa, nec poſſit dari pura creatura magis Deo grata, quàm beata Virgo, ſaltē de potentia ordinaria: ergo nullum habuit peccatum, alias Eua, quæ fuit creata in gratia, fuiſſet (quātū ad hoc) perfectior beata Virgine ſi fuiſſet in peccato concepta. Iſtæ rationes, & aliæ ſimiles poſſunt colligi ex hoc libro, ad probandam ſanctitatem, perfectionem, & excellentiam beatæ Virginis. Quæ ita ſunt poſitæ, vt facilè poſſint applicari ad probandam etiam immaculatam conceptionem beatæ Mariæ.

Ex Euangelio etiam ipſo huius feſti poſſunt colligi aliæ rationes, quæ idem probant. Nam primò vocatur ab Angelo Gratia plena. Quòd ſi fuit gratia plena, ergo nulla gratia illi defuit, quæ in alia pura creatura poteſt inueniri. Talis eſt præſeruatio à peccato: ergo fuit præſeruata à peccato. Nam, vt dicit Sanctus Hieronymus in quodam ſermone, Bene dicitur gratia plena, quia cæteris per partes: Mariæ verò ſimul ſe tota infudit plenitudo gratiæ, ergo, &c. Secundò dicitur: Dominus tecum. quia fuit cum illa particulari modo, quàm cum alijs Sanctis, & Angelis, ſcilicet aſſumendo carnem ab illa: ergo etiam debuit eſſe cum illa particulari modo, quàm cum alijs, ſcilicet præſeruando illam à peccato in ſua conceptione: quia decebat, vt aſſumeret carnem ab illa, quæ nunquam fuiſſet in peccato. Tertiò dicitur, Benedicta tu inter mulieres: ergo fuit magis benedicta, quàm Eua, & omnes aliæ mulieres. Sed Eua fuit creata ſine peccato: ergo etiam beata Maria. Item quis auderet dicere, quòd beata Virgo, quæ futura erat Mater Dei, fuerit aliquando maledicta a Deo, & filia diaboli, nec per vnum inſtans: quod te vera abhorrent piæ aures audire. Item benedicta dicitur, quia abſtulit aliorum maledictiones. Sed vna eſt conceptio in peccato: ergo &c. vbi nota, quòd quando Deus maledixit Adamo propter peccatum, Gen. 3. dixit illi: Maledicta terra propter te, & non dixit huc mulieri, quia futurum erat, vt huic Virgini diceretur: Benedicta tu in mulieribus, quia iſta erat allatura benedictionem terræ: Benedixiſti Domine terram tuam, auertiſti captiuitatem Iacob. Quartò, dicitur illi: Inueniſti gratiam apud Deum, quia inuenit gratiam maternitatis, quam ipſa non meruit de condigno, quia eſt quodammodo infinita: ſed eſt illi gratis data. Si ergo inuenit tantam gratiam quare non debuit etiam inuenire gratiam præſeruationis à peccato, quæ eſt maxima diſpoſitio ad gratiam maternitatis. Item inueniſti gratiam, quia nō ſolùm ſibi, ſed omnibus fauet, vt Moyſes. Si inueni gratiam in oculis tuis, vadat Dominus in medio noſtri. Exo. 34. Non ſibi petit aliquid priuatum, ſed populo ſuo: ſic beata Maria: ideò inuenit gratiam, vt nobis benefaciat; & ideò meritò dicitur Mater gratiæ, quia per ipſam omnis gratia collata eſt nobis. Qui theſaurum inueniunt, liberaliſſimi ſunt, ſic beatiſſima Maria eſt liberaliſſima erga nos. Quintò dicitur Ecce concipies in vtero, & paries Filium, & vocabis nomē eius Ieſum, id eſt, Saluatorem. Si ergo ipſa erat paritura Saluatorem mundi, debuit ipſa prima ante omnes (morte Chriſti præuiſa) ab omni labe præſeruari. Sextò dicitur illi, quòd eius Filius futurus ſit magnus:

gnus: ergo debuit habere matrem ita magnam, qua maior ſub cælo nequeat intelligi, vt dicit beatus Anſelmus: ergo nullum habuit peccatum, quia maior illa eſſet, quæ nullum haberet peccatum. Septimò fuit Virgo in conceptione, in partu, poſt partum, & ſemper. Quomodo fiet iſtud, quoniam virum non cognoſco? Sed maius donum eſt virginitas mentis, quàm ventris: ergo ſemper fuit virgo in mente, ita vt nullum habuerit peccatum. Octauò: Spiritus ſanctus ſuperueniet in te, id eſt abundantini gratia te dotabit, & replebit, quàm alios, non ſolùm in Incarnatione, ſed etiam in Conceptione tua teipſam à peccato præſeruando. Nam Spiritus ſanctus in Maria ſemper adiunxit gratiam gratiæ. Nonò dicitur quòd non eſt impoſſibile apud Deum omne verbum. Quod explicatur variis in locis, ſed præcipuè 800. 2. g. Aut ergo fuit poſſibile Deo, aut impoſſibile præſeruare matrem à peccato: non eſt dicendum quòd ſit impoſſibile. Si ergo eſt poſſibile: ergo fecit; quia in Deo idem eſt poſſe, & eſſe, vt dicit ſanctus Bonauentura ex Ariſtot. 3. phyſic. text. 32. Vide 825. 1. b. Item potuit idem eſſe Deus & homo, paſſibilis, & impaſſibilis, & quòd eadem eſſet Mater, & Virgo, & alia quæ ſunt multa maiora: quare ergo non potuit, & debuit facere, quòd eius mater eſſet ſine peccato concepta, & omnium puriſſima & ſanctiſſima? Quia ſicut decebat, vt inquit Paul. ad Hebr. 7. vt talis eſſet nobis Pontifex ſanctus, innocens, impollutus, ſegregatus à peccatoribus, & excelſior cælis factus; ita decebat Filio, & nobis, vt eius mater & noſtra eſſet ſancta, innocens, impolluta, ſegregata à peccatoribus, & excelſior cælis, & Angelis facta, quæ erat adeò humilis, vt quanto magis à Deo exaltabatur, tanto magis ſe humiliabat, adeò vt diceret: Ecce ancilla Domini, fiat mihi ſecundùm verbum tuum: non multum eſt humilitas in abiectione, maximum verò in honore, & exaltatione. Vt Abigail 1. Reg. 25. cum audiuit Dauidem velle illam in vxorem accipere, ſurgens adorauit prona in terram dicens: Ecce famula tua ſit in ancillam, vt lauet pedes ſeruorum Domini mei. Sic beatiſſima Virgo cùm audiret, quòd eſſet futura mater Domini, prona in terra adorauit, dicens: Ecce ancilla Domini fiat mihi, &c. Arbor tanto magis ad terram humiliatur, quanto vberiores habet fructus. Rebecca Geneſ. 24. cùm duceretur, vt eſſet ſponſa Iſaac, videns illum, humilitate maxima, & reuerentia tactauit ſe de camelo, & operuit ſe. Sic beata Maria cùm audiret ab Angelo: Spiritus ſanctus ſuperueniet in te, &c. humiliat ſe, dicens: Ecce ancilla Domini, fiat mihi, &c. Summæ efficaciæ eſt hoc verbu(fiat) in operibus Dei. Fiat lux, & facta eſt lux. Sed hoc (fiat) eſt maioris efficaciæ, quia ibi facta eſt vna creatura: ſed hic Verbum caro factum eſt. Ibi facta eſt lux, ſed hic lux inuiſibilis facta eſt viſibilis. Aquila ſe capi permittit voce, & muſica humana. Sic Deus Virginis voce captus in eius ventre de Spiritu ſancto conceptus, caro factus eſt, vt nos ſaluaret, & in gloriam cœleſtem duceret, qui cum Patre, & Spiritu ſancto viuit, & regnat in ſæcula ſæculorum.

Amen.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

FINIS.

INDEX

INDEX GENERALIS
RERVM NOTABILIVM
QVAE IN HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

A

Abſtractum plus dicit, quàm concretum. fol. 263. col. 1. lit. f
Abſtracta prædicantur de Deo, nõ autem de creaturis propter quatuor. 263. 2. a
Accidens in virtute ſubſtantiæ producit ſubſtantiã. 123. 1. a
Actio immanens, & tranſiens differunt. 797. 1. f
Actio tranſiens propriè non eſt in Deo, ſed ſimilitudinariè. 106. 2. d
Actio omnis ipſius Dei eſt immanens. ibidem
Actio voluntatis eſt perfectior, quàm actio naturæ, quomodo intelligatur. 336. 2. d. & ſeqq.
Actio an ſit in agente, vel in paſſo. 795. 2. c. 797. 1. f.
Actus duplex primus, & ſecundus. 105. 2. c
Actus diuinus, vt prædeſtinare non tranſit in præteritum reſpectu connotati, niſi ipſum connotatum ſit præteritum. 655. 1. b
Actus diuinus reſpectu creaturæ dicit aliquid abſolutum, & aliquid reſpectiuum. 656. 1. a
Actus diuini multiplicantur, & differunt ratione noſtri intellectus. 594. 2. d
Actus qui ſecundum viam S. Thomæ conſiderantur in prædeſtinatione. 594. 2. e. & ſequentibus.
Actus qui ſecundum viam S. Bonauent. conſiderantur in prædeſtinatione. 595. 1. e. & ſeq.
Actus diuinæ potentiæ duplex, vnus per modum habitus, alter per modum actus. 119. 1. g
Actus quilibet noſtræ voluntatis eſt à voluntate diuina determinatus abſque iniuria noſtræ libertatis. 610. 1. d.
Actus ſeu habitus habens plures fines à quo illorum denominetur. 22. d
Adam dum eſſet in Paradiſo terreſtri non vidit diuinam eſſentiam. 205. 1. e
Adiectiua tres voces grammaticè ſunt, vnum nomen, logicè tria. 306. 1. d
Aduentus Dei per incarnationem eſt opus miſericordiæ, & iuſtitiæ, & etiam aduentus ſecundus in iudicio, quamuis in primo magis reluceat miſericordia, & in ſecundo iuſtitia. 562. 2. e
Agens aliud naturale, aliud liberum. 112. 2. b
Agens naturale, & agens per intellectum differũt. 354. 1. c
Agentia naturalia in multis differunt à Deo agente. 249. 2. d
Agens creatum, & increatum in operando differunt in multis. 221. 2. c. 123. 2. d
Agens dicitur eſſe immediatum dupliciter, immediatione ſcilicet virtutis, & ſuppoſiti. 229. 1. b
Agens creatum non eſt vbi operatur propter ſuam imperfectionem 121. 2. e
Agens æquiuocum non producit effectum eiuſdem perfectionis ſecũ agenti vniuoco. 1082. f
Agens naturale agens ex tota potentia agit quantum poteſt & quantum eſt, ſi eſt vniuocum. 111. 2. a
Agens ex tota potentia aliud agit ſecundum impetum, aliud ſecundum artem, & ſapientiam. 809. 1. b
Agens ſecundum impetũ facit quantum melius poteſt, agẽs verò ſecundum artem agit quantum congruit. 813. 1. b
Agens aliud eſt ſua actio, aliud non, & quod eorum agendo mutetur. 81. 1. a
Agere ex neceſſitate naturæ ſtat dupliciter. 439. 2. f
Agere poteſt homo contra aliquo ſigna diuinæ voluntatis, & contra aliqua non, & quæ ſint illa. 1. 1. b
Amicitia, & amor differunt, & cum quibus ſit amicitia. 539. 2. b
Amor alius amicitiæ, alius concupiſcentiæ. 538. 2. a
Amor vnde dicatur, quid ſit, & quotuplex ſit. 330. 2. b. & ſequentibus.
Amor eſt donum, in quo omnia alia donantur. 535. 2. a
Amor eſt copula amantis, & amati, quomodo ſit verum 527. 1. g.
Amor eſt primus actus voluntatis, & radix effectiua omnium animi affectionum. 530. 2. g
Amor, delectatio, & gaudium propriè ſunt in Deo, reliquæ verò paſſiones metaphoricè ſunt in Deo, & quare. 531. 2. d. & ſequentibus.
Amor, dilectio, & charitas differunt, quamuis ſæpe inter ſe confundantur. 528. 1. d. & ſequent.
Amor diuinus differenter ſe habet ab amore noſtro. 528. 2. b. 532. 2. d
Amor transformat amantem in amatum, quomodo intelligatur. 536. 1. b
Amor diuinus reſpectu creaturæ non transformat Deum, ſed conformat creaturam ipſi Deo, & quotupliciter ibid. 537. 1. f. & ſequentibus.
Amor, & bonum in Deo non ſinunt ipſum ſine germine eſſe. 567. 1. a
Analoga ſunt in duplici differentia. 236. 2. c
Angelus, anima, & cælum an ſint, vel non ſint incorruptibilia, & qua ratione. 91. 1. d. 92. 1. d. & ſeq
Angelus intelligens ſe ipſum producit verbum. 179. 2. c
Angeli omnes ab æterno ante præuiſionem eorum operum fuerunt à Deo ordinati ad gloriam. 751. 1. f
Angeli habuerunt tria inſtantia, & in quo fuerunt beati. 751. 2. c
Appetitus triplex. 425. 1. e
Appetitus alter naturalis, alter elicitus. 165. 1. d
Appetitu naturali, & etiam elicito omnis homo appetit beatitudinem in communi. 165. 2. f
Appetitu naturali homo appetit clarè videre Deum, & etiam actu elicito naturali ſuppoſita tamen eius cognitione quacunque via habeatur. 165. 2. e. 166. 1. d
Argumentatiuus modus in Theologia quantum conducat, & ad quid valeat. 24. 1. b. 25. 1. e
Argumentum negatiuum ex Sacra ſcriptura deſumptum nihil valet. 31. 2. b
Articuli fidei ſunt euidenter credibiles licèt non ſint euidenter

denter vers. 5.2.a
Aſcenſus in Deum duplex, quorum vnus habet tres gradus alter infinitos. 186.2.b
Aſſenſus fidei, & aſſenſus gratiæ differunt. 635.1.f
Attributa diuina quid ſint, & ſi ſunt ponenda in Deo ſecundum fidem, & quomodo diſtinguantur inter ſe, & ab eſſentia. 73.2.f. & ſequentibus. 75.1.a
Attributum diuinum debet habere quatuor. 73.2.f
Augeri & minui quomodo dicat mutationem, vel motum. 629.1.c
Auxilium aliud ſufficiens, aliud efficax, & quomodo differant. 687.2.e
Auxilium efficax in ordine ad determinationem noſtræ voluntatis ſe habet non ſolum concomitanter, ſed etiam antecedenter. 688.2.d. & ſequentibus.
Auxilium ſufficiens, & efficax quid ſit. 688.1.f. & ſequentib. 689.1.a
Auxilium ſufficiens ſecundum diuerſas rationes eſt ſufficiens, & efficax. 689.2.c
Auxilium efficax quare non detur omnibus. 689.2.e. & ſeq.
Auxilio æquali ipſius Dei ſtante, an vnus conuertatur, & alter non. 691. per totum, & 692.
Auxilij diuini triplex eſt genus. 692.1.a. & ſequentibus.
Auxilia quibus Deus ſolet conuertere peccatores ſunt in quadruplici differentia. 683.1.d
Auxilium efficax repugnat dari à Deo creaturæ, & creaturam non operari, ipſique non correſpondere. 617.1.f. & 2.a. & ſequentibus.
Auxilium à Deo homini collatum ipſum non neceſſitat. 508.2.f

B

BEati videntes Deum non producunt verbum mentale. 179.1.g
Beneficia à Deo creaturis collata qua ratione ex Dei bonitate, liberalitate miſericordia, & iuſtitia procedere dicantur. 559.2.e
Beatitudo cuiuſlibet beati ſecundum quam rationem ſit infinita. 758.1.f. & ſequentibus.
Beatorum cognitio alia matutina, alia veſpertina, & iſta adhuc eſt duplex. 36.1.b
Bonitas Dei oſtenditur ex ordine rerum ad finem, ſumma verò bonitas ex ordine rerum in vniuerſo ad ordinem ipſarum in finem. 816.1.a
Bonitas creaturæ dupliciter conſideratur, & ſecundum quam poteſt fieri, vel non fieri melior. 481.2.e. & ſequentibus.
Bonitatis ſubſtantialis exceſſus dupliciter in rebus attenditur. 808.2.d
Bonum omnia appetunt, vt principium medium, & finem. 414.2.c
Bona, & mala eſſe in mundo debent ſecundum diuinam prouidentiam. 493.2.f. & ſequentibus.
Bona multa eliciuntur ex malis. 495.1.f. & ſeq.
Bonum quod ſequitur ex malo poteſt conſiderari, & ſecundum ſe, & ſecundum quod pertinet ad perfectionem vniuerſi. 492.1.g
Bonum minus poteſt inducere ad faciendum maius bonum. 491.2.d
Bonum quo melius, eo magis ſe diffundit diffuſione naturali non autem libera, & voluntaria. 813.2.d
Bonum eſt ordinabile ratione eius, ad quod eſt, & ratione eius in quo eſt, & ratione eius ſecundum quod eſt, & ratione eius, quod ex eo eſt. 467.2.e
Bonum naturæ aliud eſt ipſa natura, aliud ipſius naturæ habilitas. 479.1.f
Bonum conſiſtit in modo ſpecie, & ordine. 479.2.c
Bonum vtile illud dicitur in operibus, quod ad bonum ducit. 468.1.d

C

CAuſarum genera ſunt tria. 317.2.e
Cauſa alia propria, alia ſine qua non. 315.1.b
Cauſa conſideratur tripliciter. 315.1.c
Cauſa poſita in operando, non autem in eſſe tantùm ponitur effectus. 437.2.b
Cauſa immediata quæ ſit. 438.1.e
Cauſa immediata duplex. ibidem & 442.1.b
Cauſa prima quatenus eſt in ſe vno modo ſe habet ad omnia. 139.1.f
Cauſa meritoria, & efficiens in moralibus ſunt idem. 729.1.d
Cauſa vniuerſalis quando plus, vel minus influat in effectum quam particularis. 337.2.e
Cauſa in quantum cauſa ſemper eſt effectu nobilior. 315.1.b
Cauſa eſſendi nihil eſt ſibi. 71.2.b
Cauſa finalis eſt inter cauſas prima. 232.2.a
Certitudo, & euidentia æqualiter in omni materia non exigitur. 47.2.e
Cogitatio alia vera, alia falſa, & iterum alia apprehenſiua alia iudicatiua. 43.2.e
Cogitare aliquid non eſſe contingit dupliciter. 42.2.b, 43.2.b
Cognitio duplex quid nominis, & quid rei, & in quibus differant. 190.1.d
Cognitio eſt triplex. 197.1.e
Cognitio Dei quare dicatur nobis naturaliter inſerta. 45.1.e
Cognitio alia intuitiua, alia abſtractiua. 47.2.f
Cognitio Dei alia ſimplicis intelligentiæ, alia viſionis, alia probationis. 283.1.a, 284.2.a
Cognitio Dei per creaturam differt à cognitione ipſius in creatura. 200.1.f
Cognitio Dei per creaturas dicit imperfectionem, & non conuenit beatis, ſed viatoribus tantum. 200.1.b
Cognitionem creaturarum ducere nos in Dei cognitionem dupliciter poteſt intelligi. 202.2.b
Cognitio creaturæ quando in Dei cognitionem, & quando in errorem nos ducat. 186.1.c. 188.1.e
Cognoſcere Deum poſſumus intuitiuè, & abſtractiuè naturali, & ſupernaturali cognitione. 265.1.c
Cognitio Dei eſt certa, tam de neceſſarijs, quam de contingentibus, noſtra vero noſtra tantum de neceſſarijs. 282.2.a
Cognitio Dei primò terminatur ad eſſentiam ſuam, ſecundariò ad creaturas. 278.1.b
Cognitio Dei ſimplicis intelligentiæ in Deo non poteſt eſſe plurium, ſecus autem ſcientia viſionis, & approbationis, & qua ratione hoc ita ſit. 284.2.d
Cognitio diuina motiuè eſt tantum ab eſſentia diuina. 278.1.e
Cognitio diuina quomodo terminetur ad creaturas. 278.2.b
Cognitio intuitiua dupliciter habetur. 278.2.g
Cognitio ad hoc, quòd fiat quatuor requirit. 270.1.a. 294.1.b
Et hæc quomodo ſe habeant in Deo. 294.1.f
Cognitio per ſimilitudinem rei ab ipſa abſtractam eſt imperfectior, quam cognitio per rem ipſam, & intuitiuè, ſecus verò illa, quæ eſt per ſimilitudinem, quæ eſt veritas. 349.1.e
Cognitio de rebus vilibus, quare non ſit vilis, amor autem ſic. 283.2.e
Cognitio ſit per aſſimilationem cognoſcentis ad cognitum, non in genere, vel ſpecie, ſed ſecundum rationem exprimendi. 267.2.e
Cognitio cognoſcens, ratio cognoſcendi, & cognitum quæ ad ipſam concurrunt in Deo ſunt idem. 294.1.f
Cognitio hominis intellectiua, & ſuprema an ſit per modum complexionis. 302.1.f
Cognitio intellectiua eſt ſufficiens timorem, & amorem in appetitu ſenſitiuo cauſare. 284.2.f
Cognitio per fidem, & beatifica in quibus conueniant, vel differant, & quomodo vna ſit altera certior. 208.1.d. & ſeq.
Cognitio de Deo, quæ habetur per fidem, eſt certior illa, quæ habetur per rationem naturalem præciſè ſumpta. 206.2.c. 207.2.d

Cognoſcens in quantum cognoſcens eſt ſimile cognoſcenti. 347.2.f
Cognoſcendi modus eſt triplex. 215.2.c
Cognoſcere vilia tribus de cauſis poteſt eſſe vile. 275.2.a
Cognoſcere per accidens contingit dupliciter. 411.1.c.
Cognoſcere per priuationem contingit dupliciter. 411.1.c.
Cognoſcere plura vno eſt perfectius, quàm pluribus plura cognoſcere. 355.1.c
Cognoſcere aliud ſtat dupliciter, & vno modo dicit perfectionem, alio modo imperfectionem. 267.1.f.269.2.a
Cognoſcere aliquid extra ſe ſtat tripliciter, & quomodo Deo conuenat. 267.2.b
Cognoſcere aliquid præſenter ſtat dupliciter. 374.1.d.
Cognoſcere per modum complexionis contingit tripliciter. 301.2.c.
Cognoſcere compoſitionem, & diuiſionem, & cognoſcere componendo, & diuidendo differunt. 303.1.b.
Communicatur Deus creaturis quadrupliciter. 430.2.b
Communicatio, qua Deus ſe communicauit in incarnatione, eſt omnium maxima. 430.2.a
Communicare ſe Deum actu ad intra eſt infinita, & naturalis Dei perfectio. 430.2.b.431.1.a
Communicatio diuinæ bonitatis attenditur in affectibus naturæ, & gratiæ. 535.2.c
Complexio, quæ eſt ab intellectu, dupliciter ad ipſum comparatur, & quomodo ſe habeat ad intellectum creatum vel increatum. 302.1.a
Complexio quid, & quotuplex. 303.1.a
Compoſitionum genera quot ſint. 63.2.b.62.2.d
Comprehendere quid ſit, & quid à nobis comprehendatur. 182.1.g.& ſequentibus.
Conceptus noſter habet duo. 215.2.c
Conceptus alius formalis, alius ſubiectiuus. 237.1.c.
Concilium quotuplex ſit, quid ſit, quando habeat auctoritatem, quando non poſſit errare, & quanta ſit auctoritatis. 32.2.b. & ſequentibus.
Concluſiones ex articulis fidei tripliciter deducuntur. 4.2.c
Concluſionis deducta ex articulis fidei an habeamus ſcientiam, vel fidem. 5.2.d
Contingens naturale, & contingens morale differunt. 506.1.g
Continuum habet partes finitas in actu, infinitas autem in potentia. 117.1.d
Continuum eſt diuiſibile in infinitum, ſecundum potentiam paſſiuam, de cuius ratione eſt, quòd nunquam totaliter reducatur ad actum. 112.1.b
Contrarium quando neceſſario ſuum contrarium expellat. 50.2.b
Corona gloriæ poteſt deberi alicui, vel ſecundum præſentem iuſtitiam, vel ſecundum prædiffinitionem æternam. 612.1.f
Corpus quare poſſit agere in ſpiritum, & ſenſus ipſum ſpiritum videre non poſſit. 185.1.a
Creare, & producere ex nihilo quare competat Deo. 771.1.e.
Creatio eſt actio naturalis prima cauſæ. 108.1.d
Creatura poteſt tripliciter conſiderari. 532.2.c
Creatura prius fuit à Deo dilecta, quàm actu bona. 532.2.f
Creatura prius fuit bona in potentia, & in eſſe intellecto, quàm à Deo dilecta. 533.1.a.& ſequentibus.
Creatura tripliciter nos in Dei cognitionem ducit. 188.2.b. 212.2.g.
Creatura quando dicatur vmbra Dei. 187.1.f.189.1.d
Creatura eſt annihilabilis, & qua de cauſa, & à quo. 85.1.f. 91.2.d
Creatura ex ſe habet vanitatem, & à Deo quidquid boni habet. 85.2.a.86.2.f
Creatura aliqua non poteſt eſſe ſimpliciter infinita, nec in perfectione, nec in potentia. 109.2.c.110.2.b.& ſequentibus.
Creatura quæcunque data poteſt Deus adhuc perfectiorem creare. 833.2.c
Creatura poteſt dari ita imperfecta, quòd imperfectior dari non poſſit, & de facto datur. 831.2.g.& ſequentibus.
Creatura comparatur Deo, ſecundum quod ab ipſo exijt, & ſecundum quod ad ipſum redit. 758.1.b
Creatura quælibet quomodo magis dici debeat diſſimilis, quam ſimilis Deo. 809.1.c
Creatura quælibet dicitur bona, quia Deo placet, non econtra, & quare. 577.2.a
Creatura quælibet habet vanitatem, & permixtionem cum non eſſe. 37.d.f
Creaturæ miſeria qualis, & quanta ſit. 40.2.a
Creatura vna eſt propter aliam. 444.1.f
Creaturam videri in eſſentia diuina, tanquam in ſpeculo, ſeu exemplari quomodo intelligatur. 277.1.a
Creatura cognoſcit, & cognoſcitur in ideis diuinis. 348.1.a.
Creatura quælibet conſideratur, vt ſignum, & vt res, & vt ſignum habet quandam ſupra hominem nobilitatem. 200.2.d
Creatura dicitur ſpiritualis tripliciter. 132.2.a.134.1.b
Creatura indiget conſeruatione. 121.1.e
Creaturæ aliqua repugnant quatenus res creatæ, aliqua quatenus ſunt determinati generis, vel ſpeciei. 113.2.f
Credenti quomodo ſint omnia poſſibilia. 804.1.a
Credibile quomodo ſit obiectum fidei, Sacra ſcriptura, & Theologiæ. 17.1.e.18.1.g
Chriſtus omnium prædeſtinatorum fuit primus, & poſt ipſum Beatiſſima Mater eius. 655.2.e
Chriſtus eſt cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis. 728.1.g
Chriſtus eſt cauſa meritoria finalis, & exemplaris prædeſtinationis angelorum. 752.2.d.753.1.d
Chriſtus cum ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis, pro quibus obtulit ſua merita. 731.1.a
Chriſti meritum ad noſtram iuſtificationem, & ſalutem non fuit neceſſarium de potentia Dei abſoluta. 715.1.a
Chriſtus eſt cauſa exemplaris, & finalis noſtræ prædeſtinationis. 726.1.g
Chriſtus meruit nobis fidem, gratiam, & gloriam, & omnia, quæ ſunt media noſtræ ſalutis, ſecundum Catholicam fidem. 727.2.b.
Chriſti prædeſtinatio eſt prior, quàm noſtra, & à noſtra differt. 727.1.a
Chriſtus multis rationibus dicitur agnus occiſus ab origine mundi. 764.1.f
Chriſtus an dilexerit magis Ioannem, quàm Petrum, & quibus rationibus quilibet poſſit dici magis dilectus. 549.2.d. & ſequentibus.
Chriſto aliquid melius fieri non poteſt. 483.1.f.& ſequentibus.
Cuius vſus bonus eſt, ipſum quoque bonum eſt, in quo ſenſu ſit verum. 469.1.d
Cultus Dei in hac vita, in quibus conſiſtat. 25.1.d

D

Damnati in ſcriptura varijs nominibus vocantur, & quare etiam præſciti nuncupentur. 659.2.e.& ſeq.
Debitum reddere dupliciter contingit. 558.1.b
Derelictio quæ eſt effectus reprobationis quid ſit. 684.2.d. & ſequentibus.
Deus tripliciter ſumitur. 67.1.g
Deus propriè nulli creaturæ eſt debitor, neque ſecundùm iuſtitiam commutatiuam, neque ſecundùm iuſtitiam diſtributiuam. 557.1.e.& ſequentibus.558.1.b
Deus ſi denegaſſet humano generi ſalutem prævîſo peccato Adæ, non feciſſet iniuſtitiam. 667.2.e
Deus ſecundùm quem modum agat iuſtius cum vno, quàm cum altero. 250.2.b
Deus quamuis vni det maiorem gloriam, vel infligat maiorem pœnam, quam alteri, qua ratione dicatur non agere liberalius, & ſeuerius ſeu iuſtius cum vno quàm cum altero. 581.2.f.& 582.1.a
Deus in præſenti vita dat ſecundùm benignitatem, in alia vita ſecundùm iuſtitiam. 580.1.a

Deus

Deus quomodo miſericordius agat cum vno quàm cum altero. 578.2.a.& ſequentibus.
Deus cùm & gloriam conferendo, & pœnam æternam infligendo ſeruet iuſtitiam, & miſericordiam, quare primum opus dicitur miſericordia, & ſecundum iuſtitia. 574.2.a
Deus non annihilando peccatorem, an magis oſtendat miſericordiam, quàm iuſtitiam, vel econtra. 574.2.d
Deus punit vnum pro peccato alterius temporaliter, non autem æternaliter multis de cauſis, ſeruando tamen miſericordiam & iuſtitiam ſimul. 569.2.b.& d.& ſequentibus.
Deus non poteſt aliquem punire ex pura iuſtitia, neque remunerare ex pura miſericordia de potentia ordinaria, quæ reſpicit noſtros actus, & merita. 565.1.a.& ſequentibus.
Deus de potentia ordinaria non poteſt relaxare totam pœnam ob culpam debitam, abſque aliqua ratione iuſtitiæ. 565.1.b. 566.1.e
Deus non poteſt agere contra iuſtitiam, ſed bene præter iuſtitiam. 578.2.b
Deus quomodo agat vel non agat ex neceſſitate iuſtitiæ. 579.1.b & ſeqq.
Deus non poteſt agere in ſenſu compoſito contra id, quod decreuit. 578.2.f
Deus quomodo poſſit damnatos ſoluere, & beatos damnare. 579.1.b.& ſequentibus.
Deus quicquid facit, aut facere dimittit, rationabiliter facit, & dimittit. 821.2.a.b
Deus quamuis condemnaret aliquem ſine peccato, non tamen faceret illi iniuriam. 746.1.g.& 2.a
Deus viſo hominis caſu decreuit hominem non delere, ſed ipſi auxiliari, mediáque ad ſalutem neceſſaria præbere. 668.2.b
Deus præuiſo hominis caſu ſtatuit ipſum in finem ſupernaturalem reducere, & poſt hanc voluntatem voluit permiſſionem peccati. 668.2.c
Deus diuerſimodè ſe habet in prædeſtinatione & reprobatione. 669.2.e
Deus quomodo ordinauit homines, qui fuiſſent in ſtatu innocentiæ in finem ſupernaturalem. 747.1.f
Deus prædeterminauit in particulari omnes effectus liberos & contingentes, etiam peccata pro materiali abſque noſtri liberi arbitrij iniuria. 653.2.f.& ſequentibus.
Deus non ſolum prædeſtinat electos ad gloriam, ſed ad tantam gloriam, & per talia media in particulari determinata. 620.2.f. 654.per totum.
Deus abſolutè loquendo poteſt plures prædeſtinare, quàm prædeſtinauit. 607.2.f. 629.2.g
Deum non dare auxilia neceſſaria, & efficacia ad ſalutem & illam denegare differunt. 683.2.b
Deus quomodo reprobauerit & odio habuerit ante præuiſum peccatum, & poſt præuiſum peccatum. 679.2.f.& ſequentibus.
Deus quamuis aliquando peccatores repentè conuertat, iſte tamen non eſt modus ordinarius, & quis ſit. 683.a.& ſequentibus.
Deus non habuit ante præuiſum peccatum actum expellendi aliquos à Regno. 645.2.g.& 646.1.a
Deus ante præuiſum peccatum originalem voluit permiſſionem peccati. 647.1.b
Deum non conferre auxilium quo homo perſeueret in virtute, & hominem perſeuerare in peccato valde differunt. 721.2.f
Deus habet erga reprobos actum poſitiuum permittendi eos cadere in peccato, eóſque ob præuiſa peccata damnandi, non autem quod ipſi irruerent in peccatum, ſed bene non dandi donum perſeuerantiæ, & auxilium efficax, quo à peccato reſurgerent. 678.2.f. 679.1.a.& ſequentibus.
Deus non vult mala fieri. 464.1.d.& ſequentibus. 466.1.a & ſequentibus.
Deum quomodo dicatur excæcare, indurare, obſtinare, relinquere, & tradere in reprobum ſenſum peccatorem. 663.2.f. 664.1.a.& ſequentibus. 665.1.b.& ſequentibus.
Deus permittit mala fieri duplici inſtinctu. 527.2.b
Deus permittit mala fieri ordinatiſſimè ſecundum duplicem ordinem. 526.2.c.& d
Deus non prædiffiniuit peccatum formaliter ſumptum, ſed eius permiſſionem. 511.2.e.& ſequentibus. 421.1.a
Deus quare peccare non poſſit. 812.1.a
Deus non eſt inuidus, & in ipſo inuidia cadere non poteſt. 812.2.d.& ſequentibus. 815.1.c
Deus quod malum poſſit vel non poſſit præcipere. 522.1.f. 523.1.g.2.a.& ſequentibus.
Deus poteſt diſpenſare in præceptis ſecundæ tabulæ, non autem primæ, & quare. 522.1.c.& ſequentibus.
Deus non poteſt omnem legem deſtruere, ſed aliquam, & quæ ſit illa. 522.2.c. 525.2.c
Deus quamuis permittat peccatum, non tamen eſt eius cauſa. 466.1.f
Deus, & ſtudioſus poſſit praua agere, quomodo intelligatur. 780.1.d
Deus non poteſt peccare, nec poteſt ea, quæ poſſe dicunt imperfectionem. 777.1.a. 779.1.a.& ſequentibus. 780.1.c. & ſequentibus.
Deus antequam crearet mundum non erat otioſus, & quid operabatur. 825.2.c
Deus non poteſt ſemper, quicquid ſemel poteſt. 827.1.a.& ſequentibus.
Deo ſit aliquid impoſſibile non propter mutationem ſuæ potentiæ, ſed rei. 826.2.f
Deus eſt omnipotēs, & qua ratione dicatur omnipotēs. 799.2.g
Deus plus poteſt agere, quàm intellectus noſter intelligere, hoc eſt verum, & falſum. 512.2.b. 521.2.e
Deum agere ex tota ſua potentia poteſt dupliciter intelligi. 815.2.a
Deus ſummum bonum ſummi diffuſione naturalis ſe diffundit, vt eſt in productione diuinarum perſonarum. 813.2.d
Deus poteſt aliquid producere tripliciter. 58.2.f
Deus poteſt in aliud à ſe. 773.1.f. 775.1.c
Deus habet potentiam infinitam in virtute, vigore, & duratione. 107.2.f
Deum habere potentiam infinitam probatur multis rationibus. 107.2.d
Deus reſpectu eorum, quæ poteſt, vel non poteſt facere dupliciter conſideratur. 115.1.b
Deus quacunque creatura data, adhuc poteſt creare maiorem. 824.1.a.& ſequentibus.
Deum aliquid agere, quia vult, ſine hoc quod habeat reſpectum ad ſuam ſapientiam dicere, eſt falſum. 702.2.a
Deus ad extra agit liberè & non ex neceſſitate naturæ. 440.1.b. 830.1.e
Deus multa poteſt de potentia abſoluta, quæ non facit, nec poteſt ex ſuppoſitione, & de lege ordinaria. 829.1.c.& ſequentibus.
Deus operatur in omnibus rebus immediatè immediatione virtutis, & ſuppoſiti cum virtus, & ſuppoſitum ſint idem. 129.1.e.2.b
Deus ſi neceſſario ageret ad extra, nihilominus effectus eſſent contingentes vel liberi, ſi cauſæ ſecundæ eſſent contingentes, vel liberæ. 342.1.b
Deus ita mouet noſtram voluntatem, quòd ipſa, quicquid vult liberè vult. 489.1.b
Deus ſi operaretur ad extra ex neceſſitate naturæ, quamuis adhuc daretur effectus contingens, nullus tamen eſſet liber, & ſic nullum eſſet liberum arbitrium. 504.2.f
Deus agit quando concurrit cum cauſa ſecunda in eodem inſtanti naturæ, in quo, & ipſa agit, quamuis ſit prima cauſa, & dicatur coagens. 344.1.b
Deus omnia quæ facit ordinat ad ſe. 112.1.c
Deus vtitur cauſis particularibus, non propter indigentiam, ſed propter ſummam liberalitatem. 438.2.c
Deus, & cauſa ſecunda reſpectu effectus ab ipſis producti ſunt duæ cauſæ totales. 444.1.a

Deus agit perfectius, & immediatius, quam cauſa ſecunda, & quare. 443.2.e
Deus cùm cauſet in eadem inſtanti naturæ, in quo agit ſecunda cauſa, quare dicatur prius agere. 444.1.d
Deus ſine crore, ſive operetur cum cauſis ſecundis, ſemper operatur immediatè immediatione virtutis & ſuppoſiti. 442.2.d & ſeq.
Deus quamuis agat immediatè in omnibus effectibus, concurrit tamen etiam cum cauſis ſecundis ad effectus concurrentibus. 443.2.c
Deus modificat cauſas ſecundas in genere cauſæ efficientis, & cauſæ ſecundæ modificant concurſum Dei in genere cauſæ materialis. 338.1.e. 343.2.f
Deus concurrit cũ cauſis ſecundis ad modum ipſarum. 338.1.e
Deus reſpectu effectuum ad extra non eſt cauſa neceſſaria, nec contingens, ſed libera. 341.2.d
Deus, quando non poteſt ſupplere principium immediatum operationis cauſæ ſecundæ. 174.2.b
Deus poteſt ſupplere vicem cauſæ efficientis, & in aliquibus etiam cauſæ formalis. 174.1.e. & ſequentibus.
Deus, & natura non deficiunt in neceſſarijs. 8.1.c
Deus vno modo ſe habet ad omnes, quomodo intelligatur. 456.2.d
Deum eſſe vnum eſt de fide, & etiam eſſe maximè vnum. 55.2.e
Deum eſſe vnum probatur multis rationibus naturalibus. 51.1.b. 54.2.f
Deus eſt vnus, & ille bonus, ideo Deus malus non datur. 56.1.e. & ſequentibus.
Deus cum omni alio bono extrinſeco non eſt maius bonum quàm ſit ipſe ſolus. 56.2.d
Deus eſt ſimpliciſſimus, & quare. 53.2.f
Deus eſt vnica perfectio ſimpliciſſima omnium perfectionum quæ ſunt in creaturis ſparsè, & diuiſim vim habens. 74.1.d
Deus eſt ſimpliciſſima perfectio omnem perfectionem habens, quamuis intellectus noſter ob ipſius intellectus imperfectionem multipliciter Deum concipiat. 433.2.d
Deus eſt, quo nihil maius cogitari poteſt. 41.2.b
Deus in quatuor omnia excedit. 263.1.b
Deus continet eminenter omnium rerum perfectiones. 381.2.e
Deo eſt tribuendum id omne, quod eſt melius. 50.2.e
Deus eſt omnino immutabilis quocunque motu. 81.1.d. & ſeq. 88.2.a
Deus ſæpe mutat ſententiam: nunquam tamen conſilium, quomodo intelligatur. 514.1.e
Deus eſt viuens, & ſua vita ſempiterna. 404.2.e
Deum eſſe purum actum quid ſit. 60.2.a. & ſequentibus.
Deus habuit ab æterno omnem perfectionem ita quod nulla de nouo poteſt ipſi aduenire. 429.1.f
Deus nec eſt in vno genere, nec in pluribus. 77.1.b. 78.2.f. 79.1.f. 2.a
Deus eſt ſine qualitate bonus, & ſine quantitate magnus. 76.2.f
Deus non eſt in prædicamento, nec directè nec indirectè, & aliud aſſerere, quando ſit error. 79.2.b. & ſequentibus.
Deus non eſt corpus, quamuis ipſi corporis membra metaphoricè tribuantur. 65.2.f. 66.1.e
Deus nullum habet accidens. 66.1.b
Deus non mouetur ſecundum locum, nec per ſe, nec per accidens. 151.2.f. & ſequentibus.
Deus eſt in loco, non tamen eſt locatus, vel localis. 151.1.d
Deus eſt hic, ſecundum quem ſenſum iſta propoſitio ſit falſa. 149.1.g. 151.1.a
Deus eſt vbique localiter ſeu in omnibus locis, cum impleat locum ſua præſentia, & eius indigentiam ſuppleat. 124.2.a. 126.2.b
Deus eſt vbi operatur. 121.1.b. 2.e
Deum eſſe vbique per præſentiam, eſſentiam, & potentiam quot modis poſſit explicari. 142.1.f. 144.2.g. & ſequentibus.
Deus qua ratione ſit intra & extra omnia. 152.2.a
Deum diſtare à loco, & eſſe extra locum poteſt habere verum, & falſum ſenſum. 153.1.f. & ſequentibus. 157.2.e
Deus non habet terminum, nec in duratione, nec in præſentialitate, & exiſtentia. 153.2.e. 154.2.d. 156.1.e
Deus eſt actu extra cælum, & quomodo hoc intelligatur. 156.1.g. & ſequentibus. 157.1.d
Deus eſt in mundo modo differenti, quo eſt extra mundum. 156.2.f
Deus eſt in loco poſſibili, non autem in creatura poſſibili. 157.1.g
Deus eſt in omnibus rebus, & propter ſuam perfectionem, & propter rerum indigentiam. 121.1.d
Deus quamuis ſit vbique, dicitur tamen habitare tantum in iuſtis. 140.1.e
Deus quomodo difformiter ſit in rebus, exemplis perpulchris explicatur. 138.2.g
Deus non dicitur eſſe in rebus per intellectum, & voluntatem. 145.2.e
Deus multis modis dicitur eſſe in rebus. 147.2.f
Deum eſſe in iuſtis per gratiam quid ſit, & an ſit in paruulis per gratiam, & etiam in peccatoribus. 148.1.d.f
Deus non eſt in dæmonibus & malis hominibus, vt tales ſunt. 148.2.c. & ſequentibus.
Deus eſt vniformiter, & æqualiter in omnibus rebus, ſecundum quod eſt præſens rei, non connotando effectum ſecus vero ſi connotet effectum. 138.1.e
Deus eſt vniformiter, & æqualiter in omnibus rebus per eſſentiam, potentiam, & præſentiam, difformiter verò ſecundum ex ſiſtentiam. 138.2.g
Deus eſt in omnibus rebus per eſſentiam, & potentiam, & qua ratione. 142.1.a. & ſequentibus. 144.1.c. & ſequentibus. 146.1.d. 146.2.e. & ſequentibus.
Deus eſt in rebus per naturam, per gratiam, & per vnionem. 142.1.a. & ſequentibus. 142.2.g. & ſequentibus.
Deus eſt in ſeipſo, & hoc ſoli ipſi conuenit propter quatuor. 149.1.f
Deus dicitur eſſe apud ſe. 149.1.e
Deos plures eſſe eſt impoſſibile, & inintelligibile. 51.1.g. 54.2.b
Deus quamuis ſit vnus in eſſentia, in illa tamen eſſentia ſunt tres perſonæ. 53.1.g. & ſequentibus
Deus habet ideam imperfectorum ſecundum id, quod ſunt, non autem ſecundum quod dicunt priuationem. 414.1.b. & ſeq. 416.2.d. & ſequentibus.
Deus non habet ideam, niſi eius rei, quam ipſe poteſt cauſare. 416.2.d
Deus omnium entium habet ideam cognitionis, non autem ideam productionis. 380. per totum. 381.1.a. & ſeq.
Deus habet ideas omnium poſſibilium. 388.2.a
Deus cognoſcit ſimplici aſpectu, non autem per collationem & diſcurſum. 348.1.g
Deus cognoſcit creaturas, etiam quo ad eſſe, quod habebant in ſe ipſis. 278.1.e
Deus cognoſcit infinita, non tamen vt fallibilia in actu. 116.2.g
Deus per eſſentiam ſuam cognoſcit omnia diſtinctè, & in particulari. 281.1.f
Deus cognoſcit omnia alia à ſe, notitia ſimplici, non autem notitia probationis. 314.1.g
Deus vnico actu omnia in ſua eſſentia ſub proprijs, & diſtinctis rationibus cognoſcit. 279.1.a.g
Deum intelligere res diſtinctè, dupliciter poteſt intelligi. 279.2.a
Deus ab æterno cognoſcendo creaturas, non produxit eas in aliquo eſſe cognito diſtincto ab eſſentia ſua. 277.2.d
Deus habet perfectiſſimam ſcientiam ſecundum fidem, qua ſe ipſum, per ſe ipſum comprehendit. 271.1.f
Deus cognoſcit res extra ſe, etiam in proprio genere. 267.2.d. 269.2.f
Deum cognoſcere per modum complexionis, qua ratione veritatem habeat, & qua ratione non. 301.2.e

Deus

Deus omnia ſimul cognoſcit, & quomodo. 300.1.e
Deus cognoſcit uniformiter ſe, & alia a ſe, & quare. 183.2.f
Deus cognoſcit mutabilia immutabiliter, quomodo hoc intelligatur. 296.1.c
Deus poteſt plura ſcire, & tamen ſcientia non poteſt augeri. 284.2.c.286.1.b.291.2.b
Deus per ſuam eſſentiam cognoſcit exiſtentia, non exiſtentia, poſſibilia, & impoſſibilia, ſingularia, materialia, & immaterialia: denique infinita propriè, & diſtinctè. 286.2.f. 288.1.d.2.d
Deus cognoſcit omnia mala per ideam boni contrarij. 287.1.d
Deus cognoſcit omnia ob immenſitatem veritatis. 282.d.a
Deus non ſcit omne enunciabile, quod ſciebat, ſcit autem omnem rem, quam ſciebat: huius rei enim eſt diuerſa ratio. 309.2.e.& ſequentibus.310.1.g
Deus ſecundum fidem Catholicam habet rerum contingentium infallibilem ſcientiam, abſque alio praeiudicio noſtri liberi arbitrij. 326.2.f.327.1.f.338.2.d
Deus ſcit enunciabilia, quae ſciebat. qua ratione veritatem habeat. 305.2.b.307.1.d.& ſequen.307.2.b.
Deus non ſcit futura contingentia quae procedunt à cauſis liberis in ipſis cauſis infallibiliter: ſed bene in ſua aeternitate, & in idea & praediffinitione ſua voluntatis. 330.1.e.331.2.e. 332.1.e.& ſequentibus.
Deus cognoſcit omnia praeſenter. 310.1.b
Deo ſcire, quod creatura ſcit non derogat: poſſe autem, quod creatura poteſt, derogat, & quare. 777.1.d.780.1.a.& ſequentibus.
Deus cognoſcit malum per bonum ſibi oppoſitum, & falſitatem per veritatem. 410.2.d & ſequentibus.
Deus cognoſcit alia à ſe, & oppoſitum dicere eſt error. 267.1.a. f.274.1.f
Deus dicitur omniſciens & omnipotens, non autem omniuolens, & qua ratione. 198.1.c.& ſequentibus.422.1.a
Deus clarè viſus non eſt dicendus finis naturalis abſolutè. 167.1.b
Deum cognoſcere poſſumus triplici via. 48.2.c.223.1.b
Deum eſſe quomodo poſſit demonſtrari. 46.1.e.2.d
Deum eſſe multis rationibus demonſtratur. 48.2.f. & ſequentibus.
Deus varijs modis poteſt à nobis cognoſci. 17.2.e.
Deus quibus vijs, & quid de ipſo cognoſcatur. 190.2.f. 191.2.d.
Deus cognoſcitur per diſciplinam à magiſtro per propriam indaginem, & per Spiritus ſancti magiſterium. 454.2.b
Deus eſt cognoſcibilis per creaturas, & qua ratione. 186.2.a. 190.1.f
Deus cognoſcitur per effectus duplici ratione. 186.2.b
Deus, quantum eſt de ſe, eſt maximè à creatura cognoſcibilis. 258.2.f.& ſequentibus.
Deus qua ratione ſit vel non ſit obiectum proportionatum intellectus noſtro, & cognoſcatur totus, non autem totaliter. 158.2.a.& ſeq.159.1.f
Deus eſt incomprehenſibilis ab intellectu creato. 182.2.c.& ſeq.183.1.e
Deus eſt cognoſcibilis dupliciter. 209.2.e
Deum eſſe quod ſit per ſe notum, & quibus. 44.2.g. & ſequentibus.
Deum non eſſe quomodo contingat cogitare. 42.1.a. & ſequentibus.
Deus dicitur quadrupliciter videri. 162.2.e
Deus non poteſt percipi aliquo ſenſu interiori, vel exteriori. 184.1.e
Deus non poteſt eleuare potentiam ſenſitiuam, ita quòd videat ipſum, oppoſitum tamen dicere non eſt manifeſta hereſis. 184.2.e
Deus eſt nominabilis dupliciter, & quomodo ab ipſo Deo, & quomodo à nobis. 210.2.a.215.2.e.216.1.b
Deus qua ratione dicatur habere vel non habere formam, ſeu formam ſubterfugere. 210.1.d
Deus qua ratione dicatur ſibi ipſi finitus, & à ſe comprehenſus. 101.1.f.& ſeq.183.1.d
Deus quare dicatur comprehendi a beatis. 101.2.b.102.2.e. 183.1.f
Deus quomodo dicatur Dominus, & ſecundum quam relationem. 253.2.d.255.2.a.256.1.e
Deus vult unam rem eſſe propter aliam, non tamen ut propter finem. 444.2.g
Deus vult vnum propter aliud, & quomodo. 445.1.a
Deus vult vnam rem fieri, quia vult aliam eſſe, qua ratione hoc ſit verum. 445.1.c
Deus voluntate efficaci vult tantùm futura. 427.2.c
Deus vnico actu voluntatis vult ſe & omnia alia à ſe. 427.2.e
Deus neceſſario vult ſe, & amat ſeipſum. 432.1.b
Deus vult ſuam bonitatem tanquam obiectum primarium, & vult alia à ſe tanquam obiectum ſecundarium, & ratione primarij obiecti. 427.1.a.& ſequentibus.
Deus vult omnes homines ſaluos fieri: quomodo, & de qua voluntate intelligatur. 455.1.a.& ſequentibus. 460.1.d.& ſequentibus, 461. per totum.
Deus vult creaturas per verum, & realem actum, qui eſt ipſe Deus. 429.2.g.430.1.a
Deus liberè vult alia à ſe abſolutè, vult tamen ea neceſſariò, neceſſitate ſuppoſitionis. 432.1.a.& 2.e
Deus dilexit creaturas ab aeterno, quomodo ſit verum, cum etiam dicatur, quòd diligat eas temporaliter. 527.2.c
Deus de non amante poteſt fieri amans, non autem de non ſciente, vel non potente, ſciens, & potens. 527.1.b
Deus magis diligit quemlibet iuſtum, quàm peccatorem. 551.2.f
Deus magis diligit praedeſtinatum, quàm non praedeſtinatum. 552.1.b
Deus diligere magis peccatorem praedeſtinatum, quam iuſtum praeſcitum, qua ratione poſſit concedi. 552.1.d
Deus, quo ad praemium accidentale magis diligit innocentem, quàm poenitentem: quo verò ad praemium eſſentiale illum diligit, qui maiorem habet charitatem. 552.2.c.& ſequentibus.
Deus diligit omnia ſecundum effectum naturae, non autem, ſecundum effectum gratiae. 535.2.d.536.2.e.& ſequentibus.
Deus quomodo omnia ex charitate diligat, & tamen tria tantùm ſint ex charitate diligenda. 535.2.c.& ſequentibus.
Deus amore amicitiae amat creaturas rationales, amore verò concupiſcentiae reliquas omnes. 558.2.d
Deus non dicitur diligere creaturam ratione affectionis ſed boni communicationis. 535.2.c
Deus ſine ſui mutatione modò diligit, modò odio habet creaturam. 539.2.a
Deus ſimul diligit & odit creaturam, & qua ratione. 535.2.d. 539.2.g
Deus diligit omnes creaturas aequaliter, quantum ad dilectionis eſſentiam, non autem quantum ad efficaciam, ſeu quantum ad actum volendi, non autem quantum ad bonum volitum. 540.1.a.& ſequentibus.
Deus diligit plus angelos, quàm homines quo ad creationem: ſecus verò quo ad reparationem. 543.1.e
Deus magis diligit Chriſtum, quàm totum genus humanum. 546.2.b
Dici ex tempore aliquid de aliquo contingit dupliciter. 239.1.e
Dici per accidens eſt tripliciter. 242.2.d.243.2.a
Dicuntur aliqua de Deo per accidens. 242.2.g.243.2.f
Dici aliquid de alio per ſe ſtat tripliciter. 243.2.d
Dici aliquid de Deo contingit quinque modis. 240.2.f
Dicitur de Deo quod eſt aeternum, ſeu omne, quod dicitur de Deo eſt aeternum, eſt propoſitio duplex. 239.2.c.240.2.c
Dicendi modi ſunt in triplici differentia. 227.1.b
Dicendi modi de Deo ſunt duo. 227.1.f
Dilectio, qua Deus diligit homines eſt maior, quàm ſit dilectio, qua diligit Angelos in patria, ſecus verò in via. 543.2.e.& ſequentibus.

Dilectionem Dei dupliciter poſſumus conſiderare, & dupliciter de ea loqui poſſumus. 533.2.d. & ſequentibus.
Dilectio eadem, & actus idem, cùm ſit, quo Deus diligit ſe, & creaturam, quomodo diligat ſe plus, & æqualiter ipſam creaturam. 534.1.c. & ſequentibus.
Dilectio, vel electio non ſunt formaliter prædeſtinatio. 595.2.f. 596.1.a & ſequentibus.
Diligere effectiuè ſtat dupliciter. 527.2.b
Dilectione eadem Deus diligit ſe, & creaturam, quæ reſpectu ſui dicitur fruitio, reſpectu creaturæ vſus. 527.2.b
Dilectio non ſolùm eſt boni exiſtentis in actu, ſed etiam exiſtentis in ſua cauſa. 527.1.f.
Diſcurſus, ſeu ſcire per diſcurſum, non eſt de ratione ſcientiæ. 5.1.a
Diſtinctio nulla eſt in diuinis ſine operatione intellectus excepta ſola diſtinctione perſonarum. 74.1.g
Diſtinctio alia realis, alia rationis, & iſtarum quælibet eſt multiplex. 70.2.e.75.1.b
Diuerſitas, quæ denotet compoſitionem, & quæ non. 58.1.a
Diuina reuelatio ſub lumine obſcuro eſt ipſum lumen obſcurum. 21.1.d
Dominus, & Creator poſſunt accipi, vel pro actu dominandi, & creandi, vel pro habitu, ſcilicet pro poteſtate. 250.1.b
Dominus, & Creator, iſta nomina non poſſunt dici de Deo ab æterno, ſed ex tempore. 250.1.c
Ducere ad bonum contingit tripliciter. 468.1.d
Duplex eſt infinitum, aliud in actu, & aliud in potentia, primum non eſt factibile, ſecundum verò poteſt fieri, & fit à Deo. 111.1.b

E

Eccleſia quid ſit, an poſſit errare, quanta ſit auctoritatis, & qui ſint de Eccleſia. 33.1.b. & ſequentibus.
Eccleſiæ Paſtores, in quibus ipſa principaliter reſidet, quomodo non poſſint errare. 33.1.d.
Effectus omnis, ſiue contingens ſiue liber dicit ordinem intrinſecum, non ſolùm ad cauſas ſecundas, ſed etiam ad primam. 506.2.a
Effectus idem non poteſt eſſe à duobus agentibus totalibus eiuſdem gradus, & ordinis, benè tamen ſi ſint diuerſi ordinis. 444.1.a
Effectus dicuntur formaliter & intrinſecè contingentes per habitudinem ad cauſam proximam, non autem per habitudinem ad Deum, quamuis diuina voluntas ſit contingentiæ radix. 343.1.a.506.1.d
Effectus à ſolo Deo cauſatus nullo modo eſt dicendus contingens, ſed liber, & quare. 343.2.c.507.1.c
Effectus procedens à cauſa prima mediantibus ſecundis ſequitur conditionem ſecundarum cauſarum quo ad contingentiam, & neceſſitatem. 375.1.a.
Effectus denominatio eſt à cauſa particulari. 606.2.f
Effectus pendens à cauſa neceſſaria tanquam vniuerſali, & à cauſa contingente, tanquam à particulari, dicitur contingens. 606.2.f
Effectus nobiliori modo eſt in ſua cauſa, quàm in ſe, quomodo intelligatur. 409.1.e.
Elementa quomodo ſint optimè ordinata. 820.2.b. & ſeq.
Electio quid ſit, & quot ad ipſam requirantur. 637.2.c. & ſequentibus.
Electio accipitur tripliciter, & ſecundum quam acceptionem eſt idem, quod prædeſtinatio, ſeu eius infallibile ſignum. 639.2.g
Electio prælationis non pertinet ad prædeſtinationem, vel ad eius ſignum. 640.1.b
Electio, propoſitum & prædeſtinatio quomodo ſint in Deo idem, & quomodo differant. 639.2.c. & ſequentibus.
Electio eſt in Deo ab æterno. 636.2.d
Electio dicitur dupliciter. 636.2.f & ſequentibus. 637.1.b. & ſequentibus.
Electio in nobis prior eſt, quàm dilectio, in Deo verò econtra. 641.2.d
Eminenter eſſe in Deo vel formaliter non eſt eſſe in ipſo, vt in cauſa. 194.1.c
Eminenter eſſe in Deo quid ſit, & quæ perfectiones ſint in ipſo eminenter. 194.1.a.194.2.f
Enuntiabilis veritas vnde ſumatur. 309.1.c
Enuntiabile non ſignificat rem, ſed modum ſe habendi. 306.1.e
Ens rationis eſt multiplex. 248.2.d
Ens, & alia quæ dicuntur de Deo, & creaturis per analogiam dicuntur. 186.2.a.238.1.a
Entitas tria dat rei. 39.1.d
Eſſentia diuina licet ſit idea creaturarum, non tamen Filij aut Spiritus ſancti. 367.1.c
Eſſentia diuina non eſt idea, prout eſt ſpecies intelligibilis, ſed prout eſt forma obiecta diuino intellectui, vt imitabilis à creaturis. 362.2.e.365.1.a
Eſſentiam diuinam poſſe accipi, vt propriam rerum rationem, habet duplicem intellectum. 381.2.b
Eſſentia diuina poteſt accipi, vt propria ratio ſingularum creaturarum, non tamen ſub ratione diuinitatis. 382.2.c
Eſſentia diuina ſub ratione diuinitatis radicaliter eſt omnium commune exemplar; vt concepta autem eſt proprium cuiuſlibet exemplar & ratio. 382.1.e.383.1.a
Eſſentia diuina naturaliter repræſentat creaturarum quidditates, liberè verò exiſtentias, & circumſtantias. 372.1.e
Eſſentia diuina quomodo ſit in intellectu beati, & quomodo ſe habeat ad viſionem beatificam. 179.2.g
Eſſentia diuina qua ratione repræſentet omnia diſtinctè, & in particulari. 280.1.f.281.1.a. & ſequentibus.
Eſſentia diuina eſt infinita, & ſecundum quam rationem. 103.2.a
Eſſentia diuina propriè non eſt vniuerſalis, nec ſingularis. 273.2.b
Eſſentia diuina eſt idea creaturarum, & quantum ad perfectiones communes Deo, & creaturis, & quantum ad eas, quæ in ſolis creaturis reperiuntur. 417.1.d
Eſſentia producibilis, & producta ſunt eiuſdem ſpeciei negatiuè, non autem poſitiuè. 397.2.f
Eſſentia rerum ſecundùm aliquod earum eſſe, etiam diminutum, non ſunt æterna extra Deum. 395.1.c
Eſſentia rerum tribus modis poſſunt habere eſſe. 395.d. & e
Eſſe, & eſſentia in Deo non diſtinguuntur, benè autem in creaturis. 71.1.b & 2.f
Eſſe Dei habet perfectiones maximas, & valdè laudatur. 231.2.d
Eſſe diuinum in multis differt ab eſſe noſtro. 40.1.d. & ſequentibus. 785.2.e
Eſſe exemplariter in Deo eſt eſſe in ipſo ratione potentiæ, & notitiæ. 398.2.e.401.2.d
Eſſe eminenter tale, quid ſit. 12.1.d
Eſſe rerum, eſſe proprium Dei effectum quadrupliciter poteſt intelligi. 442.1.a
Eſſe eſt proprius Dei effectus, & in produci, & in conſeruari. 129.2.e. & ſequentibus.
Eſſe qua ratione præcedat, vel ſequatur bonum. 232.1.e
Eſſe in alio contingit tripliciter. 390.2.b
Eſſe in alio contingit multipliciter. 391.2.c
Eſſe in Deo, eſſe in eſſentia Dei, eſſe in ſcientia & potentia differunt. 392.1.d. & ſequentibus.
Eſſe vbique potentialiter conuenit Deo ab æterno; actualiter verò ab initio temporis. 135.2.e
Eſſe vbique propriè non conuenit Deo ſemper, prout idem eſt quod æternaliter, ſed benè prout idem eſt, quod omni tempore. 134.2.e. & ſequentibus.
Eſſe vbique impropriè, prout eſt eſſe præſens ei, quod eſt, quamuis non ſit locus, conuenit Deo æternaliter. 134.2.f
Eſſe in loco contingit dupliciter. 135.1.f
Eſſe in loco circumſcriptiuè, includit eſſe etiam di[illegible] *ſed non*

non econtra. ibid. 2.a
Eſſe vbique propriè conuenit ſoli Deo. 131.2.f. 132.1.b. 137. 1.e
Eſſe vbique includit in ſe quatuor conditiones. 132.1.b. ibid. 2.f
Eſſe vbique repugnat per ſe creaturæ, quamuis non per accidens, & ex ſuppoſitione. 131.2.f. 133.1.d. 133.2.f. 137. 1.e
Eſſe ſemper cùm dicat infinitatem in potentia non repugnat creaturæ. 132.1.f
Eſſe in tempore, eſſe cum tempore, & eſſe ex tempore differunt. 240.1.e
Eſſe eſt triplex. 397.1.a
Eſſe exiſtentiæ duo facit reſpectu eſſentiæ. 396.1.a
Exiſtentia quid ſit, & ad quod prædicamentum reducatur. 70.2.b. & ſeq.
Exiſtentia rerum, alia in exemplari æterno, alia in intellectu creato, alia in ipſo mundo. 402.2.a
Exiſtentia prædicatur de Angelo per ſe. 92.1.d
Æternitas quid, & quæ ſit eius ratio, & quid dicat tanquam rationem formalem, & an habeat rationem menſuræ. 93.1.e. & ſeq. 94.1.d. 329.2.f. 329.2.e
Æternitas quotuplex, & quomodo ſit proprietas Dei. 95.1.f. & ſeq.
Æternitas quomodo cognoſcatur, & ſecundùm fidem conueniat Deo. 93.2.c. & ſeq.
Æternaliter eſſe dupliciter ſumitur. 321.1.a
Æternum poteſt teneri adiectiuè, vel ſubſtantiuè. 239.2.c
Æternitatis ratione eſſe Deo omnia præſentia, quæ habebunt eſſe in aliqua differentia temporis, habet duplicem ſenſum, & vterque ſenſus eſt verus. 329.2.b. & ſeq.
Euidentia abſolutè non eſt de ratione ſcientiæ. 5.2.a
Excluſio à regno & beatitudine alia poſitiua, alia negatiua. 673.2.b
Exemplar eſt aliquid eius, cuius eſt exemplar. 390.2.d
Exitus à Deo, & regreſſus ad ipſum quomodo differant. 761. 2.b
Expoſitio varia illius loci Ioannis, Quod factum eſt in ipſo vita erat. 405. & 406. per totum.

F

Facies Dei ſumitur multipliciter. 107.2.b
Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam. 687. 2.e
Fidei noſtræ myſteria eſſe euidenter credibilia, pluribus argumentis, & teſtimonijs probatur. 27.1.d. & ſeq.
Fidei veritates ſupernaturales, qui conatur demonſtrare, errat. 29.2.e
Fidei noſtræ myſteria eſſe euidenter poſſibilia, vel impoſſibilia non poſſunt demonſtrari. 27.2.f
Fidei noſtræ myſteria eſſe vera, non poteſt demonſtrari. 28. 1.d
Fides, & ſpes intrinſecè imperfectionem includunt, non autem miſericordia. 560.1.a
Fides, & ſcientia reſpectu eiuſdem concluſionis, quomodo inter ſe repugnent, & quomodo ſe compatiantur, tam ſecundum habitus, quam ſecundum actus. 47.1.a. & ſeq.
Fides quantum eſt de ſe mouet voluntatem ad amandum Deum. 2.1.b. 3.2.b
Fides ſupernaturalis fuit ſemper ſingulis hominibus ad ſalutem neceſſaria. 7.1.b
Fieri aliquid contra voluntatem Dei, vel præter voluntatem, vel ſecundum voluntatem differunt. 502.1.a
Finitum quodlibet eſt dependens. 208.1.b
Finis ſupernaturalis, & media ad ipſum conſequendum cognoſcuntur tantum per reuelationem. 7.1.d
Finis importat neceſſitatem ijs, quæ ſunt ad finem. 24.1.a
Finis duplex in vniuerſo, vnus ſalus electorum, alter diuina laus. 516.2.a
Finis duplex, & quid ſit vterque. 375.1.e
Forma triplex. 350.1.b
Forma alia, quæ eſt perfectio rei, alia exemplaris. 355.2.e
Forma tripliciter ſuo recipienti dat eſſe. 273.2.d
Forma alia materialis alia immaterialis, & quæ ſint illa. 271. 1.e
Forma alia naturalis, alia animalis, alia rationalis. 425. 1.e
Formale in vnaquaque re eſt excellentius quàm materiale. 575.1.f
Formale in actione eſt illud, quod ſe tenet ex parte agentis materiale verò ex parte recipientis. ibid.
Formaliter eſſe in Deo quid ſit, & quid ſit in ipſo formaliter. 193.2.f. 194.2.e
Fruſtra eſt illa potentia, quæ non reducitur ad actum, & quomodo. 211.2.b
Futurum eſt in triplici differentia. vnius enim eſt cauſa Deus ſolus, alterius creatura ſola, tertij vterque. 322.2.a

G

Gentibus loco legis erat natura. 8.2.f
Gloria eſt clara cum laude notitia excellentiæ alicuius. 819.1.b
Gratia ſumitur dupliciter. 85.2.d. 87.2.a
Gratia Chriſti quæ, & qua ratione dicatur infinita, & etiam gloria. 123.2.c. & ſeq.
Gratia nulli creaturæ poteſt eſſe naturalis. 175.2.c
Gratia gratum faciens quare aliquando dicatur naturalis. 8.2.c

H

Habitus directiuus intellectus triplex. 1.2.d
Habitus vnius concluſionis, & plurium concluſionum, quomodo ſit idem. 23.1.a
Hominis ſtatus duplex. 818.1.a
Hominis ſtatus triplex. 201.1.f
Homo alter nouus, alter vetus. 599.1.e
Homo eſt inordinatus ad ſalutem ex ſe, & non ex Angelorum caſu a Dei bonitate. 632.2.c. & ſeq.
Homo quilibet, quiſquis ille ſit interne aliquando præuenitur à Deo aliquo auxilio ſupernaturali, quod ſi reciperet illuminaretur. 687.1.e
Homo quilibet carens baptiſmo quando, & quomodo teneatur ſe in Deum conuertere. 44.1.c. 45.2.e
Homo quomodo fuiſſet vel non fuiſſet melior, quàm ſit, ſi non potuiſſet peccare. 814.1.c. & ſeq.
Hominis decem prærogatiuæ. 834.2.b. per totum.
Homo quomodo melior ſit, quia poteſt peccare, quàm ſi non poſſet. 814.2.a. & ſeq.
Homines plurimi ſaluantur nunc, & conſequuntur maiorem gloriæ gradum, quàm conſecuti fuiſſent, ſi Adam non peccaſſet. 645.1.g
Homo quilibet dum viuit poteſt ſaluari, & habet à Deo auxilia ſufficientia, quamuis Deus dicatur eos derelinquere. 683.1.c. & ſeq. 684. per totum.

I

Ideæ ſunt ponendæ in Deo. 348.1.a. 353.1.f. & 2.f
Idea quotuplex ſit, & quotupliciter nuncupetur. 370.1.a. & ſeq.
Idea quid, & quomodo Deus per eam cognoſcat, vel operetur. 348.1.b
Ideæ ratio per ſe primò conuenit eſſentiæ diuinæ, verbo verò diuino ſecundario, & per quandam appropriationem. 367.1. 1.a. & ſeq.
Ideæ diuinæ non ſunt creaturæ ſecundum aliquod eſſe diminutum, vel ſecundum aliquod eſſe obiectiuum. 363.1.f. & 2.f

Idea perfecta ratio ex tribus perficitur. 365.2.e

Idea prius reſpicunt naturam ſpecificam rerum, quam ſingularia. 380.1.d

Idea ſimpliciter eſt illa, quæ eſt productiua, & practica, ſecundum, quid verò eſt illa, quæ eſt cognoſcitiua, & ſpeculatiua. 389.1.c.2.a. & ſeq.

Idea cognitionis in Deo ſunt infinita. 384.1.d. & ſequentibus. 388.2.e

Idea malorum non ſunt in Deo. 385.2.f

Idea continentur tria. 350.2.d. & ſequentibus. 354.1.f

Idea ponuntur ad duo. 354.1.e

Idea non ſunt plures in Deo realiter diſtincta, & ex parte Dei, ſed ſecundùm rationem & reſpectu creaturarum, quarum ſunt idea. 355.1.f. & ſeq. 357.1.f. 358.2.c. 372.2.b. & ſeq. 373.1.e

Idea ſunt in Deo formaliter, quamuis creatura ſint in ipſo eminenter. 368.1.e

Idea non ſunt dicenda attributa diuina. 368.1.g

Idea ſignificat diuinam eſſentiam in comparatione, & reſpectu ad creaturam. 358.2.a. 359.2.d. & ſequentibus. 363.2.g

Idea, verbum, & ars cum dicant reſpectum ad creaturas, quare idea dicuntur plures, non autem ars, & verbum? 359.1.b. 360.1.c. & ſeq.

Idea quomodo ſint plures ab æterno reſpectu connotatorum cùm connotata ſint temporalia. 358.2.f. 360.1.a

Idea non eſt ſpecies intelligibilis, ſed verbum mentale. 362.1.e

Idea, eſt ſimilitudo extra genus, & non in genere, ideò poteſt eſſe diuerſorum propria ſimilitudo. 355.1.f. & ſeq.

Idea eſt ſimilitudo exprimens omnia, ideo eſt communis, & propria ſimilitudo ſimul. 355.2.e

Idearum pluralitas fundatur in infinitate diuina eſſentia. 372.1.e. 387.2.e

Idea quomodo includat eſſentiam diuinam vt obiectum primarium diuina cognitionis, & relationem. 369.1.f. & ſeq. 370. per totum.

Idea productionis in Deo ſunt infinita. 385.2.c. 389.2.e

Idea non habent inter ſe ordinem prioritatis, vel alicuius alterius, & quare. 386.2.a. & ſeq.

Idearum pluralitas formaliter prouenit ex comparatione, ſeu expreſſione diuina eſſentia, reſpectu plurium cognitorum. 387.2.g

Idea poteſt conſiderari, & vt eſt ratio rei, & vt eſt exemplar imitabile. 388.2.f

Idea & verbum differunt. 366.1.d

Idearum pluralitas non repugnat diuina ſimplicitati, & hoc varijs modis explicatur. 374.2.e. 375.1.f

Idea diuina nec eſt vniuerſalis, nec particularis propriè, eſt tamen ſimilitudo, & vniuerſalium & particularium. 377.2.f

Idea Dei, & artificis in multis differunt. 379.1.a

Idea diuina non habent conditiones ideatorum, quo ad compoſitionem, & huiuſmodi. 379.1.d. 387.1.g

Idearum inuentores qualiter fuerint Socrates, & Plato. 353.1.a

Immaterialitas ſubſtantia eſt ratio intellectualitatis. 314.1.e. 272.2.g

Immenſitas eſt ratio à priori, quare Deus eſt vbique. 127.1.e

Immutabilitas quotuplex ſit, & quæ ſoli Deo conueniat. 84.2.b. & c. 86.1.e. 91.2.e

Immutabilitas de Deo demonſtratur multis rationibus. 88.2.d

Immutabile ſumitur dupliciter. 232.2.g. & ſeqq.

Incarnatio & ſacramentum altaris ſunt effectus infiniti. 108.1.f

Incarnatio Chriſti, paſſio, & huiuſmodi, non ſunt effectus noſtra prædeſtinationis. 730.2.a. 763.1.b

Incarnationis Chriſti genus humanum non fuit finis mouens ad incarnationem, ſed ratio inducens. 540.2.c

Incongruitas eſt duplex. 258.2.a

Indiuiduum ſubſtantia, & ſuppoſitum quomodo differant. 68.2.f

Induratis peccatoribus Deus non denegat auxilium ſufficiens. 694.2.a

Infideles, quomodo habeant ſufficientia auxilia ad ſalutem. 686. per totum.

Infinitum eſt ſextuplex, aliud ſecundum virtutem, & eſſentiam, aliud ſecundum magnitudinem; tertium ſecundum multitudinem, quartum ſecundum intentionem; quintum ſecundum durationem; ſextum ſecundum virtutem effectiuam. 112.2.e

Infinitum ſumitur multipliciter, & quid ſit quodlibet eorum, & quod dicat perfectionem. 96.2.f. & ſeq. 108.1.a. 100.1.f. 112.2.e

Infinitum eſt cui non poteſt fieri additio. 108.1.a

Infinitas duplex, & quæ dicat perfectionem, vel imperfectionem, & quæ conueniat, vel repugnet creaturæ. 384.1.g

Infinitum in actu non poteſt fieri à Deo, nec ſecundum magnitudinem, nec ſecundum multitudinem, etiam ſecundum abſolutam potentiam non habendo ordinem ad ſapientiam. 115.2.b.f

Infinitum in actu, non eſt ordinabile ad Deum, cum non ſit in numero, pondere, & menſura. 111.3.b

Infinitum in quantitate non poteſt capi ab intellectu finito ſecundum ſe totum. 159.1.e. 161.1.e

Infinita virtus Patris manifeſtatur in productione verbi. 111.2.f

Infinitas triplex, prima in duratione, ſecunda in virtute, tertia in numeroſitate effectuum: prima manifeſtatur per cælum & alias creaturas incorruptibiles; ſecunda per creationem; tertia quia poteſt producere plura. 111.2.d

Imperfectiones creaturarum ſunt in duplici differentia. 416.1.e

Impoſſibile dicitur aliquid quatuor de cauſis, & quid horum impoſſibilium poſſit vel non poſſit Deus. 781.2.f. & ſequentibus.

Impoſſibile dicitur aliquid, vel ſimpliciter, vel ſecundùm quid. 785.2.b

Inſtrumentum defectiuum concurrens ad effectum contingentem dupliciter poteſt concurrere. 506.1.b

Intellectus conſideratur tripliciter. 1.2.c. 3.1.e

Intellectus noſter dupliciter poteſt cognoſcere ſuum conceptum. 369.1.c

Intellectus quadrupliciter poteſt perfici, & rebus informari. 475.1.e

Intellectus noſter quidquid intelligit, per primam lucem, & veritatem intelligit. 41.2.d

Intellectus tripliciter poteſt errare. 3.2.e

Intellectus noſter eſt ſicut tabula raſa, & ſicut materia prima. 3.2.c. 432.1.e

Intellectus neceſſariò aſſentit primis principijs ſpeculatiuis.

Intellectus perfectiſſimo repugnat non intelligere, perfectiſſimæ autem potentiæ non repugnat non agere, & quare. 267.2.f. 275.2.b

Intellectus creatus ſecundùm fidem poteſt videre Deum per eſſentiam. 163.1.e

Intellectum, & voluntatem Dei poſſumus conſiderare, vel ſecundum id, quod eſt, vel ſecundum noſtrum modum intelligendi. 440.2.g

Intellectus, & voluntas Dei reſpectu effectuum ad extra habent rationem potentiæ. 106.2.e

Intellectus, & voluntas in diuinis, reſpectu intellectionis, & volitionis, non ſunt propria potentia. 105.1.e

In intellectu poteſt aliqua res eſſe dupliciter. 365.1.f

Intellectus quomodo extendatur ad opus. 1.2.c

Intellectus quomodo dicatur practicus. 7.2.d

Intellectus noſter cognoſcit ſingulare indirectè. [illegible] b

Intellectus hominis viatoris, vt intellectus, cùm cog[illegible] per ſpecies

ſpecies abſtractas à rebus non cognouit ſingulare. 398. 2.a
Intelligere multa per modum complexionis, nec dicit perfectionem omnino, nec imperfectionem. 302.2.e
Intelligere quomodo Deus ſit in loco eſt difficile, quamuis facile ſit intelligere, quod ſit in loco. 122.2.a.130.1.f
Intelligimus quatuor concurrentibus. 177.1.g
Intellectio requirit virtutem potentiæ, & vnionem obiecti. 170. 2.b
Interpretatio ſermonum quid. 8.1.b
Inuidia eſt, cùm non datur alicui, quod ipſi conuenit. 809. 2.d
Inuidus qui ſit, & quæ requirantur ad inuidiam. 811.2.b. & ſeq.
Iudæis tria fuerunt data ad ſalutem, Gentilibus verò duo. 8. 2.f
Iudicans poteſt ſuper iudicatum, quomodo intelligatur. 159. 1.f
Iuſtum aliquid dicitur dupliciter. 464.2.e.469.2.a
Iuſti quare dicantur eſſe cum Deo, & non mali. 148.1.f
Iuſtificamur gratis, & per merita Chriſti. 732.2.e.& ſeqq.
Iuſtificationis noſtræ non poteſt dari cauſa meritoria ex parte noſtra. 714.2.c
Iuſtificationis noſtræ poteſt dari ex parte noſtra meritum de congruo. 715.1.a
Iuſtificatio impij eſt opus iuſtitiæ & miſericordiæ. 562.2.c.563. 2.c.& ſeq.
Iuſtificatio pueri per baptiſmum eſt opus miſericordiæ, & iuſtitiæ, & qua ratione. 562.2.d
Iuſtitia conſideratur dupliciter. 118.1.d
Iuſtitia triplex, & quomodo in omni Dei opere reperiatur vnà cum miſericordia ſibi correſpondente. 560.2.a.& ſeq.
Iuſtitiæ opus dupliciter poteſt prætermitti. 578.1.b
Iuſtitia communiter ſumpta eſt prior, quàm miſericordia. 576. 1.g
Iuſtitia in eodem opere dicit ſeueritatem, & ordinem ſecundùm diuerſos modos. 581.2.d
Iuſtitia alia commutatiua, alia diſtributiua. 556.2.f
Iuſtitia commutatiua quamuis propriè non ſit inter Deum & hominem, nec etiam diſtributiua, reperitur tamen vtraque ſecundum quid, & propriùs iuſtitia diſtributiua. 557. 2.b.& ſeqq.
Iuſtitia commutatiua inter Deum, & creaturam, reſpectu quarum rerum ſit, & etiam iuſtitia diſtributiua. 557.& 558. per totum.

L

Liber vitæ neceſſariò ponendus eſt in mente diuina. 765. 1.d
Liber vitæ, prædeſtinatio, prouidentia, diſpoſitio, ſapientia, præſcientia, & ſcientia, quomodo differant. 765.1.e
Liber mortis non eſt ponendus reſpectu notitiæ reproborum à Deo habitæ. 767.1.d
Liber vitæ eſt notitia ſpeculatiua. 768.2.f
Liber vitæ eſt idem re cum prædeſtinatione, in multis tamen ab ipſo differt. 768.2.b.& ſeq.
Liber vitæ quomodo neceſſariò ſit aperiendus, & quibus aperitur. 761.1.d.& ſeq.762.1.b
Liber vitæ differenter operatur bonis, & malis. 761.2.b.762. 2.b
Liber vitæ debet habere duo. 763.2.b
Liber vitæ eſt ſolùm propriè reſpectu gloriæ. 763.2.c
Liber vitæ eſt redeuntium, ars verò exeuntium. 758.1.b.761. 1.g
Liber vitæ eſt Scriptura ſacra, Chriſtus in cruce, vita præterita noſtra liber, viſio diuinitatis, & notitia prædeſtinatorum. 763.1.e.& ſeq.
Libri duplex eſt proprietas, & ſecundùm quam liber vitæ ponatur in Deo. 755.2.a
Liber vitæ eſt Dei notitia, & quædam virtus Diuina. 755.1. b.756.2.a.& ſeq.765.1.e
Liber vitæ quare dicatur notitia Dei, & quædam virtus diuina. 755.1.d.757.1.d.& ſeq.
Liber vitæ ſecundùm quam rationem pertineat ad tractatum de prædeſtinatione, vel ad tractatum de finali iudicio. 755. 2.b
Liber vitæ eſt ſextuplex, & quid ſit quilibet eorum. 756.2.b. & ſeq.763.2.d.& ſeq.
Liber vitæ quomodo dicatur Chriſtus. 756.2.d
Liber vitæ dicitur, non autem liber ſapientiæ, nec liber mortis, & quare. 759.2.d.& ſeq.766.2.d.& ſeq.
Liber vitæ appropriatur Filio, ſicut ars & exemplar. 758. 1.b
Liberum arbitrium eſt in Deo. 432.2.d
Locale dicitur quod ſequitur leges loci, quæ ſunt plures. 150. 1.e
Locatum eſſe, & locale eſſe, & eſſe in loco, differunt. ibid.
Locatum comparatur ad locum, ſecundùm tres conditiones. 124.1.b
Lumen gloriæ de facto eſt neceſſario ponendum in beatis. 170. 2.c
Lumen gloriæ quid ſit, quomodo concurrat ad viſionem, & quæ ſint eius officia. 171.2.f.& ſeqq.
Lumen gloriæ cauſat quandam proportionem inter Deum & noſtrum intellectum. 171.2.d.& ſeq.
Lumen gloriæ habituale de potentia Dei abſoluta non eſt neceſſarium ad videndum Deum. 173.2.a
Lumen gloriæ facit nos Deo ſimiles. 180.1.c
Lumen gloriæ non poteſt eſſe naturale alicui creaturæ, ſicut nec viſio Dei. 175.2.c.& ſeq.

M

Malum eſt triplex. 465.2.b
Malum poteſt ſumi dupliciter. 465.2.e
Malum quodlibet poteſt conſiderari dupliciter. 416.1.e
Malum aliud in ſe, aliud ſecundùm ſe. 522.1.a
Malum eſt priuatio ordinis, modi, & ſpeciei. 479.2.e
Malum culpæ totaliter corrumpit bonum gratiæ, & minuit, & debilitat bonum naturæ. 479.2.f
Malum culpæ quomodo ſit minus, vel maius malum, quàm bonum, quod ex ipſo ſequitur. 494.1.d.495.1.b
Malum fieri non eſt bonum. 468.2.d
Malum fieri eſſe bonum quomodo poſſit intelligi. 468.2.d.472. 1.f.& ſeq.
Mala fieri eſt verum, quomodo intelligatur. 473.1.a b.474. 1.e
Malum non habet in Deo ideam. 410.2.g.416.1.f
Mala non ſunt in Deo, quamuis Deus ipſa cognoſcat, & quare. 410.2.d.& ſeq.
Malum eſt ordinabile ſicut ſuſceptiuum & oſtenſiuum ordinis. 478.1.e & f
Malum eſt ordinabile ratione eius, in quo eſt. 479.1.f
Malum cùm ſit ordinatum non derogat diuinæ prouidentiæ. 492.2.f
Malum per accidens ordinatur. 481.2.a
Malum non quatenus malum, ſed quatenus ordinatum facit ad perfectionem vniuerſi, & quibus rationibus. 481.1. d.& ſeq.
Malum, qua ratione reddidit mundum pulchriorem. 481.2. c.483.1.c.& ſeq.
Malum vt eſt in potentia faciens eſt de perfectione vniuerſi. 480.2.g.482.2.e
Mandatum ſpeciale abſoluit à communi. 522.1.c
Mariam virginem dum adhuc viueret vidiſſe diuinam eſſentiam poteſt concedi, cùm habuerit omnia priuilegia alijs creaturis conceſſa, & multo plura. 264.2.f
Maria Dei Genitrice quomodo potuerit aliquid fieri, vel non fieri melius. 836.1.a.& ſeq.

Maria

Index

Maria Dei Genitrice creatura perfectior quomodo eſſe nequeat. 836.2.a

Materia eſt triplex. 16.2.f

Materia circa quam eſt idem, quod obiectum, & poteſt coincidere cum fine. 16.2.f

Medium per quod videtur eſt duplex. 205.2.d

Menſura debet eſſe proportionata menſurato, & quotuplex ipſa ſit. 93.1.c.& ſeq.

Mereri an poſſit vnus pro altero aliquos prædeſtinationis effectus, & qui ſint illi. 735.2.c.& ſeq.

Mereri poſſe in hac vita eſt melius, quàm non poſſe peccare. 814.2.c

Meritum triplex. 698.1.b

Meritum Chriſti in genere meriti eſt infinitum, & gratia in genere gratiæ, ſecus autem in genere entis. 210.1.b

Meritum dicitur cauſa gloriæ moralis, non autem phyſica. 699.1.d.& ſeq.

Miſericordia alia liberans, alia relaxans. 571.2.e

Miſericordia ſecundùm quam rationem ſit in Deo propriè & verè. 599.2.b.& ſeq.

Miſericordia accipitur tripliciter, & quomodo ſecundùm aliquem gradum in omni opere Dei reperiatur vna cum iuſtitia ſibi correſpondente. 560.2.b.& ſeq.

Miſericordia opus bonitati diuinæ tribuitur. 641.1.g

Miſericordia ſecundùm noſtrum modum intelligendi eſt prior & principalior, quàm iuſtitia, & eius radix. 576.1.a.& ſeq.

Miſericordia, & veritas reperiuntur in omnibus Dei operibus. 553.2.b

Miſericordia, & iuſtitia quomodo ſint in Deo. ibid.

Miſericordia, & iuſtitia reperiuntur in omni opere Dei, ſiuè illud ſit creationis, ſiuè electionis, & reprobationis, ſiuè incarnationis, ſiuè conuerſionis Iudæorum, & Gentium, ſiuè in retributione bonorum temporalium, & vitæ æternæ, ſiuè in peccatorum punitione in præſenti, vel in altera vita, etiam paruulorum decedentium cum ſolo peccato originali, & qua ratione, à fol. 566.2. vſque ad fol. 574. incluſiuè.

Miſericordiæ effectus in præſenti vita ſunt principales, & iuſtitiæ effectus annexi, & minus principales, in alia verò vita eſt econtra. 580.1.c.f

Miſericordia & iuſtitia quare dicuntur conditiones operationis diuinæ, non autem bonitas, & potentia. 556.2.d

Modus, quo Deus eſt in rebus à modo, quo res ſunt ipſo in multis differt. 136.1.b

Modus, quo Deus eſt in mundo eſt ineffabilis, & tranſcendit noſtrum intellectum; ideò faciliùs ſcimus quomodo non ſit in mundo, quàm quomodo ſit. 140.1.f.& ſeq.

Modus, quo Deus eſt in mundo, quamuis ineffabilis, varijs tamen à Doctoribus nominibus, & comparationibus, vtcunque explicatur. 130.2.f

Mors & pœna qualibet ſecundùm quam rationem ſunt à Deo. 779.2.a

Motor, quo magis diſtat à moto per independentiam eſt perfectior, ſecus ſi diſtet per abſentiam. 122.2.b

Mouens & motum debent eſſe ſimul. 122.2.e

Mouentibus nobis, mouentur ea, quæ ſunt in nobis, de quibus ſit verum. 152.1.e

Mundus ſumitur tripliciter. 810.1.c

Mundus quid ſit, & quomodo conſiſtat in duplici ordine. 810.1 g.2.b.818.1.d

Mundi partes integrales ſunt duplices. 810.2.b

Mundi duplex genus partium, & ſecundùm quod potuerit à Deo ipſe mundus fieri melior. 822.2.c.& ſeq.

Mundus nihil aliud eſt, quàm Deus explicatus, cùm ſit ad manifeſtandum potentiam, ſapientiam, & bonitatem diuinam. 819.2.e

Mundus quid ſit, quomodo ſit, & ad quid ſit conſtitutus. 819.1.d

Mundus quare totus dictus ſit à Deo perfectus, partes autem non. 819.1.f

Mundi octo bona. 819.2.c.& ſeq.

Mundi res poſſunt conſiderari in particulari, vel diuiſim, & & coniunctim. 829.2.a

Mundus fuit appellatus perfectus à Deo poſt creationem hominis ob ſex cauſas. 820.1.f

Mundus quomodo potuerit à Deo vel non potuerit fieri melior. 808.2.f

Mundus quadrupliciter poteſt meliorari. 810.2.f

Mundi ordo partium principalium eſt optimus. 818.1.c

Mundus quomodo erit perfectior poſt iudicium, quamuis multa in ipſo deerunt. 818.1.f.& ſeq.

Mundi totius & partium quintuplex finis. 818.2.d.& ſeq.

Mundus quomodo ſit totus ordinatus, ita quòd in ipſo nulla cadat inordinatio. 816.2.a.821.1.a

Mundum creari ab æterno implicat contradictionem. 821.2.f. 823.2.f.& ſeq.

Mundus quomodo potuerit à Deo antiquior fieri. 821.2.b.& ſeq.

Mundus quare non fuerit creatus ab æterno. 823.2.c

Mundus quot ab hinc annis fuerit creatus. 824.2.f

Mundi annorum computatio varia apud varios auctores. 824.2.f & ſeq.

Mundus quare non fuerit creatus à Deo antiquior. 825.1.f.& ſeq.

Mundus quatuor modis potuit fieri melior, & quinque modis non. 817.2.g.& ſeq.

Mundi finis duplex. 817.2.c

Mutabile duo includit. 322.2.g

N

Natura quæ poteſt peccare eſt melior, quàm ea, quæ non poteſt, quomodo intelligatur. 780.1.a

Natura Angelica eſt propè Deum quantum ad immediatam receptionem, & conuerſionem in ipſum, non autem quantum ad ſummam imitationem, & aſſimilationem. 809.1.e

Neceſſarium aliud ſimpliciter, aliud ex ſuppoſitione. 341.2.g

Neceſſarium in ordine ad finem ſumitur dupliciter. ibid.

Neceſſarium dicitur aliquid ad ſalutem dupliciter. 6.2.f

Neceſſarium ad ſalutem fuit omni tempore in Chriſtum mediatorem credere. 7.1.f

Neceſſariò omnia euenire neceſſitate abſoluta affirmare eſt hæreticum. 504.1.f

Neceſſitas iuſtitiæ eſt multiplex. 577.2.f

Neceſſitas alia abſoluta, ſeu conſequentis; alia reſpectiua ſeu conſequentiæ. 318.1.a

Nomen aliquod poteſt conuenire tripliciter vni ſoli. 258.2.d

Nomen imponitur ad ſignificandum aliquid, quod eſt aliud ab eo, à quo imponitur. 220.2.f

Nomen diſtinctius ſignificat rem, quàm intellectus eam cognoſcit, quando hoc ſit verum. 219.1.d

Nomina creaturarum quem modum ſignificandi habeant. 211.2.e

Nomen tria complectitur. 212.1.d

Nomen multipliciter accipitur. ibid.

Nomina prædicantia de Deo quomodo ſint plura, & non ſinonyma, & etiam vnum. 212.2.e.213.1.b.& ſeq. 210.1.d. 22.1.a

Nomina prædicantia de Deo ſunt in multiplici differentia. 212.2.d.213.2.f.216.2.f.& ſeq.

Nominum pluralitas in diuinis prouenit, & ab ipſo Deo, & à noſtro intellectu. 213.2.c

Nominis tranſlatio poteſt contingere dupliciter. 225.1.b

Nomina, quæ dicuntur de Deo ſunt in triplici differentia. 225.2.e

Nomina omnia dicta de Deo relatiuè ex tempore ſignificant diuinam ſubſtantiam ſimul & relationem, aliqua tamen

primis

principalius dicunt ſubſtantiam,& aliqua actionem, & ex conſequenti relationem. 251.2.a.& ſeq.252.1.b
Nomina quæ dicuntur de Deo vel de creaturis propriùs,& per prius. 235.1.a.235.2.b.& ſeq.
Nomina,quæ dicuntur de Deo & creaturis, dicuntur ſecundum vnum conceptum, analogicè tamen.237.1.f.238.1.a
Nomina aliqua dicuntur de Deo ex tempore. 239.1.c
Nomina,quæ ex tempore dicuntur de Deo, non dicunt in ipſo relationem realem,ſed rationis. 245.1.f
Nomina diuina,quæ ad id,quod ſignificant, omnia dicuntur ſubſtantialiter, quæ verò ad modum ſignificandi dicuntur diuerſimodè. 228.2.b
Nomina,quæ ſubſtantialiter dicuntur de Deo,poſſunt dupliciter conſiderari & prædicari. ibidem.
Nomina,quæ ſubſtantialiter dicuntur de Deo, quibus regulis cognoſcantur. 228.2.f
Nomen hoc, Qui eſt,tripliciter poteſt ſumi. 231.1.c
Nomen,qui eſt,abſolute loquendo eſt magis Dei proprium:hoc verò nomen Deus quo ad id,ad quod ſignificandum nomen imponitur eſt magis proprium,hoc vero nomen bonum inter cauſalia eſt magis proprium. 231.2.a.232.1.f.& ſequentibus.
Nomen nullum de Deo datur, ſiue ſit impoſitum à creaturis, ſiue ab ipſo,quòd ſignificet ipſum ſicuti eſt. 219.2.d
Nomina aliqua quæ dicuntur de Deo ſunt connotatiua,& aliqua abſoluta. 220.2.f
Nomina diuina importantia reſpectum ad creaturas ſunt in duplici differentia. 221.1.b
Nomina aliqua dicuntur de Deo propriè,& aliqua tranſlatiuè,ſeu metaphoricè,& quare. 223.1.a.& ſequentibus 225.1.d
Nomen hoc,Deus,habet naturam termini communis, & termini diſcreti. 261.1.f
Nomen hoc,Deus,ſupponit pro natura diuina,& pro perſona. ibid. Quando autem ſupponit pro vna,vel altera ſunt tres regulæ. 262.3.d.
Nomen hoc,Deus,quatuor ſignificationes habet. 263.1.f
Nomen hoc,Deus,principaliter ſignificat verum Deum,ſecundariò deum per ſimilitudinem,tertiò deum falſum,quomodo autem cognoſcatur,quem horum ſignificet. 263.2.c
Nomen hoc,Deus,in qualibet lingua,quæ cuncta in quatuor excedit,eſt quatuor litterarum. 263.1.b
Nomen hoc,Deus,quamuis aliquando ſupponat pro perſonis immediatè, aliquando pro natura immediatè, & mediatè pro perſonis,aliquando tamen ita ſupponit pro natura,quòd nullo modo pro perſonis. 165.1.c.2.c.& ſeq.
Nomen hoc,Deus,analogicè dicitur de Deo vero, de deo per participationem,& de deo ſecundum opinionem. 263.2.c
Nomen hoc, Deus, ſignificat naturam diuinam,eſt tamen ab operatione ad ſignificandum impoſitum. 263.1.c
Nomen hoc, Deus,eſt abſolutum & non connotatiuum. 264.1.b
Nomen hoc, Deus,ſumitur naturaliter adoptiuè,& nuncupatiuè. 258.1.f
Nomen hoc,Deus, ſecundum naturalem ſignificationem, ſeu ſecundum proprium eſt ſingulare,& non poteſt ipſi pluralis numerus conuenire. 258.1.c.& ſeq.
Nomen aliquod poteſt eſſe communicabile ſimpliciter,vel ſecundum quid,quid autem huiuſmodi nomen ſit, & quomodo, quale ipſum ſit cognoſcatur. 259.1.d.& ſeqq.
Nomina ſignificantia perfectiones creaturarum,quomodo illas ſignificent,& quando prædicentur de Deo propriè vel metaphoricè. 195.1.c.80.1.b
Non ens ſumitur dupliciter. 800.2.c
Non velle ſumitur dupliciter. 464.2

O

Obduratio eſt triplex,& quæ ſit peccatum vel pœna.658.2.e
Obduratio in quo conſiſtat. 664 per totum.693.1.f.
Obduratio in quantum pœna,quæ ratione habeat, vel non habeat cauſam,& quam cauſam habeat. 662.2.b
Obduratio dicit in ſpiritibus defectum, quamuis in corporibus dicat poſitionem. 662.2.b
Obduratio, obſtinatio,obcæcatio, & permiſſio differunt. 663.2.b
Obſtinatus,& induratus dicitur aliquis ex duplici cauſa. 664.2.c
Obiectum dupliciter excedit potentiam. 404.2.f
Obiectum diuini intellectus aliud primarium, aliud ſecundarium. 277.1.d
Occaſionem alicuius eſſe aliquam rem,ſtat dupliciter. 468.1.f. 469.2.d.& ſeq.
Omne,quod eſt,quando eſt,neceſſariò eſt,de qua re intelligatur. 318.1.d
Omnipotens quare Deus dicatur. 793.2.a
Omnipotentia Dei poteſt ratione naturali demonſtrari. 803.2.b
Omnipotentia quamuis approprietur Patri,eſt tamen communis toti Trinitati. 802.1.f
Omnipotentia non poteſt communicari creaturæ. 802.2.c
Omnipotentia quare repugnet creaturæ, & non omniſcientia. 249.1.e
Operatio duplex,alia immanens,alia tranſiens. 268.1.a
Operationis cuiuſlibet ponendum eſt principium,à quo ipſa producatur. ibid.
Operatio triplex eſt in Deo. ibid.
Operatio in Deo non eſt perfectior, quàm potentia. 797.1.b
Operatio in creaturis quomodo ſit perfectior potentia. 798.2.c
Operatio eſt ratio à poſteriori, quare Deus eſt vbique. 327.1.f
Opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa,relationes verò ad extra poſſunt conuenire vni perſonæ. 51.2.e.52.1.g
Operandi ratio in Deo eſt ſua bonitas, & ſapientia. 118.1.e
Operantis conditio eſt duplex,& quæ ſit illa quæ communicatur rei operatæ. 554.1.c
Operum diuinorum tria ſunt genera. 692.2.c.& ſeq.
Opinio Scoti de eſſe cognito creaturarum, explicatur. 276.1.g
Opinio Caietani de hoc Deo explicatur. 264.2.d
Oppoſitum oppoſiti erit cauſa,ſi aliquid eſt cauſa alicuius, quomodo intelligatur. 662.2.c.665.1.d
Optimum dicitur aliquid tripliciter. 814.2.f
Opus duplex,aliud operans, aliud operatum; opus operans eſt proportionatum cauſa,non autem operatum. 231.1.f
Opus creationis quare tribuatur potentiæ,& gubernationis ſapientiæ,& recreationis bonitati. 575.2.e.f
Orationes Sanctorum,an propoſitum diuinum mutent. 735.1.f
Ordinabile dicitur aliquid, aut quia eſt ſuſceptiuum ordinis, aut quia eſt diſpoſitiuum, aut quia eſt oſtenſiuum. 478.1.e
Ordinabile dicitur aliquid per ſe,& per accidens,ſeu per aliud. 479.2.c
Ordo alius naturæ,alius iuſtitiæ. 478.1.f
Ordo rerum alius particularis,alius vniuerſalis. 817.1.f
Ordo alius rei particularis,alius prouidentiæ vniuerſalis. 480.1.c
Ordo alius ſecundum nobilitatem,alius ſecundum durationem. 584.2.b
Ordo alius diſpoſitio rerum in vniuerſo,alius directio in finem. 582.2.d
Ordo alius pertinet ad intellectum,alius pertinet ad voluntatem. ibid.
Ordo diuinorum actuum circa electos,quomodo ſe habeat.641. per totum.

Ordo

Ordo præſcientiæ reſpectu prædeſtinationis. 641.2.c.& ſeq.
Ordo electionis à Deo habitus, ſecundum noſtrum modum intelligendi reſpectu prædeſtinatorum. 649.2.f & ſeq.
Ordo prædeſtinationis eſt alius ab ordine reprobationis. 678.2.b
Ordo diuinus in creatione mundi qualis fuerit. 643.1.c.& ſeq.
Ordo diuinus circa prædeſtinationem. 643.2.c. 644.1.a. & ſeq.
Ordo vniuerſi quis ſit, & quantum mirabilis. 816.1.c
Ordo partium in toto reſpicit ſapientiam, & ordo partium in fine reſpicit bonitatem. ibid.
Ordo duplex, & quomodo vnus ſit propter alterum. ibid.

P

Paulum & Moyſem vidiſſe diuinam eſſentiam dum adhuc viuerent poteſt negari & concedi ſine fidei iniuria. 204.1.a
Patrum communis ſententia in rebus fidei quanta ſit auctoritatis. 33.2.b
Peccatum poteſt conſiderari dupliciter. 673.2.f
Peccatum poteſt conſiderari ſecundum formale ipſius, & ſecundum materiale, & quomodo Deus ſuo concurſu ad ipſum ſe habeat. ibid.
Peccatum quomodo ſit pœna alterius peccati. 674.2.f
Peccatum eſt tam grande malum, quòd creatura peccans, non poteſt tantum puniri, quantum debet, & meretur. 675.2.e
Peccatum eſſe præter intentionem Dei quomodo intelligatur. 507.1.a
Peccata ſiuè mortalia, ſiue venialia non ſunt prædeſtinationis effectus. 605.1.a
Peccatum non ſequitur ex permiſſione, ſed ex arbitrij libertate. 605.1.c
Peccatum formaliter non cadit ſub diuina prouidentia. 487.2.f
Peccatum veniale in inferno punitur æternaliter, & qua ratione. 683.2.f
Peccator quis dicatur cæcus, obduratus, & obſtinatus. 663.2.b
Peccatores indurati in quibus differant ab alijs peccatoribus. 694.1.b.& ſeq.
Peccator eſt magis dignus pœna æterna, quàm iuſtus æterno præmio. 572.2.e
Pœna eſt triplex, & quæ ſit illa, quæ non repugnat gratiæ. 659.1.b.& ſeq.
Pœna damni, qua ratione ſuſcipiat magis, & minus. 573.1.a
Pœna altera damni, altera ſenſus. 571.2.d
Pœna ſenſus habet duo, intenſionem, & extenſionem. 571.2.g.& 572.1.a.
Pœna ſenſus infinita intenſiuè non poteſt infligi peccatori, nec de potentia Dei abſoluta. 572.1.a.
Perfectio alia ſimpliciter, alia ſecundùm quid. 193.2.c
Perfectio ſimpliciter ſimplex quid ſit, & quomodo ſit in Deo. ibid.& 194.2.c
Perfectio aliqua poteſt eſſe in Deo tripliciter. 193.2.f
Perfectio naturalis Dei eſt ipſum eſſe communicatiuum, non autem ſe actu communicare. 430.2.b
Perfectiones omnium creaturarum ſunt in Deo. 194.1.f.
Perfectio aliqua, qua ratione in aliquo reperiatur eminenter, & formaliter ſimul, & quomodo hoc non repugnet. 196.1.g.& ſeq.
Perfectio rei alia eſſentialis, alia accidentalis. 810.2.d
Perfectio vniuerſi, conſiſtit in diuerſitate bonorum. 493.1.a.
Permiſſio accipitur quadrupliciter. 501.2.c
Permiſſio peccandi non fuit communis bonis, & malis Angelis. 754.1.c
Permiſſio diuina alia ante præuiſionem peccati, alia poſt eius præuiſionem. 674.1.c
Permiſſio in primum peccatum non eſt effectus reprobationis. 732.1.g.
Permiſſio peccati quamuis non fuerit conueniens in patria, fuit tamen conueniens in via multiplici de cauſa. 491.1.b
Permiſſio peccati cadit ſub diuina prouidentia. 491.2.b
Permiſſio cadendi in peccatum, quamuis ſit effectus prædeſtinationis, nullo modo tamen eſt appetenda. 604.1.d.& f.& ſeq.
Permiſſio diuina non eſt ipſa hominis libertas, ſed eſt actus ipſius Dei, quo ipſam vult. 519.2.a.& 1
Permiſſio quando ſit defectum permittentis. 517.1.b. 521.1.a.& ſeq.
Permiſſio malorum prodeſt electis, & oſtendit miſericordiam, & iuſtitiam Dei. 517.1.a
Permittere contingit dupliciter. 517.1.b.2.f & ſeq.
Permittens perire ſubditum cùm poſſit, & teneatur prohibere peccat, ſecus ſi non tenetur prohibere. 662.2.c
Permittit Deus mala, & quare. 502.f
Permittere iuſtum peccare quomodo eſt opus iuſtitiæ. 517.1.d. 518.2.b
Perſeuerantia donum dupliciter datur. 690.1.c
Perſeuerantia donum eſt neceſſarium ad ſalutem conſequendam, & an detur omnibus. 690.1.d.2.d.& e
Perſonarum pluralitas in vna natura quomodo non dicat compoſitionem, ſed ſummam ſimplicitatem. 57.1.a
Pietas eſt cultus Dei. 25.1.d
Plenitudinem diuinitatis eſſe in Chriſto corporaliter explicatur. 142.1.d.141.1.f
Pluralitas eſt duplex, & qua illarum repugnet diuinæ ſimplicitati. 58.1.f
Pontificis determinatio quid ſit, & quomodo in determinando non poſſit errare. 33.1.f & ſeq.
Poſſibile ſiuè ſimpliciter, ſiuè ſecundùm quid, quid ſit. 790 per totum & 792.2.g
Poſſibile ſumitur naturaliter, & ſupernaturaliter. 793.1.a
Poſſibile ſumitur vel ex habitudine terminorum, vel per reſpectum, & ordinem ad aliquam potentiam. 800.2.a
Poſſibile ſecundùm potentiam infinitam non poteſt omninò reduci ad actum, ſecus ſecundùm potentiam finitam. 111.2.f
Poſſibile eſt Deo aliquid, quod impoſſibile iudicatur, & quod ſit illud. 782.1.d
Poſſibilitas, vel impoſſibilitas intrinſeca ſumitur à rerum natura, extrinſeca verò à Deo. 807.1.b.g
Poſſe in aliud à ſe, dupliciter intelligitur, & ſecundùm quem modum dicat perfectionem, & Deo conueniat. 773.1.d.& ſeq. 774.2.f
Poſſe peccare non eſt de ratione libertatis abſolutè, & ſimpliciter. 776.2.f
Poſteriora Dei, vide in verbo, Videre
Poteſt Deus aliqua per ſe, & in ſe, aliqua per ſe, & non in ſe, & aliqua nec per ſe, nec in ſe poteſt. 776.2.f. 778.1.b.& ſeq.
Potentia alia logica, alia obiectiua, alia realis. 806.1.b
Potentia duplex, alia ad actum primum, alia ad actum ſecundum. 105.1.c
Potentia eſt ſextuplex. 777.1.c
Potentia alia actiua, alia paſſiua, & quid ſit qualibet earum. 774.2.b
Potentia eſt duplex, quemadmodum & actus ad quem ordinem habet. 774.2.d
Potentia actiua, & paſſiua, in tribus differunt. 779.1.b
Potentia actiua quando debet correſpondere paſſiuæ ad hoc quod agat. 92.1.b
Potentia quando dependeat, vel non dependeat à ſuo actu. 775.2.c

Poten

Potentia quando dependet à ſubiecto in quod agit. 773.1.f
Potentia, quæ ſit in Deo. 779.1.a
Potentia triplex eſt in Deo. 268.1.g
Potentia diuina eſt unica tantùm, & idem, quod actus. 796.1.d. & ſequentibus.
Potentia, actus, & eſſentia in Deo ſunt idem. 773.2.k.775.1.a
Potentia actiua eſt in Deo. 106.1.a
Potentia diuina ratio poteſt conſiderari, & reſpectu actus, qui eſt poſſe, & reſpectu actus, qui eſt facere. 118.1.k. & ſequentibus.
Potentia diuina non plus habet quando operatur, quàm quando non operatur, & quare. 773.2.k
Poſſe quando dicat potentiam perfectam, vel imperfectam, vel potentia priuationem. 776.2.f
Potentia Dei poteſt illa, quæ poſſe perfectionem dicit. ibid.
Potentia Dei quomodo poſſit, vel non poſſit, quæ creatura potentia poteſt. 777.1.a
Potentia Dei alia ordinaria, alia abſoluta, & quid vtráque ipſarum ſit, & poſſit. 829.2.d. & ſequentibus.
Potentia diuina nullo modo poteſt limitari per voluntatem, bonitatem, præſcientiam, iuſtitiam, rationem, vel actum. 830.1.b.831.1.a
Potentia Dei manifeſtatur in creatione. 816.1.b
Potentia Dei ſumma manifeſtatur ex modo producendi res. ibidem.
Potentia diuina eſt infinita. 96.1.g & ſequentibus.
Potentia diuina qua ratione dicatur infinita, & æquetur ipſi eſſentiæ diuinæ. 97.1.f.99.1.b. & ſequentibus.
Potentia diuina, & voluntas quomodo æquetur, vel non. 831.1.a
Potentia diuina quare aliquod poſſibile poſſit, & aliquod non poſſit. 782.per totum.
Potentia diuina quantum poſſit, & quantum differat à noſtra, quomodo cognoſcatur. 785.2.e
Potentia diuina proprietates quatuor. 786.2.a
Potentia generandi quomodo ſit in Patre ſolo, & non in alijs perſonis. 803.2.e
Potentia obedientialis in nulla creatura à Deo completur. 809.1.f
Potentia actiua conuenit, ut ſit principium effectus, vel operationis. 105.1.e
Potentia productiua conuenit, & eſt de eius ratione, quòd producens diſtinguatur à producto. 105.2.a
Potentia paſſiua non ſemper in creaturis correſpondet actiua. 168.1.b
Potentia eadem poteſt agere, & naturaliter, & liberè. 439.2.e
Potentia magna magnum, & maior maius poteſt in quibus habeat veritatem. 50.2.f.51.1.f.52.2.d
Potentia, quæ ſit nobilior operatione, vel econtra. 796.1.a. & ſeq. 797.1.b. & ſequentibus.
Potentia infinita ſi moueret naturaliter moueret in inſtanti. 108.1.f
Potentia in creaturis reſpectu operationis ipſius habet rationem potentiæ & principij, ſicut in Deo. 106.1.e
Potentia contradictionis eſt mutabilis, quomodo intelligatur. 515.2.c. & ſequentibus.
Potentia vna neceſſario vnum formale obiectum correſpondet. 800.1.e
Potentia actiua quomodo ſumat ſpeciem ex obiecto. ibid.
Praxis quid. 12.1.b
Præcepta ſecundæ tabulæ, qua ratione poſſint eſſe primæ. 522.1.e
Prædeſtinatio quid. 589.2.e.595.2.b.656.1.b
Prædeſtinatio dicit duo, & ratione cuius ſit temporalis vel æterna. 583.2.d.586.2.e. & ſeq.
Prædeſtinatio dicit ordinationem, & præuiſionem mediorum ad finem. 596.1.b
Prædeſtinationem pertinere ad intellectum eſt probabile. 583.2.e.597.1.d
Prædeſtinatio, an ſit pars, vel ſpecies prouidentiæ. 592.2.f
Prædeſtinatio in multis differt à prouidentia. 593.1.c. & ſeqq.
Prædeſtinatio quid ſignificet, & ſecundùm quam ſignificationem futuri beati dicantur prædeſtinati. 585.1.d. & ſequentibus.
Prædeſtinatio eſt non ſolùm reſpectu hominum, ſed etiam Angelorum. 599.1.e
Prædeſtinatio eſt non entium, & quare. 599.2.e
Prædeſtinatio eſt tantùm futurorum beatorum; beatorum verò exiſtentium in gloria eſt, fuiſſe prædeſtinatos. 600.1.e
Prædeſtinatio conuenit Chriſto. 620.2.b
Prædeſtinationem ponere aliquid in prædeſtinato poteſt dupliciter intelligi. 600.2.g
Prædeſtinationis effectus, alij ſpeciales, & proprij, alij communes; & qui ſint, & quot ſint, & quare ita nuncupentur. 601.2.e. & ſequentibus. 602.2.f. & ſequentibus. 603.per totum. 626.2.f
Prædeſtinatio quomodo aliquid ponat in prædeſtinato, & quid ponat. 602.2.e. & ſeq. 603.per totum.
Prædeſtinationis totius corporis myſtici, quæ ſint media, & effectus. 505.1.e
Prædeſtinationis medium eſt illud, quod participat rationem finis, ita reprobationis medium eſt, quod participat poſitiuam excluſionem à beatitudine, quæ eſt volitio poſitiua non dandi gloriam ijs, qui cum peccato finali præuidentur. 673.2.a
Prædeſtinationis effectus, alij intrinſeci, alij extrinſeci. 374.2.b
Prædeſtinatio ſit per media, ideò neceſſarium eſt prædeſtinato benè operari. 613.2.b. & ſequentibus.
Prædeſtinatio licèt ſit infallibilis, tamen, qui ſaluantur liberè, & contingenter ſaluantur. 617.2.g
Prædeſtinatio multa includit, & importat. 618.1.e
Prædeſtinationis infallibilitas, contingentia effectus, arbitrij libertas, & efficacia diuinæ voluntatis, quomodo ſtent ſimul. 618.1.g.619. per totum.
Prædeſtinatio non infert neceſſitatem ſalui, nec libero arbitrio, & quare. 606.2.d.615.2.c. & ſequentibus.
Prædeſtinatio importat rationem præſcientiæ, & rationem cauſæ. 606.2.f
Prædeſtinatio qua ratione inferat neceſſitatem, & non poſſit caſſari, nec diſcordare à libero arbitrio. 607.1.a. & ſequentibus.
Prædeſtinationis ordo quis, & qualis ſit. 594.2.f. & ſequent. 595.1.f. & ſequentibus.
Prædeſtinatio ſi ſumatur pro actu diuinæ voluntatis non eſt ſucceſſiua, ſed ſimul facta à Deo ab æterno pro eodem ſigno. 657.2.b
Prædeſtinatio ſi ſumatur paſſiuè eſt neceſſaria. 657.1.a
Prædeſtinatio Dei actiua dupliciter poteſt conſiderari. 656.1.e
Prædeſtinationis ordo qualis ſit, & quomodo differat ab ordine reprobationis. 643.2.c.644.1.a.657.2.b
Prædeſtinationis actus diuini quot, & quales ſint ſecundum viam ſancti Bonauentura, & ſancti Thomæ. 594.2.d. 596.1.e
Prædeſtinatio, & ſaluandorum electio fuit facta poſt præuiſum peccatum originale, ante autem eius præuiſionem habuit tantùm quandam vniuerſalem voluntatem ſaluandi omnes. 644.2.a. & ſeq. 645.1.d
Prædeſtinatio, & ſaluandorum electio fuit facta à Deo ante præuiſionem operum ipſorum. 650.1.a
Prædeſtinationis noſtræ ratio principalis eſt diuina voluntas. 702.1.e. & ſequent. 703. per totum.
Prædeſtinationis noſtræ nulla datur cauſa, vel ratio ex parte noſtra, ſed totaliter referenda eſt in diuinum beneplacitum. 717.1.e

Prædeſtinationis, & reprobationis omnium ſimul datur cauſa in communi, ſingulorum verò particularis nulla datur cauſa, vel ratio. 720.2.a
Prædeſtinatio, reprobatio, propoſitum, electio, & huiuſmodi poſſunt uno modo conſiderari vel quantum ad voluntatem diuinam, ſeu actum, vel quantum ad ordinationem velut ad eius voluntatem. 702.1.a
Prædeſtinationis non datur ratio cauſalis, vel meritoria, ſed ratio congruitatis, & condecentiæ, & non adæquata. 714.2.e. 715.1.c. 702.1.e
Prædeſtinationis datur ratio congruitatis in generale, & particulari, ſed non adæquata, & quæ ſint illæ. 702.2.a. & ſeq.
Prædeſtinationis ratio particularis eſt nobis ignota. 703.1.d
Prædeſtinatio quomodo, & quo genere ſit cauſa gratiæ. 590.2.b. & ſeq.
Prædeſtinatio poteſt conſiderari, vel ſecundum, quòd in ipſa intelligitur propoſitum æternum, vel ſecundum, quòd in ipſa intelligitur temporalis gratificatio, vel ſecundum quod intelligitur æterna glorificatio, & quid horum cadat ſub merito, & ſub quo merito. 697.2.g. & ſeq.
Prædeſtinatio, electio, & reprobatio præſupponunt præſcientiam aliquorum futurorum. 649.2.c
Prædeſtinatio eſt certa, & infallibilis ex parte Dei cognoſcentis, & ordinantis, non autem ex parte rei euenientis. 601.c. & ſeqq. 614.1.c & ſeqq. 616.2.e. & ſeqq.
Prædeſtinationis poteſt haberi quædam moralis certitudo per aliquis ſigna, & indicia, & quæ ſint illa. 634.1.f
Prædeſtinatio multorum eſt particulari modo propter Chriſtum facta. 732.1.b
Prædeſtinatio ſecundùm quam rationem ſanctorum precibus iuuetur, & quomodo. 734.2.a
Prædeſtinatio qua ratione ſanctorum meritis iuuetur. 698.2.a
Prædeſtinatio in ſtatu innocentiæ ſi fuiſſet, fuiſſet vt nunc eſt. 748.1.b
Prædeſtinatio angelorum qualis ſit an detur cauſa eius, & quomodo Deus circa ipſam ſe habuerit. 751.1.f. 753.2.b. 754.1.b
Prædeſtinare potuit Deus propter operum præuiſionem. 715.1.b.
Prædeſtinandi modus, qui eſt nullis præuiſis operibus eſt conuenientiſſimus, tum ex parte Dei, tum ex parte noſtra. 716.1.f.2.d
Prædeſtinati varijs alijs nominibus nominantur. 587.2.b
Prædeſtinatorum numerus quamuis poſſit eſſe maior, vel minor, nunquam tamen erit. 612.2.a
Prædeſtinatorum numerus quomodo poſſit eſſe maior, vel non poſſit, vel poſſit augeri, & non augeri. 629.1.f. 629.2.d. & ſeq.
Prædeſtinatorum numerus probabile eſt, quòd ſit maior, quàm numerus reproborum, quo ad eos, qui intra Eccleſiam moriuntur. 632.1.b
Prædeſtinatorum numerus eſt nobis incertus, quamuis Doctores aſſignent certum numerum. 632.2.a. & ſeq.
Prædeſtinatus nullus poteſt eſſe certus de ſua prædeſtinatione, niſi per diuinam reuelationem, quæ facta fuit multis. 633.2.d.e. & ſeq.
Prædeſtinatus poteſt damnari, vel deus poteſt hunc, ſcilicet Petrum reprobare, qua ratione ſit verum abſque hoc, quòd diſtinguamus, quòd potuit ab æterno, non autem nunc. 605.2.e. & ſeq.
Prædeſtinatus neceſſariò ſaluatur, prædeſtinatus poteſt damnari huiuſmodi propoſitiones quomodo, & in quo ſenſu ſunt vera, vel falſa. 622.1.d. & ſeq. & 623. per totum.
Prædeſtinatus abſolutè poteſt damnari. 607.1.f
Prædeſtinati tantum ſaluantur adeò quòd omnis qui ſaluatur ſecundùm fidem cenſendus eſt prædeſtinatus. 625.2.a
Prædeſtinati nunc ſunt illi met qui fuiſſent in ſtatu innocentiæ, 748.2.a.
Prædeſtinati an ſint aliqui ante præuiſionem peccati, & quo-
modo poſſent eſſe. 749.1.e
Prædeſtinati multi fuiſſent in ſtatu innocentiæ, & plures quàm nunc ſi duraſſet. 747.2.e. 748.2.e
Prædicatum quando verè de ſubiecto prædicetur. 48.2.a
Prædicata quæ dicuntur de Deo ſunt in triplici differentia. 206.1.a
Prædicata quæ de Deo dicuntur, quando inter ſe prædicentur. 373.1.f
Prædefinitio diuina voluntatis num ſit circa actus contingentes, & liberos in communi, & confuſo prædefinita, an etiam in particulari. 509.1.b.2.b
Prædefinitio Dei reſpectu noſtrarum actionum non neceſſitat in ſenſu diuiſo, ſed in ſenſu compoſito. 508.2.b. 509.2.b. 510.1.b. & ſeq. 510.2.c. & ſeq.
Præparatio aliter ſe habet quo ad cauſam operantem ſine materia, & quo ad cauſam operantem ſecundum præiacentem materiam. 695.1.c
Præſcientia quid, & quorum ſit. 311.1.f. 312.1.b
Præſcientia diuina duo includit ratione cuius ſit infallibilis & æterna, vel contingens. 322.1.f
Præſcientia diuina infallibilitatem, cum contingentia, & libertate effectuum modus ſaluandi. 339.2.d
Præſcientia Dei non imponit rebus præſcitis neceſſitatem abſolutam, ſed conſequentia. 317.2.f & ſeq.
Præſcientia Dei eſt cauſa rerum, & cauſatur à rebus ſecundum rationem inferendi. 315.1.d
Præſcientia diuina eſt cauſa rerum ſecundum rationem eſſendi, & non è contra, & res futuræ ſunt cauſa præſcientiæ ſecundum rationem dicendi. 315.1.b. & ſeq.
Præſcientia Dei ſecundum diuerſos reſpectus eſt æterna, certa, & contingens. 323.1.d
Præſcientia Dei habet, & quod ſit rerum cauſa, & quod ſit earundem cognitio. 338.1.a
Præſcitum ſumitur materialiter, & formaliter. 318.1.g
Præſentia ſua aliquis, ſi aliquid cauſat, ſua abſentia eſt cauſa oppoſiti, quomodo intelligatur. 662.2.f. 666.1.a
Præſentia quomodo Deo ſint omnia etiam futura, ratione æternitatis. 330.1.d
Præteritum non eſſe præteritum quare Deus non poteſt facere. 250. per totum.
Priuilegium abſoluit à lege. 922.1.d
Producere, notionaliter ſumptum in diuinis, conuenit ratione perſonæ, eſſentialiter verò ratione eſſentiæ. 394.2.a
Propoſitio per ſe nota eſt triplex, & quid ſit quælibet. 44.2.e
Propoſitio dicitur vera, quia eſt veritatis ſignum. 473.1.e. 476.1.e
Propoſitio dicitur vera, vel falſa ab eo, quòd res eſt, vel non eſt, hoc intelligitur de contingenti. 398.1.a
Propoſitionis veritas ſumitur non ſolum ex re ſignificata, ſed etiam ex modo ſignificandi. 309.1.d
Propoſitio modalis habet tres cauſas veritatis. 607.2.a
Propoſitio de præterito eſt quadruplex. 322.1.d. 324.1.a
Propoſitio de præterito quorsodo ſit vera, & dicat aliquid. 782.1.f. & ſeq.
Propoſitiones aliquæ dicuntur eſſe perpetuæ veritatis, & quomodo. 397.1.a. 2.c
Propoſitiones affirmatiuæ quantum ad rem ſignificatam propriè dicuntur de Deo, non autem quantum ad modum ſignificandi. 254.1.b
Propoſitiones negatiuæ propriùs formantur de Deo, quam affirmatiuæ, & quæ ſint cauſa. 234.2.f. 345.1.b. & ſequentibus.
Propoſitiones neceſſariæ ſunt multorum graduum. 345.1.b
Propoſitio iſta, Deus præſciuit Antichriſtum futurum, & ſimiles, non ſunt abſolutè neceſſariæ, ſed ſimpliciter contingentes, & neceſſariæ ſecundùm quid. 345.1.d. 346.1.f
Proprietas quot modis differat à proprietate. 5[illegible]
Proprium accipitur dupliciter. 224.1.a. [illegible]
Proprium Dei quid dicatur. 58[illegible]
Proprium quot habeat conditiones, & quæ dicatur perfectiuum

vel imperfectionem. ibidem.

Prouidentia eſt ratio ordinandorum in finem. 485.2.f

Prouidentia alia naturalis, alia ſupernaturalis. 592.1.f

Prouidentia ſupernaturalis alia efficax, alia ſufficiens. 592.2.b

Prouidentia ſecundum fidem catholicam ponenda eſt in Deo. 487.1.b

Prouidentia diuina quomodo includat, vel non includat finis conſecutionem. 486.1.a & ſequentibus.

Prouidentia, praeſcientia, praedeſtinatio, reprobatio, propoſitum, diſpoſitio, & electio differunt. 521.2.f

Prouidentia diuina actus praeſupponit actum diuinae voluntatis. 667.2.a

Prouidentia diuina eſt creaturis liberis media libera prouidere. 667.2.e

Prouidentia diuina non conuenit prohibere omne malum, ſed aliquod permittere, vt ex illo eliciat bonum. 492.2.e. 494.1.f. & ſequentibus.

Prouidentia diuina eſt praediffinire in particulari omnes cauſas, effectus, operationes naturales, & ſupernaturales, morales, et liberas. 489.2.d. & ſequentibus.

Puer decedens cum ſolo originali peccato punitur priuatione aeternae viſionis abſque hoc, quod de ipſa priuatione doleat, & quomodo. 570.2.a

Pueris in vtero matrum decedentibus quomodo Deus prouiderit de remedio ſufficienti ad ſalutem. 685. per totum.

Pueri in limbo non triſtantur ob carentiam diuinae viſionis. 168.1.d

Q

Quantitas alia molis, alia virtutis. 201.1.c. 202.1.d

Quaeſtiones circa vnam quamque rem ſunt quatuor. 3.1.a

Quaeſtio an ſit, poteſt quadrupliciter proponi. 3.1.a

Quidquid recipitur ad modum recipientis, recipitur, quando receptum pendet à recipiente. 139.2.f

Quies eſt nobilior diſpoſitio, quàm motus. 152.1.b

Quod poteſt eſſe, & non eſſe mutabile ſecundum ſubſtantiam, quomodo intelligatur. 515.2.f

R

Ratio in rebus fidei, quando non tollat meritum, & quando euacuet, vel non euacuet fidem. 24.1.c

Ratio formalis principiorum, & concluſionum eſt eadem. 10.1.b

Ratione aeternitatis quomodo ſint Deo omnia praeſentia explicatur, & probatur. 330.2.d. & ſequentibus.

Recipitur quidquid recipitur ad modum recipientis. 293.2.d

Redemptionis pretium fuit conueniens propter diuinam iuſtitiam. 547.2.f

Regula differens à regulato dicit in ipſo imperfectionem, non autem ſi ſit idem. 419.1.d

Relationum genus eſt triplex. 246.2.d

Relatio alia realis, alia rationis. 245.1.f

Relatio realis triplex. ibidem.

Relatio realis non poteſt eſſe in Deo ex tempore, ſeu reſpectu creaturae. 243.2.a. 253.1.e

Relatio realis quid requirat. 247.1.f

Relationes, quae dicuntur de Deo ſunt in quadruplici differentia. 248.1.a

Relatio rationis eſt ponenda in Deo ex tempore reſpectu creaturae, in creatura autem realis. 254.1.d

Relationes Dei ad creaturas quomodo conueniant ita vni perſonae diuinae, quod non alia. 51.2.d. 52.2.a

Relatio adueniens de nouo quando, & in quo ponat mutationem. 81.2.f

Relatiuum ſecundum dici terminatur ad abſolutum. 256.2.d

Relatiuum terminat ſuum correlatiuum ratione fundamenti, refertur autem ad ipſum ratione relationis. 257.1.g

Relatiua eiuſdem ordinis, quae dicantur. 247.2.b

Reprobatio quid [illegible] 670.1.f

Reprobatio, & praedeſtinatio quomodo pertineat ad prouidentiam [illegible] opinionem S. Tho. 670.2.e

Reprobationem pertinere ad voluntatem eſt probabilius, quàm [illegible] ad [illegible]. 671.2.c

Reprobatio quid propriè ſit. 820. per totum.

Reprobatio dictiua, & quod dictum cadat, vel non cadat ſub merito. 658.1.a. & ſequentibus.

Reprobatio propriè ſumpta fuit acta à Deo praeuiſis eorum operibus. 651.2.d

Reprobatio quomodo intelligatur, & differat à praedeſtinatione. 737.2.c

Reprobationis an detur cauſa, & quot ad reprobationem concurrant. 740.2.c

Reprobatio alia negatiua, alia poſitiua. 674.1.c

Reprobationis cauſa extrinſeca quae ſit & quomodo detur. 746.1.b

Reprobationis cauſa non eſt peccatum originale abſolutè, nec actuale, ſed finale peccatum. 741.2.d. & 742.1.f

Reprobationis poſitiuae datur cauſa, non autem negatiuae. 744.1.d

Reprobationis cauſa quomodo ſit peccatum. 743.2.e

Reprobationis comparatiuae nulla datur cauſa. 745.1.f

Reprobationis non dari cauſam quomodo poſſit defendi. 745.1.b

Reprobationis quare datur cauſa, non autem praedeſtinationis. 746.1.c

Reprobationis effectus, ſiue media non ſunt peccata, nec poenae temporales huius vitae, nec peccatum quatenus poena, nec permiſſio in primum peccatum cadendi, nec perſeuerantia in peccato, nec obduratio, ſed permiſſio vltimi peccati, & perſeuerantia in malo. 674. per totum. & 675. & 676.

Reprobatio diuina non aufert libertatem arbitrij. 668.1.a

Reprobationis effectus ſunt tres, & qui ſint. 660.2.e. & ſeq.

Reprobatio angelorum qualis ſit, quae eius cauſa, & quomodo Deus circa ipſam ſe habuerit. 751.2.f. & ſeqq. 753.1.b. 754.1.b. ſeqq.

Reprobatio in ſtatu innocentiae ſi fuiſſet, habuiſſet cauſam, quam nunc habet. 748.1.f

Reprobati ſunt triplices. 759.2.g

Reprobis quatuor contingunt, quae in ipſis conſiderantur. 675.2.e

Reprobati tantum damnantur, adeò quòd omnes qui damnantur cenſendi ſunt reprobati. 626.2.c

Res omnes tam exiſtentes, & futurae, quàm poſſibiles ſunt in Deo vita. 399.1.a

Res ſunt vita in Deo ratione cognitionis, & potentiae. 399.1.c. 401.2.b

Res ſunt in Deo ratione potentiae, ratione notitiae, & ratione voluntatis. 399.1.b

Res quatenus ſunt in Deo, vt in cauſa producente non ſunt vita, ſed quatenus ſunt in ipſo, vt in cauſa conſeruante quaedam ſunt vita, & quaedam non. 398.2.e

Res ſunt in Deo tripliciter. 194.1.d

Res qua ratione habeat verius eſſe in Deo, quàm in proprio genere, & econtra. 402.2.c. 404.1.b.c. 408.2.b. & ſeqq. 414.1.b

Res ſicut ſe habet ad eſſe, ita ad cognoſci, quomodo ſit verum. 402.2.e

Res ſunt in Deo ab aeterno, & Deus in rebus ex tempore. 135.1.a

Res ſunt in Deo ab aeterno, vt in cognoſcente, & vt in cauſa. 390.2.c

Res ſunt in Deo ratione appropriatorum propriè, non autem ratione eſſentiae, vel perſonae. 393.2.d

Res quarum vna eſt ratio alterius ſunt volitae à Deo, vt ſunt ita quòd vult vnam propter alteram. 702.2.d. 714.1.d

Res dicuntur in Deo vita, non autem ſapientia, vel eſſentia, & quare. 399.2.a.& ſeqq.401.1.b
Res creata quamuis non ſint optimæ in ſe ſunt tamen optime ordinata. 816.2.b & ſequentibus.
Reuelatio diuina fuit neceſſaria, & quo ad veritates, quæ naturali ratione cognoſcuntur. 7.2.a
Reuelatur aliquid à Spiritu ſancto dupliciter, & quæ ſit vtraque reuelatio. 302.d

S

Sapientia quid ſit. 14.1.c
Sapientiæ conditiones ſunt ſex. 13.2.f
Sapientiæ conditiones conueniunt Theologiæ noſtræ. 14.1.a
Sapientia, quæ eſt Theologia, & ſapientia, quæ eſt donum in multis differunt. 15.2.c
Sapientiam Dei oſtendit ordo rerum in vniuerſo, ſummam verò ſapientiam oſtendit ipſe ordo in comparatione ipſius ad ordinem rerum in finem. 816.2.e
Scientia triplex. 1.2.c.2.2.c
Scientia alia ad res, alia à rebus, & qualis ſit qualibet. 294.1.a.328.1.e
Scientia poteſt variari vno modo ex parte rei cognitæ, alio modo ex parte cognoſcentis, & hoc modo adhuc tripliciter. 290.2.c
Scientia eſt perfectio intellectus. 1.2.c
Scientiæ à quo habeant differentiam, ſeu multiplicitatem, & vnitatem, tam numericam quàm ſpecificam. 22.1.c.& ſequentibus.
Scientiæ ſecantur vt res. 16.1.e
Scientiæ ſubiectum triplex. 16.1.f.17.2.f
Scientiæ ratio formalis obiectiua duplex, & quid ſint illæ. 20.1.e.& ſequentibus.
Scientiarum diuerſitas à quo proueniat. 20.2.c
Scientia quando conſideret omnes veritates ſui ſubiecti. 19.2.d
Scientia perfecta, quæ ſit. 4.1.f
Scientia infinita non repugnat creaturæ, ſed bene potentia infinita. 109.2.f
Scientia poteſt dici practica, & ſpeculatiua ex duplici capite. 11.2.d
Scientiæ finis duplex. 11.2.e
Scientia practica, & ſpeculatiua in vno conueniunt, & in multis differunt. 11.1.d
Scientia ſpeculatiua eſt præſtantior practica. 11.2.a
Scientia Dei alia ſimplicis intelligentiæ, alia probationis, alia viſionis. 649.1.d
Scientia ſimplicis intelligentiæ, & ſcientia viſionis quomodo ſe habeant ſecundùm noſtrum modum intelligendi. 342.1.b
Scientia diuina reſpectu ipſius Dei, nec eſt vniuerſalis, nec particularis, reſpectu vero creaturarum eſt vtraque. 273.1.f
Scientia Dei eſt ſimul oppoſitorum. 300.2.e
Scientia Dei ſemper eſt in actu, & quare. 275.2.b
Scientia Dei eſt eminenter ſpeculatiua, & practica. 275.1.a
Scientia, & præſcientia Dei quo ad nos differunt. 312.1.a
Scientia præſcientia, & diſpoſitio differunt. 296.2.d.298.1.b
Scientia, diſpoſitio, gubernatio, prouidentia, & prædeſtinatio differunt. 485.2.a
Scientia Dei eſt cauſa rerum, quæ habent eſſe, non autem defectuum, & peccatorum. 311.2.a.& ſequentibus.
Scientia Dei duplex, & quæ illarum ſit rerum cauſa. 312.2.f
Scientia diuina eſt vna, & ſimpliciſſima, habet tamen ſecundum diuerſas conſiderationes plura nomina. 268.2.e
Scientia Dei, & ſcientia artificis in multis conueniunt, & in multis differunt. 334.2.e.335.1.b
Scientia Dei ſecundùm noſtrum modum intelligendi poteſt à nobis dupliciter ſumi. 335.1.f
Scientia Dei, & idea dicuntur cauſa rerum per voluntatem. ibid. & 336.1.e
Scientia Dei eſt cauſa exemplaris, & effectiua rerum. 335.2.b. & ſeqq.
Scientia Dei quatenus habet adiunctam voluntatem dicitur ſcientia probationis, quæ eſt rerum cauſa. 336.1.e
Scientia Dei cum ſit vna, quare ideæ ſunt plures. 347.1.f
Scientia Dei quare ſit malorum, non autem potentia. 282.1.g
Scientia Dei eſt omnino immutabilis. 28 .2.a.290.2.f
Scientia noſtra eſt multipliciter variabilis. 285.1.f
Scientia non proportionatur in omnibus neceſſario ſi ſcibili. 296.2.b
Scientia ſubalternata quatuor conditiones requirit. 3 .1.a
Scire dicitur dupliciter. 305.1.a
Scitum eſt in ſciente poſitiuè, vel per oppoſitum eo modo, quo ſcitur. 3 .2.f.314.1.c
Scientis comprehenſione finitur quicquid eius ſcientia comprehenditur quomodo intelligatur 384.1.d.386.1.a
Scriptura ſacra quid ſit, à quo ſit, ſi etiam verba, & eorum compoſitio ſit à Spiritu ſancto, & quanta ſit auctoritatis, & dignitatis. 30.2.c.& ſequentibus.
Scriptura ſacra modus procedendi qualis ſit. 24.1.a
Scriptura ſacra modus procedendi eſt alius a modo procedendi noſtra theologia. 25.1.b
Scriptura ſacra veritas, & certitudo quanta ſit. 25.2.d.& ſequentibus.
Scriptura ſacra in materia de nominibus Dei debet pro regula haberi. 21.1.f
Scriptura ſacra finis duplex. 1.2.b
Scriptura ſacra continet omnia neceſſaria ad ſalutem. 6.1.d
Scriptura ſacra quomodo continet omnia neceſſaria ad ſalutem. 9.1.d
Scriptura ſacra eſt regula externa dirigens in vitam æternam. 7.2.e
Scriptura ſacra eſt omnibus ſcripturis antiquior. 7.2.d
Scriptura ſacra vtilitas. 7.2.f
Scribuntur aliqui in libro vitæ dupliciter. 758.1.e.769.2.b. & ſequentibus.
Scripti in libro vitæ, qui deleantur ſine Dei mutatione. 758.2.e.760.2.c.& d
Scripti in libro vitæ, quomodo deleantur vel non deleantur ſine Dei mutatione. 758.1.f.760.1.d
Scripti in libro vitæ, qui deleantur, vel non deleantur. 758.1.d.760.1.e.769.1.d.& ſequentibus.770.2.e
Sententia aliqua diuina quomodo cognoſcatur ſi ſit comminatoria vel abſoluta. 513.1.e.& ſequentibus.
Sermo de Deo duplex. 2.2.f
Similitudo duplex. 348.b.c.349.1.a.b
Similitudo in nobis rei cognitæ alio modo ſe habet, quàm in Deo. 348.2.d
Similitudo obiectiua Dei quidditatiuè Deum repræſentans non poteſt dari. 177.2.b
Similitudo rei viſæ eſt triplex. 177.1.d
Similitudo creaturæ ad Deum qua ratione detur. 349.1.a
Signum quando dicatur verum. 473.1.e
Signa diuinæ voluntatis quot ſint, & qua ratione aſſignentur & diſtinguantur. 449.1.a.& ſeq.454.1.c.& ſeq.
Signa diuinæ voluntatis ſunt in duplici differentia. 500.2.b
Signa diuinæ voluntatis, qua ratione dicantur voluntas metaphoricè. 452.1.a
Signa diuinæ voluntatis ſunt tantùm quinque. 454.1.a
Significandi modus duplex, & quid ſit. 224.2.e
Significandi modi diuerſitas quomodo in diuinis reddat propoſitiones veras, vel falſas. 69.1.a.& ſeq.
Significare abſolutè, & ſignificare diſtinctè differunt. 221.1.d
Simplicitas alia perfecta, alia imperfecta. 59.2.f.62.1.d.63.1.d
Simplicitas ſumma, in quo fundetur, & quomodo ſecundum fidem conueniat Deo. 60.1.a.& ſequentib.
Simplicitas non eſt [illegible] alis entis. 64.1.d
Simplicitas quomodo dicat poſitiuum, & quomodo ne[illegible]tiuum, & quomodo ſoli Deo conueniat, & ſit perfectio ſimpliciter ſimplex. 61.1.d.62.1.e.& ſequentib.62.2.1.& ſequentib. 72.2.f

Simplicitas dicit nobilitatem, & quomodo quod eſt ſimplicius eſt nobilius. 58.1.c
Simplicitas ſumma in Deo arguit perſonarum multiplicitatem, & quare. 58.1.c
Species quid ſit. 178.1.a
Species intelligibilis officia quot ſint, & quæ ſint de eius ratione 180.1.a
Species ſecundum quam rationem debet eſſe eiuſdem ordinis cum re per ipſam repræſentata. 181.1.a. & ſeq.
Species aliqua non poteſt repræſentare Deum ita, quòd per ipſam intuitiuè videatur. 178.1.a
Subalternatio eſt triplex. 35.2.g
Subiectum adæquatum ſcientiæ quid. 19.1.g
Subiectum, & obiectum differunt. 17.2.c
Subiectum ſcientiæ aliud materiale, aliud formale, & quid ſit quodlibet eorum. 19.1.c. & ſeq.
Subiectis materialis multiplicitas non multiplicat ſcientias. 19.1.d
Subſtantia dicitur dupliciter. 227.2.b
Subſtantia non prædicatur vniuocè de Deo, & creaturis. 77.1.e
Suppoſitum, & natura in creaturis diſtinguuntur. 68.2.f
Suppoſitum, & natura in Deo non diſtinguuntur. 68.1.e
Supra naturam, præter naturam, & contra naturam differunt. 786.2.a

T

THeologia nomen quid dicat. 2.2.b
Theologia ſumitur tripliciter. 6.2.c
Theologia duplex. 2.2.a
Theologia dupliciter conſideratur. 4.2.d
Theologia eſt ſcientia. 4.2.f. & ſeq.
Theologia eſt ſcientia effectiua. 2.1.a.3.2.b
Theologia noſtra eſt ſcientia vniuoca cum Theologia beatorum. 5.2.c
Theologia eſt ſapientia. 13.2.e.2.1.f
Theologia eſt ſcientia ſubalternata Sacræ ſcripturæ. 34.1.c. 36.1.d
Theologia eſt ſpeculatiua, & practica eminenter. 12.1.a
Theologia eſt vnus habitus. 32.1.a.3.2.b
Theologia noſtra quomodo ſit ſubalternata, reſpectu Theologiæ beatorum. 36.1.f
Theologia noſtra quomodo ſit ſubalternans reſpectu omnium ſcientiarum naturalium, & Theologia Dei, & beatorum quomodo ſit ſubalternans reſpectu omnium ſcientiarum etiam Theologiæ noſtræ. 36.2.e. & ſeq.
Theologiæ concluſiones ex quibus deducuntur, & quantæ ſint veritatis. 26.1.a
Theologia ſecundum ſe, & prout eſt in nobis, quæ ſit ratio formalis. 20.2.f. & ſeq.
Theologiæ, & articulorum fidei ratio formalis eſt diuina reuelatio. 10.1.b
Theologia, & fides differunt in multis. 4.1.f
Theologia, & fides in quibus conueniant, & in quibus differant. 20.1.a
Theologiæ finis duplex. 13.1.a
Theologia habet tres fines. 2.2.c
Theologiæ finis immediatus. 1.2.b.13.2.a
Theologia ratione finis eſt practica, ratione obiecti ſpeculatiua. 12.2.b
Theologiæ certitudo quanta ſit. 14.1.c
Theologia eſt omnium ſcientiarum digniſſima. 14.1. d. & ſequentibus.
Theologiæ ſubiectum eſt Deus ſub ratione deitatis. 19.1.g
Theologia noſtra in patria non manet. 9.2.e
Theologiæ ſcholaſticæ modus procedendi qualis ſit. 24.1.a.25.1.a
Theologia poſitiua, & ſcholaſtica quomodo ſint neceſſariæ. 7.2.c
Theologi ſcholaſtici officium quale. 8.1.d
Theologorum ſcholaſticorum auctoritas quanta ſit. 34.1.b
Theologicus habitus poteſt dici, & naturalis, & ſupernaturalis. 35.1.c
Theologicus locus quid ſit, & quotuplex ſit locus. 13.2.e
Theologica loca ſunt decem, & quæ ſint, & quanta ſint auctoritatis. 31.1.f
Totum poteſt dupliciter apponi circa aliquam rem. 150.2.c. 151.2.d
Tractus Dei non excludit merita Chriſti. 732.2.d
Traditio Eccleſiaſtica ſi eſt in Eccleſia quotuplex ſit, & quid ſit. 32.1.c & ſeq.
Tranſcendentia quomodo diſtinguantur. 475.2.e

V

VElle poteſt aliquid homo dupliciter. 447.1.f
Velle alia à ſe quomodo dicat in Deo perfectionem. 428.2.e. & ſeq.
Verbum dicit reſpectum, & ad dicentem, & ad rem ſignificatam. 306.2.d
Veritas ſumitur tripliciter. 476.1.a
Veritas dicitur tripliciter, & tripliciter ad intellectum comparatur. 39.2.b
Veritas eſt adæquatio rei, & intellectus. 472.2.f & g.474.2.c. & ſeq.
Veritas alia complexa, alia incomplexa. 475.1.a
Veritas alia rei, alia prædicationis. 409.1.d
Veritates omnes à prima veritate deriuantur, & denominantur. 41.2.a
Veritas eſt paſſio entis quomodocunque ens ſumatur. 398.1.a
Veritas, & falſitas an circa compoſitionem conſiſtant. 473.1.b
Veritas eſt proprium diuini eſſe. 37.2.d
Veritas prout diſtinguitur contra permiſſionem, ſiue impuritatem eſt Dei proprietas. 38.1.a
Veritas prout diuiditur contra falſum quid ſit, & quomodo reperiatur etiam in creaturis. 38.1.c.41.1.c
Veritas quare dicatur proprietas Dei non autem eſſentia. 38.2.a
Veritas vt eſt in rebus ſumitur tripliciter. 39.2.d
Veritas prout comparatur ad ſubiectum, vel ad principium vel ad intellectum ſumitur duobus modis. 38.1.b
Verum vero conſonat. 28.1.d
Veſtigium quid ſit, quot ſint eius partes, & an in omni creatura reperiatur. 197.1.f. & ſeq. 199.1.b
Veſtigium, & imago differunt multipliciter. 186.2.e. 198.2.b
Videre faciem Dei, & poſteriora eius differunt. 207.2.b
Videre Deum non poteſt creatura ex viribus naturæ ſecundum fidem. 168.2.c
Viſio Dei per lumen gloriæ reſpectu ipſius luminis num poſſit dici naturalis. 169.1.e.175.1.b
Viſio intuitiua Dei poteſt concedi homini de potentia Dei abſoluta in hac vita. 203.2.g
Viſio Dei per imaginem creatam, ſeu cognitio non poteſt dari diſtincta. 177.2.f
Viſio Dei per ſimilitudinem abſtractam, & per ſpeciem in intellectu non poteſt eſſe intuitiua. 177.2.g
Viſionem beatorum eſſe formalem, & actualem ſimilitudinem Dei eſt probabile. 178.2.b & oppoſitum eſt probabilius. 179.1.c
Vita quomodo creaturæ ſint in Deo. Vide in verbo Res.
Vita actiua, & etiam contemplatiua per Petrum, & Ioannem denotantur, & quare. 549.1.g.550.1.e. & ſeq.
Viuere illa dicuntur, quæ à ſe ipſis mouentur. 404.2.f
Viuere, & vita ſumuntur dupliciter, & quando vel quæ dicantur de Deo, vel de creaturis eſſentialiter. 401.a. & ſequentibus.

Index

Viuens quodlibet abſolutè eſt perfectius quolibet non viuente. 140.2.d
Virtutis perfectio attenditur, vel per acceſſum ad extremum, vel per acceſſum ad medium, & quæ ſit iſtiuſ,vel illius generis. 565.1.a
Virtus vnita,& magis idem cum ſubiecto eſt fortior ſeipſa diſperſa. 123.2.c.123.1.d
Vnitas eſt conditio entis. 64.1.c
Vnitur aliquid alicui tripliciter. 121.2.a
Vniuerſa partes, quæ ſint ita optimè ordinata, vt melius ordinari non potuerint. 816.1.c
Vniuerſi decor alius ſubſtantialis, alius accidentalis. 481.2.f
Vocatio eſt temporalis. 636.2.ſ
Volens aliquid vult omne illi annexum quando veritatem habeat. 464.2.f
Volens quodlibet de neceſſitate vult vltimum finem. 432.1.d
Volitio aliqua poteſt dupliciter mutari. 513.1.g
Volitio diuina poteſt conſiderari dupliciter. 445.1.d
Volitio diuina qua ratione poſſit habere cauſam. 445.1.e
Volitorum multitudo ſimplicitati diuinæ voluntatis non repugnat. 648.2.b
Voluntas eſt in Deo,& non differt à ſubſtantia actu,& ſine vt in nobis.& quare. 418.2.e.425.2.d.426.1.c
Voluntas ſumitur propriè, & metaphoricè, & propriè adhuc tripliciter. 419.2.b & ſeq.
Voluntatis conditiones ſunt quatuor. 419.2.e
Voluntati diuinæ qua ratione conueniat contingentia. 418.1.f.420.1.e
Voluntas alia ſimplicis complacentia,vel diſplicentia,alia efficax. 423.1.e
Voluntas alia antecedens,alia conſequens, & quid ſit qualibet iſtarum. 450.1.b.456.1.b.& ſeq.458.1.a.& ſeq.
Voluntatem ſigni eſſe voluntatem metaphoricè dupliciter poteſt intelligi. 451.2.d.e
Voluntas Dei alia beneplaciti,alia ſigni. 446.2.b
Voluntas accipitur aliquando pro potentia,aliquando pro obiecto. 446.2.b.447.2.e
Voluntas dicitur ſigni,non autem potentia,vel ſcientia,& quare. 446.2.e.447.2.d & ſeq.
Voluntas beneplaciti duplex. 457.2.e.& ſeq.463.2.d.496.2.e
Voluntas antecedens dicitur etiam conditionalis, & voluntas conſequens abſoluta,& qua ratione. 456.1.b.458.1.e
Voluntas conditionata quomodo ſit ponenda in Deo, & ſit voluntas beneplaciti. 458.2.e.459.1.e
Voluntas ſigni quomodo intelligatur, quòd non ponat actum in Deo. 452.1.d.& ſeq.
Voluntas antecedens,& ſigni non ſunt idem. 452.2.f
Voluntas beneplaciti,& voluntas conſequens differunt. 453.1.a
Voluntas beneplaciti,& voluntas ſigni quomodo differant, & quomodo conformentur. 453.1.f.& 2.b
Voluntas antecedens, & conſequens, cum ſint in Deo vnus actus,qua ratione conſiderentur vt duo. 462.1.d
Voluntas antecedens an dicat imperfectionem,& an ſit in Deo eminenter,vel formaliter. 462.2.e.& ſeq.
Voluntas beneplaciti in Deo eſt propria voluntas, voluntas verò ſigni impropriè, & metaphoricè dicitur voluntas. 447.2.a.452.1.d
Voluntatis diuinæ actus per hoc, quòd ad plura, vel pauciora ſe extendat non eſt perfectior. 429.1.d
Voluntas Dei immediatiùs ſe habet ad operationem, quàm intellectus,quo ad exercitium,quo verò ad ſpecificationem,idea immediatiùs ſe habet. 541.2.b.& ſeq.
Voluntas diuina, etiam poſt eius determinationem eſt ad oppoſita in ſenſu diuiſo,non autem compoſito. 514.2.e.& ſeq.
Voluntas diuina ita vult liberè ad extra,quòd per veram,realem, & phyſicam potentiam poteſt velle oppoſitum eius quod determinauit. 514.2.g.& ſeq.
Voluntas diuina non eſt libera ad oppoſitos actus volendi, & nolendi. 511.2.f
Voluntas diuina conſiderata quatenus eſt prior ſuo actu eſt ad oppoſita. 512.1.b
Voluntas Dei eſt omnino immutabilis,quomodo autem intelliguntur ſcripturæ,quæ videntur oppoſitum ſonare. 512.1.c.& 2.e
Voluntas Dei eſt cauſa rerum. 434.1.a
Voluntati attribuitur cauſalitas ratione bonitatis, quæ eſt eius obiectum. ibid.
Voluntas diuina eſt rerum omnium cauſa prima,& immediata. 437.1.a
Voluntas Dei eſt reſpectu mali, vt ipſum deteſtans. 449.1.a
Voluntas,cui placet malum,eſt inordinata. 464.1.a
Voluntas Dei non poteſt ſuperari nec caſſari,quamuis non ſemper impleatur, quomodo, & de qua voluntate intelligatur. 496.2.e.& ſeq.498 per totum & 496.& ſeq.
Voluntas diuina non imponit rebus volitis neceſſitatem conſequentis,ſed conſequentia. 497.1.e.& ſeq.504.2.c.& ſeq.
Voluntas diuina non arctat diuinam potentiam quo ad poſſe, ſed quo ad agere. 497.2.d
Vſus bonus liberi arbitrij triplex. 707.2.f

F I N I S.

5-2